

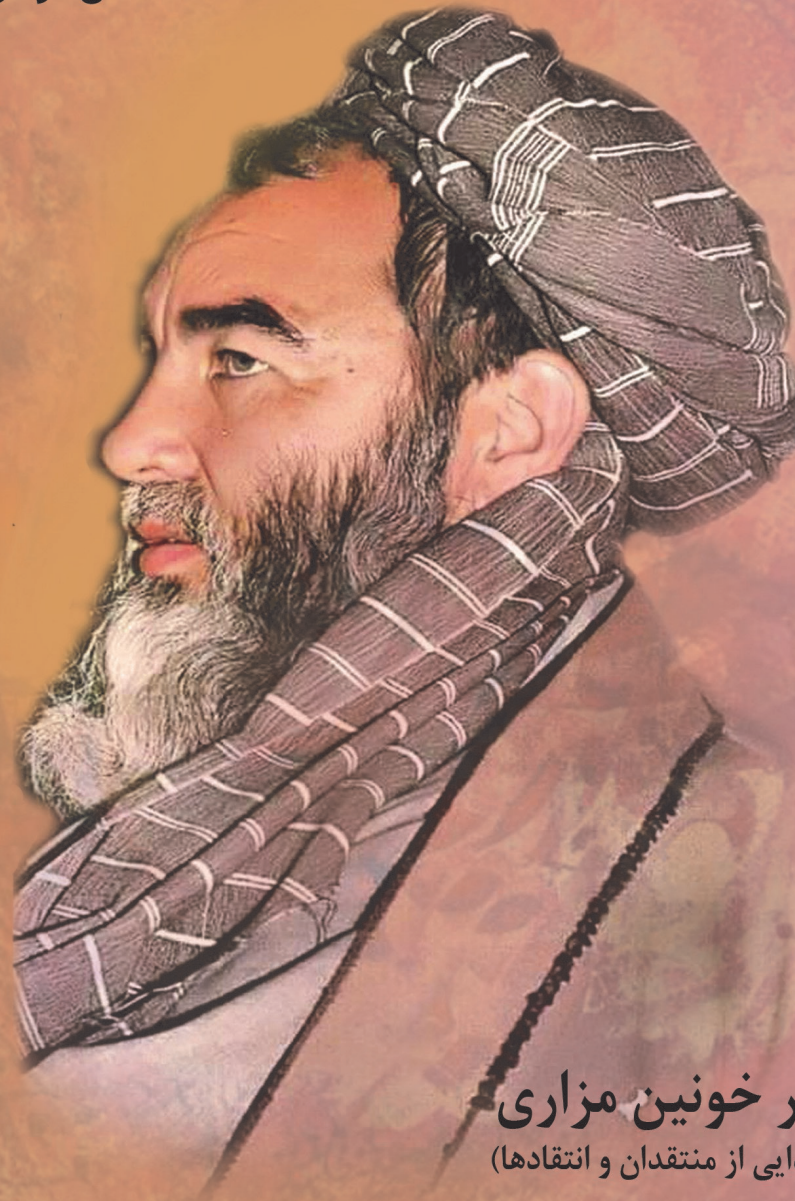
روزنامه عندالمبید

فصلنامه‌ای در عرصه‌های اندیشه، سیاست
اجتماع، فرهنگ و ادب

شماره ۱۱، زمستان ۱۴۰۳

با آثاری از:

استاد سرور دانش
علی امیری
دکتر امان‌الله فصیحی
دکتر محمدامین مبلغ
حسین صالحی مالستانی
توسلی غرجستانی
محمداسحاق عارفی
سخی رضایی
حسین حیدریگی
محمد هدایت
دکتر محمدجواد محسنی
ریحانه بیانی
مژگان فرامنش
دکتر عبدالله شفایی
عبدالحمید عارفی
محمدعلی احمدی
دکتر محمدعوض اعتمادی
محمدرضا شفایی
یاسین یمین
محمدجواد حسینی هزاره
دکتر محمدرضا امینی
دکتر محمد طاهر قاسمی
محمددین سمنگانی
امان میرزایی
امان فرهمند
احسان لعل‌بیک



پرونده ویژه: سی‌امین سال یاد شهداد استاد عبدالعلی مزاری

✓ تیر بر پیکر خونین مزاری

(صورت‌بندی ابتدایی از منتقدان و انتقادها)

✓ نابرا درها و چاه‌ها؛

اشاره‌ای به گونه‌شناسی مرگ تراژیک چهره‌های عدالت‌خواهی هزاره

✓ زبان فارسی؛ سروی ایستاده در طوفان

گفتگو با داکتر طغیان ساکایی



بنیاد اندیشه

اندیشه

شماره ۱۱، زمستان ۱۴۰۳

فصلنامه‌ای در عرصه‌های اندیشه، سیاست، اجتماع، فرهنگ و ادب



اعضای هیئت تحریریه به ترتیب الفبا:

امان میرزایی، تقی واحدی، دکتر حبیب‌الله فهیمی،
دکتر حسن‌رضا فهیمی، حسین صالحی مالستانی،
دکتر ذکیره عادل، ریحانه بیانی، سخی رضایی،
عبدالحمید عارفی، دکتر عبدالقیوم آیتی، دکتر
عبدالله جعفری، دکتر عبدالله شفایی، علی امیری،
فریده فریاد، قربانعلی انصاری، دکتر قربانعلی هادی،
محمداسحاق عارفی، دکتر محمدامین احمدی، دکتر
محمدامین مبلغ، محمدسرور جوادی، محمد شریف
سعیدی، دکتر محمدطاهر قاسمی، دکتر محمدعوض
اعتمادی، محمدعلی حامدی، دکتر محمدیونس
طغیان ساکایی

صاحب امتیاز: بنیاد اندیشه

مدیر مسئول: سرور دانش

معاون مدیر مسئول: دکتر امان‌الله فصیحی

سر دبیر: توسلی غرجستانی

دبیر اندیشه و سیاست: دکتر محمدعلی جويا

دبیر جامعه و تاریخ: محمد هدایت

دبیر ادبیات معاصر: حسین حیدریگی

ویراستاران: حسین حیدریگی، قربانعلی هادی، توسلی

غرجستانی و محمداسحاق عارفی

صفحه‌آرا و طراح جلد: گروه هنری آرمتا

یادآوری: مسئولیت محتوای مقالات و مطالب بر عهده نویسنده/نویسندگان است.



بنیاد اندیشه
تأسیس ۱۳۹۴



فهرست مطالب



اندیشه و سیاست ۴

سخن نخست: مدتی این مثنوی تأخیر شد ۵

نقش آزادی در تعدیل مناسبات به ظاهر ناسازگار امر به معروف و نهی از منکر با اصل آزادی | دکتر محمدامین مبلغ ۷

نسبت قانون امر به معروف و نهی از منکر طالبان با اصول دادرسی عادلانه | دکتر محمدعوض اعتمادی و محمدرضا شفایی ۲۲

ظرفیت‌های قانونی حمایت از حقوق بشر در افغانستان | عبدالحمید عارفی ۳۶

افغانستان پساجمهوریت و مسأله هستی‌شناختی طالبان | محمدعلی احمدی ۴۶

تحلیل بر آغاز رسیدگی به جنایت طالبان در دادگاه بین‌المللی کیفری | دکتر عبدالله شفایی ۶۲

ریشه‌های محدودیت‌های زنان در اندیشه و عمل طالبان | احسان لعل‌بیک ۶۶

سازمان‌دهی جوامع کثرت‌گرا در قوانین اساسی کشورهای فدرال | دکتر یوسف کوران | ترجمه و تلخیص: سرور دانش ۷۳

ظرفیت‌های بین‌المللی حمایت از هزاره‌ها در برابر جرم نسل‌کشی و کوچ اجباری | محمداسحاق عارفی ۱۰۱

علمانیت به مثابه انگاره فلسفی | دکتر امان الله فصیحی ۱۱۲

رابطه سکولاریسم و حکومت دینی با استقلال انسان از دیدگاه عادل ظاهر | دکتر محمدجواد محسنی ۱۲۲

پیامدهای حقوق بشری سیاست‌های طالبان در افغانستان (اگست ۲۰۲۱-اگست ۲۰۲۳) | دکتر زکیه عادل و مترجم: سخی رضایی ۱۳۲

رژیم ملیشه‌ای در افغانستان: مردم‌شناسی خیالی، اقتصاد فراملی خشونت و فروپاشی دولت | مترجم: یاسین یمین ۱۴۴



پرونده ویژه: سی امین سالگرد شهادت استاد عبدالعلی مزاری ۱۶۰

نابردارها و چاه‌ها؛ اشاره‌ای به گونه‌شناسی مرگ تراژیک چهره‌های عدالت‌خواهی هزاره | علی امیری ۱۶۱

تیر بر پیکر خونین مزاری (صورت‌بندی ابتدایی از منتقدان و انتقادها) | محمد هدایت ۱۶۹

مشارکت عادلانه ملی در اندیشه شهید وحدت ملی استاد مزاری | توسلی غرjestانی ۱۷۸

چالش‌های حقوق بشری اداره طالبان از دیدگاه شهید مزاری (با تأکید بر اسناد بین‌المللی حقوق بشر) | دکتر محمدرضا امینی ۱۸۴

راهبردهای شهید مزاری برای حل بحران سیاسی در افغانستان | حسین صالحی مالستانی ۱۹۳

عدالت اجتماعی در نگاه مزاری و لوتر کینگ | محمدجواد حسینی (هزاره) ۲۱۱

گفتمان عدالت از منظر استاد شهید مزاری | محمددین سمنگانی ۲۱۷

شهید مزاری و سبک رهبری اقتضایی | دکتر محمدطاهر قاسمی ۲۲۳

پیام استاد سرور دانش رئیس عمومی بنیاد اندیشه به مناسبت سی امین سالگرد شهادت پیشوای عدالت‌خواهی استاد شهید عبدالعلی مزاری و یارانش ۲۳۱

ادبیات معاصر ۲۳۴

زبان فارسی؛ سروی ایستاده در طوفان (گفتگو با دکتر محمدیونس طغیان ساکایی) حسین حیدریبگی ۲۳۵

از صورت فقط خطی راست به جای دهان گذاشتیم | امان میرزایی ۲۵۲

صور خیال در شعر قنبرعلی تابش | امان فرهنگ ۲۵۹

نه مثل زن‌های امروزی (نگاهی به رمان «نه مثل دایی یغما» اثر زهرا نوری) | ریحانه بیانی ۲۶۸

سرها بریده بینی (نگاهی به کتاب «کشتار و آزار هزاره‌ها») | حسن‌رضا فهیمی ۲۷۲

عرق پهلوانی (مروری بر کتاب «پهلوانان؛ افتخار آفرینان ملی» اثر دین محمد جاوید) | حسین ارزگانی ۲۷۶

گوشواره گیلان | مژگان فرامش ۲۷۹

شعر از قنبرعلی تابش، حمید تقدیمی، علیرضا جهانشاهی، محمود جعفری، هاشم رضازاده، سید حکیم بینش، ابراهیم امینی، جواد کلیدری ۲۸۴

عبدالامير



اندیشه و سیاست



سخن نخست

مدتی این مثنوی تأخیر شد



بسیاری از نویسندگان و محققان ارجمند نابود و یا کمرنگ شد. در حقیقت فروپاشی سیاسی، اجتماعی و اقتصادی، فروپاشی فکری و فرهنگی را نیز در پی داشت. لذا کار فکری و آن هم در شرایط غربت کار آسانی نبود. اگرچه در این مدت شعبه ایران بنیاد اندیشه فعال بوده و کارهای خوبی را در حدی که امکانات همراهی می‌کرد، انجام داد که لازم است از مسئولان آن سپاسگزاری شود.

اما پس از استقرار نسبی هیئت موسسین و اعضای بنیاد اندیشه در کشورهای مختلف، پس از شور و مشورت گسترده با شخصیت‌ها، اعضای بنیاد به این نتیجه رسیدند که بیش از این توقف فعالیت‌های بنیاد اندیشه به صلاح مردم و کشور نیست و به میزانی که مقدمات اجازه می‌دهد،

بنیاد اندیشه افتخار این را دارد که از ابتدای تأسیس از سال ۱۳۹۴ فصلنامه‌های علمی چون اندیشه معاصر، ادبیات معاصر، نگاه معاصر و مجله عدالت و امید را تأسیس و به‌صورت منظم منتشر نماید. اما انقطاع و فروپاشی سیاسی افغانستان در سال ۱۴۰۰ باعث شد که تمام کارهای بنیاد اندیشه متوقف شود. چون دیگر بستر و امکان فعالیت وجود نداشت. کارگزاران فکری و اجرایی آن در اقصا نقاط عالم پراکنده شدند و هر کدام اسیر مشکلات عالم مهاجرت گردیده بودند.

مضاف بر آن تحول ۱۴۰۰ یک نومیدی مطلق به‌همراه آورد که شور، شوق و اراده معطوف به کار علمی و فکری در

فعالیت‌های بنیاد اندیشه از سر گرفته شود. لذا از باب
«لایدرک کله لایترک کله» یا به قول شاعر:

آب دریا را اگر نتوان کشید

هم به قدر تشنگی باید چشید

بنیاد اندیشه مطابق شرایط جدید بازسازی و بخش‌های
مختلف علمی و اجرایی آن فعال شد به این امید که در
وضعیت فترت حال و اکنون بتواند کاری در عرصه فرهنگ
و اندیشه انجام دهد.

در همین راستا یکی از تصمیماتی که گرفته شد، از
سرگیری کارهای نشراتی بنیاد بود. از آنجایی که در شرایط
موجود، باز نشر تمام نشریات در سیمای گذشته ممکن نبود،
تصمیم بر آن شد که محتوای همان نشریات گذشته در
قالب جدید تولید شود. قالبی که برای کار انتخاب شد،
مجله «عدالت و امید» است. اما با محتوا و ساختار متفاوت
از گذشته. ساختار مشتمل بر سه بخش است: بخش اندیشه
و سیاست، بخش جامعه و تاریخ و بخش فرهنگ و ادبیات.
بنابراین، مجله عدالت و امید حاوی محتوای فصلنامه‌های
اندیشه معاصر، ادبیات معاصر، نگاه معاصر و مجله عدالت و
امید سابق است که پس از این تلاش می‌شود که هر
فصل یکبار منتشر می‌شود. لذا از تمام اندیشمندان، محققین
و نویسندگان تقاضای می‌شود که در این راستا بنیاد اندیشه
را یاری رساند. به قول حفظ شیرازی:

همتم بدرقه راه کن ای طایرِ قدس

که دراز است ره مقصد و من نوسفرم

محتوای این شماره فصلنامه عدالت و امید از همان
سه بخش مذکور تشکیل شده است. بخش نخست آن
حاوی یازده مقاله است که همگی ناظر به وضعیت عینی
جامعه است. مهم‌ترین مباحث نظری و عینی شرایط جامعه
را بررسی و پیشنهادات مناسب برای برون رفت از وضعیت
ارائه شده است.

بخش جامعه و تاریخ این شماره به رهبر شهید
اختصاص یافته است. چون از سوی ایام سالگرد رهبر
شهید است و از سوی دیگر شهیدمزاری در جامعه و تاریخ
افغانستان و مردم خودش از جایگاه و منزلت بسیار والا
برخوردار است. مقالات این بخش نیز از نظر موضوع
کاربردی و معطوف به مسأله روز و از نظر روشی متودیک و
از نظر محتوا هم غنی و قابل اعتماد است.

در بخش فرهنگ و ادبیات نیز مطالب ارزشی گردآوری
شده است. آن هم در شرایطی که فرصت رشد و شکوفایی
برای زبان و ادبیات فارسی در کشور ما بسیار محدود شده
و یا به صفر متمایل است. در این بخش نیز علاوه بر
پرداختن به وضعیت تاریخی و حال زبان فارسی در
افغانستان، نقد ادبی، داستان و اشعار شاعران حوزه زبان
پارسی مهمان علاقمندان فرهنگ و ادب می‌باشد.

نقش آزادگی در تعدیل مناسبات به ظاهر ناسازگار امر به معروف و نهی از منکر با اصل آزادی



دکتر محمد امین مبلغ

چکیده

مناسبات به ظاهر ناسازگار و متضاد دو مقوله مهم دینی و اجتماعی «امر به معروف و نهی از منکر» و «اصل آزادی» باعث شکل‌گیری دو نگاه افراطی و تفریطی نسبت به هر یک گردیده است. به نظر می‌رسد برای رفع شائبه ناسازگاری و پیامدهای آن، تبیین نقش تعدیلی آزادگی یک راهکار است. این مقاله در پاسخ به این پرسش که آیا نقش آزادگی در تعدیل مناسبات به ظاهر ناسازگار امر به معروف و نهی از منکر و اصل آزادی چگونه است؟ ابتدا به پیشینه و چارچوب مفهومی بحث پرداخته، سپس با استناد به برخی نصوص دینی و با استفاده از تکنیک‌های اسنادی و کتابخانه‌ای گردآوری داده‌ها و ارزیابی آن به روش تحلیلی □ توصیفی، با واکاوی موانع فردی یا درونی و سیاسی □ اجتماعی یا بیرونی آزادگی و آزادی به بررسی نقش تعدیل‌کننده و تسهیل‌گر آزادگی نسبت به دو فریضه فقهی و آزادی پرداخته است. در نتیجه، امکان تعدیل و همسویی میان دو مقوله مورد بحث حول اهداف و نتایج مشترک در آزادگی و با استناد به نقش تسهیل‌گر و هم‌گرایی آزادگی با امر به معروف و نهی از منکر و آزادی در حوزه موانع فردی و سیاسی □ اجتماعی آزادی و استبداد زدایی از یافته‌های این پژوهش است.

کلیدواژه‌ها: آزادگی، آزادی، استبداد، امر به معروف، حقوق بشر، نهی از منکر.

مقدمه

شکل‌گیری دو نوع نگاه افراطی و تفریطی در بعد نظری و عملی بر له یا علیه هریک از دو مقوله «امر به معروف و نهی از منکر» و «اصل آزادی» که برخاسته از مناسبات به‌ظاهر ناسازگار و متضاد این دو پدیده مهم اجتماعی و دینی است تکاپو برای یافتن راهکار تعدیل و سازگاری در حیطه نظر و عمل به «امر به معروف و نهی از منکر» و «اصل آزادی» در جوامع دینی را جزو مسائل جدی قرار داده است؛ به‌ویژه اینکه در مواردی اجرای دستوری و رویه‌های غیرحرفه‌ای امر به معروف و نهی از منکر از سوی نهادهای قدرت ممکن است موجب دغدغه سلب آزادی و یا باعث پدید آمدن برخی محدودیت‌ها و نارضایتی‌های عمومی گردد که در این صورت نگرانی‌های جدی نسبت به سرنوشت حق آزادی افراد و یا خطر تحدید قلمرو آزادی در جامعه و آسیب‌پذیر شدن «آزادی‌های عمومی» به‌عنوان دغدغه‌های فراگیر مطرح خواهد شد، به‌خصوص اگر اجرای این فریضه به‌صورت سازمان‌یافته و دستوری از سوی نهادهای فاقد صلاحیت و مشروعیت صورت گیرد که در کنار ظن به خطای مجریان، شائبه سوءاستفاده‌های سیاسی و گروهی از سوی لایه‌های مختلف درون حاکمیت، به حساسیت مسئله دامن زده و بر دغدغه‌های سیاسی - اجتماعی راجع به سرنوشت اصل آزادی و آزادی‌های مثبت و مورد وفاق و یا منعکس شده در اعلامیه‌های حقوق بشر نیز خواهد افزود، تشدید و تداوم این دل‌نگرانی‌های عینی و نظری ممکن است منتج به شکل‌گیری یک نوع ذهنیت منفی نسبت به بسیاری از احکام اجتماعی فقه گردد، بر پایه نگاه‌های سطحی ممکن است این باور افراطی شکل گیرد که دست‌یابی به حق آزادی در صورتی در جوامع اسلامی امکان‌پذیر خواهد بود که تمامی موانع فراروی آن، از جمله برخی احکام فقهی که به نحوی دارای سرشت دخالت در سرنوشت و رفتار دیگران است تحدید و یا بازتفسیر گردد. در اینکه «امر به معروف و نهی از منکر» جزو احکام اجتماعی اسلام و از وظایف مسلمانان است تردیدی نیست، چنان‌که «آزادی» نیز به‌عنوان موهبت الهی یکی از مهم‌ترین

موضوعات فردی و اجتماعی بشر دارای اهمیت است تا جایی که در طول تاریخ جان‌های بسیاری برای دستیابی به این موهبت نثار گردیده است. در پاسخ به دغدغه‌های یاد شده، توجه به نقش آزادی به‌عنوان نقطه اعتدال در مناسبات «امر به معروف و نهی از منکر» و «اصل آزادی» در این مقاله مطرح گردیده است، بنابراین پرسش اصلی پژوهش این است: که آیا نقش آزادی در تعدیل مناسبات به‌ظاهر ناسازگار امر به معروف و نهی از منکر و اصل آزادی چگونه است؟

باتوجه به دغدغه‌های مهم و پیامدهای عمیق دینی، فرهنگی، اجتماعی و سیاسی مترتب بر این موضوع، پرداختن به این بحث که به لحاظ نظری و کاربردی مفید است ضروری و تأثیرگذار ارزیابی می‌شود. سیر بحث در این پژوهش پیرامون دو مقوله دینی و اجتماعی یاد شده و نقش آفرینی «آزادی» به‌عنوان نقطه اعتدال و میانجی در مناسبات به‌ظاهر ناسازگار «امر به معروف و نهی از منکر» و «اصل آزادی» که در فرضیه این پژوهش است با بهره‌گیری از مستندات دینی و یافته‌های علوم انسانی و مبتنی بر تکنیک‌های اسنادی و کتابخانه‌ای گردآوری داده‌ها و تبیین آن به روش تحلیلی - توصیفی سامان می‌یابد.

۱. پیشینه و مبادی تصویری بحث

۱-۱. پیشینه بحث

در ارتباط به پیشینه پژوهش، از میان آثار متعدد به‌عنوان مرتبط‌ترین آثار با این تحقیق، می‌توان به آثار زیر اشاره نمود:

۱-۱-۱. تحلیل نسبت امر به معروف و نهی از منکر با اصل آزادی؛ محمدمامین مبلغ دایمیردادی [نویسنده] (۱۳۹۴) در مقاله یاد شده پاسخ به این پرسش که باتوجه به وجوب امر به معروف و نهی از منکر، و سایر احکام و یا کیفیتهای تحدیدکننده در اسلام، تا چه میزان به آزادی مجال داده شده است؟ تلاش شده تا ابعاد مختلف مسئله مورد واکاوی قرار گیرد، بر خلاف مقاله حاضر که نقش تعدیل‌کننده آزادی به‌عنوان یک راهکار مورد بحث و بررسی قرار

معروف؛ از ریشه عرف به امور عقل‌پسند و عمل نیک و کار خوب و پسندیده گفته می‌شود که دارای صفت راجح بودن باشد که از منظر شرع مطلوب و در پیشگاه خداوند پسندیده باشد و یا شرع در آن زمینه دیدگاه مخالف نداشته باشد. (طریحی، ۱۴۱۶ق: ج ۵ / ۹۳؛ مصباح، ۱۳۸۹: ۱۳) بنابراین معروف هم شامل واجبات عقلی محض مانند اعتقاد به توحید، و هم شامل واجبات شرعی فرعی و جزئی، هر دو می‌شود. (مشکینی، بی‌تا: ۸۹)

منکر؛ معنای خلاف معروف را دارد. منکر عبارت است از هر فعل قبیح و عمل ناروایی که دارای صفت مرجوح و نامطلوب بودن است، به قسمی که عقل سلیم آن را ناپسند داند و مخالف حق و ناپسند شرع باشد (مصطفوی، ۱۴۰۲ق: ج ۸ / ۹۶)؛ اعم از اینکه از امور اعتقادی باشد؛ مانند شرک، و یا از امور رفتاری و افعال اختیاری باشد؛ مانند ظلم و استبداد. (مشکینی، بی‌تا: ۸۸)

«امر به معروف و نهی از منکر» به معنای امر به خوبی و نهی از بدی یا واداشتن به امور شایسته و وازدن و بازداشتن از امور ناشایست، یکی از بزرگ‌ترین واجبات اجتماعی اسلام است که ریشه قرآنی دارد. (حلی سیوری، بی‌تا: ج ۱ / ۴۷۱؛ نجفی، ۱۴۰۴ق: ج ۲۱ / ۳۵۸؛ غزالی، ۱۴۰۶ق: ج ۲ / ۳۳۳) وجوب و نحوه عمل به این دو فریضه دارای مراتب، مراحل و شرایط متعدد است که محل بحث و تضارب آرای فقهای مذاهب اسلامی است.

مراتب و مراحل: دو فریضه الهی امر به معروف و نهی از منکر دارای مراتب و شرایطی است و دیدگاه فقهای مذاهب اسلامی نیز در این خصوص مختلف است. دیدگاه اکثر فقها راجع به مراتب و مراحل دو فریضه چنین است؛ نخست. استحسان معروف یا انکار منکر و نفرت از آن به قلب. دوم. امر و منع زبانی. سوم ممانعت عملی از منکر در صورت تحقق شرایط و عدم تأثیر نهی زبانی (محقق حلی، ۱۴۰۸: ج ۱ / ۳۴۲-۳۴۳؛ نجفی، ۱۴۰۴: ج ۲۱ / ۳۶۶-۳۸۵) برخی پیروان اشاعره برآنند که نهی از منکر تنها به قلب و زبان است و از آن فراتر نمی‌رود. (اشعری، ۱۹۵۰م: ج ۲ / ۱۲۶) برخی دیگر از فقهای اهل سنت تنها امر کردن و ایجاد

می‌گیرد در مقاله یاد شده به رغم دست‌آوردهای قابل توجه به عنوان یافته‌های پژوهش اما طرح و راهکار مشخصی مبتنی بر آزادی برای حل معما در دستور بحث نبوده است ۱-۲-۱. بررسی تطبیقی اصل آزادی و اصل امر به معروف و نهی از منکر؛ علی احمدی امین (۱۳۹۶) این مقاله به بررسی مقایسه‌ای اصل آزادی با امر به معروف و نهی از منکر پرداخته و از برتری و ترجیح اصل امر به معروف و نهی از منکر به دلیل ابتنا بر مبانی متقن عقلی از جمله واقع‌گرایی اخلاقی و به جهت مبرا بودن از اشکالات وارد بر اصل آزادی، سخن به میان آمده است.

۱-۱-۳. مفهوم آزادی از دیدگاه قرآن؛ منصور میراحمدی (۱۳۸۰) در این مقاله براساس رهیافت درون دینی با طرح این پرسش که آیا می‌توان به طرح مفهوم آزادی در قرآن پرداخت؟ با استفاده از آیات و با اشاره به برخورداری انسان از ویژگی‌هایی هم‌چون جانشینی خداوند، فطرت الهی، شخصیت مستقل و آزاد، اختیار و اراده و عقل به عنوان فاعل آزادی، و با اشاره به مهم‌ترین موانع آزادی همانند انسان‌های دیگر، امیال و هواهای نفسانی و طبیعت، نویسنده توحید، عدالت، شناخت و تکامل انسان را به‌عنوان بهترین اهداف آزادی در نظر گرفته و نتیجه می‌گیرد که از دیدگاه قرآن، انسان برای رسیدن به رشد و تکامل باید از دخالت و سلطه انسان‌های دیگر، امیال و هواهای نفسانی و طبیعت آزاد و رها باشد.

۱-۱-۴. بررسی مفهوم آزادی از منظر قرآن کریم؛ شریف لک‌زایی و نجمه کیخا (۱۳۹۴) در این مقاله با طرح دیدگاه‌های مختلف در رابطه به وجود و عدم وجود مفهوم آزادی در قرآن و نصوص اسلامی در پاسخ، از امکان و امتناع آزادی در قرآن کوشیده است به برخی نکته‌های اصلی و کلیدی در این زمینه بپردازد. چنانکه مشاهده می‌شود در این سه مقاله اخیر اصولاً به راهکارهای همگرایی در مناسبات به ظاهر ناسازگار اصل آزادی با فریضه امر به معروف و نهی از منکر پرداخته نشده است.

۱-۲. مبادی تصویری و چارچوب مفهومی بحث

۱-۲-۱. امر به معروف و نهی از منکر

انگیزه عمل به معروف را کافی دانسته و اجبار شخص و تحمیل بر او را لازم نمی‌شمارند. (قاضی عبدالجبار، ۱۹۶۵م: صص ۷۴۴-۷۴۵؛ قاسم بن محمد، ۱۹۸۰م: ۱۷۸)

شرایط وجوب: از دیدگاه فقهای مذاهب اسلامی وجوب امر به معروف و نهی از منکر منوط به شرایطی چند است: یک. علم و آگاهی امرکننده به معروف و نهی کننده از منکر، دو. احتمال تأثیر، سه. اصرار مخاطب بر ترک معروف یا انجام منکر، چهار. عدم احتمال ضرر و مفسده. (ر. ک: موسوی خمینی، ۱۳۹۲: ج ۱/ ۴۴۲-۴۴۸) در بحث شرایط وجوب امر به معروف و نهی از منکر دیدگاه‌های دیگری نیز وجود دارد، براساس یک رویکرد مصلحت‌گرا، برخی علمای مذاهب اسلامی با در نظر داشتن شرایط اجتماعی و سیاسی و با استدلال به فراز آیه ۱۰۵ سوره مائده «لَا يَضْرُكُم مِّنْ ضَلٍّ إِذَا هْتَدَيْتُمْ»: کسی که گمراه شده به شما آسیبی نمی‌رساند» باین فرضیه حداقلی باور یافته اند که امر به معروف و نهی از منکر در این زمان [قرن چهارم هجری]، از مردم برداشته شده است. (ماتریدی، ۱۹۸۹: ۱۳۶) البته دیدگاه‌های در قطب مخالف این باور حداقلی نیز وجود دارد که در این مقاله مجال پرداختن به آن نیست.

۲-۲-۱. آزادی

«آزادگی» یا «Freedom» یک اسم است و به حالت یا ویژگی اشاره دارد، اصل و ریشه آزادی و آزادمنشی را همان حُرِّیت می‌دانند. این واژه از کلمات دو پهلوست و دو معنای متفاوت و کاملاً متضاد از آن برمی‌آید. آزادی یعنی رهایی از بندگی غیر خدا و تعلقات و بریدن از بندگی مخلوقات در سایه پناه‌بردن به بندگی خدا. (اکبریان تبریزی، ۱۳۹۳: آزادی)

آزادگی یکی از نادر واژه‌های است که کمتر مورد مذاقه علمی و آکادمیک قرار گرفته است، لذا اغلب در سایه آزادی مطرح گردیده و در متون علمی بسط معنایی چندانی نیافته است باین‌وجود برخی لغت‌شناسان به این ظرافت توجه نشان داده و آزادی را حریت، جوانمردی، نجابت، شرافت و مروت و... تعریف می‌کنند. (دهخدا، ۱۳۲۵: ج ۱/ ۸۳) در این تعریف که آزادی تقریباً مترادف با آزادمنشی، اختیار،

جوانمردی و حریت است آزادی در مقابل اسارت و بندگی است.

آزادی، برتر از آزادی و نوعی رهایی انسان از قید و بندهای ذلت آور و یا به معنای رهایی عقل و جان آدمی از زندان نفس و شهوت و گام برداشتن در وادی عشق و حیرت نیز تعریف شده است. (ر. ک: محدثی، ۱۳۸۱: ۵۵) به تعبیر دیگر «آزادی» از مهم‌ترین فضایل انسانی به‌شمار می‌آید. انسان آزاده، بالاراده خود از قیدوبند خواسته‌های ذلت‌آور نفس رها شده و به‌بالاترین درجات انسانی و اخلاقی دست پیدا می‌کند. (دانشنامه مجازی اسلامی، مدخل آزادی)

۳-۲-۱. آزادی

الف) مفهوم آزادی؛ آزادی یا «Liberty» یکی از مفاهیم مهم سیاسی است که دارای ابعاد فردی و اجتماعی است. این مفهوم همانند سایر مفاهیم سیاسی - اجتماعی ذاتاً مناقشه‌بردار و دارای تنوع گنج‌کننده از تعاریف و دیدگاه‌ها است مانند: «اختیار فعل، یا ترک فعل»، «فقدان قید و بندهای زیان‌آور و غیر ضرور»، «داشتن حق انجام هر عمل تاحدی که حق دیگران مورد تجاوز قرار نگیرد»، «مصون ماندن از اراده و دخالت مستبدانه دیگران و حکومت»، «استقلال و رهایی از ممانعت‌های افراد، گروه‌ها و یا حکومت». (تیم‌گری، ۱۳۸۷: ۶-۵؛ آقابخشی و افشاری‌راد، ۱۳۷۹: ۲۲۳؛ آشوری، ۱۳۸۶: ۲۰؛ بیات، ۱۳۸۱: ۹؛ افروغ، ۱۳۸۰: ۶-۵؛ مبشری، بی‌تا: ۷۱)

ب) سرشت و هویت آزادی؛ آزادی به لحاظ ماهیت و سرشت، همانند سایر استعداد‌های طبیعی انسان جزو موهبت‌های بزرگ خدادادی برای بشر است که دارای آثار و پیامدهای طبیعی و حقوقی است. آزادی در نگاه فلسفی هم‌سو با مقوله‌های اراده و اختیار تکوینی بشر تفسیر، و به لحاظ کاربرد، هم‌سنگ با خردمندی آدمی است، زیرا کمال حقیقی انسان تنها از رهگذر آزادی در انتخاب، و از راه گزینش آزاد، و انجام افعال اختیاری قابل دستیابی است. تحقق هر فعل اختیاری مستلزم آزادی تکوینی است؛ لذا آزادی در اسلام مبنای تکلیف است، و تکلیف برای موجودی است که حر و آزاد باشد.

توجه به تقسیم آزادی به دو نوع عمده و مهم «آزادی مثبت و مفید» و «آزادی منفی و مضر» حائز اهمیت است. زیرا از این طریق بر نفی یک نوع سطحی‌نگری نسبت به پدیده آزادی و مثبت‌انگاری‌های مطلق نسبت به همه انواع و مصادیق آزادی توجه می‌گردد. بر اساس این تقسیم‌بندی، از ابتدا این باور و فرهنگ مورد حمایت قرار می‌گیرد که پیش از هر نوع حمایت‌گری و یا ابراز دشمنی و مخالفت با آزادی، باید بررسی شود با کدام نوع آزادی مواجه هستیم؛ آزادی مثبت و مفید؟ و یا آزادی منفی و ناپسند؟ تا در تحلیل مناسبات آن با امر به معروف و نهی از منکر و در تبیین نقش آزادگی دچار لغزش در ارزیابی و تحلیل نگردیم.

در بحث اهداف غایی آزادی برای انسان، برخی معتقدند که فلسفه وجودی آزادی در انسان وجود استعدادها و تمایلات عالی انسانی است لذا گفته می‌شود که از نگاه اسلام از آن جهت که انسان دارای استعدادهای فراوان و تمایلات عالی انسانی است مستحق آزادی شمرده می‌شود؛ زیرا آزادی در پرتو اختیار و انتخاب‌گری درست انسان موجب تکامل انسانی وی می‌شود. پس غایت و هدف صحیح آزادی و مرتبه عالی آن که آزادگی است شکوفایی و رهایی استعدادهای انسانی از هر نوع موانع در مسیر رشد و تکامل استعدادها و به فعلیت رسیدن آن است. (ر.ک: عمید زنجانی، ۱۳۸۸: ۱۸۸) بنابراین از نگاه دینی و عقلی تنها آن نوع آزادی می‌تواند شایسته تمجید و تقدیس و محترم باشد که مثبت و مفید و در مسیر آزادگی، غایت انسانی و در خدمت رشد کمالات و شکوفایی استعدادهای انسانی باشد.

د) انواع و ابعاد آزادی؛ گذشته از اینکه ممکن است آزادی به بیرونی و درونی، و یا آزادی □ از □ و آزادی □ در □ و یا آزادی و آزادگی (سروش، ۱۳۷۱: ۱۴) تقسیم گردد آنچه در اینجا مهم است تقسیم آزادی منطبق با عرصه‌ها و حیطه‌های سه حوزه اساسی انسانی یعنی؛ «گرایش»، «گزینش» و «رفتار» انسان است، مانند آزادی در عمل رفت‌وآمد، آزادی در گرایش مذهبی و گزینش عقاید، آزادی بیان، آزادی قلم، آزادی اجتماعات، آزادی کار، کردار و غیره که هر کدام از این ابعاد آزادی، خود دارای مراحل و انواع مختلف و مصادیق

آزادی به لحاظ هویتی دارای شاخصه‌ها و عناوین متعدد است؛ از آزادی، گاهی به حیث یک «حق» و گاهی به عنوان یک «واقعیت» یاد می‌شود. (سروش، ۱۳۷۱: ۱۵) در بیان آزادی‌های که در یک جامعه، افراد باید از آن بهره‌مند باشند، معمولاً تعابیر و اصطلاحات متعددی به کار می‌رود. از جمله اصطلاحات مورد استفاده برای آزادی اینها است: «حقوق و یا آزادیهای فردی»، یا «حقوق اساسی فرد» و یا «حقوق عمومی شهروندان» و یا «آزادی‌های عمومی»، در تفسیر آزادی عمومی گفته می‌شود که «آزادی عمومی عبارت از حقوقی است که برای افراد، نوعی استقلال و خودسامانی در زمینه‌های مختلف زندگی اجتماعی تأمین می‌کند.» (طباطبایی مومنی، ۱۳۷۵: ۱۵)

ج) منزلت و غایت آزادی؛ آزادی برای انسان به لحاظ منزلت و جایگاه، هم‌سطح با سایر استعدادهای طبیعی انسان ارزیابی می‌گردد، یعنی؛ آزادی را نمی‌توان همانند مفاهیم اخلاقی چون عدالت، صداقت، سخاوت و غیره دارای هویت ارزشی مطلق و کمال ذاتی به شمار آورد، زیرا چنان که گفته‌اند؛ آزادی جزو پدیده‌های نیست که خیر مطلق باشد؛ بلکه سرشت آزادی نسبت به سرنوشت انسان خالی از بار ارزشی و برهنه از اعتبار ذاتی است. (تیم‌گری، ۱۳۸۷: ۱۸۱). یعنی؛ آزادی با اینکه همانند سایر استعدادهای انسانی جزو مواهب الهی است؛ اما به‌خودی‌خود، فی‌نفسه و به نحو لا بشرط، خیر مطلق شمرده نمی‌شود و بهره‌مندی از آن، مایه و نشانه کمال برای انسان نیست، بلکه صرفاً ابزار مهم است که می‌تواند در مسیر کمال و یا در جهت خلاف آن بکار رود، به عبارت دیگر، ارزش آزادی ارزش غیرذاتی، اکتسابی و ناشی از موارد و نحوه کاربرد آن است، یعنی ملاک تحسین یا تقیح آن معلول پیامد یا ثمره و یا موضوع است که آزادی در آن به کار می‌رود یا از کاربرد آزادی حاصل می‌گردد. تنها آزادی‌های ارزشمند و پسندیده است که موضوع و آثار آن در راستای شکوفایی استعدادهای انسانی و در خدمت رشد انسان و کمال معنوی فرد و یا جامعه قرار گیرد.

به‌تناسب موضوع این تحقیق، در باب منزلت و جایگاه آزادی

جلوه‌های متکثر خواهد بود، به‌رحال انواع و سطوح مختلف آزادی در دو گروه قابل دسته‌بندی است.

یکم: آزادی رفتار و عمل؛ این نوع آزادی متناسب با انواع تعاملات و ارتباطات افراد دست‌کم به دودسته قابل تفکیک است. دسته نخست؛ آزادی عمل در رفتارهای مربوط به حوزه احوال شخصیه و تعامل فرد با اطرافیان، دوستان و خانواده است. دسته دوم؛ آزادی عمل در اقدامات و موضع‌گیری‌های مربوط به حوزه اجتماع است که این خود دو گونه می‌شود گاه در ارتباط با اقشار مختلف مردم و شهروندان است و گاه در حوزه سیاسی و در ارتباط با نظام سیاسی، قدرت حاکمه، حاکمان و قشر کارگزار و یا سلطه‌گران بر جامعه است که در حقیقت یکی از معانی آزادی در همین بخش تجلی و ظهور می‌یابد و این نوع آزادی و آزادی نه‌تنها در تضاد با امر به معروف و نهی از منکر نیست؛ بلکه اگر در برابر حاکمان ستمگر و مستبد باشد هر سه مقوله در راستای هم‌اند، زیرا حکومت جور، به دلیل اینکه محکوم عقل و شرع است بزرگ‌ترین مصداق منکر است. (ر. ک: مصطفوی، ۱۴۰۲؛ ج ۸ / ۹۶؛ مشکینی، بی‌تا: ۸۸)

دوم: آزادی بیان و عقیده؛ این نوع آزادی یکی از گونه‌های مهم و شاخص آزادی در جامعه است. آزادی بیان بیشتر ناظر به استقلال رأی، ابراز نظر، اظهار معلومات و آزادی در عرصه اطلاع‌رسانی، مطبوعات، نشریات، تبلیغات، اعتراضات و انتقادات اطلاق دارد. آزادی عقیده، بر مختار بودن و حق انتخاب داشتن انسان برای گرایش و پایبندی به هر عقیده و مذهبی که از هر راهی به آن باور و تمایل یافته است دلالت دارد. چنان‌که بر اساس این نوع آزادی، افراد حق ابراز گرایش دینی و بیان عقاید خویش را با رعایت حقوق دیگران دارند؛ چنان‌که عمل طبق مناسک و اعمال مذهبی، و اختیار برملا ساختن شعایر دینی و تبلیغ و دفاع از آن را نیز دارا است. به قسمی که هیچ یک از مراحل یاد شده به‌خودی‌خود جرم تلقی نگردیده و بامانع و ممنوعیت مواجه نشود. (ر. ک: کدیور، ۱۳۸۷: ۱۸۲؛ عمید زنجانی، ۱۳۸۸: ۱۸۷-۱۸۸)

۲. تفاوت‌ها و اشتراکات آزادی و آزادی

الف) تفاوت‌ها؛ آزادی در مقایسه با آزادی دارای تفاوت‌های ظریف است؛ زیرا آزادی در مقابل بردگی، اصطلاحی حقوقی و اجتماعی است و به معنای رهایی تن از اسارت و نیز خلاصی از تنگناهای زندگی و انتخاب آگاهانه مسیر حق است اما «آزادی» برتر از آزادی است و نوعی رهایی انسان از قید و بندهای ذلت آور است و نیز به معنای رهایی عقل و جان آدمی از زندان نفس و شهوت و گام برداشتن در وادی عشق و حیرت است. (ر. ک: محدثی، ۱۳۸۱: ۵۵) به تعبیر دیگر «آزادی» برتر از آزادی و از مهم‌ترین فضایل انسانی به شمار می‌آید؛ انسان آزاده، بالاراده خود از قیدوبند خواسته‌های ذلت‌آور نفس رها شده و به بالاترین درجات انسانی و اخلاقی دست پیدا می‌کند. (دانشنامه مجازی اسلامی، مدخل آزادی)

یکی از عناصر آزادی نبود موانع در مسیر رشد معنوی انسان است. بر خلاف آزادی که در نگاه مادی به معنای نبود هیچ مانعی در مسیر خواسته‌ها و هوس‌های شخص است، و این مفهوم با آزادی متفاوت است. در این نگاه، آزادی به برچیده‌شدن همه موانع از سر راه امیال آدمی تفسیر می‌گردد، لذا امر به معروف و نهی از منکر، ممکن است برای این نوع و سطح از آزادی مانع و ناسازگار تلقی گردد، این در حالی است که اگر آزادی وجود داشته باشد پیروی از امیال نفسانی کمرنگ گردیده و یا وجود نخواهد داشت تا با اجرای برخی احکام در تضاد و ناسازگاری قرار گیرد. شاید یکی از نقاط تفکیک و جدایی آزادی از آزادی نیز این باشد که پدیده آزادی را به‌صورت مطلق نمی‌توان و نباید تقدیس نمود، درحالی‌که آزادی همواره مورد ستایش است.

ب) اشتراکات؛ نقطه اشتراک آزادی و آزادی را می‌توان در عناصر فاعلی، موانع و غایت آن بررسی نمود؛ آزادی و آزادی به لحاظ عنصر فاعلی با هم اشتراک دارند که عنصر انسانی است. اما به لحاظ عنصر موانع در مواردی اشتراک و گاهی نیز تفاوت دارند؛ آن دسته موانعی که جنبه فردی یا شخصی درونی و یا اخلاقی دارند بیشتر مانع آزادی است تا آزادی لذا شاخص‌ترین نوع موانع فردی و درونی که

دیگر نکات مورد توجه در این بحث است، چنان که بیان شد آن دسته موانعی که جنبه فردی و درونی دارند عمدتاً جزو موانع مشترک آزادی و آزادی شمرده می‌شود؛ اما از میان طیفی از موانع فردی و شخصی، شاخص‌ترین آنها که هواهای نفسانی و پیروی از خواهش‌های و تمایلات نفس و شهوات است نزدیک‌ترین نسبت و بیشترین اثرگذاری را روی «آزادگی» دارد، این در حالی است که بیشترین امکان اصطکاک و تنش میان دو مقوله آزادی و امر به معروف و نهی از منکر نیز در همین حوزه متصور است، بنابراین با اتکا به مقوله آزادی که در این حوزه پرتنش همسو و هم‌غایت با مقوله امر به معروف و نهی از منکر است عمده نگرانی‌های ناشی از احتمال تضاد و ناسازگاری میان آزادی و دو فریضه فقهی برطرف و یا تعدیل می‌گردد؛ بنابراین، در ادامه تمرکز بحث حول محور بررسی عمده موانع آزادی و آزادی اختصاص می‌یابد تا ابعاد بیشتری از همسویی میان مقوله‌های مورد بحث و تبیین نقش تعدیل‌گری آزادی در مناسبات به‌ظاهر ناسازگار امر به معروف و نهی از منکر و اصل آزادی تبیین گردد.

۳. عمده موانع آزادی و آزادی

چنان که از مباحث مقدماتی تاکنون به دست آمد یکی از محورهای مهم تفاوت انسان با حیوان همین شاخصه آزادی و آزادی است که انسان، با کمال اختیار و رها از زنجیرهای غریزه می‌تواند بیندیشد و بر اساس اندیشه و خرد، آزادانه گزینش کند، دست به اقدام زند، و یا گرایش یابد، اما همین آزادی به حیث یک ابزار مورد نیاز، تنها در صورتی می‌تواند نقش مهمی در مسیر زندگی و سرنوشت انسان ایفا نماید که عاری از موانع و ممنوعیت‌ها باشد، فرقی هم نمی‌کند آزادی با هر سرشت، نوعیت، ابعاد، جهات و غایتی که تصور شود شرط لازم آن رفع موانع است و اینکه انسان در صورتی آزاد تلقی می‌گردد که موانعی در برابر او نباشد. برخی نویسندگان جهت تبیین آزادی در پرتو نصوص دینی و قرآنی برای آزادی سه مؤلفه و عنصر اصلی در نظر گرفته‌اند که عبارت‌اند از: عنصر فاعل، عنصر مانع و عنصر غایت. (میراحمدی، ۱۳۸۰: ۱۱۹) بنابراین توجه به عنصر

هواهوس و پیروی از شهوات است بیشترین تأثیر و ممانعت را روی «آزادگی» دارد. به لحاظ موانع بیرونی یا اجتماعی □ سیاسی آزادی و آزادی شناخته‌شده‌ترین نوع آن که دخالت غیر، استبداد و سلطه‌گری ستمگران است با اینکه روی آزادی تأثیر منفی می‌گذارد؛ ولی اثر چشمگیرتر و ملموس آن روی «آزادی‌های عمومی» است.

به لحاظ عنصر غایت و هدف نیز در مواردی اشتراک و در مواردی نیز تفاوت دارند؛ با اینکه غایت و هدف این دو مقوله در آزادی‌های مثبت و مفید همسو و هم راستا است؛ ولی غایت آزادی مطلق که هر قصد و غرضی است که فرد برای انجام آن نیازمند برخورداری از آزادی است و یا حقوقی است که برخورداری از آنها هدف اساسی فرد است، باهدف و غایت آزادی هم‌سان و هم‌تراز نیست؛ زیرا حدود و قلمرو آزادی هم‌سو با غایت و اهداف آزادی‌های مثبت است گرچه سطح و درجه آزادی فراتر از اهداف آزادی‌های مثبت است.

جمع‌بندی: نقطه اتکای این پژوهش جهت اثبات فرضیه تعدیل‌کنندگی آزادی در مناسبات به‌ظاهر متناقض امر به معروف و نهی از منکر با اصل آزادی بر سه محور در باب تفاوت‌ها و اشتراکات دو مقوله آزادی و آزادی مبتنی گردیده است؛

یکم: تفاوت هویتی و ارزشی دو مقوله؛ بدین معنا که مطلق آزادی جز آزادی‌های مثبت و مفید دارای ارزش و تمجید ذاتی نیست، بر خلاف آزادی و حریت که همواره مورد تأیید و تمجید است، به همین دلیل است که آزادی سازگار با مقوله امر به معروف و نهی از منکر است در حالی که آزادی به معنای مطلق، چنین همسازگی و همراهی با مقوله امر به معروف و نهی از منکر را نخواهد داشت.

دوم: اشتراک و هم‌راستایی آزادی و آزادی‌های مثبت در اهداف غایی رهایی انسان از قیدوبندهای مزاحم در رسیدن انسان به کمالات انسانی و شکوفایی آن است که با اهداف و مقاصد امر به معروف و نهی از منکر نیز هم‌خوانی و تعامل دارند.

سوم: اشتراک دو مقوله آزادی و آزادی در عنصر موانع از

مانع و شناخت موانع آزادی و آزادگی مهم است، همان‌گونه که در توضیح مفهوم آزادی بیان شد از تعاریف و تفاسیر گوناگون آزادی برخی تفاسیر و تعابیر مانند: «فقدان قید و بندهای زیان‌آور و غیرضرور»؛ یا «مصون ماندن از اراده و دخالت مستبدانه دیگران و حکومت»؛ یا «استقلال و رهایی از ممانعت‌های افراد، گروه‌ها و یا حکومت»؛ هر کدام به یک دسته و مجموعه‌ای از موانع فراراه آزادی و آزادگی اشاره دارند.

آن دسته از موانع و چالش‌های فراروی آزادگی و آزادی که با در نظر داشتن مفهوم این دو پدیده ارتباط بیشتری دارد به دودسته عناصر فردی یا اخلاقی و درونی و عناصر اجتماعی سیاسی یا بیرونی قابل تشخیص و دسته‌بندی است که از دیدگاه قرآن نیز، انسان برای رسیدن به رشد و تکامل باید از هر دو نوع موانع فردی یا درونی آزادی و آزادگی مانند هواهای نفسانی و همچنین موانع بیرونی مانند دخالت و سلطه انسان‌های دیگر آزاد و رها باشد. (میراحمدی، ۱۳۸۰: ۱۲۰-۱۲۱) تداوم بحث‌وبررسی نقش تعدیل‌کننده آزادگی در مناسبات اصل آزادی با دو فریضه فقهی امر به معروف و نهی از منکر حول محور همین دودسته موانع متمرکز گردیده و به آن بسنده می‌گردد.

۱-۳. مانع درونی؛ هوا و هوس

چنان‌که ملاحظه شد، «فقدان قید و بندهای زیان‌آور و غیرضرور» که در تعریف مفهوم آزادی به آن اشاره شد یکی از موانع مهم آزادگی است که طیف وسیعی از قید و بندهای ظاهری - فیزیکی و معنایی را در برمی‌گیرد، مفهوم گسترده و وسیع این دسته از موانع قید و بندهای ناشی از اسارت انسان در دام هواها و هوس‌های پست نفسانی و بندگی شهوات را شامل می‌گردد، لذا بر اساس آموزه‌های دینی گرفتار شدن در کمند خواهش‌های نفسانی و بندگی شهوت بدترین و شدیدترین نوع بردگی و ضد آزادگی و حتی مانع آزادی دانسته می‌شود تا جایی که در برخی روایات اسلامی تحقق حریت و آزادگی انسان به دوری از هوا و هوس و ترک شهوات منوط شده است، چنان‌که امام علی(ع) در این باره می‌فرماید: «مَنْ تَرَكَ الشَّهَوَاتِ كَانْ

حُرّاً» (مجلسی، ۱۳۶۴: ج ۷۴/ ۲۹۱)؛ هر کس خواهش‌های نفسانی را فروگذارد، آزاد مرد است.

توجه به دو نکته در این بحث حایز اهمیت است، اولاً؛ اینکه حوزه موانع فردی و درونی مانند هواهای نفسانی و شهوات از دایره آزادی‌های مثبت، معقول و قابل دفاع بیرون است، ثانیاً؛ یکی از اهداف دو فریضه امر به معروف و نهی از منکر نیز مواجهه با رفتارهای آشکار شده ناشی از همین دسته موانع درونی و فردی البته محدود به شرایطی مانند اظهار و تکرار است که ممکن است از منظر برخی آزادی‌خواهان، اجرای امر به معروف و نهی از منکر در این عرصه و به همین میزان نیز چالش‌آفرین و یا ضد آزادی تلقی گردد، و در نتیجه به ناسازگاری میان دو مقوله آزادی با دو فریضه حکم شود؛ این در حالی است که به لحاظ آزادگی و حریت نه تنها عمل به دو فریضه در این موارد چالش و مانع قلمداد نمی‌شود؛ بلکه باعث تسهیل‌گری برای آزادگی و مایه ساماندهی آزادی نیز شمرده خواهد شد.

۱-۳-۱. نقش آزادگی و دو فریضه در ساماندهی آزادی

چنان‌که اشاره شد آزادی‌های لجام‌گسیخته و هوس‌آلود جزو آزادی‌های غیر مثبت و ناسازگار با آزادگی است که نیازمند ساماندهی و تحدید به حدود قانون و هنجارهای اجتماعی است، خردمندانه‌ترین چارچوب برای نظام‌مند شدن این نوع آزادی در چارچوب قانون، اخلاق، مصالح عمومی و هنجارهای اجتماعی است. آزادی مطلق و لجام‌گسیخته در جوامع لائیک نیز مورد پذیرش اهل خرد نیست، زیرا سر از هرج‌ومرج و بی‌نظمی در خواهد آورد، چنان‌که این ضرورت در بیان برخی طرفداران لیبرالیسم مثل «مونتسکیو»، نیز انعکاس یافته و از دید آنان نیز آزادی به صورت مطلق تفسیر نگردیده است، بلکه در دایره قانون محصور گردیده و آزادی به «انجام هر چیزی که قانون اجازه دهد» تعریف گردیده است. در اعلامیه حقوق بشر فرانسه (مصوب ۱۷۸۹) نیز آزادی به معنی توانایی بر انجام کاری که به دیگران زیان نرساند، تفسیر شده است. (عمید زنجانی، ۱۳۸۸: ۱۸۷-۱۸۸). در اعلامیه حقوق بشر (۱۷۹۳) نیز آزادی، محدود به حدود زیان به غیر تفسیر گردیده

قرآن، هرگونه استبداد و سلطه‌گری انسان‌ها بر یکدیگر را تحت عنوان ارباب و صاحب‌اختیارهای غیرالهی نفی و انکار نموده است. در آیه ۶۴ سوره آل عمران می‌خوانیم: قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ. (آل عمران، ۶۴)؛ بگو ای اهل کتاب! بیایید به سوی سخنی که میان ما و شما یکسان است [و همه کتاب‌های آسمانی و پیامبران آن را ابلاغ کردند] که جز خدای یگانه را نپرستیم، و چیزی را شریک او قرار ندهیم، و بعضی از ما بعضی را اربابانی به جای خدا نگیرد. پس اگر [از دعوتت به این حقایق] روی گرداندند [تو و پیروانت] بگویند: گواه باشید که ما [در برابر خدا و فرمان‌ها و احکام او] تسلیم هستیم. (ترجمه انصاریان) براساس این آیه، هیچ‌کس حق ندارد خود را ارباب و حاکم خود خوانده دیگران قرار دهد و بر دیگران سلطه و حکم روایی کند و از سوی دیگر نیز هیچ‌کس حق ندارد دیگران را ارباب خود قرار داده و سلطه دیگران را پذیرا گردد. (میراحمدی، ۱۳۸۰: ۱۱۵)

آزادی در اسلام مبنای تکلیف است، و تکلیف برای موجودی است که حر و آزاد باشد. یکی از غایات و لوازم هم‌سرشتی انسان با آزادی و آزادگی مکلف بودن انسان به سرپیچی از سلطه دیگران است، چنان‌که در کلام نغمز امام علی (ع) به فرزندش چنین آمده است: «وَلَا تَكُنْ عَبْدَ غَيْرِكَ وَقَدْ جَعَلَكَ اللَّهُ حُرًّا» (حرانی، ۱۴۰۴: ق: ۷۷)؛ بنده غیر خودت مباش که خدا تو را آزاد آفریده است. بر اساس همین مبانی دینی و جهت صیانت از آزادی افراد، موضوع نفی استبداد و سلطه دیگران در بند «الف» ماده پانزدهم اعلامیه اسلامی حقوق بشر، معروف به «اعلامیه قاهره»، انعکاس یافته است: «انسان آزاده متولد می‌شود و هیچ‌احدی حق به بردگی کشیدن یا ذلیل کردن یا مقهور کردن یا بهره‌کشیدن او را ندارد، مگر خدای تعالی» (ناصرزاده، ۱۳۷۲: ۷).

۱-۲-۳. نقش آزادگی و دو فریضه در استبداد زدایی

یکی از جلوه‌های همسویی آزادی و آزادگی با مقوله

است: «آزادی عبارت است از توانایی انجام دادن هرکاری که به دیگری زیان نرساند.» (مبشری، بی تا: ۷۱) از آنجایی که آزادی در نگاه اسلامی بر اساس نیازهای مرجع آزادی؛ یعنی کسی که آزادی برای او در نظر است؛ یعنی انسان، ترسیم و ساماندهی گردیده است. انواع آزادی نیازمند ساماندهی و تقیید به حدود و تضییق به ضوابط در درون مرزهای خریدپسند آزادی است، از سوی دیگر بر اساس انسان‌شناسی الهی، حدود آزادی نیز صرفاً لطمه به قانون و یا اضرار به آزادی و منافع مادی دیگران نیست؛ بلکه حدود آزادی از دیدگاه اسلام، فراتر از اینها و شامل لطمه و زیان به هر بخش از ابعاد مصالح مادی و معنوی فرد و جامعه است؛ زیرا به گفته آگاهان دینی همه افراد جامعه حق تکامل فراگیر و متوازن در ابعاد مادی و معنوی خویش را دارند. پس برای پاسداشت این حق اساسی انسان بایستی جلو آزادی‌های مخمل تکامل گرفته شود (مصباح یزدی، ۱۳۸۸: ۱۵۵ - ۱۵۶).

بنابراین، فریضه امر به معروف و نهی از منکر که همانند یک ابزار بسیار کارآمد باعث تحریک حس مسئولیت عمومی و کنترل همگانی در جامعه می‌شود در صورتی که به درستی و بدون سوءنیت و با آگاهی و تشخیص درست مجریان و با رعایت مراتب آن اجرا گردد سامان‌دهنده اوضاع اجتماعی و سامان‌بخش و هدایتگر است. اگر انسان آزاد و قادر به انتخاب هرگونه رفتار و کردار، کنترل و هدایت نشود، در نهایت سر از بی‌بند باری، حق‌کشی و تجاوز به منافع و حقوق و حتی آزادی دیگران در خواهد آورد.

ترویج روحیه و فرهنگ آزادگی به معنی رهایی از قید و بندهای هوس و شهوت و عمل به فریضه امر به معروف و نهی از منکر می‌تواند آزادی‌های مثبت را تقویت و روند بهره‌گیری از آزادی در جامعه را در مسیر صحیح و در چارچوب حفظ حدود قانون و منافع و مصالح مادی و معنوی انسان سامان دهد.

۲-۳. مانع بیرونی؛ استبداد و سلطه نامشروع

یکی از مهم‌ترین چالش‌های جوامع بشری و موانع آزادی و آزادگی استبداد و سلطه‌گری انسان‌ها بر یکدیگر است،

امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر و نقش حمایتی آن، تأثیرات مثبت این دو فریضه در صیانت از آزادی و آزادی در برابر موانع بیرونی از جمله استبداد و سلطه البته در پرتو روحیه آزادی است، این مدعا از برخی ادله و مستندات این دو فریضه از جمله آیه ۱۰۴ آل عمران و روایات مربوطه قابل استنتاج است. «وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» (آل عمران: ۱۰۴)؛ و باید از میان شما، گروهی، [مردم را] به نیکی دعوت کنند و به کار شایسته وادارند و از زشتی بازدارند، و آنان همان رستگارانند.

استنباط مدعا از این آیه به کمک دیگر مستندات و به انضمام تحلیل محتوایی نسبت به قلمرو موضوع و پیام حکم، به این صورت است که از عموم اطلاقی «المعروف» و «المنکر» شمولیت آن نسبت به هر نوع فعل و رفتار ناپسند فردی و اجتماعی، شهروندان و یا حاکمان، به دست می‌آید؛ لذا واژه منکر شامل استبداد حاکم ستمگر نیز می‌شود که بر این اساس، عمل به این دو فریضه آزادی و آزادی از دست فرمانروایان ستم‌پیشه را در پی خواهد داشت، به‌ویژه اینکه در فرهنگ دینی اسلام، فرمانروایان ستم‌پیشه، بدترین و شرترین خلیق به شمار رفته‌اند. زیرا باعث گمراهی دیگران و کانون منکرات‌اند. از امام علی (ع) در این زمینه آمده است که می‌فرماید: «وَإِنَّ شَرَّ النَّاسِ عِنْدَ اللَّهِ إِمَامٌ جَائِرٌ ضَلَّ وَضَلَّ بِهِ فَأَمَاتَ سُنَّةً مَأْخُودَةً وَأَخْبَا بِدَعْوَةِ مَثْرُوكَةٍ وَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ يَقُولُ يُؤْتَى يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِالْإِمَامِ الْجَائِرِ وَ لَيْسَ مَعَهُ نَصِيرٌ وَلَا عَاذِرٌ فَيُلْقَى فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَيَدُورُ فِيهَا كَمَا تَدُورُ الرَّحَى ثُمَّ يُرْتَبَطُ فِي قَعْرِهَا.» (رضی، ۱۴۱۴ق: ۱۹۲-۱۹۳)؛ بدترین مردم نزد پروردگار، پیشوای ستمگری است که خود گمراه است و مردم به وسیله او گمراه میشوند، سنتهای مورد قبول را از بین برده و بدعت‌های متروک را زنده میکند، من از رسول خدا شنیدم، می‌فرمود: «پیشوای ستمکار را روز رستاخیز حاضر میکنند در حالی که نه یآوری با او است و نه عذر خواهی، او را در آتش دوزخ می‌افکنند و همچون سنگ آسیا در آتش به چرخش می‌افتد، آن گاه او را در قعر دوزخ به

زنجیر می‌کشند» (مکارم شیرازی، ۱۳۹۷: ج ۲/ ۱۸۹) در روایت دیگر به نقل از امام صادق (ع) تقارن دو پدیده: «سلطه‌گری سلطان جائر و معصیت‌کار» با «طاعت از وی» از عوامل شکست ستون فقرات دیانت و جامعه دینی و نابسامانی فراگیر یک جامعه دینی به شمار آمده است که طبعاً شکننده دین و جامعه دینی مرتکب بدترین منکر نیز خواهد بود که مستحق نهی و بازداشتن است. «...الإمام العادل لا تُردُّ له دَعْوَةٌ وَالْمَظْلُومُ لا تُردُّ له دَعْوَةٌ وَ مِنْ قَوَاصِمِ الظَّهْرِ سُلْطَانٌ جَائِرٌ يَعْصِي اللَّهَ وَ أَنْتَ تُطِيعُهُ.» (مغربی تمیمی، ۱۳۸۵: ج ۲/ ۵۴۱)

بنابراین، علاوه بر اینکه عملکرد فرمانروایان مستبد، جائر و ستمگر از منکرات است، نفس حاکمیت داشتن و سلطه آنان بر جامعه اسلامی نیز از زشت‌ترین منکرات و کانون بدی‌ها به شمار می‌رود. از متن و محتوای این دسته نصوص مرتبط با امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر استنباط می‌گردد که این دو فریضه، نه تنها مانع از اصل آزادی در برابر موانع بیرونی و سلطه دیگران نیست؛ بلکه همسو و همراه با روحیه آزادی اجازه و مجال آزادی بیان و استقلال عمل در برابر فرمانروایان را فراهم نموده و در مواردی انجام اقدامات اصلاحی را واجب می‌شمارد. از این جهت بین فریضه امربه‌معروف و آزادی‌های مثبت و مفید، نه تنها تضادی وجود ندارد؛ بلکه لاقلاً در این بخش نسبت تعامل، همسویی و حمایت‌گری برقرار است. امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر با ترغیب به استبداد زدایی از جامعه، نقش حمایت و صیانت از آزادی عمل، و آزادی بیان را به دوش می‌کشد، از این جهت، این دو فریضه، عامل تقویت‌کننده و مصونیت‌بخش آزادی‌های سیاسی و مدنی به شمار می‌رود. بنابراین، نهی‌ازمنکر به شدت تضمین‌کننده و حمایت‌گر مهم‌ترین مصادیق و بزرگ‌ترین نوع آزادی و آزادی، یعنی رهایی از چنگال استبداد در جامعه است.

۲-۳. نقش آزادی و دو فریضه در صیانت از آزادی بیان
چنانکه بیان شد آزادی بیان به مثابه حق استقلال رأی، ابراز نظر، اظهار معلومات و آزادی در عرصه اطلاع‌رسانی، اعتراضات و انتقادات یکی از مهم‌ترین گونه‌های آزادی در

نیز روشن است زیرا فرمانروایان مستبد و ستم پیشه که مروج منکرات در جامعه هستند، با عملکرد ظالمانه و منکرشان در نهایت موجب خواری اسلام و ذلت مسلمین و باعث در معرض خطر افتادن کیان اسلام می‌گردند.

عمل به فریضه امر به معروف و نهی از منکر در مواجهه با موانع اجتماعی و سیاسی آزادی نیازمند وجود فرهنگ و روحیه آزادی و استقلال فکری است تا بتواند از راه تحریک حس مشارکت عمومی نسبت به سرنوشت جمعی در برابر فرمانروایان سکوت را بشکند و از راه نصیحت حاکمان و گشودن زبان اعتراض در برابر کج‌روی آنان که از مصادیق مهم دو فریضه الهی امر به معروف و نهی از منکر است عمل گردد. البته وجود حکم الهی امر به معروف و نهی از منکر که چارچوب دینی مشروعیت حق اظهار نظر در برابر فرمانروایان متخلف و مستبد است، در روند ایجاد و تقویت روحیه آزادی و احساس بالندگی به افراد و شهروندان نیز می‌تواند کمک کند. بدین ترتیب امر به معروف و نهی از منکر، نه تنها مانع آزادی نیست؛ بلکه در تعامل دوسویه با روحیه آزادی در احیا و اعطای آزادی سیاسی به شهروندان نقش مهم ایفا می‌نماید. امر به معروف و نهی از منکر، در پرتو فرهنگ آزادی و حریت موجب نجات اصل آزادی از زیر چکمه‌های شوم خفقان و باعث شکستن سکوت ذلت‌بار خواهد شد.

بنابراین، آزادی رفتار و گفتار در حوزه سیاسی و در ارتباط با عملکرد حاکمان و هسته‌های قدرت در جامعه به‌عنوان مهم‌ترین نوع آزادی است که تا حد زیادی مرهون روحیه و فرهنگ آزادی و عمل به دو فریضه امر به معروف و نهی از منکر است؛ زیرا که در نظام‌های دیکتاتوری و توتالیتر، نصیحت فرمانروایان و واداشتن زمامداران به امور شایسته و واژدن و بازداشتن آنان از ناشایسته‌ها، امکان‌پذیر نیست؛ اما در پرتو فرهنگ آزاده‌پرور اسلام و بر اساس تحریک حس مسئولیت اجتماعی بر پایه امر به معروف و نهی از منکر، این حق و امکان به شهروندان جامعه داده می‌شود که در برابر کج‌رفتاری‌ها و اشتباهات حاکمان بتوانند زبان بگشایند و حق نصیحت و اعتراض سازنده و روشنگری داشته باشند. در اسلام، این نوع آزادی در پرتو روحیه و فرهنگ آزادی و

جامعه است. با تأمل به نصوص و روایات ترغیب‌کننده عمل به فریضه امر به معروف و نهی از منکر چنین استنباط می‌گردد که گاهی انجام این دو فریضه در راستای آزادی بیان و استقلال رأی اما در بستر و به پشتوانه روحیه آزادی است. در این خصوص به نقل دودسته روایات بسنده می‌گردد.

روایت اول؛ «عن النبی (ص) أنه قال «أفضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر» (ورام، بی تا؛ ج ۲/۱۲؛ ابن احسائی، ۱۴۰۵: ج ۱/۴۳۲) روایاتی در تفسیر این روایت نبوی نقل شده است که کلمه عدل را به امر به معروف تفسیر می‌نمایند. یعنی بهترین مجاهدت، اقدام به امر به معروف و نهی از منکر در مواجهه با حاکم ستمگر و مستبد است که با استبداد، باعث سلب آزادی‌های مشروع می‌شود. (کلینی، ۱۳۸۸: ج ۵/۵۹؛ طوسی، ۱۳۷۸: ج ۶/۱۷۷) بنابراین، امر به معروف و نهی از منکر در لسان روایات از مصادیق بارز اظهار کلمه حق در نزد سلطان ستمگر و برترین جهاد به شمار آمده است که از این نظر، امر به معروف و نهی از منکر که مصداق حمایت از آزادی بیان است بدون روحیه آزادی در چنین مواردی پرخطر عملی نخواهد بود.

دسته دوم از روایات؛ مجموعه روایات ترغیب‌کننده به انجام امر به معروف و نهی از منکرند که اقدام‌کنندگان به این دو فریضه را در صورتی که اقدامشان برای اعلاای کلمه حق و در جهت خواری ظالمین و ستمگران باشد بر سیل هدایت معرفی نموده است. محدث نوری در مستدرک الوسائل، روایاتی را به همین مضمون از امام علی (ع) نقل می‌کند که در اینجا به یک نمونه اشاره می‌گردد: «مَنْ رَأَى مُنْكَرًا يُعْمَلُ بِهِ وَ مُنْكَرًا يُدْعَى إِلَيْهِ فَأَنْكَرَهُ بِقَلْبِهِ فَقَدْ سَلِمَ وَ بَرِيَ وَ مَنْ أَنْكَرَ بِلِسَانِهِ فَقَدْ أَجْرَ وَ هُوَ أَفْضَلُ مِنْ صَاحِبِهِ وَ مَنْ أَنْكَرَهُ بِسَيْفِهِ لَتَكُونَ حُجَّةَ اللَّهِ الْعُلْيَا وَ كَلِمَةُ الظَّالِمِينَ السُّفْلَى فَذَلِكَ الَّذِي أَصَابَ سَبِيلَ الْهُدَى وَ قَامَ عَلَى الطَّرِيقِ وَ نَوَّرَ فِي قَلْبِهِ الْيَقِينَ» (محدث نوری، ۱۴۰۸: ج ۱۲/۱۹۳) از این دست روایات جواز و مشروعیت آزادی خواهی و استقلال طلبی سیاسی و حتی انقلاب بر علیه حاکمان فاسق و مستبد قابل استنباط است. توجیه عقلانی بودن این حکم

در تعامل با تکلیف شرعی امر به معروف و نهی از منکر قابل تحلیل است.

نتیجه‌گیری

با واکاوی سرشت، ابعاد و انواع آزادی و آزادی و بررسی اشتراکات و تفاوت‌ها و مهم‌ترین موانع دو مقوله آزادی و آزادی و همچنین با تبیین نقش آزادی و امر به معروف و نهی از منکر در ساماندهی آزادی‌های هوس‌آلود، و یا استبدادزدایی و حمایت دوسویه روحیه و فرهنگ آزادی با دو فریضه و نقش مشترک آن‌ها در تحقق آزادی‌های سیاسی - اجتماعی و آزادی بیان، موارد ذیل به‌عنوان یافته‌های این پژوهش به دست آمد:

۱. آزادی به مفهومی که تعریف شد می‌تواند به‌عنوان نقطه اعتدال در مناسبات به ظاهر ناسازگار و متضاد مقوله امر به معروف و نهی از منکر با اصل آزادی ایفای نقش نماید زیرا آزادی در اهداف و غایت که همانا تکامل و رشد همه‌جانبه انسان و رهایی از قیدوبندهای مضر است با این دسته از احکام و همچنین با آزادی‌های مثبت اشتراک هدف و غایت دارند.

۲. از آنجایی که بیشترین مظنه تضاد و تنش میان دو مقوله امر به معروف و نهی از منکر و اصل آزادی در حوزه اخلاق و رفتارهای شخصی افراد در جامعه و در حوزه موانع درونی و فردی آزادی و آزادی است در این پژوهش به دست آمد که اولاً؛ حوزه موانع درونی و اخلاقی مانند هواهای نفسانی و شهوات از دایره آزادی‌های مثبت، معقول و قابل دفاع بیرون است، ثانیاً؛ مواجهه امر به معروف و نهی از منکر با رفتارهای برخاسته از هواهای نفسانی به نحوی کمک به ساماندهی آزادی است و ساماندهی آزادی‌های غیر مفید و منفی نه تنها محدودیت محسوب نمی‌گردد بلکه همسو با آزادی و حریت انسان است که غایات و اهداف مشترکی با آزادی‌های مثبت دارد، پس بدین ترتیب نقش تعدیل‌کنندگی آزادی نیز در این خصوص مشخص است.

۳. دسته‌ای از موانع آزادی و آزادی موانع بیرونی مانند استبداد و سلطه دیگران است، بدست آمد که این حوزه اصولاً نباید نقطه تنش میان آزادی و امر به معروف و

نهی از منکر تلقی گردد بلکه حوزه همسویی و حمایتگری این مقوله‌ها است چنان که تنها در پرتو روحیه آزادی، این مرحله از امر به معروف و نهی از منکر و آزادی سیاسی قابل تحقق است.

۴. آزادی به معنای رهایی انسان از قید و بندهای ذلت‌آور و نیز به معنای رهایی عقل و جان آدمی از زندان نفس و شهوت، نقطه اعتدال در مناسبات اصل آزادی و دو فریضه الهی امر به معروف و نهی از منکر است؛ زیرا این دو فریضه نیز نه تنها تحدید کننده آزادی‌های مثبت و مفید نیست بلکه به کمک فرهنگ و روحیه آزادی و حریت در تضمین حقوق همگان، سامان بخشیدن به آزادی، پرهیز دادن از ناهنجاری‌های اجتماعی و سیاسی، جلوگیری از نهادینه شدن استبداد سیاسی، و رهایی انسان از چنگ ظلم و ستم‌های نظام یافته، و صیانت از آزادی بیان به خوبی و به نحو کاربردی ایفای نقش خواهد نمود.

۵. همانگونه که محدود کردن آزادی به حدود قانون، مصالح معنوی افراد و جامعه و متناسب سازی آن با نیازها و ضرورت‌های هر دو جنبه مادی و معنوی انسان مطرح است، رعایت شرایط و مراتب امر به معروف و نهی از منکر به ویژه در شرایط تنش‌های سیاسی - اجتماعی نیاز مبرم است تا علاوه بر رعایت اصول و شرایط دو فریضه از جمله آگاهی و صلاحیت مجریان و مشروع بودن نهادهای اقدام کننده و رعایت مصالح اجتماعی، حقوق و کرامت انسانی افراد و رضایت عمومی نیز مدنظر قرار گیرد بلکه به حکم روحیه حریت و آزادی، اولویت‌دهی آمران به معروف و ناهیان از منکر، به جلوگیری از منکرات بزرگتر در جامعه که در رأس آنها ظلم، بی‌عدالتی، تبعیض، استبداد و انواع سلطه‌گری‌ها قرار دارد امر لازم و نشانه صداقت است.

فهرست منابع

قرآن کریم

۱. احسائی، ابن ابی‌الجمهور، محمد بن علی، (۱۴۰۵ق)، عوالی (غوالی) اللثالی العزیزیه، ج ۱، چاپ اول، قم: دار سید الشهداء للنشر.

۲. اشعری، علی، (۱۹۵۰م) مقالات الاسلامیین، به کوشش

۱۷. طریحی، فخرالدین، (۱۴۱۶ق)، مجمع‌البحرین، ج ۵، چاپ سوم، تهران: کتاب‌فروشی مرتضوی.
۱۸. طوسی، ابوجعفر، محمد بن حسن، (۱۳۶۵ش)، التیان فی تفسیر القرآن، ج ۵، ج ۶، ج ۸، تحقیق: با مقدمه شیخ آقابزرگ تهرانی و تحقیق احمد قصیر عاملی، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۹. طوسی، ابوجعفر، محمد بن حسن، (۱۳۷۸)، تهذیب‌الأحكام، ج ۶، چاپ اول، تهران: دارالکتب الإسلامیة.
۲۰. عبدالعزیز بن فوزان، (۱۴۲۴ق)، الامر بالمعروف و النهی عن المنکر و اثرهما فی تحقیق الامن، چاپ اول، مکه المکرمه: دارالطیبه الخضراء.
۲۱. عمید زنجانی، عباسعلی، (۱۳۸۸)، مبانی حقوق بشر در اسلام و دنیای معاصر، چاپ اول، تهران: مجد.
۲۲. غزالی طوسی شافعی، ابوحامد، محمد بن محمد، (۱۴۰۶ق)، احیاء علوم الدین، ج ۲، چاپ اول، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۲۳. فضل‌الله، سید محمدحسین، (۱۳۷۷) «آزادی و دموکراسی»، فصلنامه علوم سیاسی: زمستان ۱۳۷۷/۱۱۴.
۲۴. قاسم بن محمد، (۱۹۸۰م) الاساس لعقائد الاکیاس، به کوشش البیر نصری نادر، بیروت.
۲۵. قاضی، عبدالجبار، (۱۹۶۵م) شرح الاصول الخمسة، به کوشش عبدالکریم عثمان، قاهره.
۲۶. کدیور، محسن، (۱۳۸۷)، حق الناس یا اسلام و حقوق بشر، چاپ سوم، تهران: انتشارات کویر.
۲۷. کعبی، عباسعلی، (۱۳۹۰)، جزوه تقریرات درس فقه انقلاب. بهار. (منتشر نشده)
۲۸. کوک، مایکل آلن، (۱۳۸۴)، شایست و ناشایست در اندیشه اسلامی، ترجمه محمد حسین ساکت، چاپ اول، تهران: نگاه معاصر. «Commandi ngr i ght ¶For bi ddi ng Wong i n Islami c Thought»
۲۹. کلینی، ابوجعفر محمد بن یعقوب، (۱۳۸۸)، الکافی، ج ۲ و ج ۵، مصحح: علی اکبر غفاری، چاپ اول، تهران: دارالکتب الإسلامیة.

- محمد محیی الدین عبدالحمید، قاهره.
۳. افروغ، عماد، (۱۳۸۰)، نگرشی دینی و انتقادی به مفاهیم عمده سیاسی، چاپ دوم، تهران: فرهنگ دانش، ۱۳۸۰.
۴. اکبریان تیریزی، علی، (۱۳۹۳)، «آزادگی Freedom و بسایست پژوه: بازیابی شده از: <https://pajoohe.ir/%D8%A7%D8%AF%DA%AF%DB%8C-2%D8%B2%D8%A7%D8%AF%DA%AF%DB%8C-Freedom-%D8%A7%D8%AF%DA%AF%DB%8C-34180.aspx>، تاریخ بازدید: ۱۴۰۳/۱۰/۱۰».
۵. آقابخشی، علی، و افشاری‌راد، مینو، (۱۳۷۹)، فرهنگ علوم سیاسی، چاپ اول، تهران: نشر چاپار.
۶. حر عاملی، محمد بن حسن، (۱۴۰۹ق)، وسائل الشیعة، ج ۱۶، (۲۹ جلدی)، قم: مؤسسه آل‌البیت علیهما السلام.
۷. حرانی، ابن شعبه، (۱۴۰۴ق)، تحف العقول عن آل الرسول، چاپ دوم، قم: جامعه مدرسین.
۸. حلی، سیوری، مقصد بن عبدالله، کنز العرفان فی فقه القرآن، ج ۱ و ۲، ترجمه: بخشایشی، عبدالرحیم عقیقی، چاپ اول، قم: پاساژ قدس پلاک ۱۱۱.
۹. خرازی، سید محسن، (۱۴۱۵)، الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، چاپ اول، قم: انتشارات جامعه مدرسین.
۱۰. دانشنامه اسلامی، مدخل آزادگی، بازیابی شده از: <https://wiki.ahlolbai.t.com/tاريخ/ازادگی>، تاریخ بازدید: ۱۴۰۳/۱۰/۱۰.
۱۱. دهخدا، علی اکبر، (۱۳۲۵ش)، فرهنگ دهخدا، تهران، چاپخانه مجلس، ج ۱.
۱۲. رضی، سید محمد، (۱۴۱۴ق)، نهج البلاغه، (گردآوری خطب، نامه‌ها و فرمایشات امام علی(ع))، در یک جلد، چاپ اول، قم: مؤسسه نهج البلاغه.
۱۳. سروش، عبدالکریم، (۱۳۷۱) «عقل و آزادی» دو ماهنامه کیان، سال دوم، شماره پنجم، فروردین و اردیبهشت ۷۱، صص ۱۶-۱۳.
۱۴. سورآبادی، ابوبکر عتیق بن محمد، (۱۳۸۰)، تفسیر سورآبادی، ج ۱، (قرن پنجم) تحقیق: علی اکبر سعیدی سیرجانی، چاپ اول، تهران: فرهنگ نشر نو.
۱۵. طباطبایی مؤتمنی، منوچهر، (۱۳۷۵)، آزادیهای عمومی و حقوق بشر، چاپ دوم، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۱۶. طبرسی، احمد بن علی، (۱۴۰۳ق)، الإحتجاج علی

۳۰. گری، تیم، (۱۳۸۷)، آزادی، ترجمه محمود سیفی پُرگو، چاپ اول، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
۳۱. لک‌زایی، شریف، و کیخا، نجمه، (۱۳۹۴) «بررسی مفهوم آزادی از منظر قرآن کریم» فصلنامه سپهر سیاست، سال دوم، شماره ۴، صص ۸۹-۱۰۸.
۳۲. ماتریدی، محمد، (۱۹۸۹) عقیده، ضمن السیف المشهور سبکی، به کوشش مصطفی صائم پیرم، استانبول.
۳۳. مبشری، اسدالله، حقوق بشر، بی جا، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، بی تا.
۳۴. مبلغ دایمیردادی، محمدمین، (۱۳۹۴)، «تحلیل نسبت امر به معروف و نهی از منکر با اصل آزادی» نشریه الکترونیکی پویسی در علوم انسانی، سال اول، ش ۷، صص ۸۳-۹۸ بازیابی شد از: <https://vel.ayat.nashriyat.ir/node/132> تاریخ بازدید، ۱۴۰۳/۱۰/۱۰
۳۵. مجلسی، محمدباقر، (۱۳۸۱)، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، ج ۴۴، و ۷۴، تهران: انتشارات اسلامیه.
۳۶. محدثی، جواد، (۱۳۸۱)، پیام‌های عاشورا، قم، انتشارات تحسین، چاپ دوم.
۳۷. محقق حلی، نجم‌الدین جعفر بن حسن، (۱۴۰۸ق)، شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، ج ۱، چاپ دوم، قم: مؤسسه اسماعیلیان.
۳۸. مشکینی، میرزاعلی، مصطلحات الفقه، در یک جلد، بی جا، بی تا.
۳۹. مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۸۸)، نگاهی گذرا به حقوق بشر از دیدگاه اسلام، چاپ اول، قم: انتشارات موسسه امام خمینی.
۴۰. مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۸۹)، بزرگترین فریضه، تدوین قاسم شبان‌نیا، چاپ دوم، قم: انتشارات موسسه امام خمینی.
۴۱. مغربی تمیمی، نعمان بن محمد، (۱۳۸۵)، دعائم الإسلام، ج ۲، چاپ دوم، قم: آل البيت.
۴۲. مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، (۱۳۹۷) پیام امام امیرالمومنین شرح تازه و جامعی بر نهج البلاغه، قم، نشر امام علی ابن ابیطالب.

۴۳. موسوی الخمينی، روح‌الله، تحریر الوسیله، ج ۱، قم: مؤسسه مطبوعات دار العلم، ۱۳۹۲.
۴۴. میراحمدی، منصور، (۱۳۸۰) «مفهوم آزادی از دیدگاه قرآن» فصلنامه علوم سیاسی، سال چهارم، ش ۱۵، صص ۱۰۹-۱۲۲.
۴۵. میل، جان استوارت، (۱۳۶۳)، رساله در باره آزادی، ترجمه جواد شیخ الاسلامی، چاپ سوم، تهران: علمی و فرهنگی.
۴۶. ناصرزاده، هوشنگ، (۱۳۷۲)، اعلامیه‌های حقوق بشر، چاپ اول، تهران: ماجد.
۴۷. نائینی، میرزا محمدحسین، (۱۳۸۲)، تنبیه الامه تنزیه المله، تصحیح و تحقیق: سید جواد ورعی، چاپ اول، قم: بوستان کتاب.
۴۸. نجفی، صاحب جواهر، محمدحسن، (۱۴۰۴ق)، جواهرالکلام فی شرح شرائع الإسلام، ج ۲۱، ج ۲۲، (۴۳ جلدی) مصحح: عباس قوچانی - علی آخوندی، چاپ هفتم، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۴۹. نوری، میرزا حسین، (۱۴۰۸)، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، ج ۱۲، مصحح: گروه پژوهش مؤسسه آل‌البيت، چاپ اول، بیروت: مؤسسه آل‌البيت(ع).
۵۰. ورام ابن ابی فراس، مجموعه ورام (تنبیه الخواطر)، ج ۲، چاپ اول، قم: مکتبه فقیه، بی تا.
- The ol eo ffr eedoni nadj ust i ngt heappar ent l y i ncompat i bl er el at i onshi p bet veert heCommandi ng o Ri ght eousnes sandPrevent i ngfr omVces w t ht he pr i nci pl e of l i bert y
- Abstract :
- The appar ent l y i ncompat i bl e and on f l i ct i ng el at i on s bet veert he t v o n p o r t a n t r e l i g i o u s a n d o c i a l c a t e g o r i e s o f Commandi ng o Ri ght eousnes sandPrevent i ngfr om Vces and pr i nci pl e of l i bert y have d t h e f o r m a t i o n o f t w o e x t r e m e a n d e x c e s s i v e i n v a r d s e a c h o f t h e m I t s e e n s t h a t e x p l a i n i n g h e n o d e r a t i n g r o l e o f f r e e d o m i n s o l u t i o n t o r e s o l v e t h e d o u b t o f i n c o m p a t i b i l i t y a n d t s



facilitating role of freedom in the attainment of
jurisprudential obligations and liberty. As a result, the
possibility of adjusting national government behavior
discussed at the regional level and the results in
freedom by referring to the facilitation and converging
role of freedom with the Commanding Righteousness
and Preventing Wrongdoing and Liberty in the
individual and political-social aspects of Liberty and
Tyranny in the soft and hard social sciences.
Keywords: Commanding Righteousness, Freedom,
Human Rights, Liberty, Preventing Wrongdoing, Tyranny.

consequences. This article is a response to the question
of whether the role of freedom is adjusted to the
apparent incompatibility of the national government
with the Righteousness and Preventing Wrongdoing
principles of Liberty in the idealistic background
and conceptual framework of the discussed theory
referring to the religious texts and its documentary
and empirical questions, collected and evaluated in
an analytical-descriptive method. Analytical aspects
Individual and Political-Social external freedom
and Liberty in the investment and development and



نسبت قانون امر به معروف و نهی از منکر طالبان با اصول دادرسی عادلانه

دکتر محمدعوض اعتمادی

محمد رضا شفايي



چکیده

یکی از جلوه‌های برابری حقوقی، که در اسناد بین‌المللی از جمله میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی، نیز، تصریح شده‌است، حق برخورداری اشخاص؛ اعم از شخص حقیقی و حقوقی، از دادرسی عادلانه یا حق برابری در محاکم است. این حق بدان معنا است، که همه‌ی افراد جامعه، باید بدون تمایز نژادی، مذهبی، زبانی، جنسیتی، ثروت و...، از حق دسترسی عادلانه و برابر به دادخواهی و دادگاه‌ها بهره‌مند باشند.

با توجه به اهمیت دادرسی عادلانه، در این مقاله، با روش توصیفی - تحلیلی، قانون امر به معروف و نهی از

منکر گروه طالبان را که اخیراً تدوین و تنفیذ گردیده‌است، در پرتو اصول دادرسی عادلانه، بررسی گردیده‌است. برایند بررسی و تحقیق نشان می‌دهد، که در قانون مزبور، حق برخورداری اشخاص؛ اعم از حقیقی و حقوقی، از دادرسی عادلانه یا حق برابری شهروندان در برابر دادگاه، نقض شده‌است. موارد نقض، به‌روش تحلیل داده‌ها و مطالعه مواد قانون مزبور و تحلیل حقوقی آن‌ها، به صورت موردی در مقاله، نشان داده شده‌است.

واژگان کلیدی: قانون، امر به معروف، طالبان، دادرسی، دادرسی عادلانه، افغانستان.

مقدمه

بدون شک، عدالت، در همه‌ی عرصه‌های سیاسی، اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی، قضایی، هنری، خانوادگی و... از اهمیت و جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. در این میان عدالت قضایی، از اهمیت مضاعف، برخوردار است؛ زیرا حق دسترسی افراد به عدالت قضایی، برابری در برابر قانون و برخورداری آنان از حق دادرسی عادلانه، از حقوق بنیادین شهروندی به‌شمار می‌رود. اعلامیه جهانی حقوق بشر، در این مورد مقرر داشته‌است: «همه در برابر قانون مساوی هستند و حق دارند بدون تبعیض و بالسویه از حمایت قانون برخوردار شوند. همه حق دارند در مقابل هر تبعیضی که ناقض اعلامیه حاضر باشد و علیه هر تحریکی که برای چنین تبعیضی به عمل آید، به‌طور تساوی از حمایت قانون بهره‌مند شوند.» (اعلامیه جهانی حقوق بشر، مصوب ۱۰ دسامبر ۱۹۴۸ م، ماده ۷)

حق برابری در قانون، در اعلامیه اسلامی حقوق بشر نیز، به رسمیت شناخته شده‌است. آن‌جا که مقرر می‌دارد: «مردم در برابر شرع مساوی هستند. در این امر حاکم و محکوم نیز با هم برابرند.» (اعلامیه اسلامی حقوق بشر، مصوب ۱۴ محرم ۱۴۱۱ ق، ماده ۱۹، بند الف) میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی نیز، بر حق برابری عموم افراد جامعه به‌عنوان مبنای دادرسی عادلانه، در برابر دیوان‌های کیفری و دادگستری تأکید کرده‌است. (میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی، بند ۱ ماده ۱۴)

از این‌رو، نگارندگان، در این نوشتار، بر آن شدند، تا با هدف ردیابی این امر و دستیابی به پاسخ پرسش اصلی تحقیق، که آیا اصول دادرسی عادلانه، در قانون امر به‌معروف و نهی از منکر طالبان، رعایت شده‌است یا نه؟ قانون مزبور را با نگاه به مبانی و اصول دادرسی عادلانه و در پرتو این اصول، تحلیل و بررسی کنند، اما لازم و ضروری به‌نظر می‌رسد، قبل از پرداختن به موضوع پژوهش، مفاهیم کلیدی و محوری تعریف و مفهوم‌شناسی شود.

۱. مفهوم‌شناسی

۱.۱. دادرسی عادلانه

واژه‌ای دادرسی عادلانه، معادل (Fair Trial) و ترکیبی وصفی است که برای درک و فهم دقیق معنای آن، لازم است مفهوم دادرسی و عادلانه، به‌صورت جداگانه تبیین و روشن شود. واژه‌ی دادرسی یک واژه فارسی است و معادل آن در عربی محاکمه و در زبان انگلیسی واژه (Trial) است. از نظر معنایی و مفهومی، دادرسی به‌معنای به داد کسی رسیدن یا به دادخواهی کسی پاسخ دادن و یا به دادخواهی کسی رسیدگی کردن است. (عمید، ۱۳۶۳: ج ۳، ۲۱۸۸) بنابراین، از لحاظ مفهومی، واژه‌ی دادرسی خود بار عدالت را به همراه دارد و رسیدگی به عدل و داد را افاده می‌کند. در لغت‌نامه‌های فارسی نیز به عدل و عدالت،^۱ در مقابل ظلم، (دهخدا، ۱۳۷۷: ج ۲۲، ۱۸) قانون، انصاف^۲ و عدل، (معین، ۱۳۸۳: ج ۲، ۲۲۷۹) رفتار و داوری درست به‌منظور حفظ و اجرای عدالت معنا کرده‌اند. (انوری، ۱۳۸۱: ج ۴، ۲۹۴۲) اما واژه (Trial) در زبان انگلیسی، مصدر است و به‌معنای آزمایش کردن، قابل دادرسی، محکوم به محاکمه و امتحان آمده‌است. (رفیعی، ۱۳۹۴: ۵۳۲)

۲.۱. مفهوم امر به‌معروف

امر به‌معروف، مرکب از دو واژه امر و معروف است. برای فهم دقیق آن، ناگزیر باید هر واژه، به تنهایی تعریف و سپس به‌صورت ترکیبی، واژه‌شناسی شود. بنابراین، واژه‌ی امر، به‌لحاظ لغوی، در دو معنا به‌کار می‌رود؛ یکی کار که جمع آن امور (قرشی، ۱۳۷۱: ج ۱، ۱۰۹) و دیگری هم به‌معنای دستور، فرمان و طلب که جمع آن اوامر است. (فیومی، ۱۴۲۸: ۲۲) معروف هم از ماده «عرف»، به‌معنای شناخته شده‌است. (بستانی، ۱۳۷۵: ۸۷۴)

بنابراین، امر به‌معروف، به‌معنای دستور، فرمان و طلب کاری است، که عقل و خرد سلیم، نیکو و شریعت، نیکو بودن آن را شناخته‌است. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ج ۲، ۵۸۷) پس امر به‌معروف، یعنی فرمان دادن و دستور، به نیکو

۱. Justice

۲. Epi ei kei a/Equity

است.

۳،۱. مفهوم نهی از منکر

نهی از منکر نیز، مرکب از دو واژه‌ی نهی و منکر است. نهی، نقیض امر، در لغت به معنای زجر و منع (فراهیدی، ۱۴۰۹: ج ۸، ۲۹۸) است و منکر از ماده «نکر» به معنای ناشناخته است. (بستانی، پیشین: ۹۶) در اصطلاح، منکر هرکاری است، که عقل‌ها و خردهای سلیم، بر زشتی آن حکم می‌کند. (راغب اصفهانی، پیشین: ۳۹۷) یا عقل‌ها در مورد زشتی و خوبی آن کار ساکت‌اند، ولی دین و شریعت بدی و زشتی آن عمل را بیان می‌کند. بنابراین، نهی از منکر، باز داشتن از بدی و ناپسندی است، که عقل یا شریعت زشتی و ناپسندی آن را درک می‌کند.

۲. مبانی دادرسی عادلانه

یکی از موضوعات مهم و اساسی، موضوع و بحث مبانی دادرسی عادلانه است؛ در دانش حقوق، مبنا، امری است، که قاعده حقوقی را الزام‌آور می‌کند و به آن مشروعیت می‌بخشد. (شریفیان، ۱۳۸۰: ۳۷۲) به عبارت دیگر، مبنا یا مبانی، در ادبیات و اصطلاح حقوقی عبارت است از: یک قاعده‌ی کلی که نظام حقوقی بر آن مبتنی است و مقررات حقوقی بر بنیان آن وضع می‌گردد. (دفتر هم‌کاری حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۶: ۱۶۹) بنابراین، باید در ابتدای امر مشخص و معلوم شود، که چرا محاکم، دادگاه‌ها و دستگاه کیفری یک کشور، در دادرسی‌ها عدالت و انصاف را رعایت کنند؟ چه علل و عواملی رعایت دادرسی عادلانه و منصفانه را بر قضات کشور و مقامات قضایی الزام‌آور می‌کند؟ چه فاکتورهایی منشأ و مبنای الزام‌آوری‌اند؟ از این‌رو، مبانی دادرسی عادلانه، در زیر تبیین می‌شود.

۱،۲. اصل احترام به کرامت انسانی

کرامت انسانی، همان حیثیت و شرافتی است که انسان، از بدو آفرینش خود، از آن برخوردار است. کرامت انسانی، ارتباط عمیقی با آزادی و استقلال ذاتی دارد. (رحیمی، ۱۳۸۷: ۲۰۷) در حقیقت به‌منظور اجتناب از تعرض به کرامت انسانی، دادرسی‌ها و احقاق حقوق در محاکم باید به‌صورت عادلانه انجام پذیرد. بنابراین، براساس اصل

کرامت انسانی، باید در محاکم با همه‌ی افراد، به‌صورت عادلانه رفتار شود. حتی در مواردی که انسان با اختیار و آزادی خود با ارتکاب جرم و جنایت بر خود یا دیگران این حیثیت را از خویش سلب کند؛ زیرا زمانی که عنوان انسان و بنی آدم بر او صادق است، وی دارای کرامت خواهد بود. هرگاه شک کنیم که آیا با ارتکاب جرم و جنایت این عنوان و وصف زایل شده است یا نه؟ اصل عدم زوال آن است. (نوبهار، ۱۳۸۴: ۶۱۷)

۲،۲. حق برابری افراد در پیش‌گاه محکمه

کرامت انسانی، مستلزم آن است، که همه‌ی افراد در برابر قانون و محکمه از حقوق برابر برخوردار باشند و هیچ‌گونه ملاحظات اعتباری و غیرارزشی مورد توجه واقع نشود (قربان‌نیا، ۱۳۸۱: ۲۰۶) و قانون از افراد به‌طور برابر حمایت کند و هیچ فردی در این مورد نسبت به دیگری برتری نداشته باشد. برابری در مقابل قانون معمولاً مساوی با برابری شهروندان با یکدیگر است. (ناجی، ۱۳۸۵: شماره ۵۶-۵۷، ۳۳) حق برابری افراد در پیش‌گاه قانون و محکمه، در بسیاری از قوانین کشورهای و اسناد حقوق بشری نیز، به رسمیت شناخته شده است. حق برابری در برابر قانون، در اعلامیه جهانی حقوق بشر، (اعلامیه جهانی حقوق بشر، ۱۹۴۸م: ماده ۷)، اعلامیه اسلامی حقوق بشر (اعلامیه اسلامی حقوق بشر، ۱۴۱۱ق: ماده ۱۹، بند الف) و میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی، (میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی، بند ۱ ماده ۱۴) بازتاب یافته و به رسمیت شناخته شده است. بنابراین، تساوی و برابری افراد جامعه، بدون هیچ‌گونه تفاوتی به‌لحاظ رنگ، چهره، زبان، نژاد، برخورداری از موقعیت و جایگاه اجتماعی و فقدان آن‌ها، ثروت و دارایی یا فقر و... در برابر قانون و محکمه از مصادیق و جلوه‌های حقوق بشر است و این حق اقتضا دارد که در فرایند دادرسی، با اصحاب دعوی، به‌گونه مساوی، یکسان، برابر و عادلانه برخورد صورت گیرد.

۳،۲. حفظ نظم، امنیت و آزادی افراد

حفظ نظم، امنیت و آزادی افراد جامعه، یکی دیگر از مبانی دادرسی عادلانه است. امنیت عبارت است از اطمینان

گسترش داد. از این‌رو، امروزه مبتکر این اصل، بکار یا را می‌دانند. (پرادل، ۱۳۷۰: ۴۱ و ۴۵-۴۶)

پس فلسفه اصلی اصل قانونی بودن جرایم، این است که هم افراد جامعه، با دسترسی به قوانین داخلی که به‌صورت رسمی منتشر شده، حقوق و تکالیف خود را به‌خوبی می‌شناسند و از ارتکاب جرایم خودداری می‌کنند و هم مقامات قضایی مسؤول، در انجام وظایف تعقیب، تحقیق، محاکمه و صدور حکم، تنها قانون نافذ را ملاک قرار می‌دهند و بدین ترتیب امنیت قضایی شهروندان دست‌خوش پراکندگی و پریشانی نخواهد شد. (هاشمی، ۱۳۹۲: ۲۰۰) بنابراین، اصل قانونی بودن جرایم یا اصل قانون‌مندی جرایم، یکی از اصول بنیادین و اساسی حقوق کیفری است که هدف از آن، که مورد پذیرش همه کشورهای متمدن قرار گرفته‌است، پیش‌گیری از سوء استفاده از قدرت قضایی و تضمین آزادی‌های بنیادین و حقوق بشر است. (احمدی، ۱۳۹۶: ۱۸۸) به تعبیر یکی از حقوق‌دانان معاصر، برای این که جان، مال و حیثیت افراد مورد تجاوز و تعرض واقع نشود، عدالت ایجاب می‌کند، که هیچ عملی جرم محسوب نگردد، مگر این که قبلاً به‌موجب قانون نافذ جرم‌نگاری شده باشد. این همان قاعده معروف قانونی بودن جرم است، که قانون اساسی و قانون جزای کشورها، بر آن تصریح دارد. (طباطبایی مؤتمنی، ۱۳۸۲: ۷۷)

۱،۲،۳. اصل قانونی بودن مجازات

قبل از ورود اصل قانونی بودن مجازات در قوانین کیفری، انسان‌ها به دل‌خواه حاکمان مجازات و شکنجه می‌شدند. زمانی حاکمان مردم را به زعم این که شیطان در پوست آنان لانه کرده‌است، شکنجه می‌کردند، تا با این کار شیطان را از بدن شان خارج کنند. متأسفانه آن‌ها این عمل غیرانسانی را با نام عدالت انجام می‌دادند! فطرت بشر از آغاز تا کنون از مجازات کسی که قبح و بدی عملی برای او بیان نشده‌است، رنج برده است. (خاموشی، ۱۳۸۵: ۳۰) منظور از این اصل، آن است که هیچ مجازاتی جایز نیست، مگر به‌موجب قانونی که قبل از ارتکاب آن عمل، نافذ شده باشد و در آن قانون، این عمل و رفتار جرم‌نگاری و برایش

خاطری که بر بنیان آن افراد در جامعه زندگی می‌کنند و نسبت به جان، مال، حیثیت و حقوق خویش هیچ‌گونه بیم و هراسی نداشته باشد. امنیت قضایی یکی از گونه‌های امنیت است که افراد جامعه در پرتو آن، از تضییع و پایمال شدن حقوق خود نگرانی به دل راه ندهند. پس وجود امنیت قضایی مستلزم دادرسی عادلانه محاکم است. پس حفظ نظم جامعه، امنیت مردم و آزادی افراد جامعه، نه تنها یکی دیگر از مصادیق و جلوه‌های مبانی دادرسی عادلانه است، بلکه از مهم‌ترین، اساسی‌ترین، محوری‌ترین و بنیادی‌ترین مصادیق و جلوه‌های مبانی دادرسی عادلانه به شمار می‌رود؛ زیرا سعادت و خوش‌بختی یا شقاوت و بدبختی جامعه در گиро نظم، امنیت و آزادی مردم و جامعه در سایه‌ای عدالت است. از این‌رو، قانون‌گذاران کشورهای جهان به این مهم اهتمام جدی داشته و قضات محاکم و دستگاه عدالت را به رعایت عدالت در دادرسی‌ها ملزم می‌کند.

۳. اصول دادرسی عادلانه

دادرسی به‌معنای عام، شامل اصول ناظر بر مقررات ماهوی و دادگاه به‌عنوان نهاد دادرسی می‌شود و دادرسی به‌معنای خاص آن، تنها و صرفاً فرایند دادرسی را در بر می‌گیرد. از این‌رو، اصول دادرسی عادلانه، در سه دسته‌ای کلان زیر، قابل تبیین و بررسی است.

۱،۳. اصول ناظر بر امور ماهوی

اصول و معیارهای ناظر بر امور ماهوی دادرسی عادلانه را به ماهوی و شکلی تقسیم کرده‌اند که در زیر اصول ناظر بر امور ماهوی، از منظر حقوق‌دانان، عبارتند از: «اصل قانون بودن جرایم و مجازات‌ها»، که در دو بند، بررسی و تبیین می‌گردد.

۱،۳. اصل قانونی بودن جرم

منتسکیو، فیلسوف و حقوق‌دان فرانسوی، برای نخستین بار اصل قانونی بودن جرم و مجازات را اعلام و مطرح کرد. به باور او جرایم و مجازات‌ها، باید در قانون پیش‌بینی شوند و قضات تنها قانون را اجرا نمایند. پس از منتسکیو، سزار بکاریا در سال ۱۷۶۳م، این اصل را در کتاب کوچکش به‌نام «رساله جرایم و مجازات‌ها» شرح، بسط و

مجازات تعیین شده باشد.

بنابراین، هرگاه عمل و رفتاری در قانون جرم‌نگاری شده باشد یا نوع مجازات و مقدار آن، در قانون تعیین نشده باشد و همچنین تعیین نوع مجازات و مقدار آن، به تشخیص قاضی واگذار شود، او می‌تواند هر عملی را جرم و بی‌رحمانه‌ترین و ظالمانه‌ترین مجازات‌ها را بر مردم تحمیل نماید و به‌نام اجرای عدالت، دمار از روزگار مردم بی‌چاره و بی‌دفاع درآورد. این امر، خود، ناقض اصل قانونی بودن مجازات‌ها خواهد بود. (کلانتری، ۱۳۷۵: ۱۰ و ۱۴۷)

البته اصل قانونی بودن مجازات‌ها، به میزان اصل قانونی بودن جرایم، از قوت، قدرت، استحکام و صلابت برخوردار نیست؛ زیرا کمتر کشوری را می‌توان یافت که اصل قانونی بودن جرم را نپذیرفته باشد، در حالی که اصل قانونی بودن مجازات‌ها، پس از انقلاب فرانسه عبارت از این بود که نوع و میزان مجازات باید بدون در نظر گرفتن حداقل و حداکثر، در قانون معین و مشخص شود تا هم مردم از عواقب، آثار و پیامدهای رفتار خویش آگاهی داشته باشند و هم جلو خودسری قضات گرفته شود، (خسروشاهی، ساریخانی و قیاسی، ۱۳۸۹: ج ۲، ۴۱) ولی امروزه با پذیرش اصل فردی کردن مجازات‌ها در حقوق کیفری و بر بنیاد آن اصل، اعطای اختیار تعیین مجازات به قاضی، تا حدودی از قدرت و قوت اولیه‌ی این اصل، کاسته شده‌است.

۳، ۱، ۳. اصل قانونی بودن دادگاه

زندگی اجتماعی بشر براساس حکومت قانون استوار است. بر بنیان این اصل، نهادی که می‌خواهد تصمیماتش را بر مردم به‌عنوان قانون اجرا کند و مردم را ملزم به رعایت آن نماید، باید خود نیز براساس قانون ایجاد و تشکیل شده باشد. (فضایلی، ۱۳۸۷: ۱۳۳) به‌عبارت دیگر، باید دادگاه، به‌موجب قانون برای چنین منظوری پدید آمده باشد. بر این اساس، مرجعی که می‌خواهد به دعاوی و شکایات رسیدگی کند و رای الزام‌آور صادر کند، باید طبق قانون نافذ و با چنین صلاحیتی تاسیس شده باشد. پس دادگاه باید به‌موجب قانون اساسی یا سایر قوانین نافذ کشور ایجاد و تشکیل شود. (اشرفی و طه، ۱۳۸۶: ۱۲۹)

بنابراین، تشکیل یک محکمه، باید مطابق قانون و استانداردهای بین‌المللی باشد، (کاشانی، ۱۳۸۳: ۲۰۱) تا در پرتو آن، حقوق افراد از تعرض مقامات عمومی مصون باشد و آنان نتوانند، خودسرانه محکمه تشکیل دهند و افراد را محاکمه نمایند.

فلسفه‌ی اصلی این که تاسیس یک دادگاه باید برابند یک فرایند قانون‌گذاری باشد و نه یک اقدام اجرایی خودسرانه، تضمین اجرای عدالت و رعایت حقوق آحاد بشر و شهروندان است. به حداقل رساندن احتمال سوءاستفاده از قدرت، که معمولاً از ناحیه‌ی متصدیان قوه مجریه کشور، علیه شهروندان وجود دارد، از ره‌گذر منع کاربرد خودسرانه زور و مقید کردن تعقیب، تحقیق، محاکمه و مجازات به وضع قانون صورت می‌پذیرد. (فضایلی، پیشین: ۱۳۶-۱۳۷)

از این‌رو، میثاق حقوق مدنی و سیاسی، کنوانسیون اروپایی حقوق بشر و کنوانسیون آمریکایی حقوق بشر، به‌صراحت شرط کرده‌اند که دادگاه باید به‌موجب قانون تاسیس شود. ارگان‌های ناظر، این شرط را چنین تفسیر کرده‌اند: «دادگاه نباید وابسته به صلاحیت قوه مجریه باشد بلکه باید تا آن‌جا که به چارچوب سازمانی‌اش مربوط می‌شود، بر بنیان یک مصوبه‌ی قوه مقننه استوار باشد. دادگاه ویژه تنها تحت شرایطی پذیرفته می‌شود.» (همان، ۱۳۴)

۳، ۱، ۴. اصل صالح بودن دادگاه

در اصطلاح آیین‌دادرسی، صالح بودن یک دادگاه و محکمه، به‌معنای شایستگی قانونی آن، برای رسیدگی به یک دعوا است. (اباذری فومشی، ۱۳۸۷: ۴۷۵) مطابق قاعده، تشخیص صلاحیت یا عدم صلاحیت یک محکمه، با خود آن، است. مهم‌ترین تضمین نهادین در ماده ۱۴ میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی این است، که حقوق و تعهدات در دعاوی مدنی و اتهامات کیفری نباید توسط نهادهای سیاسی یا مراجع اداری تابع دستورالعمل، استماع و تصمیم‌گیری شود. بلکه باید توسط دادگاهی صالح، مستقل و بی‌طرف که به‌موجب قانون تاسیس شده‌است، مورد رسیدگی قرار گیرد. (فضایلی، پیشین: ۱۳۴)

یوگسلاوی سابق، (اساسنامه دادگاه کیفری بین‌المللی برای یوگسلاوی سابق، ۱۹۹۳: ماده ۲۱، بند ۱) اساسنامه دادگاه کیفری بین‌المللی برای رواندا، (اساسنامه دادگاه کیفری جهانی حقوق بشر، (اعلامیه جهانی حقوق بشر، ۱۹۴۸: ماده ۱۰) میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی (میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی، ۱۹۶۶: ماده ۱۴، بند ۱) و اساسنامه دیوان کیفری بین‌المللی (I CC) (۱۷ ژوئیه ۱۹۹۸ م، ماده ۶۷ بند ۱) به‌عنوان حق بنیادین متهم در نظر گرفته شده است.

بنابراین، یکی از اصول و معیارهای دادرسی عادلانه علنی بودن جلسات دادرسی است. علنی بودن محاکمه تضمین حقوق و تامین کننده امنیت قضایی به شمار می‌رود؛ زیرا مردم با حضور در جلسات دادرسی می‌توانند، صحت و سقم آن را ارزیابی کنند و به عدالت قضایی باور و اطمینان خاطر پیدا نمایند و رسانه‌های جمعی نیز، جریان دادرسی را بازتاب می‌دهند و از این ره‌گذر کارکرد دستگاه عدالت مورد سنجش و ارزیابی افکار عمومی قرار می‌گیرد و به نوعی موجب مصونیت دادرسی از انحراف نیز می‌گردد. امروزه اصل علنی بودن دادرسی‌ها، به‌عنوان یکی از اصول مسلم دادرسی کیفری و از حقوق اساسی و بنیادین بشر، در اسناد بین‌المللی و قوانین داخلی کشورها محسوب می‌گردد. (خالقی، ۱۳۸۳: شماره ۵، ۳۰) بنابراین، به اعتقاد بسیاری از حقوق‌دانان، دادرسی علنی از اصول مهم و تضمین اساسی حقوق دفاعی متهم و تامین و تضمین دادرسی عادلانه است؛ زیرا وقتی به اتهام مظنون و متهم در برابر دیدگان افراد جامعه رسیدگی می‌شود، قاضی از ترس قضاوت مردم در مورد عمل‌کرد وی، از تزییع حقوق و آزادی‌های قانونی متهم امتناع خواهد کرد. (هاشمی، پیشین: ۴۱-۴۲)

۲,۲,۳. حضوری بودن دادرسی

الزام به حضوری بودن دادرسی، برگرفته از نظام ترافیکی در محاکمات کشورهای کامن‌لا^۱ است؛ زیرا به باور این

در امور کیفری، تنها محکمه‌ای صلاحیت رسیدگی به جرم را دارد، که قانون، به آن، چنین صلاحیتی را داده باشد. بنابراین، تا زمانی که قانونی وجود نداشته باشد، اصل بر عدم جواز است و هیچ محکمه‌ای صالح برای رسیدگی به اتهام افراد نیست. (میلانی، ۱۳۸۶: ۵۳-۵۴) بنابراین، صالح بودن محکمه، به‌معنای اختیاری است، که توسط قانون نافذ کشور، به‌محکمه واگذار شده‌است.

۲,۳. اصول ناظر بر امور شکلی

اصول شکلی، به اصولی گفته می‌شود که ناظر بر قواعدی است، که در جریان دادرسی موضوعیت پیدا می‌کند. این اصول پیش‌تر به نحوه‌ی هدایت و اداره محاکمه مربوط می‌شود و شامل یک مجموعه قواعد و مقررات است که در کشف جرم، وظایف و صلاحیت مقامات دستگاه قضایی کاربرد دارد. (عینی، ۱۳۸۱: ۸۰) در زیر به این اصول و معیارها، اشاره می‌شود.

۱,۲,۳. علنی بودن دادرسی

علنی بودن دادرسی به‌معنای گشودن دادگاه و فرایندهای قضایی به روی مردم است. وقتی گفته می‌شود: محاکمه یا دادگاه علنی است، منظور این است، که رسیدگی به دعوای در معرض دید عموم است. به‌گونه‌ای که فرایند رسیدگی و استماع در دادگاه برای عموم به‌ویژه از طریق مطبوعات و رسانه‌ها، قابل پیگیری خواهد بود. در روم قدیم محاکمات در بازار عمومی شهر صورت می‌گرفت. (آشوری، پیشین: ۲۸) به‌عبارت دیگر، اصل رسیدگی علنی به این معنا است که همه محاکمات مدنی و کیفری، باید در اصل به‌صورت شفاهی و علنی اداره و هدایت شود. (فضایلی، پیشین: ۳۱۳) اصل علنی بودن دادرسی یکی از اصول عمومی و پذیرفته شده در حقوق کیفری نوین است. علنی بودن جلسات دادرسی، موجب دقت محاکمه و جلوگیری از نقض حقوق متهم و در نتیجه، منتهی به عادلانه بودن دادرسی می‌شود. (کسسه، ۱۳۸۷: ۴۹۲)

این اصل اساسنامه دادگاه کیفری بین‌المللی برای

۱. Common law

کشورها، محاکمه‌ی که در آن متهم حضور ندارد، سوءاستفاده‌های را به‌ویژه در کشورهای دارای حکومت دیکتاتوری، به همراه خواهد داشت. اما نظام‌های که محاکمه غیابی را مجاز می‌دانند، مبنای شان فرار متهم و عدم اجرای عدالت است. (کاسسه، پیشین: ۴۹۵-۴۹۶) حق محاکمه حضوری با اصل برابری سلاح‌های طرفین مرتبط است و اجرای شایسته و بایسته‌ی عدالت کیفری به آن بستگی دارد. بدون هیچ شک و تردیدی می‌توان گفت: حضور متهم در دادگاه و در جریان دادرسی، افزون بر استیفای حق وی از لحاظ ارزیابی صحت و سقم اظهارات او در مقایسه با بزه‌دیدگان و شهود، دارای اهمیت ویژه‌ای است. (فضایلی، پیشین: ۳۴۸-۳۴۹)

در افغانستان حضور اصحاب دعوی یا نماینده‌ی قانون آنان در جلسه دادرسی یکی از ارکان مهم تشکیل جلسه دادرسی محسوب می‌گردد؛ زیرا به حضور فیزیکی اصحاب دعوا به‌ویژه مدعی‌علیه، اهمیت زیادی داده می‌شود. (احمدی، ۱۳۹۳: ۱۴۲) پس اصحاب دعوا باید شخصا در جلسات دادرسی حضور یابند یا وکیل تعیین نمایند.

۳،۲،۳. عدم اطاله دادرسی

یکی از شروط بدیهی دادرسی عادلانه، حتی‌الامکان سرعت در دادرسی و عدم اطاله‌ای آن است. این اصل، برای تضمین دادرسی عادلانه نقش تعیین کننده‌ای دارد؛ زیرا تاخیرهای ناروا ممکن است موجب از دست دادن ادله یا ضعف حافظه و فراموشی شهود شود. (فضایلی، پیشین: ۳۳۶) بنابراین، رسیدگی و دادرسی بدون تاخیر، سازوکاری مناسب برای پیش‌گیری از تضييع حقوق و آزادی‌های شهروندان به حساب می‌رود. (خواجه نوری، ۱۳۸۸: ۲۷۲)

در نتیجه، اجراءات کشفی و تحقیقات مقدماتی باید براساس اصل بودن از آن اصل پیروی کند و در میعاد قانونی مشخص انجام گیرد. بنابراین، هرگاه پلیس و مؤلف امنیت ملی، در انجام وظایف شان مرتکب تخلفات قانونی شده باشند، سارنوال پس از تشخیص، تصمیم در این زمینه

را باید به مقام ذی صلاح اداره مربوط واگذار کند و خودش نمی‌تواند اقدامی انجام دهد. (حاجی ده‌آبادی و هم‌کاران، ۱۳۹۹: ج ۱، ۲۴۴)

۴،۲،۳. استقلال محاکم

منظور از استقلال محاکم، استقلال قضات محاکم است. در زبان عامیانه، استقلال اساساً به معنای آزادی از نفوذ است. (احمدی، ۱۳۹۳: ۶۸) استقلال در قضات دارای دوجنبه است: یکی عدم وابستگی قضات به دیگر قوای حاکمیت و حتی مقامات قوه قضاییه و دیگری، عدم گرایش و تمایل، به یکی از اصحاب دعوا است، (امیدی، ۱۳۸۲: شماره ۳۸، ۱۲۶) که جنبه‌ای دوم، بعداً تحت عنوان بی‌طرفی قضات به صورت جداگانه بررسی خواهد شد. پس در این جا منظور از استقلال قضات جنبه‌ی اول؛ یعنی استقلال و عدم وابستگی قضات و دادرسان دستگاه عدالت کشور، به قوای مجریه و مقننه کشور و حتی مقامات قوه قضاییه کشور است؛ یعنی قاضی حتی وابستگی درون سازمانی نیز، نداشته باشد، تا بتواند عدالت را در جامعه اجرا کند؛ چرا که در پرتو استقلال قضایی، عدالت به خوبی تامین می‌شود. هرچند نقطه ثقل سیستم قضایی، وجود محاکم مستقل و بی‌طرف است و مفاهیم محاکم مستقل و قاضی مستقل در ادبیات حقوقی، به صورت مترادف به کار می‌روند، اما مفهوم استقلال مانند مفهوم بی‌طرفی، وصف سیستم دادرسی است؛ زیرا عمل کرد محاکم منحصر به عمل کرد قضات نیست و استقلال سایر اجزا و عناصر دادرسی از لوازم استقلال قضایی به حساب می‌آید و استقلال قضایی نیز، پیش فرض بی‌طرفی است. (هاشمی، ۱۳۹۲: ۱۵۷)

بنابراین، می‌توان گفت: استقلال محاکم مهم‌تر و اصل است. قلمرو استقلال قضایی بسیار موسع و گسترده است. از این رو، استقلال قضایی باید کامل و همه جانبه باشد. قضات باید در برابر قوه مجریه، مسؤولان قوه قضاییه و حتی در برابر افکار عمومی و...، استقلال داشته باشند. (آخوندی، ۱۳۷۹: ج ۴، ۳۰۰) در نظام تفتیشی قرون وسطی و

باید کمال بی‌طرفی و مساوات را نسبت به اصحاب دعوا رعایت کند و نه تنها در اجرای قانون و تشریفات مربوط به دادرسی تفاوت و فرقی میان دوطرف دعوا نگذارد، بلکه در نگاه کردن، سلام کردن، احترام کردن و... نیز نسبت به اصحاب دعوا رفتار برابر و یکسانی داشته باشد. فقیهان اعم از امامیه (العاملی، ۱۴۲۷: ج ۱، ۲۸۱؛ نجفی، ۱۳۸۵: ج ۴، ۱۳۹-۱۴۰؛ محقق حلی، ۱۴۱۸: ج ۴، ۷۵) و اهل سنت، (سرخسی، ۱۴۲۱: ج ۸، ۲۷۲۶، ۲۷۳۹ و ۲۷۴۰) اصل بی‌طرف بودن قاضی، را به‌عنوان یک واجب شرعی بیان کرده‌اند. در اسلام موارد زیادی وجود دارد که اهتمام جدی پیشوایان دینی و رهبران مسلمان و قضات اسلامی را به رعایت اصل مساوات، برابری و عدالت، میان اصحاب دعوا، نشان می‌دهد و بیان‌گر اهمیت و جایگاه این اصل، در اسلام و تعلیم و آموزه‌های دین اسلام است. (ساکت، ۱۳۸۲: ۲۴۵)

دیوان اروپایی حقوق بشر،^۳ در باره ضرورت بی‌طرفی دادگاه‌ها، بر مبنای دوضابطه عینی^۴ و ذهنی^۵ دادخواست‌ها را بررسی می‌کند؛ از دیدگاه عینی ویژگی‌های ساختاری و به‌ویژه عمل کرد دادگاه مدنظر قرار می‌گیرد. از این‌رو، در مواردی که ریاست دادگاه با قاضی باشد، که قبلاً نقش بازپرس را در قضیه ایفا کرده‌است، بی‌طرفی دادگاه مخدوش اعلام می‌شود. اما از دیدگاه ذهنی، وجدان قاضی به هنگام اتخاذ تصمیم مورد کنکاش قرار می‌گیرد. به عبارت دیگر، رفتار قاضی باید به‌گونه‌ای باشد که هرگونه تردید نسبت به جانب‌داری او را مرتفع سازد. (آشوری، پیشین: ج ۲، ۱۸)

۶،۲،۳. حق تجدید نظر خواهی (اعاده دادرسی)

یکی دیگر از مصادیق و جلوه‌های اصول دادرسی عادلانه، حق تجدید نظر خواهی و اعاده دادرسی است. تجدید نظر خواهی یا اعاده دادرسی از طرق فوق‌العاده

در دوران سلطه‌ی دادگاه‌های انکیزیسیون،^۱ امر تعقیب و تحقیق و حتی رسیدگی در امور کیفری بر عهده مقام واحدی بود. با محو شدن و از بین رفتن نظام تفتیشی و گرایش و تمایل تدریجی به سمت نظام مختلط (نظام دادسرا - دادگاه) در اروپای قاره‌ای و متعاقباً در بسیاری از کشورهای اروپایی، آسیایی و آفریقایی در دو قرن گذشته، حقوق دانان بر ضرورت استقلال قاضی تحقیق از دادستان/ سارنوال، تاکید کردند. یکی از حقوق دانان قبل از انقلاب فرانسه به نام کامباسرس،^۲ در ارتباط با مخاطراتی که می‌تواند متهم را در مرحله‌ای پیش محاکمه تهدید کند، اظهار داشته بود: «لرزه بر اندام شهروندان می‌افتد، آنگاه که امر تحقیق و تعقیب در دست شخص واحد متمرکز شود.» (آشوری، ۱۳۸۸: ج ۲، ۲۵-۲۶)

بنابراین، همان‌گونه که قضات دادگاه‌ها و محاکم نباید تحت تاثیر قوای دیگر، قرار داشته باشد و باید مستقل عمل نماید، در درون دستگاه قوه قضاییه نیز باید تفکیک وظایف باشد تا عدالت بهتر تامین شود. البته ریشه اصلی استقلال قاضی در تفکیک قوا نهفته است؛ زیرا تفکیک قوای سه‌گانه دولت و برابری قوا ایجاب می‌کند که دست‌اندرکاران دو قوه مجریه و قضاییه کشور، نتوانند در حدود وظایف یکدیگر دخالت کنند. (قربان‌نیا، پیشین: ۲۵۸)

به تبع استقلال قوه قضاییه، قاضی نیز، باید از استقلال کامل برخوردار باشد. پس استقلال داشتن قضات بدین معناست، که صادر کنندگان رأی در دعوی مطرح، آزادانه و بدون مداخله هر نهاد حکومتی یا مرجع دیگر تصمیم‌گیری کنند. (آخوندی، ۱۳۸۱: ج ۴، ۳۳۱-۳۳۲)

۵،۲،۳. بی‌طرف بودن قضات

اصل بی‌طرف بودن قاضی، بدین معنا است که قاضی

۱. نام محکمه‌ای است، کلیسایی که در قرن ۱۲م، در اروپا برای تفتیش عقاید مردم و تعقیب متخلفان در مقررات مذهبی تاسیس شد. (ویکی پدیا: Wki pedia)

۲. Cambaceres

۳. دادگاهی منطقه‌ای و اروپایی است که هم اکنون ۴۷ عضو دارد (اعضای شورای اروپا) و مهم‌ترین وظیفه‌ی آن کنترل رعایت کنوانسیون صیانت از حقوق و آزادی‌های بنیادین ۱۹۵۰م، از سوی کشورهای عضو است. (آشوری، ۱۳۸۸: ج ۲، ۱۸)

۴. Objective

۵. Subjective

شکایت از احکام است و این حق، در واقع از موارد استثنا بر اصل منع محاکمه مجدد متهم است؛ اصل که در اسناد بین‌المللی (اساسنامه دیوان کیفری بین‌المللی، ماده ۲۰ و میثاق بین‌المللی حقوق سیاسی و مدنی، ماده ۱۴، بند ۷) و قوانین کشورها، پذیرفته شده است. به باور برخی از حقوق دانان، پذیرش اصل منع محاکمه مجدد متهم، یک قاعده فراقانونی و مقتضای قواعد عدل و انصاف است، هرچند این اصل در قانون کشوری پیش‌بینی نشده باشد؛ (امیدی، پیشین: ۱۳۱-۱۴۲) یعنی حتی در صورت عدم پیش‌بینی آن، در قانون داخلی کشوری، رعایت قاعده عدل و انصاف ایجاب می‌کند که از محاکمه دوباره شخصی که یکبار محاکمه شده‌است، خودداری کنیم.

با این حال، قانون‌گذار کشورها، مواردی را به‌عنوان استثنا بر این اصل، پذیرفته‌اند، که یکی از موارد استثنا، موضوع اعاده دادرسی یا تجدید نظرخواهی است. در این شیوه، محکوم علیه از محکمه صادر کننده رأی درخواست می‌کند که از حکم صادره به سبب سهو یا خطای که در صدور آن صورت گرفته است، عدول نماید. (متین دفتری، ۱۳۸۱: ج ۲، ۱۶۱) قاعده اعاده دادرسی در اصل اصطلاحی است که ریشه در نظام حقوقی رم دارد که بر بنیان آن امپراتور می‌توانست احکامی را که به اشتباه از سوی قضات صادر می‌شده، نقض کند. (زراعت، ۱۳۸۶: شماره ۵۴، ۱۰۶) سپس نظام‌های حقوقی دیگر، آن را از نظام حقوقی رم اقتباس و وارد نظام حقوقی خود کرده‌اند. ظاهراً در اواخر قرون وسطا این اصطلاح توسط حقوق دانان فرانسوی از حقوق رم به‌عنوان یک استثنایی برای شکایت از احکام دادگاه‌ها و محاکم، مورد استفاده قرار گرفته است که به آن پیشنهاد رفع اشتباه می‌گفته‌اند و پیشنهاد رفع اشتباه، در سال ۱۶۶۷م، به دستور پادشاه وارد قانون آیین دادرسی مدنی این کشور به‌نام کد لوئیس^۱ گردید. (احمدی، ۱۳۹۶: ۴۹۹-۵۰۰) سرانجام قانون آیین دادرسی مدنی سال ۱۹۷۳م، عنوان آن را به درخواست تجدید نظر، تغییر داد و سپس

کشورهای دیگر، آن را از فرانسه اقتباس کردند. (افضلی، ۱۳۹۳: ۳۵۲-۳۵۳)

البته، گفته شده است، که قانون آیین دادرسی ۱۹۷۳م، فرانسه نیز، برای این شیوه شکایت، عنوان تجدید نظر را برگزیده است. (صدرزاده افشار، ۱۳۸۵: ۲۹۴) بنابراین، یکی از جلوه‌های مهم اصول دادرسی عادلانه، حق تجدید نظرخواهی یا اعاده دادرسی است که در اسناد بین‌المللی و قوانین داخلی کشورها، پذیرفته شده است.

۴. بررسی قانون امر به معروف و نهی از منکر طالبان، در پرتو اصول دادرسی عادلانه

با حضور و تسلط دوباره‌ی گروه طالبان بر کشور و سقوط حکومت منتخب مردم، در اثر معامله پشت پرده و پنهانی این گروه با آمریکایی‌ها در قطر، همه ساختارهای قانونی کشور، فروریخت و کشور دچار هرج و مرج گردید. در این میان، ساختار قضایی، حقوقی و قانونی کشور به‌شدت و بیش از همه، آسیب و زیان دید؛ بسیاری از قوانین نافذ کشور لغو و به محاکم و دادگاه‌ها، ملزم به اجرای فقه حنفی در قضایا شدند.

این امر، خود چالش‌های زیاد و فراوانی را فرا روی قضات محاکم و دادگاه‌های کشور، ایجاد کرد؛ زیرا فقه، نمی‌تواند، پاسخ‌گوی نیازهای جدید و امروز جامعه، باشد. به‌ویژه با حضور و بروز مسایل نو و ابزارهای جدید، در عرصه‌های مختلف زندگی بشر. از این‌رو، گروه حاکم با احساس خلاهای قانونی و چالش‌های جدی، اخیراً قانونی را تحت عنوان «قانون امر به معروف و نهی از منکر»، بر اساس فرمان ملا هبت‌الله آخوندزاده، رهبر شان، تدوین و توشیح کردند. در این مجال، این قانون در پرتو اصول حقوقی، به‌ویژه اصول دادرسی عادلانه، تبیین و بررسی می‌شود.

هرچند، اصول دادرسی عادلانه، دارای دو قلمرو مدنی و کیفری است، اما در این نوشتار، به‌طور عمده مواد قانون امر به معروف و نهی از منکر، در حوزه و قلمرو کیفری، مورد

۱. Code Loui s

است؛ زیرا متهم باید بی‌کاری، رنج زندان و فشارهای روحی و روانی را برای مدت نامعلوم، تحمل کند، تا این روند اداری، کاغذبازی و بروکراسی طی شود و در نهایت امر به رهبر شان برسد و او دستوری در این خصوص صادر کند.

در حالی که ضابطان قضایی و پلیس عدلی موظف و مکلف‌اند، تا در مدت بسیار کمی^۱ تکلیف متهم و فرد بازداشت شده را روشن کند؛ بدین صورت که در صورت وجود دلیل و اسناد کافی و موجه، پرونده را تکمیل و به دادستانی (سارنوالی)، ارجاع دهد و در صورت نبود دلیل و اسناد کافی، متهم را آزاد کند. بنابراین، این امر منافی و ناقض آزادی فردی افراد جامعه است. ثانیاً؛ این ماده نقض صریح اصل قانونی بودن جرم است. ثالثاً؛ در صورت دستور و فرمان رهبر طالبان، مبنی بر جرم بودن عمل ارتكابی، این عمل، به معنای عطف بامسابق کردن است، در حالی که در خصوص قوانین کیفری، اصل آن است، که قوانین کیفری عطف به گذشته نمی‌شود. مگر این که قانون جدید، به نفع متهم باشد.

۲.۴. نقض اصل قانونی بودن مجازات

چنانچه اشاره شد، یکی از اصول دادرسی عادلانه، اصل قانونی بودن مجازات‌ها است، که این اصل، از اصول مسلم و پذیرفته شده همه نظام‌های حقوقی جهان است. علاوه بر آن که پیش از اصل قانونی بودن مجازات‌ها، باید محکمه‌ی عهده‌دار دادرسی، خود نیز، قانونی باشد. در «قانون امر به معروف و نهی از منکر» گروه طالبان، اصل قانونی بودن محاکم و مجازات‌ها، نقض شده است. در این قانون، در مورد تارک‌الصلاة، چنین مقرر داشته است: «مسئول وزارت یا اداره مربوطه موظف است، تارک نماز جماعت را مطابق فقه حنفی، به شکل مناسب تعزیر نماید.» (قانون امر به معروف و نهی از منکر، ماده ۲، بند ۲)

اولاً؛ تعزیر به اتفاق فقیهان مسلمان اعم از امامیه و اهل سنت، برای ترک واجب یا ارتكاب محرمات غیرمنصوص است. در حالی که وجوب نماز جماعت، اتفاقی

نظر است، آن هم به دلیل اهمیت و حساسیت امور کیفری؛ زیرا امور مدنی، در صورت ناعادلانه بودن و احیاناً بی‌عدالتی از سوی محاکم، نوعاً قابل جبران است، اما خطاهای کیفری یا به عبارت دقیق‌تر، ناعادلانه بودن کیفر و احیاناً بی‌عدالتی و ستم‌ها و ظلم‌های کیفری روا داشته شده، هرگز قابل جبران نخواهد بود و امر جبران ناپذیر است. به عنوان نمونه، هرگاه فردی از سوی محکمه‌ای، بدون رعایت اصول دادرسی، محکوم به مجازات اعدام شود و این حکم هم اجرا شود، هرگز قابل جبران نیست. حیات و زندگی فرد اعدام شده، با هیچ چیزی قابل جبران نیست. از این رو، موارد نقض اصول حقوقی و اصول دادرسی عادلانه، ناظر به حوزه حقوق کیفری، در «قانون امر به معروف و نهی از منکر»، گروه طالبان، بررسی و تبیین می‌شود.

۱.۴. نقض اصل قانونی بودن جرم

یکی از مهم‌ترین اصول دادرسی عادلانه، اصل قانونی بودن جرم است. بدین معنا که باید قبل از ارتكاب عملی، آن عمل توسط قوه و نهاد قانون‌گذاری کشور، جرم‌انگاری و در قانون پیش‌بینی شده باشد. بنابراین، فردی را به دلیل ارتكاب عملی که فاقد وصف مجرمانه است، نمی‌توان مجازات کرد.

در حالی که در قانون امر به معروف و نهی از منکر گروه طالبان، در این مورد چنین مقرر می‌دارد: «هرگاه محتسب، با عملی مواجه شود، که در این قانون یا سایر اسناد تقنینی مربوطه در مورد آن، وضاحت نشده باشد، مکلف است، که در مورد موضوع به رییس مربوطه اطلاع دهد تا از طریق مسئول مافوق، از عالی‌قدر امیرالمومنین هدایت و رهنمایی طلب نماید.» (همان، ماده ۳۲)

این ماده نیز، همان‌گونه که ملاحظه گردید، در مورد فقدان نص و نبود قانون یا اجمال آن، به عبارت دقیق‌تر، در موارد که عمل و رفتاری جرم‌انگاری نشده است، یا نیاز به تفسیر دارد، یک روند غیر حقوقی و غیرفنی را پیش‌بینی کرده است، که منافی و معارض با آزادی فردی افراد جامعه

۱. این مهلت قانونی، در قانون برخی کشورها، ۲۴ ساعت و برخی دیگر ۴۸ ساعت تعیین شده است.

نیست، حداقل در برخی از مذاهب، نماز جماعت، مستحب (محقق کابلی، ۱۳۹۳: ۳۰۱) یا مستحب موکد دانسته شده است. (فیاض، ۱۳۹۸: ۸۵) بنابراین، تعزیر مرتکب به خاطر ترک یک امر که وجوب آن، مورد اختلاف است، ناعادلانه است.

ثانیا؛ در این ماده، تعزیر، که از وظایف قوه قضاییه است و پس از رسیدگی عادلانه، توسط محکمه اجرای احکام، اجرا شود، به مسئول وزارت یا اداره سپرده شده است، که اصل قانونی بودن محاکم را نقض می کند. از سوی دیگر، مجازات تعزیر، براساس فقه حنفی به شکل مناسب، پیش بینی شده است. این امر موجب نقض آشکار اصل قانونی بودن مجازات‌ها است. علاوه بر آن که از عبارت مجمل «به شکل مناسب»، در ماده مزبور استفاده شده است، که بیش از پیش، عدالت قضایی را با خطر جدی و وحشتناکی، مواجهه می نماید.

چرا که تشخیص تناسب جرم و مجازات، اولاً یک موضوع کاملاً تخصصی است. ثانیا تشخیص این امر بر عهده کیست؟ آیا محتسب‌ها، یا مسئول وزارت و اداره مربوطه که عهده دار تعزیر تارک نماز جماعت، دانسته شده است، می تواند، از عهده چنین امر تخصصی (تشخیص تناسب جرم و مجازات)، بیرون آید و عدالت تامین شود؟

۳.۴. نقض اصل قانونی بودن محاکم

یکی از محوری ترین اصل دادرسی عادلانه، اصل قانونی بودن محاکم و دادگاهها است. یعنی دادگاه و محکمه رسیدگی کننده، باید براساس قانون نافذ کشور، تشکیل گردیده باشد. در «قانون امر به معروف و نهی از منکر» طالبان، در فصل دوم آن قانون که مربوط به مسئولیت‌ها و وظایف محتسب، در مورد تعظیم شعائر اسلامی، انبیا، صحابه و خلف صالح آنان است، در ماده ۱۶، بند ۱ آن، مردم و کارمندان امارت را موظف به تعظیم شعائر کرده است.

در بند ۲ آن، تصریح کرده است، که محتسب صلاحیت دارد متخلفان از فقره ۱ ماده مزبور را تعزیر نماید. در حالی که اجرای تعزیر، از صلاحیت‌های قوه قضاییه است. در فصل

سوم آن، مواد ۲۲ تا ۲۵ مربوط تعزیرات است. در ماده ۲۲ آن، حدود ۳۱ مورد، بسیاری از آن موارد، تخصصی است و نیاز به کارشناس فن دارد، در قلمرو صلاحیت محتسب، قرار داده و تصریح کرده است: محتسب، مسئولیت دارد از این موارد تحت عنوان منکرات خاص، جلوگیری نماید.» (همان، ماده ۲۲، بندهای ۱-۳۱)

این ماده به صراحت اصل قانونی بودن محاکم را نقض کرده است. ثانیا؛ در قانون گذاری باید از الفاظ صریح که نیاز به تفسیر نداشته باشد، استفاده شود. در این قانون، با روش غیرعلمی و غیرفنی، آمده است: «...تحت عنوان منکرات خاص...» منکرات خاص چیست؟ تشخیص آن از صلاحیت کیست؟ آیا محتسب، می تواند، منکرات خاص را تشخیص دهد؟

این گونه قانون گذاری نه تنها اصول دادرسی عادلانه را نقض می کند، بلکه به مثابه دادن تیغ برنده به دست زنگی مست است.

۴.۴. تهدید اصول کرامت، نظم، امنیت و آزادی افراد اصول مانند احترام به کرامت انسانی، حفظ نظم، امنیت؛ اعم از امنیت روحی - روانی و جسمی، هم چنین آزادی فردی افراد جامعه، از اصول بنیادین حقوق بشر و مبانی و شالوده‌ای اساسی دادرسی عادلانه، محسوب می شود. این اصول در «قانون امر به معروف و نهی از منکر»، گروه طالبان، تهدید و نادیده گرفته شده است. در ماده ۳ و بند ۹ قانون مزبور، در مورد تعریف تعزیر چنین تصریح کرده است: «تعزیر، تادیبی است، که مطابق شریعت اسلامی و این قانون، توسط محتسب در حالت انجام منکر علنی در حق الله تطبیق می شود.» (همان، ماده ۳، بند ۹)

طبق این ماده، محتسب، می تواند، در جرایم یا انحرافات حق الهی که در ملاء عام و به صورت علنی ارتکاب می یابد، مرتکب را مجازات نماید. این ماده اطلاق دارد در حالی که این گونه اجرای حکم، مخالف اصل احترام به کرامت انسانی بوده و نظم، امنیت و آزادی افراد را تهدید می کند. علاوه بر این، براساس اصول دادرسی عادلانه‌ی ناظر بر امور شکلی دادرسی، دادرسی به اتهام فرد یا افراد،

باید با سازوکار حقوقی مسلم و پذیرفته شده در نظام‌های حقوقی جهان، صورت پذیرد، که آن اصول و سازوکار، عبارتند از: علنی بودن دادرسی، حضوری بودن، عدم اطاله و مهم‌تر از همه حق تجدید نظر خواهی (اعاده دادرسی)، است. به‌عنوان نمونه، یکی از اصول و سازوکارهای شکلی دادرسی، علنی بودن دادرسی است، علنی بودن جلسات دادرسی، موجب دقت محاکمه و جلوگیری از نقض حقوق متهم و در نتیجه، منتهی به عادلانه بودن دادرسی می‌شود. (کسسه، پیشین: ۴۹۲) در حالی که طبق این ماده «قانون امر به‌معروف و نهی از منکر»، گروه طالبان، محتسب، می‌تواند، در ملاء عام، شخص مرتکب را تعزیر نماید، تا درس عبرتی برای دیگران شود!!

نتیجه‌گیری

دادرسی عادلانه، از مهم‌ترین و بارزترین شاخص‌های ارزیابی و سنجش توسعه قضایی هر کشور و جامعه‌ای به‌حساب می‌آید. این امر، از آرمان‌های جوامع بشری است. در حقیقت به‌منظور اجتناب از تعرض و تجاوز به کرامت انسانی، انسان‌ها، دادرسی‌ها و احقاق حقوق در محاکم و دادگاه‌ها باید به صورت عادلانه انجام پذیرد. از این‌رو، در این مقاله، با هدف یافتن معیارهای دادرسی عادلانه و نشان دادن آن‌ها، در «قانون امر به‌معروف و نهی از منکر» گروه طالبان، این قانون، در پرتو اصول و مبانی حقوقی دادرسی عادلانه، با روش توصیفی - تحلیلی بررسی گردیده است.

برایند پژوهش و تحقیق حاضر، نشان می‌دهد، که در قانون مزبور، نه تنها معیارها و اصول دادرسی عادلانه، مورد بی‌توجهی قرار گرفته‌است، بلکه این اصول مسلم و پذیرفته شده حقوقی، به‌صراحت نقض شده است. بنابراین، می‌توان نتیجه گرفت که قانون یاد شده نمی‌تواند عدالت قضایی را که یکی از مهم‌ترین و محوری‌ترین عرصه‌ها و حوزه‌های عدالت در جامعه، است، به‌طور بایسته‌ای آن، تضمین و امنیت و آرامش شهروندان جامعه را تامین کند.

منابع

الف. کتاب‌ها

۱. آخوندی، محمود، آیین دادرسی کیفری، قم، انتشارات دانشگاه قم، چاپ اول، ۱۳۷۹.
۲. ———، آیین دادرسی کیفری (اندیشه‌ها)، قم، انتشارات دانشگاه قم، چاپ دوم، ۱۳۸۱.
۳. آشوری، محمد، آیین دادرسی کیفری، ج ۱، تهران، سمت، چاپ یازدهم، ۱۳۸۸.
۴. ———، آیین دادرسی کیفری، ج ۲، تهران، سمت، چاپ یازدهم، ۱۳۸۸.
۵. اباذری فومشی، منصور، مسوط در ترمینولوژی اصطلاحات حقوق کیفری، تهران، انتشارات عصر اندیشه، چاپ اول، ۱۳۸۷.
۶. احمدی، محمدعارف، دادرسی منصفانه در نظام عدالت کیفری افغانستان، اسناد بین‌المللی حقوق بشر و فقه حنفی، تهران، انتشارات بنیاد حقوقی میزان، چاپ اول، ۱۳۹۶.
۷. احمدی، هاشم، اصول محاکمات مدنی، کابل، انتشارات دانشگاه کاتب، چاپ سوم، ۱۳۹۳.
۸. اشرفی، لیلا و طه، فریده، دادرسی عادلانه، تهران، انتشارات بنیاد حقوقی میزان، چاپ اول، ۱۳۸۶.
۹. افضل‌ی، عبدالواحد، اصول محاکمات مدنی در حقوق افغانستان از منظر قانون و نظریه، کابل، انتشارات موسسه عرفان، چاپ اول، ۱۳۹۳.
۱۰. انوری، حسن، فرهنگ بزرگ سخن، تهران، انتشارات سخن، چاپ اول، ۱۳۸۱.
۱۱. بستانی، فؤاد افرام، فرهنگ امجدی (عربی □ فارسی)، ترجمه رضا مهیار، تهران، انتشارات اسلامی، چاپ دوم، ۱۳۷۵.
۱۲. پرادل، ژان، تاریخ تحولات اندیشه‌های کیفری، ترجمه علی‌حسین نجفی ابرندآبادی، تهران، دانشگاه شهید بهشتی، ۱۳۷۰.
۱۳. حاجی ده‌آبادی، محمدعلی و هم‌کاران، شرح

- قانون اجرائات جزایی افغانستان، قم، مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی، چاپ اول، ۱۳۹۹.
۱۴. خاموشی، سیدمهدی، بررسی فقهی و حقوقی اصل قانونی بودن جرایم و مجازات‌ها، تهران، انتشارات امیر کبیر، چاپ اول، ۱۳۸۵.
۱۵. خسروشاهی، قدرت‌الله، ساریخانی عادل و قیاسی، جلال‌الدین، مطالعه تطبیقی حقوق جزای عمومی (اسلام و حقوق موضوعه)، قم، پژوهش‌گاه حوزه و دانشگاه، چاپ دوم، پاییز ۱۳۸۹.
۱۶. خواجه نوری، یاسمین، «جلوه‌های دادرسی عادلانه در حقوق کیفری کودکان»، مجموعه مقالات تازه‌های علوم جنایی، تهران، بنیاد حقوقی میزان، چاپ اول، ۱۳۸۸.
۱۷. دفتر هم‌کاری حوزه و دانشگاه، درآمدی بر حقوق اسلامی، تهران، انتشارات سمت، چاپ دوم، ۱۳۷۶.
۱۸. دهخدا، علی‌اکبر، لغت‌نامه، تهران، دانشگاه تهران، چاپ دوم، ۱۳۷۷.
۱۹. راغب اصفهانی، حسین، المفردات فی غریب‌القرآن، تصحیح صفوان عدنان داوودی، بیروت، چاپ اول، ۱۴۱۲.
۲۰. رحیمی، اسماعیل، کرامت انسانی در حقوق کیفری، تهران، بنیاد حقوقی میزان، چاپ اول، ۱۳۸۷.
۲۱. ساکت، محمدحسین، دادرسی در حقوق اسلامی، تهران، انتشارات بنیاد حقوقی میزان، چاپ اول، ۱۳۸۲.
۲۲. سرخسی، شمس‌الدین ابوبکر محمد بن ابی‌سهل، المبسوط، بیروت، دارالفکر للطباعة والنشر والتوزیع، چاپ اول، ۱۴۲۱.
۲۳. شریفیان، جمشید، راهبرد جمهوری اسلامی ایران در زمینه حقوق بشر در سازمان ملل متحد، تهران، مرکز چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه، چاپ اول، ۱۳۸۰.
۲۴. صدرزاده افشار، سیدمحسن، آیین دادرسی مدنی و بارزگانی محکمه‌های عمومی و انقلاب، تهران، انتشارات جهاد دانشگاهی، چاپ نهم، ۱۳۸۵.
۲۵. طباطبایی مؤتمنی، منوچهر، آزادی‌های عمومی و حقوق بشر، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ سوم، ۱۳۸۲.
۲۶. العاملی، زین‌الدین بن علی، الروضة‌البهیه فی شرح اللعه دمشقیه، قم، بوستان کتاب، چاپ دوازدهم، ۱۴۲۷.
۲۷. عمید، حسن، فرهنگ فارسی عمید، ج ۳، ۲۱۸۸، چاپ اول، ۱۳۶۳.
۲۸. فراهیدی، خلیل بن احمد، العین، قم، دارالهجره، چاپ دوم، ۱۴۰۹ ق.
۲۹. فضایل، مصطفی، دادرسی عادلانه محاکمات کیفری بین‌المللی، تهران، موسسه مطالعات و پژوهش‌های حقوقی شهر دانش، چاپ اول، ۱۳۸۷.
۳۰. فیاض، محمداسحاق، منتخب رساله‌ی توضیح‌المسائل، قم، موسسه فرهنگی صاحب‌الامر(عج)، چاپ سوم، ۱۳۹۸.
۳۱. فیومی، احمد بن محمد، المصباح المنیر، تحقیق یوسف شیخ محمد، بیروت، المكتبه العصریه، ۱۴۲۸ ق.
۳۲. قربان‌نیا، ناصر، عدالت حقوقی، تهران، انتشارات موسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، چاپ اول، ۱۳۸۱.
۳۳. قرشی، سید علی‌اکبر، قاموس قرآن، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۱.
۳۴. کاشانی، سید محمود، استانداردهای جهانی دادگستری، تهران، انتشارات بنیاد حقوقی میزان، چاپ اول، ۱۳۸۳.
۳۵. کسسه، آنتونیو، حقوق کیفری بین‌المللی، ترجمه حسین پیران و دیگران، تهران، انتشارات جنگل، چاپ اول، ۱۳۸۰.

- چاپ اول، ۱۳۸۷.
۳۶. کلانتری، کیومرث، اصل قانونی بودن جرایم و مجازات‌ها، بابلسر، انتشارات دانشگاه مازندران، ۱۳۷۵.
۳۷. رفیعی، محمدتقی، فرهنگ حقوقی مجد، تهران، مجمع علمی و فرهنگی مجد، چاپ دوم، ۱۳۹۴.
۳۸. متین دفتری، احمد، آیین دادرسی مدنی و بارزگانی، تهران، انتشارات مجمع علمی و فرهنگی مجد، چاپ دوم، ۱۳۸۱.
۳۹. محقق حلی، جعفر بن حسن، شرائع السلام، بیروت، دارالاضواء للطباعة والنشر والتوزیع، چاپ سوم، ۱۴۱۸.
۴۰. محقق کابلی، قربان‌علی، رساله‌ی توضیح المسائل، قم، مرکز انتشارات دارالنشر اسلام، چاپ هجدهم، تابستان ۱۳۹۳.
۴۱. مطهری، مرتضی، امر به معروف و نهی از منکر، تهران، انتشارات بینش مطهر، ۱۳۹۴.
۴۲. معین، محمد، فرهنگ فارسی معین، تهران، انتشارات امیر کبیر، چاپ بیست و یکم، ۱۳۸۳.
۴۳. میلانی، علیرضا، نگرشی بر اصل قانونی بودن جرایم و مجازات‌ها، تهران، بنیاد حقوقی میزان، چاپ اول، ۱۳۸۶.
۴۴. نجفی، محمدحسن، جواهرالکلام، تهران، دارالکتب الإسلامیه، ۱۳۸۵.
۴۵. ویکی پدیا؛ دانش‌نامه آزاد: Wikipedia.
۴۶. هاشمی، سیدحسن، حق دادرسی منصفانه در شرایط اضطراری در اسناد بین‌المللی و ایران، تهران، مجمع علمی و فرهنگی مجد، چاپ اول، ۱۳۹۲.
- ب. مجلات
۱. امیدی، جلیل، «دادرسی، کیفر و حقوق بشر»، مجله مجلس و پژوهش، شماره ۳۸، تابستان ۱۳۸۲، صص ۱۴۶-۱۱۳.
۲. خالقی، علی، «علنی بودن دادرسی در پرتو اسناد بین‌المللی و حقوق داخلی»، مجله‌ی پژوهش‌های حقوقی، شماره ۵، سال سوم، بهار و تابستان ۱۳۸۳، صص ۴۹-۲۹.
۳. زراعت، عباس، «اعاده دادرسی در امور کیفری»، فصل‌نامه مدرس علوم انسانی، شماره ۵۴، زمستان ۱۳۸۶، صص ۱۳۰-۱۰۶.
۴. عینی، محسن، «قلمرو حکومت قانون کیفری شکلی در زمان»، مجله الهیات و حقوق، شماره ۶، زمستان ۱۳۸۱، صص ۱۰۴-۷۹.
۵. ناجی، مرتضی، «بی‌طرفی در دادرسی کیفری»، مجله حقوقی دادگستری، پاییز و زمستان ۱۳۸۵، شماره ۵۶-۵۷، صص ۷۸-۲۹.
۶. نوبهار، رحیم، «دین و کرامت انسانی»، در کتاب مبانی نظری حقوق بشر، (مجموعه مقالات دومین همایش بین‌المللی حقوق بشر ۱۳۸۲)، قم، مرکز مطالعات حقوق بشر دانشگاه مفید، چاپ اول، ۱۳۸۴.
- ج. قوانین و اسناد بین‌المللی
۱. اساس‌نامه دادگاه کیفری بین‌المللی برای یوگسلاوی سابق، مصوب ۲۵ مه ۱۹۹۳م.
۲. اساس‌نامه دادگاه کیفری بین‌المللی برای رواندا، مصوب نوامبر ۱۹۹۴م.
۳. اساس‌نامه دیوان کیفری بین‌المللی (ICC)، مصوب ۱۷ ژوئیه ۱۹۹۸م.
۴. اعلامیه جهانی حقوق بشر، مصوب ۱۰ دسامبر ۱۹۴۸م.
۵. اعلامیه اسلامی حقوق بشر، مصوب ۱۴ محرم ۱۴۱۱ق.
۶. قانون امر به معروف و نهی از منکر، ۲۵ محرم الحرام ۱۴۴۶ ق / ۱۰ اسد ۱۴۰۳ ش.
۷. میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی، ۱۶ دسامبر ۱۹۶۶م.

ظرفیت‌های قانونی حمایت از حقوق بشر در افغانستان

عبدالمجید عارفی

چکیده

محافظت از حقوق انسانی و بشری از عمده‌ترین مکلفیت‌ها و مسئولیت‌های نظام‌های سیاسی در جوامع انسانی می‌باشد. بهره‌مندی افراد از حقوق بشری و آزادی‌های عمومی شان به عنوان مهم‌ترین مسولیت و از اساسی‌ترین تعهدات زمامداران و حاکمان در قبال شهروندان مطرح بوده است. این موضوع در طول تاریخ به عنوان محور اساسی، حقوقی و قانونی افراد قلمداد شده و براساس آن قانونگذاری صورت گرفته است. حقوق اساسی و بنیادی شهروندان در این نوع قوانین معین و مشخص شده است. در تاریخ افغانستان نیز با وجود تمام مشکلات، تحولات و بحران‌های سیاسی، فکری، اجتماعی، فرهنگی و امثال آن؛ موضوع حقوق بشر و آزادی‌های عمومی افراد مورد توجه بوده و در قوانین گذشته این کشور منعکس شده است.

مکانیزم‌های حمایتی حقوقی و قانونی جهت حمایت از این نوع حقوق و آزادی‌ها نیز پیش‌بینی شده است. اما در عرصه تطبیق و اجرای اسناد تقنینی نافذ در کشور متأسفانه مشکلات وجود داشته و خیلی معیار عمل قرار نگرفته است. در این مقاله کوتاه به طور اختصار بسترها و ظرفیت‌های موجود در اسناد تقنینی و مکانیزم‌های حمایتی حقوقی در راستای ارزش‌های حقوق بشری در این کشور به بررسی گرفته شده است. با توجه به محدودیت‌های تحقیق پرداختن به همه اسناد تقنینی مرتبط با این موضوع امکان‌پذیر نیست لذا به برخی از این اسناد تقنینی مهم تنها اشاره شده است.

واژگان کلیدی: ارزش‌های حقوق بشری، آزادی‌های

عمومی، ظرفیت‌ها و اسناد تقنینی افغانستان

مقدمه

توجه و باورمندی به ارزش‌های حقوق بشری مهم بوده و یکی از اصلی‌ترین بخش‌های حقوق اساسی اتباع کشور را تشکیل می‌دهد. به همین دلیل در قوانین اساسی افغانستان نیز به این موضوع مهم اشاره شده و در بسیاری از قوانین انعکاس یافته است. خصوصاً در قانون اساسی مصوب سال ۱۳۸۲ به صورت خیلی واضح؛ حقوق انسانی و آزادی‌های عمومی افراد در جامعه مورد تأکید قرار گرفته است و احترام به حقوق بشر و جامعه‌عاری از ظلم، استبداد، نفی تبعیض و نفی خشونت، قانون‌مندی، عدالت اجتماعی و حفظ کرامت انسانی برای همه ساکنان این سرزمین در این قانون منعکس شده است. در قوانین اساسی قبلی نیز به نحو به موضوعات فوق اشاره شده و خصوصاً هر نوع تبعیض و امتیاز ناروا بین اتباع افغانستان ممنوع شمرده شده است و اتباع افغانستان را اعم از زن و مرد در برابر قانون دارای حقوق و وجایب مساوی دانسته و حکومت را مکلف نموده است تا حقوق و آزادی‌های همه اتباع و شهروندان را تأمین نماید. حق بر خورداری همه اقوام از حقوق سیاسی، فرهنگی و اقتصادی و امثال آن مورد تأکید بوده است. اما همیشه مشکل در تطبیق و اجراء وجود داشته است. پای بندی به الزامات حقوقی و قانونی در افغانستان به عنوان یک رؤیا برای شهروندان این کشور بوده است ولی متأسفانه در هیچ دوره تاریخی به صورت کامل این آرزوی مهم و دیرینه مردم این کشور برآورده نشده و تحقق نیافته است و این موضوع همچنان به عنوان یک خواست دست نیافتنی برای شهروندان باقی مانده است.

الف: اهمیت حقوق بشر

بدون شک حقوق انسانی و بشری برای همه افراد بشر در تمام جوامع بشری باید به رسمیت شناخته شده و مورد حمایت قرار گیرد و از طرف دولت‌ها و جوامع در تمامی عصرها مورد احترام باشد. برای اینکه احترام و حرمت گذاشتن به این نوع حقوق باعث رشد شخصیت انسانی و شکوفاشدن استعدادهای آنان خواهد شد. انعکاس این ارزش‌ها در قوانین نافذ کشور خصوصاً در قوانین

اساسی و حمایت مؤثر از طرف قدرت‌های سیاسی و باورمندی حکومت‌ها تضمین کننده این ارزش‌ها بوده و ضمانت اجرای آن به شمار می‌رود. رعایت حقوق بشری افراد در جامعه، توانایی‌هایی را برای افراد به همراه داشت که به موجب آن‌ها هر فردی در زندگی اجتماعی اعمال و رفتار خویش را خود انتخاب نموده و اختیار می‌نمایند و لزوماً این توانایی‌ها به وسیله حقوق موضوعه باید از حمایت مستحکمی برخوردار باشند و سازماندهی گردند. (خسروی ۱۳۹۲: ۱۷۸، ۱۸۱) از سوی دیگر از لازمه زندگی اجتماعی پذیرفتن ناگزیری‌ها و رعایت یک سلسله الزامات لازم و ضروری نیز هست که توسط افراد باید رعایت گردیده و مورد توجه جدی آنان باشد. به این بیان که افراد نمی‌توانند رفتارها و عمل کردهای دلخواه خویش را همیشه و همه جا انجام دهند لذا همچنان که تبیین این ارزش‌ها در قوانین اساسی مهم هستند، محدودیت‌های آن‌ها نیز باید در قوانین انعکاس یافته و به صراحت بیان گردد. این محدودیت‌ها باید با توجه به چارچوب‌ها و معیارهای قانونی ترتیب و تنظیم گردد و همه افراد آزادند که رفتارهای شان را در چوکات قانون انجام دهند تا به حقوق و ارزش‌های دیگران زیان آور نباشند. افراد از تعرض دولت با توجه به معیارها و احکام قانونی مصون هستند، و حوزه اقتدار و حاکمیت دولت‌ها نسبت به رفتارهای افراد نیز در قوانین تعیین و محدود می‌گردد. دولت‌ها مکلف شده‌اند تا زمینه بهره‌مند شدن از این حق را به صورت قانونی برای همگان فراهم نمایند. هیچ فردی نمی‌تواند به بهانه داشتن این حق، دیگران را از حقوق و ارزش‌های بشری شان محروم نماید. اصل احترام به کرامت انسانی و عزت انسان‌ها ملاک و معیار استفاده از این حقوق و ارزش‌ها می‌باشد. (دانش ۱۳۵۴: ۵۳۵) هیچ کس مجاز نیست به بهانه آزادی بیان و به صورت خودسرانه اسرار زندگی خصوصی دیگران را فاش نماید، به توهین و تحقیر انسان‌ها دست بزند، کسی را تکذیب نماید، به اشخاص تهمت ناروا بزند و مکالمات تلفنی افراد را فاش سازد همه این نوع اعمال و رفتارها مغایر با ارزش‌های حقوق بشری افراد تلقی گردیده

و ممنوع است.

ب: ظرفیت‌های قانونی و ارزش‌های حقوق بشری در اسناد تقنینی افغانستان

مردم افغانستان در ارتباط با ارزش‌های حقوق بشری و انسانی شان همیشه به صورت مداوم با مشکلات و نابسامانی‌های زیادی مواجه بوده‌اند. علاوه بر مشکلات و گذراندن بحران‌ها، بی‌ثباتی‌ها، نزاع‌ها و جنگ‌های خانمان‌سوز و ویرانگر؛ مدام از ارزش‌های حقوق بشری و کرامت انسانی شان محروم بوده‌اند. در دوره‌های مختلف اقدامات و تلاش‌های در قبال ارزش‌های حقوق بشری اقوام و شهروندان در این کشور صورت گرفته است ولی خیلی نتیجه بخش نبوده است. اما با آن هم صرفاً انعکاس یافتن این نوع ارزش‌ها در اسناد مهم تقنینی کشور مهم بوده و قابل توجه می‌باشد. در همین راستا اسناد تقنینی ذیل را می‌توان از مهم‌ترین تضمین‌ها و ظرفیت‌های حمایت از ارزش‌های حقوق بشری در افغانستان عنوان کرد:

قانون اساسی ۱۳۸۲

مهم‌ترین اقدام در راستای تبیین و تأمین ارزش‌های حقوق بشری تدوین و تصویب این قانون اساسی بوده است. از نظر حقوقی قانون اساسی به عنوان وثیقه و سند مهم ملی؛ تأمین کننده ارزش‌های حقوق بشری در جامعه است. قانون اساسی در تمامی عرصه‌های مختلف اجتماعی پدیدآورنده نظم در جامعه بوده و بین نظام سیاسی و آزادی‌های افراد ارتباط و تعادل ایجاد می‌نماید. به باور بسیاری از نویسندگان و محققان؛ تدوین قانون اساسی یکی از دست آوردهای مهم در راستای حراست و حفاظت از ارزش‌های حقوق بشری افراد و ضمانت اجرای آن، شمرده شده است. بر همین اساس؛ فصل دوم این قانون به ارزش‌های حقوق بشری و آزادی‌های عمومی افراد در جامعه اختصاص داده شده است با تأکید بر اینکه هیچ کس بدون مجوز قانونی از این حقوق نباید محروم گردد. جهت اهمیت موضوع لازم است به مواردی از آن به صورت مختصر اشاره گردد:

حقوق حیات؛ اولین حق و مهم‌ترین حق از حقوق

بشری افراد در جامعه بوده و از نظر آموزه‌های دینی و در قانون اساسی به رسمیت شناخته شده و مورد حمایت قرار گرفته است. در این قانون نیز این حق به عنوان هدیه و تحفه الهی شناسایی شده و بر حمایت از آن تأکید شده است.

حق امنیت شخصی؛ این حق نیز در این قانون به رسمیت شناخته شده و بر حفظ آن تأکید شده است. بر اساس آن هیچ کس به شمول حکومت حق ندارد به صورت خودسرانه به جان و مال و آبرو و حیثیت اشخاص تعرض نماید.

حق مسافرت و انتخاب محل سکونت؛ مسافرت و انتخاب محل سکونت از حقوق بشری و اساسی افراد بوده و برای تأمین نیازمندی‌های شغلی، تجارت، تحصیل، پزشکی و امثال آن‌ها می‌توانند در داخل و خارج از کشور از این حق خود بهره‌مند گردند. (شریعت‌پناهی ۱۳۸۷، ۱۴۷) بنا بر این هر فردی در هر زمان که بخواهد باید با امنیت کامل از راه‌ها به صورت آزاد، برابر و رایگان استفاده نماید و در محل مورد علاقه خود سکونت نماید. هیچ کس حق ندارد احدی را از این حق محروم نماید.

آزادی اندیشه و عقیده؛ از مهم‌ترین جلوه‌های آزادی‌های بشری است که در این قانون منعکس شده و بر اساس آن افراد حق دارند هرگونه تفکر، اندیشه، اعتقاد و باور نسبت به دین، اخلاق، مذهب، سیاست و امثال آن‌ها داشته باشند و بتوانند آزادانه و با اختیار خویش اندیشه و تفکر نموده و عقیده خود را انتخاب نمایند و هیچ‌گونه تحمیلی در پذیرش آن صورت نگیرد و اجباری نیز برای اعتراف آن وجود نداشته باشد. (رحیمی نژاد ۱۳۸۷، ۱۱۹، ۱۲۱) بنابراین افراد می‌توانند هرگونه فکر و عقیده داشته باشند و هیچ‌کسی نمی‌تواند شخصی را به صرف داشتن فکر و عقیده خاص تحت تعقیب و پیگرد قرار دهد. واضح است که برخوردارشدن از این نوع آزادی خلایق، نوآوری و شکوفایی استعدادهای انسانی را در پی خواهد داشت و محدود کردن آن باعث نابودی استعدادهای انسانی را به همراه داشته و در نتیجه عقب ماندگی جامعه را بدنبال

خواهد داشت. لذا باید زمینه برخوردارشدن افراد جامعه از آن فراهم گردد. (شریعت پناهی ۱۳۸۷، ۱۴۷، ۱۴۸) طبق تأکید قانون اساسی، آزادی، حق طبیعی انسان است. این حق جز آزادی دیگران و مصالح عامه که توسط قانون تنظیم می‌گردد، حدودی ندارد.

آزادی بیان؛ آزادی بیان این است که افراد در اظهار دیدگاه‌ها، اندیشه، عقیده، افکار و ارائه معلومات آزاد باشند و بتوانند با استفاده از طریق گفتار، کتب و آثار هنری، کنفرانس، و مطبوعات و امثال آن‌ها، دیدگاه‌های خود را به دیگران منتقل نموده و بازگو نمایند. آزادی بیان، از جمله حقوق انسانی است که در زمینه بروز دادن افکار، عقاید و اندیشه، بدون هراس از تعقیب و مجازات و بازداشت باید در جامعه تضمین گردد مگر آن که مخل به ارزش‌های انسانی و حقوق دیگران باشد. البته این نوع آزادی‌ها به طور مطلق مورد نظر نیست بلکه دارای محدودیت‌های است که از نظر دینی و حقوقی با اهمیت بوده و در مورد آن‌ها تأکید زیادی صورت گرفته است. آزادی بیان نباید باعث تضعیف دین و توهین به مقدسات گردد و نباید مغایر با کرامت انسان‌ها باشد و نباید به عزت، آبرو و حیثیت افراد در جامعه صدمه وارد نماید.

آزادی دینی و مذهبی؛ هر فرد حق دارد که در امور دینی و مذهبی، دارای عقیده خاصی بوده و در انجام مراسم دینی و مذهبی شان آزاد باشد و به طور علنی آموزه‌های دینی و مذهبی شان را تعلیم بدهد (رحیمی نژاد ۱۳۸۷: ۱۲۰). بنابراین انجام مراسم دینی و مذهبی، تعلیم، تربیت و عمل به احکام دینی و مذهبی در جامعه از لازمه آزادی دینی و مذهبی محسوب می‌شود. منتهمی نکته قابل توجه اینکه افراد در جامعه نمی‌توانند به بهانه برخوردار بودن از این اصل حدود و موازینی قوانین و حفظ نظم عمومی را نادیده بگیرند. لذا اجرای مراسم دینی و مذهبی نباید باعث جریحه‌دار شدن پیروان سایر ادیان و مذاهب گردد. پیروان مذاهب در افغانستان در انجام مراسم مذهبی طبق فقه خودشان آزادند و همچنان در تعلیم و تربیت دینی و احوال شخصی از قبیل ازدواج، طلاق، ارث و وصیت و دعاوی

مربوط به آن.

آزادی تشکیل اجتماعات و راهپیمایی‌ها و گردهمایی؛ طبق این اصل اشخاص حق دارند با توجه به قوانین نافذ کشور، در محل معینی جمع شده درباره مسایل سیاسی، اجتماعی، و مانند آن؛ تبادل نظر نمایند. تشکیل اجتماعات و راه پیمایی‌ها بدون سلاح، به شرط آن که مخل به مبانی و ارزش‌های اسلامی و باورها و توهین به مقدسات مذهبی نباشد. اتباع می‌توانند برای تأمین مقاصد جایز و صلح آمیز، بدون حمل سلاح، اجتماع و تظاهرات داشته باشند.

آزادی و حق داشتن شغل مناسب؛ بر اساس آن، هر کس آزاد است و حق دارد هر نوع شغلی را که بدان مایل است انتخاب کند، البته در چوکات قوانین و مشروط به اینکه مخالف قوانین حکومتی و مغایر شریعت و نظم عمومی و اخلاق حسنه و در تعارض با حقوق دیگران نباشد.

حق انتخاب مسکن؛ با توجه به اهمیت مسکن افراد در جامعه، خانه و یا هر محلی که افراد در آن سکونت دارند باید از تعرض مصون باشد و بدون اجازه صاحب آن هیچ‌کس به شمول مأمورین دولتی حق ورود و یا بازرسی مسکن اشخاص را نداشته باشند. در صورت لزوم مکلف هستند که مجوز بازرسی و تفتیش از مقامات قضایی و محکمه با صلاحیت را داشته باشند.

آزادی در تعلیم و تحصیل؛ برخوردار شدن از تعلیمات و تحصیلات حق همه مردم است. دولت مکلف است تا زمینه تعلیم و تحصیل را به طور رایگان فراهم کند. (قاضی شریعت پناهی ۱۳۸۷: ۱۴۹، ۱۵۰) تعلیم حق تمام اتباع افغانستان شناسایی شده و دولت مکلف گردیده است که تمام برنامه‌های آموزشی را تنظیم نموده و تدابیر متناسب اتخاذ نماید.

آزادی در انتخابات؛ ازاینکه انتخابات روش گزینش و شیوه تعیین نمایندگان محسوب گردیده و شامل تمام مراحل مختلف از قبیل ثبت نام، رأی‌دهی و اعلان نتایج می‌باشد، ایجاب می‌نماید که در فرایند برگزاری انتخابات شهروندان بتوانند آزادانه و بدون تبعیض از این حق قانونی شان برخوردار گردیده و بدون ترس به شخص مورد نظرشان رأی

دهند و آرای مردم تعیین کننده نتیجه انتخابات باشد. (خسروی ۱۳۹۲: ۱۹۶، ۱۹۷) به باور دانشمندان علوم انسانی؛ انتخابات باعث مشروعیت حکومت گردیده و مناسبات مردم و حکومت را هر چه بیشتر تقویت خواهد کرد. انتخابات به عنوان وسیله صلح‌آمیز و بدون خشونت برای ایجاد نهادهای قدرت به صورت فرهنگ عمومی و جهانی درآمده و در بسیاری از کشورها رهبران سیاسی سعی می‌کنند قدرت را از طریق جلب آرای مردم بدست آورند.

حق برخورداری از کسب و کار و مالکیت مشروع؛ نظام اقتصادی و حقوقی اسلام مالکیت خصوصی افراد را به رسمیت شناخته و مورد حمایت قرار داده است به گونه‌ای که حق فرد و جامعه هر دو تأمین گردد. (عمید زنجانی ۱۳۷۳: ۵۳۵، ۵۳۷) ملکیت افراد از تعرض مصون است. هیچ شخص از کسب ملکیت و تصرف در آن منع نمی‌شود، مگر در حدود احکام قانون. ملکیت هیچ شخص، بدون حکم قانون و فیصله محکمه با صلاحیت مصادره نمی‌شود. استملاک ملکیت شخص، تنها به مقصد تأمین منافع عامه، در بدل تعویض قبلی و عادلانه، به موجب قانون مجاز می‌باشد. تفتیش و اعلان دارایی شخص، تنها به حکم قانون صورت می‌گیرد. طروق کسب ملکیت، محدود است با توجه به معیارها و مجوز قانونی و شرعی که بر اساس آن، بدست آوردن ثروت اندوزی‌های نامشروع و بی‌حد و حصر، مهار خواهد شد.

آزادی و امنیت عدلی و قضایی شهروندان؛ باید افراد از این نوع آزادی بهره‌مند باشند و باید احساس کنند که بدون دلیل تحت تعقیب و پیگرد قرار نمی‌گیرند و به صورت خود سرانه جلب و احضار آن‌ها صادر نمی‌شود و تا وقتی که شواهد و دلایل قانونی بر مجرمیت افراد موجود نباشد مجرم تلقی نمی‌گردد. (دانش ۱۳۹۴: ۷۲۰) پس براءت ذمه افراد حالت اصلی است. متهم تا وقتی که به حکم قطعی محکمه با صلاحیت محکوم علیه قرار نگیرد بی‌گناه شناخته می‌شود. جرم یک عملی شخصی است و به شخص دیگر سرایت نمی‌کند. بنابراین دولت مکلف است زمینه برخورداری شدن از آزادی‌های قضایی را برای شهروندان

فراهم نماید و جلوی تعرضات نسبت به این آزادی‌ها را بگیرد و بدون موجب قانونی هیچ‌کس را نمی‌توان دستگیر کرد و در صورت بازداشت، موضوع اتهام باید با ذکر دلایل، بلافاصله کتبا به متهم ابلاغ و تفهیم شود. لذا است که هر فرد حق دارد به منظور دادخواهی و دفاع از حقوق خویش به محاکم با صلاحیت مراجعه نموده و دسترسی آسان به عدالت داشته باشد.

تمام موارد فوق از مصادیق مهم حقوق بشری، انسانی و آزادی‌های عمومی افراد در جامعه بوده و هر کدام در جای خودش نقش مهم و اساسی در زندگی اشخاص داشته و سرنوشت‌ساز می‌باشد لذا در این قانون اساسی به روشنی انعکاس یافته است.

قانون اساسی ۱۳۴۳

طبق این قانون اساسی که به تازگی نافذ شده و رسمیت یافته است؛ تمام مردم افغانستان بدون تبعیض و امتیاز در برابر قانون مساوی دانسته شده است و از حقوق و وظائف مساوی برخوردار می‌باشند.

آزادی‌های عمومی در این قانون به عنوان حقوق ضروری و طبیعی انسان‌ها تلقی شده است. این نوع حقوق جز آزادی دیگران و منافع عامه که توسط قانون تنظیم می‌گردد محدودی ندارند. در این قانون اساسی تأکید شده است که آزادی و کرامت انسان‌ها از تعرض مصون است و قابل انفکاک و جدایی از اشخاص و افراد نمی‌باشد. دولت به احترام و حمایت از آزادی‌های عمومی افراد و کرامت ذاتی انسان‌ها مکلف گردیده است.

طبق این قانون هیچ عملی جرم شمرده نمی‌شود مگر به موجب قانونی که قبل از ارتکاب آن نافذ گردیده باشد. هیچ‌کس را نمی‌توان مجازات نمود مگر بر طبق حکم محکمه با صلاحیت که بعد از محاکمه علنی و حضوری صادر گردیده باشد. هیچ‌کس را نمی‌توان مجازات نمود مگر مطابق به احکام قانونی که قبل از ارتکاب فعل مورد اتهام نافذ گردیده باشد. هیچ‌کس را نمی‌توان تعقیب یا گرفتار نمود مگر بر طبق احکام قانون. هیچ‌کس را نمی‌توان توقیف نمود مگر بر طبق حکم محکمه با

صلاحیت و مطابق به احکام قانون.

مطابق این قانون اصول مهم حقوقی از قبیل اصل برائت ذمه اشخاص و افراد مورد توجه قرار گرفته و به عنوان حالت اصلی تلقی شده است. لذا متهم تا وقتی که به حکم قطعی محکمه محکوم علیه قرار نگیرد بیگناه شناخته می‌شود.

در این سند تقنینی جرم یک امر شخصی دانسته شده است. به همین دلیل تعقیب، گرفتاری یا توقیف متهم و تطبیق جزاء بر او به شخص دیگری سرایت نمی‌کند و تأکید شده است که تعذیب انسان‌ها جواز ندارد. به همین منظور خیلی واضح بیان شده است که هیچ‌کس را نمی‌توان حتی به مقصد کشف حقایق از شخص دیگر، اگر چه آن شخص تحت تعقیب، گرفتاری یا توقیف و یا محکوم به جزاء باشد به تعذیب او اقدام کرد یا امر داد.

همچنان در این قانون اساسی تعیین جزائی که مخالف کرامت انسانی باشد جواز ندارد. اظهاری که از متهم یا شخص دیگر بوسیله اکراه بدست آورده شود اعتبار ندارد. اقرار به جرم عبارتست از اعترافی که متهم به رضایت کامل در حالت صحت عقل به ارتکاب جرمی که قانوناً به او نسبت داده شده در حضور محکمه با صلاحیت می‌نماید. در این قانون واضح بیان شده است که هر شخص حق دارد برای دفع اتهامی که قانوناً به او متوجه شده و کیل مدافع تعیین کند.

در این قانون تأکید شده است که مدیون بودن یک شخص در برابر شخص دیگر موجب سلب یا محدود شدن آزادی مدیون شده نمی‌تواند. طرز و وسائل تحصیل دین توسط قانون تنظیم می‌گردد.

آزادی مسافرت و حق انتخاب محل سکونت برای اتباع کشور در این قانون به رسمیت شناخته شده و مورد تأکید قرار گرفته است به این بیان که هر افغان حق دارد در هر نقطه از ساحه دولت خود سفر نماید و مسکن اختیار کند مگر در مناطقی که قانون ممنوع قرار داده است. همچنین هر افغان حق دارد مطابق به احکام قانون به خارج افغانستان سفر نماید و به آن عودت کند.

در ارتباط با حق امنیت شخصی در این قانون تصریح شده و این حق موثر تأکید قرار گرفته است به این صورت که هیچ افغان به تبعید در داخل افغانستان و خارج از افغانستان محکوم نمی‌شود. هیچ افغان به علت اتهام به یک جرم به دولت خارجی سپرده نمی‌شود.

حق امنیت مسکن اشخاص نیز در این قانون محترم شمرده شده و مورد تأکید قرار گرفته است به این بیان که مسکن شخصی از تعرض مصون است. هیچ‌کس به شمول دولت نمی‌تواند بدون اجازه ساکن یا حکم محکمه با صلاحیت و به غیر از حالات و طرزى که در قانون تصریح شده به مسکن کسی داخل شود یا آن را تفتیش نماید. در موارد جرم مشهود مأمور مسئول می‌تواند به مسکن شخص بدون اجازه او یا اجازه قبلی محکمه به مسئولیت خود داخل شود یا آن را تفتیش کند. مأمور مذکور مکلف است بعد از داخل شدن با اجرای تفتیش در خلال مدتی که قانون تعیین می‌کند فیصله محکمه را حاصل نماید.

در این قانون به صراحت بیان شده است که ملکیت اشخاص و افراد در جامعه مورد احترام بوده و از تعرض مصون است. ملکیت هیچ شخص بدون حکم قانون و فیصله محکمه با صلاحیت صادره نمی‌شود. استملاک ملکیت شخص تنها به مقصد تأمین منافع عامه، در بدل تعویض قبلی و عادلانه به موجب قانون مجاز می‌باشد. هیچ‌کس از کسب ملکیت و تصرف در آن منع نمی‌شود مگر در حدود قانون. طرز استملاک ملکیت به منظور تأمین منافع عامه توسط قانون تنظیم می‌شود. تفتیش و اعلان دارائی شخص تنها به حکم قانون صورت می‌گیرد. دول و اتباع خارجی در افغانستان حق ملکیت اموال عقاری ندارند. فروش عقار به نمایندگی‌های سیاسی دول خارجی بر اساس رویه بالمثل و به مؤسسات بین‌المللی‌ای که دولت افغانستان عضو آن باشد بعد از موافقه حکومت مجاز می‌باشد.

آزادی و محرمیت مخابرات اشخاص و افراد نیز در این قانون مورد توجه قرار گرفته است و چنین تأکید شده است

که مکتوب، تلفن و تلگراف و یا هر نوع وسائل ارتباطی دیگر از تعرض مصون است. دولت حق تفتیش مخبرات اشخاص را ندارد مگر به موجب فیصله محکمه با صلاحیت و مطابق به احکام قانون. در حالات عاجل که در قانون تعریف می‌گردد مأمور مسئول می‌تواند بدون اجازه قبلی محکمه به مسئولیت خود به تفتیش مخبرات اقدام کند. مأمور مذکور مکلف است بعد از اجرای تفتیش در خلال مدتی که قانون تعیین می‌کند فیصله محکمه را حاصل نماید.

آزادی فکر، اندیشه و آزادی بیان برای افراد در این جامعه به رسمیت شناخته شده و طبق این قانون اساسی از تعرض مصون هستند. هر افغان حق دارد فکر خود را به وسیله گفتار، نوشته، تصویر یا امثال آن مطابق به احکام قانون اظهار کند. هر افغان حق دارد مطابق به احکام قانون به طبع و نشر مطالب بدون ارائه قبلی آن به مقامات دولتی بپردازد. اجازه و امتیاز تأسیس مطابع عمومی و نشر مطبوعات تنها باتباع دولت افغانستان مطابق باحکام قانون داده می‌شود. تأسیس و تدویر دستگاه عامه فرستنده رادیو و تلویزیون مختص به دولت است.

حق آزادی اجتماعات و تظاهرات جهت طرح خواست‌های قانونی برای افراد و شهروندان کشور محترم شمرده شده و برای اتباع کشور اجازه داده شده است. اتباع افغانستان حق دارند برای تأمین مقاصد جایز و صلح‌آمیز بدون حمل سلاح مطابق به احکام قانون بدون اجازه قبلی دولت اجتماع نمایند.

همچنان حق تأسیس جمعیت‌ها و تشکیل احزاب توسط اتباع این کشور به رسمیت شناخته شده و بر اساس این قانون اساسی اتباع افغانستان حق دارند به منظور تأمین مقاصد مادی یا معنوی مطابق به احکام قانون جمعیت‌ها تأسیس نمایند. اتباع افغانستان حق دارند مطابق به احکام قانون احزاب سیاسی تشکیل دهند مشروط بر اینکه هدف و فعالیت حزب و مفکوره‌های که تشکیلات احزاب روی آن بناء شده مناقض ارزش‌های مندرج این قانون اساسی نباشد. تشکیلات و منابع مالی حزب علنی

باشد. حزبی که مطابق به احکام قانون تشکیل می‌یابد بدون موجبات قانونی و حکم ستره محکمه منحل نمی‌شود. جبران خسارت افراد و اشخاص نیز در این قانون مورد تأکید قرار گرفته است به این بیان که هر شخصی که از اداره بدون موجب متضرر شود مستحق جبران خسارت می‌باشد و می‌تواند برای حصول آن در محکمه دعوی اقامه کند. دولت نمی‌تواند بجز در حالاتی که قانون تصریح می‌کند بدون حکم محکمه با صلاحیت به تحصیل حقوق خود اقدام کند.

حق تعلیم و تحصیل برای تمامی اتباع کشور به طور عموم در این قانون اساسی در نظر گرفته شده است به این صورت که تعلیم حق تمام افراد افغانستان است و به صورت مجانی از طرف دولت و اتباع افغانستان فراهم می‌شود. هدف دولت در این ساحه رسیدن به مرحله‌ای است که در آن تسهیلات مناسب تعلیم و تربیه برای همه افراد افغانستان مطابق به احکام قانون فراهم گردد. دولت مکلف است برای تعمیم متوازن معارف در تمام افغانستان پروگرام موثری وضع و تطبیق نماید. رهنمون و نظارت تعلیم و تربیه وظیفه دولت است. تعلیمات ابتدائی برای تمام اطفال در نقاطی که وسائل آن از طرف دولت تهیه شده حتمی است. تأسیس و اداره مؤسسات تعلیم عالی و عمومی تنها حق و وظیفه دولت است. در خارج این ساحه اتباع افغانستان حق دارند مکاتب اختصاصی و سواد آموزی تأسیس نمایند. شروط تأسیس، نصاب تعلیم و شرایط تحصیل در چنین مکاتب توسط قانون تنظیم می‌گردد. حکومت می‌تواند مطابق به احکام قانون با اشخاص خارجی اجازه تأسیس مکاتب خصوصی بدهد. از این مکاتب تنها اشخاص خارجی می‌توانند استفاده کنند. دولت موظف است پروگرام موثری برای انکشاف و تقویه زبان ملی پشتو وضع و تطبیق کند.

حق دسترسی افراد به خدمات صحی و بهداشتی نیز در این قانون مورد تأکید قرار گرفته است به این بیان که دولت موظف است در حدود توان خود وسائل وقایه از امراض و علاج آن را به صورت متوازن برای همه افغان‌ها

انسانی افراد در جامعه از وظایف مهم حکومت شمرده شده است.

قانون حمایت از رسانه‌های همگانی

به باور بسیاری از صاحب نظران و نویسندگان؛ رسانه‌ها در راستای ترویج و تأمین ارزش‌های حقوق بشری و آزادی‌های عمومی افراد در جامعه مهم بوده و نقش اساسی دارد و نشانه احترام به حق آزادی بیان شمرده شده است. رسانه‌ها در همه جوامع رکن اساسی و عنصر مهم جامعه متمدن تلقی گردیده است به دلیل این که دسترسی به اطلاعات باعث می‌شود تا شهروندان به روندها و مکانیزم‌های تعیین حکومت و نحوه فعالیت‌های آنان اشراف و نظارت داشته باشند و می‌توانند ببینند که حکومت و ادارات حکومتی چگونه مسؤلیت خویش را انجام داده و به وظایف شان عمل می‌نمایند. شهروندان حق دارند که نسبت به اسناد دولتی و گزارش کارکرد آن‌ها در ارتباط با خدمات عامه، آگاهی لازم و معلومات کافی داشته باشند. فراهم شدن زمینه حق دسترسی افراد به اطلاعات، باعث شفافیت در جامعه گردیده و پاسخگو بودن نهادهای حکومتی را به دنبال خواهد داشت و در نتیجه به عنوان یک سازوکار منطقی مبارزه با فساد و محو آن نیز مطرح خواهد شد. به همین جهت هیچ نیروی نمی‌تواند به بهانه مصلحت عمومی، حفظ نظم و تأمین امنیت، مردم را در خلاء اطلاعاتی قرار داده و حقایق و واقعیت‌های اجتماعی را در جامعه به صورت غیر واقعی و گمراه کننده جلوه دهند. تأمین و تضمین این حق برای شهروندان بستگی به امنیت و مصونیت خبرنگاران داشته است و در صورت که رسانه‌های همگانی و خبرنگاران احساس مصونیت نداشته باشند، طبیعی است که نمی‌توانند اطلاع رسانی دقیق و به موقع انجام دهند و با آرامش خاطر به وظیفه شان عمل نمایند و نمی‌توانند با جرئت و بدون ترس و هراس جرایم اقتصادی، فساد اداری و تخطی‌ها را افشا نمایند. اطلاع‌رسانی و دسترسی به اطلاعات بدون تأمین امنیت و مصونیت خبرنگاران امکان‌پذیر نمی‌باشد. البته اطلاع‌رسانی نباید همراه با نشر مطالب نادرست باشد و نباید باعث اختلال در

تهیه کند. هدف دولت در این ساحه رسیدن به مرحله‌ای است که در آن تسهیلات صحی مناسب برای تمام افراد افغانستان فراهم گردد.

حق اشتغال نیز برای تمامی افراد در این قانون اساسی به رسمیت شناخته شده است و به صورت واضح بیان گردیده است که کار حق و فریضه هر افغانی است که قدرت اجرای آن را داشته باشد. هدف عمده قوانینی که برای تنظیم کار وضع می‌گردد رسیدن به مرحله‌ای است که در آن حقوق و منافع اصناف کارگران حمایت شود. شرایط مساعد کار فراهم گردد، روابط بین کارگران و کارفرمایان به صورت عادلانه و مترقی تنظیم یابد.

در مورد حق اشتغال به مشاغل دولتی؛ در این قانون چنین آمده است که اتباع افغانستان به اساس اهلیت و به موجب احکام قانون به خدمت دولت پذیرفته می‌شوند. انتخاب شغل و حرفه در داخل شرایطی که قانون تعیین می‌نماید آزاد می‌باشد. تحمیل کار اجباری اگر چه برای دولت باشد جواز ندارد تحریم کار اجباری مانع تطبیق قوانینی نمی‌شود که به منظور تنظیم فعالیت دسته‌جمعی برای تأمین منافع عامه وضع می‌گردد.

همچنان طبق این قانون اساسی هر افغان مکلف است به دولت مالیه و محصول تادیه کند. هیچ نوع محصول و مالیه بدون حکم قانون وضع نمی‌شود. اندازه مالیه و محصول و طرز تادیه آن با رعایت عدالت اجتماعی توسط قانون تعیین می‌گردد. این حکم در مورد اشخاص خارجی نیز تطبیق می‌شود. دفاع از وطن وظیفه مقدس تمام اتباع افغانستان است. کافه اتباع افغانستان به اجرای خدمت عسکری مطابق به احکام قانون مکلف می‌باشند. پیروی از احکام قانون اساسی، اطاعت از قوانین، رعایت نظم و امن عامه، صیانت منافع وطن و اشتراک در حیات ملی وظیفه تمام مردم افغانستان می‌باشد.

موارد مندرج فوق در این قانون اساسی از مهم‌ترین مصادیق حقوق بشری و آزادی‌های عمومی افراد شمرده شده و به صورت واضح در این سند تقنینی انعکاس یافته است. رعایت و حفاظت از حقوق و آزادی‌های عمومی و

نظم عمومی و تشویش روانی در جامعه شوند، محدودیت‌های قانونی باید جدا رعایت گردد. حق دسترسی به اطلاعات مانند هر حق دیگر مطلق نبوده بلکه محدودیت‌های نیز دارد که باید مورد توجه قرار گیرد. از جمله حفظ ثبات و امنیت در کشور، حفظ حقوق شخصی و حریم خصوصی افراد و عدم نفرت پراکنی‌های قومی، زبانی، مذهبی و ترویج نکردن خشونت و مانند آن از محدودیت‌های اطلاع‌رسانی است که عدم رعایت آن، باعث اختلال در نظم عمومی خواهد شد. پس رسالت مهم رسانه‌های همگانی، اطلاع‌رسانی و روشن ساختن افکار عمومی و بالابردن سطح آگاهی عمومی مردم می‌باشد، رسانه‌ها باید نقش مفید و مؤثرشان را در جهت شفافیت و نظارت بر عملکرد نهادهای دولتی، مبارزه با فساد اداری، تحکیم وحدت ملی و ایجاد همدلی و همسوی در جامعه ایفا نمایند و برای ترویج و تبلیغ ارزش‌های حقوق بشری و معیار کرامت انسانی تلاش کنند.

۴. اسناد تقنینی حمایت از زنان

برای حفظ و حراست از حقوق زنان و اطفال در افغانستان تدوین اسناد تقنینی مورد توجه جدی بوده است. برای حمایت از حقوق بیشتر آن‌ها قوانین و مقرره‌های تصویب گردیده و نافذ شده است. اما با آن‌هم نگرانی‌های زیادی در ارتباط با وضعیت نامناسب زنان وجود داشته و یکی از دغدغه‌های مهم بوده است. نهادهای بین‌المللی نیز مدام تأکید دارند که وضعیت زنان در افغانستان مطلوب نبوده و از نظر حقوقی، شغلی و زندگی فردی و اجتماعی اوضاع مناسب ندارند. در عرصه فعالیت‌های اجتماعی خصوصاً زنان از مشارکت کمتر بهره‌مند بودند و از مصونیت شغلی نیز محروم بودند. شمار زیادی از زنان با خشونت‌های گوناگون و انواع تبعیض مواجه بوده‌اند. به اعتقاد بسیاری از دانشمندان زنان نیمی از پیکره جامعه را تشکیل می‌دهند. زنان در جامعه نقش مثبت و تعیین کننده دارند. لذا محروم کردن آنان از فرصت‌های آموزشی و تحصیلی باعث می‌شود که توانایی‌های مفید و مؤثر این قشر از بین رفته و استعدادهای انسانی آن‌ها شکوفا نگردد. بهتر آن است که

زمینه‌های آموزشی مناسب برای آن‌ها فراهم شود تا بتوانند توانایی‌های لازم را کسب نموده و مسؤلیت‌های خانوادگی، تربیتی، مدیریتی و اجتماعی خود را به درستی انجام دهند. بنابراین برخورداری زنان از فرصت‌های برابر، نقش زیادی در توسعه و آبادانی کشور دارد. عدم حضور و محرومیت آنان، باعث محرومیت جامعه از توانمندی آنان خواهد شد. به همین جهت اسناد بین‌المللی حقوق بشری نیز دولت‌های عضو را به محو و رفع تبعیض نسبت به زنان، به هر شکلی که باشد مکلف نموده و همچنین توصیه کرده است که همه کشورها سیاست رفع تبعیض علیه زنان را بی‌درنگ و به طور مقتضی دنبال نمایند. البته واضح است که نتیجه این اقدامات؛ زنان را به نیرویی فعال و برجسته در عرصه‌های اجتماعی و اداری کشور تبدیل خواهند کرد.

مقرره حمایت از حقوق بشر در ادارات دولتی

به منظور فراهم نمودن زمینه بیشتر رعایت ارزش‌های حقوق بشری در ادارات دولتی مقرره حمایت از حقوق بشر در ادارات دولتی تدوین و تصویب شده بود. این مقرره هم از نظری دینی مهم بوده و بر حفظ کرامت انسانی تأکید داشت و هم از نظر اسناد تقنینی موجود در کشور و همچنان از نظر اسناد بین‌المللی که حکومت افغانستان آن اسناد را پذیرفته و خود را پای‌بند به آن می‌دانستند. تدوین این مقرره از اهمیت خاصی برخوردار بوده و تطبیق آن باعث می‌شد که حقوق کارمندان و مراجعین در ادارات رعایت شده و محفوظ بماند. در صورت تطبیق و اجرای این مقرره زمینه تطبیق مکانیزم‌های نظارتی در ادارات دولتی را در مطابقت با اسناد تقنینی فراهم می‌نمود. ایجاد هماهنگی بیشتر میان قوانین، مقرره‌ها، پالیسی‌ها، استراتژی‌ها و برنامه‌های ادارات دولتی با معیارهای حقوق بشری و ارتقای سطح آگاهی کارکنان وزارت‌ها، و ادارت دولتی در عرصه حقوق بشری، از اهداف مهم این مقرره بود. ولی متأسفانه در عمل خیلی تطبیق و اجرایی نگردید.

نتیجه‌گیری

انعکاس ارزش‌های حقوق بشری و آزادی‌های عمومی

- منابع:**
۱. قانون اساسی افغانستان ۱۳۸۲، نشر وزارت عدلیه افغانستان
 ۲. قانون اساسی افغانستان ۱۳۴۳، نشر وزارت عدلیه افغانستان
 ۳. قانون منع خشونت علیه زنان ۱۳۸۸، نشر وزارت عدلیه افغانستان
 ۴. قانون منع آزار و اذیت زنان ۱۳۹۶، نشر وزارت عدلیه افغانستان
 ۵. مقررہ حمایت از حقوق بشر در ادارات دولتی ۱۳۹۳، نشر وزارت عدلیه افغانستان
 ۶. قانون حمایت از رسانه‌های همگانی ۱۳۸۸، نشر وزارت عدلیه افغانستان
 ۷. مقررہ طرز تأسیس و فعالیت رسانه‌های همگانی خصوصی ۱۳۹۴، نشر وزارت عدلیه افغانستان
 ۸. دانش، سرور (۱۳۹۴)، حقوق اساسی افغانستان، انتشارات دانشگاه ابن سینا
 ۹. حسن، خسروی (۱۳۹۲)، حقوق اساسی ۱، نشر دانشگاه پیام نور
 ۱۰. حسن، خسروی (۱۳۹۲)، حقوق اساسی ۲، نشر دانشگاه پیام نور
 ۱۱. قاضی شریعت پنا هی، ابوالفضل (۱۳۸۷) بایسته‌های حقوق اساسی، نشر میزان
 ۱۲. رحیمی نژاد، اسماعیل (۱۳۸۷) کرامت انسانی در حقوق کیفری، نشر میزان
 ۱۳. عمید زنجانی، عباسعلی (۱۳۷۳) فقه سیاسی، انتشارات امیر کبیر

افراد در اسناد تقنینی مهم بوده و می‌تواند به عنوان یک ظرفیت مهم در راستای تأمین این نوع حقوق و آزادی‌ها محسوب گردد. از سوی دیگر باورمندی و پایبندی نظام‌ها و قدرت‌های سیاسی به این اسناد تقنینی می‌تواند تضمین کننده آن ارزش‌ها شمرده شود لذا لازم است که نظام‌های حاکم در هر کشوری در هر دو بخش □ تدوین اسناد تقنینی و اجراءات آن □ ارزش‌های حقوق بشری و آزادی‌های عمومی افراد را در نظر داشته باشند. بی توجهی به این نوع حقوق در جامعه آثار منفی جبران ناپذیر بدنبال خواهد داشت. در افغانستان نیز توجه و استفاده از این بسترها و ظرفیت‌های قانونی موجود در کشور می‌تواند به حفظ و حراست از ارزش‌های حقوق بشری افراد در جامعه کمک نماید.

بدون تردید برداشتن گام‌های عملی و مؤثر در چوکات قوانین موجود در افغانستان؛ حاکمیت قانون، تأمین عدالت، برقراری نظم پایدار و ثبات دائمی در جامعه را امکان‌پذیر ساخته و تأمین ارزش‌های ذاتی حقوق بشری افراد را نیز بدنبال خواهد داشت. وجود اسناد تقنینی متناسب و پایبندی بر اجراءات و الزام‌پذیری در تطبیق آن ضامن حفظ و بقای این نوع حقوق و ارزش‌های ذاتی انسانی خواهد بود. به عبارت دیگر مهم‌ترین تضمین برای حفظ حقوق و آزادی‌های عمومی افراد در تمام جوامع بشری و خصوصاً در افغانستان وجود همین اسناد تقنینی می‌باشد. امید است که این موضوع مهم مورد توجه همگان قرار گیرد.

افغانستان پساجمهوریت و مسأله هستی‌شناختی طالبان

محمدعلی احمدی

چکیده

طالبان پس از دو دهه جنگ‌وستیز با نیروهای بین‌المللی و دولت مورد حمایت آن‌ها، اکنون چالش نامنی فیزیکی را پشت‌سر نهاده و اقتدار حکومت طالبان با تهدید جدی و آنی مواجه نیست. اما آنچه اکنون خاطر طالبان را می‌گزد، نامنی هستی‌شناختی است. امارت اسلامی طالبان تا کنون از سوی جامعه بین‌الملل و حتی حامیان منطقه‌ای‌اش به رسمیت شناخته نشده و در سطح داخلی نیز غالب مردم افغانستان با امارت طالبانی همدلی نمی‌کنند. ترس و هراس افکار عمومی افغانستان بویژه جامعه غیرپشتون نسبت به طالبان، علی‌رغم سیاست‌های به‌ظاهر مسالمت‌آمیزجویانه این گروه تغییری نکرده است؛ ضمن آن‌که حکومت موقت تک‌قومی که اکنون در کابل مستقر است، کار مشروعیت‌سازی طالبان را سخت کرده است. خشونت‌ورزی

این گروه و نقض گسترده حقوق بشر، طالبان را در انظار جهانیان هم‌سنگ گروه‌های تروریستی قرار داده و از این جهت نیز طالبان با عدم‌امنیت هستی‌شناختی مواجه است. مقاله حاضر با روش توصیفی-تحلیلی در صدد تبیین مولفه‌های نامنی هستی‌شناختی طالبان در چارچوب نظری امنیت هستی‌شناختی و گزینه‌های پیش‌روی این گروه برای فایق آمدن بر این معضل است. یافته‌ها نشان می‌دهد طالبان حتی پس از به‌رسمیت شناختن از سوی جامعه بین‌الملل، بدون تن‌دردادن به حکومت فراگیر، تمکین از قانون اساسی، اصلاح رفتار و رعایت حقوق بشر از منظر هستی‌شناختی احساس امنیت نخواهد کرد.

کلیدواژه: امنیت، امنیت هستی‌شناختی، هویت، مشروعیت، طالبان، افغانستان.

طالبان اکنون به قدرت بازگشته و امارت اسلامی مورد نظر خود را اعاده کرده است. در حال حاضر نه در سطح بیرونی و نه در سطح درونی نیروی نیست تا اقتدار حکومت امارتی را به مخاطره اندازد. مقاومت‌های پراکنده در ولایات نیز در حدی نیست تا حاکمیت طالبان را تهدید کند. بنابراین طالبان به امنیت سخت‌افزاری دست‌یافته و هاله‌ای از امنیت فیزیکی در اطراف این گروه و نظام سیاسی آن ایجاد شده است. طالبان این امنیت را دست‌آورد اصلی خویش تلقی نموده و پیروزی این گروه در خروج قوای بین‌المللی از افغانستان و سقوط نظام جمهوری را جزو آمل تحقق‌یافته خویش تلقی می‌کنند. اما راست آن است که پرونده رژیم امارت طالبان صفحات دیگری هم دارد. هرچند طالبان خلاها و حفره‌های سیاسی سر راه خود را در رابطه با چالش آن‌چه در ادبیات سیاسی «امنیت هستی‌شناختی» خوانده می‌شود را نادیده می‌انگارند و یا بر اهمیت آن واقف نیستند اما باید گفت که در حال حاضر و البته در آینده امنیت هستی‌شناختی مهمترین چالش و دردسر برای نظام طالبانی خواهد بود. ترس و هراس این گروه به لطف خشونت‌ورزی‌های بی‌حد و حصری که در گذشته مرتکب شده از یک‌سو و تأکید این گروه بر تاسیس نظام تمامیت‌خواه تک‌قومی از سوی دیگر موجب شده در سطح داخلی مشروعیت امارت طالبانی با سؤالات جدی مواجه شود. در سطح بین‌المللی نیز بدنامی طالبان در پیوند با تروریسم و نقض گسترده حقوق بشر چه در دوره حکومت اول‌شان و چه در دو دهه اخیر موجب شده است شناسایی امارت اسلامی طالبان از سوی جامعه جهانی با اما و اگرهای جدی مواجه شود. همه این چالش‌ها نشانه‌ای آن است که طالبان در حال حاضر و تا اطلاع ثانوی از امنیت هستی‌شناختی بهره‌چندانی نخواهند برد مگر این‌که سناریوهای خارج از مدار، وضعیت را تغییر دهد. این مقاله با روش توصیفی-تحلیلی متکفل بررسی چالش‌های امنیت هستی‌شناختی طالبان و سناریوهای محتمل است.

هرچند طرح بحث امنیت هستی‌شناختی از پیشینه بیشتر در سایر حوزه‌ها برخوردار است؛ ولی در حوزیای علوم سیاسی، جنیفر میتزن (۲۰۰۶) اولین پژوهشگری است که با نگارش مقاله تحت عنوان «امنیت هستی‌شناختی در سیاست جهانی: هویت دولتی و معمای امنیت» ، این مقوله را مورد استفاده قرار داده است. میتزن در این هاکنند که افزون بر امنیت فیزیکی، دولت‌مقاله پیشنهاد می‌شناختی یا امنیت خود هستند. این‌به دنبال امنیت هستی‌شناختی، سازی نیاز فردی به امنیت هستی‌شناختی با مفهوم سازی‌شناختی مفهوم‌ها را نیز به امنیت هستی‌شناختی دولت‌شناختی دارد که جستجوی امنیت هستی‌شناختی و بیان می‌می‌ها از تضاد و دوگانگی فرار نکنند و شود تا دولت‌سبب می‌شان، ممکن امنیت‌شناختی هستی برای حفظ امنیت فیزیکی خویش در مخاطره قرار دهند.

سیدجلال دهقانی فیروزآبادی (۱۳۸۸) در مقاله‌ای تحت عنوان «امنیت هستی‌شناختی در سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران» پرسش «انگیزه و علت اصلی رفتار سیاست خارجی ایران چیست؟» را از منظر نظریه امنیت هستی‌شناختی مورد تجزیه و تحلیل قرار داده و در نتیجه، مهمترین علت و انگیزه‌های رفتارهای سیاست خارجی ایران در منازعات پایدار را جستجو و تأمین امنیت هستی‌شناختی دانسته است. به این معنا که ایران در سیاست خارجی خویش نگران حفظ هویت خود به عنوان یک دولت اسلامی است. از این رو، ایران تأمین امنیت هستی‌شناختی را به معنای حفظ و تداوم هویت اسلامی همواره در عرصه‌های سیاست خارجی خویش اولویت و ارجحیت می‌بخشد.

فرزاد رستمی و مسلم غلامی حسن‌آبادی (۱۳۹۴) در مقاله‌ای با عنوان «امنیت هستی‌شناختی و استمرار مناقشه هسته‌های ایران و غرب» با تأکید بر ارجحیت امنیت هستی‌شناختی بر امنیت فیزیکی؛ استمرار مناقشه هسته‌های ایران با غرب را در چارچوب نظریه امنیت هستی‌شناختی بررسی نموده و معتقد است که سیاست خارجی ایران در

سه دهه اخیر بازتابی از مبانی هویت ساز این کشور بوده است، طوری که این مسأله در مناقشه هسته‌های نمود عینیت‌ری را به نمایش می‌گذارد. در نتیجه این مقاله بیان داشته است که رفتار سیاست خارجی ایران در خصوص استمرار مناقشه هسته‌های این کشور در چارچوب مؤلفه‌های هویت‌ساز معنا و مفهوم می‌باید. بنابراین، اصرار ایران بر بومی شدن غنی‌سازی یورانیوم، ایستادگی در مقابل تحریم‌ها و تهدیدها و حفظ مؤلفه‌های هویتی عزت‌مندی نظام این کشور به حساب آمده و نسبت مستقیم با حفظ امنیت هستی‌شناختی این کشور دارد.

در زمینه امنیت هستی‌شناختی طالبان کار تحقیقی صورت نگرفته است و اندک آثار تحقیقی موجود در این زمینه معطوف به مطالعه سناریوهای پیش‌روی طالبان می‌باشد که به دلیل ارتباط با موضوع به بعضی از آن‌ها اشاره می‌شود.

زهرا محمودی (۱۳۹۹) در واقع نخستین کسی است که در مقاله‌ای با عنوان «چشم‌اندازها و سناریوهای جایگاه طالبان در عرصه حکمرانی آینده افغانستان؛ با تأکید بر رویکردهای رسانه‌ای» چند سناریوی محتمل را درباره حکمرانی آینده طالبان مطرح کرده است. نویسنده در این مقاله در پاسخ به اینکه جایگاه طالبان در عرصه حکمرانی آینده افغانستان چیست؟ دریافته است که طالبان قصد تصاحب کامل قدرت سیاسی را در افغانستان دارند، که در صورت تحقق واکنش و مقاومت سایر گروه‌ها قومی و زبانی را در پی داشته و منجر به ادامه نامنی‌ها در کشور خواهد شد. امین احمدی در اثر علمی-تحلیلی خود بنام «صلح افغانستان؛ جدال جمهوریت و امارت» که در بهار سال ۱۴۰۰ به نشر رسید به امکان‌های استقرار صلح میان گروه طالبان و نظام جمهوریت پرداخته است.

در موضوع ناامنی هستی‌شناختی طالبان تحقیقی صورت نگرفته است. بیشتر تحقیقات انجام شده درباره طالبان درباره ریشه‌های قومی و قبیله‌ای این گروه، سنت‌گرایی، خرافه پرستی، اعمال تروریستی، طرزفکر مذهبی، فعالیت‌های نظامی، ارتباط با پاکستان و

ستم‌پیشه‌گی آن‌ها صورت گرفته است.

۱. چارچوب نظری؛ امنیت هستی‌شناختی

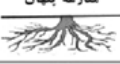
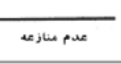


اصطلاح امنیت هستی‌شناختی برای اولین بار توسط لینگ در سال ۱۹۶۵ میلادی و پس از آن توسط گیدنز (Hi scock, Kearns, 1984 میلادی مطرح گردید (Mici ntyre andEl laway, 2001:50). گیدنز «امنیت» شناختی و «اضطراب وجودی» را به عنوان اجزای اساسی هستی نظریه وجودی خویش مطرح ساخت. از دیدگاه گیدنز امنیت هستی‌شناختی به «احساس ایمنی اساسی فرد در جهان که شودای و اولیه سایر افراد نیز می‌شامل اعتماد و اطمینان پایه اشاره دارد که به دست آوردن چنین اعتمادی برای حفظ احساس «آرامش روانی و اجتناب از اضطراب وجودی ضروری است» (Ki nnaval l, 2004: 746).

امنیت هستی‌شناختی، امنیت بدن یا جسم (امنیت فیزیکی) نیست؛ بلکه امنیت «خود» است؛ یعنی حس ذهنی «چه کسی بودن» که قادر به عمل و انتخاب باشد و بتواند آن را برانگیخته سازد. گفتن اینکه افراد به امنیت «خود» نیاز دارند به این معناست که درک آن‌ها از «خود» باید نسبتاً پایدار باشد. نیاز به ثبات و پایداری به این معنا نیست که درک «خود» باید برای همیشه تغییر نپذیرد باشد. اکثر صاحب نظران بر این عقیده است که افراد برای احساس تداوم «خود» ارزش قایل هستند؛ زیرا تداوم آن، ظرفیت آن‌ها برای نمایندگی را تضمین می‌کنند. نیاز اساسی فرد برای درک پایدار از «خود» این است که اقدامات و کنش‌های او در طول زمان بتواند هویت او را حفظ کند (Mt zen, 2006: 344).

به زبان ساده، امنیت هستی‌شناختی، امنیت هستی و وجود است. نوعی اطمینان و اعتماد از اینکه جهان همان‌گونه که باید باشد. اعتماد سایر افراد نیز مانند مصئونیت عاطفی در برابر «اضطراب‌های وجودی» است. اساساً حفاظت در برابر تهدیدها و خطرات آینده است که به فرد اجازه می‌دهد در صورت مواجهه با هر نوع شرایط ناتوان کننده و مخرب که ممکن است بعداً با آن مواجه شود، امید و شجاعت خود را حفظ کند. به اعتقاد گیدنز و

و جمعیت‌های ساکن کشور روی کار نیامده است بلکه با استعمال زور، جنگ و خشونت خود را تحمیل کرده است. بناءً اگر ناامنی یا منازعه را تنش مخفی یا آشکاری میان دو و گروه بدانیم که بر اساس ناسازگاری بین دو متغیر هدف و رفتار به وجود می‌آید، چهار شکل منازعه قابل ترسیم است. در این صورت، نظر به جدول ذیل باید گفت که منازعه صرفاً از آشکار به مخفی تغییر چهره داده است.

شکل ۱: اشکال منازعه

اهداف		نوع منازعه
اهداف سازگار	اهداف ناسازگار	
منازعه پنهان 	عدم منازعه 	منزله مخفی
منازعه آشکار 	منازعه سطحی 	منزله آشکار

(گروهی از نویسندگان، ۱۳۹۴: ۳۰)

۳. چالش‌های امنیت هستی‌شناختی طالبان

پس از سرنگونی امارت نخستین طالبان توسط آمریکا، این گروه با تقویت جبهات جنگ و فعالیت‌های نظامی خویش در روستاها با حکومت قبلی افغانستان و نیروهای بین‌المللی به مبارزه پرداختند. این گروه افزون بر تشدید آتش جنگ در طول بیست سال گذشته، به این امر نیز پی بردند که صرفاً از طریق نظامی نمی‌تواند به اهداف خود در کشور دست یابد. بناءً ضمن گسترش دامنه‌ای جنگ و تحمیل تلفات سنگین جانی و مالی بر نیروهای حکومت قبلی افغانستان و متحدان بین‌المللی‌اش، دور میز مذاکره برای پایان جنگ با میزبانی قطر و اشتراک فعال پاکستان، نیز نشستند. تا اینکه پس از امضای توافق‌نامه دوحه با آمریکا و فروپاشی حکومت پیشین، امارت مورد نظر شان را مجدداً در افغانستان تأسیس کردند (محمودی، ۱۳۹۹: ۲۱۸).

اکنون طالبان و اداره تازه تأسیس شان در سراسر افغانستان مستقر است و به‌صورت بالفعل و عملی کنترل

اریکسون، هویت فرد شامل ایجاد یک احساس پایدار و تداوم زندگی‌نامه‌ای است که فرد را به حفظ یک روایت در مورد خود و پاسخ‌گویی به پرسش‌هایی دربارهٔ انجام دادن، اقدام کردن و وجود قادر می‌سازد (Ki nnval l, 2004:746). بنابراین، اگر افراد قادر به این باشند که به پرسش‌های بنیادین و اساسی در مورد خود پاسخ ارائه کند، می‌توانیم چنین ادعان کنیم که امنیت هستی‌شناختی در این افراد تأمین شده است. اختلال در پاسخ به پرسش‌های بنیادین در مورد خود، ما را به تعریفی از ناامنی هستی‌شناختی پیوند می‌دهد (دهقانی فیروزآبادی، ۱۳۸۸: ۴۴-۴۵؛ دهقانی فیروزآبادی و نوری، ۱۳۹۰: ۱۵۲-۱۵۳).

سرانجام، می‌توانیم بگوییم که امنیت هستی‌شناختی برای دولت‌ها، مهم‌تر از امنیت فیزیکی آن‌ها است. زیرا که هویت دولت‌ها به امنیت هستی‌شناختی آن‌ها وابسته است. امنیت هستی‌شناختی است که به عنوان ابزار معرفی دولت‌ها به‌عنوان «خود» عمل می‌کند و سبب می‌شود تا تصویری که دولت‌ها می‌خواهند دیگران از آن داشته باشند را به نمایش بگذارد (رستمی و غلامی حسن‌آبادی، ۱۳۹۴: ۱۴۳).

۳. تحولات امنیتی طالبان پس از جمهوریت

هرچند امنیت در برداشت محدود و سنتی آن با استقرار سلطه‌ای نظامی طالبان در افغانستان برقرار شده است و هیچ تشکیلات سیاسی و نظامی جدی داخلی و خارجی وجود ندارد که با تکیه بر قدرت نظامی، سلطه طالبان را تهدید کند. اما با استناد به تعریف موسع امنیت می‌توان گفت تهدیدهای وجودی بسیاری متوجه امارت اسلامی است. در حال حاضر، تنها چیزی که با استقرار مجدد حکومت طالبان تغییر کرده است تغییر شکل ستیزها از یک منازعه آشکار، به منازعه مخفی می‌باشد. از این‌رو، منازعه در افغانستان همچنان وجود دارد و تنها شکل منازعه از آشکار به پنهان تغییر کرده است؛ زیرا طالبان در افغانستان بر اساس یک اجماع ملی و اتفاق نظر جمعی اقوام، مذاهب

سرزمینی تمام کشور را در اختیار دارد. این امر، اداره طالبان را به صورت دوفاکتو^۱ (بالفعل) مورد شناسایی قرار داده است؛ اما هیچ نهاد یا کشور تا هنوز حکومت این گروه را به صورت دوژوره^۲ (قانونی) مورد شناسایی قرار نداده و نشانه‌های از مشروعیت قانونی امارت این گروه به چشم نمی‌خورد (مقتدر، ۱۳۹۰: ۶۵). از منظر حقوق بین‌الملل عمومی؛ مشروعیت منشأ پیدایش حکومت در ارتباط با حقوق اساسی کشور، شیوه تغییر و تحول انقلابی، تمایل حکومت جدید در انجام تعهدات بین‌المللی اش و مؤثر بودن یا واقعی بودن قدرت آن، از شرایط اساسی به رسمیت شناخته شدن حکومت‌های تازه تأسیس است (موسی زاده، ۱۳۸۰: ۶۱-۶۲). با مطابقت این شرایط با نحوه تأسیس امارت اسلامی طالبان در می‌یابیم که منشأ پیدایش این حکومت با حقوق اساسی کشور مطابقت نداشته و شیوه‌ای جابجایی این حکومت در عوض حکومت قبلی نیز هیچ یک از میکانیزم‌های تأسیس یک حکومت مشروع را دارا نمی‌باشد. افزون بر این، طالبان چه در دوره امارت نخستین شان و چه در طول بیست سال گذشته به وضوح نشان داده‌اند که به هیچ یک از اصول و موازین بین‌المللی پایند نیستند. هرچند مؤثریت قدرت این گروه برای تصرف سرزمینی افغانستان، در حال حاضر به درستی قابل مشاهده است و این گروه با سرنگونی کامل حکومت پیشین و خروج نیروهای بین‌المللی، پیروز میدان نبرد بیست ساله در کشور است و عملاً هیچ تشکیل فعال نظامی که بتواند امنیت فیزیکی این گروه را مورد تهدید قرار دهد وجود ندارد؛ اما دوام حکومت این گروه با چالش جدی مشروعیت روبرو است. مشروعیت که منجر به تأمین امنیت هستی‌شناختی حکومت این گروه خواهد شد؛ زیرا دوام حکومت‌ها بستگی به این دارد که از لحاظ شناختی پایدار باشند و احساس ناامنی هستی‌شناختی نداشته باشند. پایداری شناختی دولت‌ها منجر به تضمین وابستگی افراد به هویت ملی یا دولت-ملت مورد نظر می‌گردد. پس به

مانند هر حکومت دیگر، امارت اسلامی طالبان نیز به دنبال امنیت هستی‌شناختی است (M t zen, 2006: 351). اکنون، برای اینکه طالبان بتوانند وابستگی و همدلی شهروندان کشور را به دست آورد؛ باید از لحاظ شناختی، به یک هویت پایدار دست یابد. امری که طالبان به شدت در تلاش دست یافتن به آن است؛ اما چه چیزی مانع دست یافتن طالبان به یک هستی پایدار گردیده است و امنیت هستی‌شناختی این گروه با کدام چالش‌ها روبرو است.

مهم‌ترین مسأله‌ای که به تداوم ناامنی هستی‌شناختی امارت اسلامی گروه طالبان انجامیده است؛ عدم مشروعیت حکومت تازه تأسیس این گروه است. پس طالبان برای تأمین امنیتی هستی‌شناختی شان نیازمند کسب مشروعیت داخلی و بین‌المللی است. بر این اساس، در ابتدا به تبیین چالش مشروعیت داخلی امارت اسلامی طالبان و سپس چالش مشروعیت بین‌المللی حکومت این گروه می‌پردازیم.

۴.۱. فقدان مشروعیت داخلی

نخستین چالش که طالبان در عرصه امنیت هستی‌شناختی خود با آن روبروست عدم مشروعیت داخلی امارت مورد نظرشان در کشور است. درست است که این گروه در حال حاضر بر تمام مناطق کشور حکمرانی می‌کند؛ اما حکمرانی این‌ها به این معنا نیست که عواطف، احساسات، دیدگاه‌ها و قلب مردم را با خود داشته باشد. به وضوح مشاهده می‌شود که فاصله بسیار زیادی میان امارت طالبانی و پذیرش آن از سوی شهروندان کشور وجود دارد (احمدی، ۲۸ اگست ۲۰۲۱). در واقع، باید چنین بپنداریم که اداره طالبان با مفهوم دولت ملی یا دولتی که در آن مردم نقش محوری داشته باشد و با اراده‌ای مردم برای تعیین سرنوشت و زعامت‌شان که توسط انتخابات تأمین می‌شود، در تضاد است. طالبان، بارها برگزاری انتخابات و کسب مشروعیت به وسیله‌ای یک انتخابات آزاد و عادلانه، با مشارکت سرتاسری را رد کرده است. طالبان به عنوان یک گروه مسلح به قدرت دست یافته که از نظر نظامی بر

۱... De Facto

۲... De Jure

احیاگر نظام «اندیوالی»^۱ در تعیینات ادارات حکومتی در کشور شده است. این نوع نظام، هیچ سازگاری با نیازهای حکومتی یک دولت به شیوه معمول ندارد. طوریکه طالبان در دوره امارت نخستین شان نیز نشان دادند که هیچ طرح روشنی از یک نظام حکومتی پاسخگو را در ذهن ندارد (مژده، ۱۳۸۲: ۴۴-۴۵).

تضاد در گفته‌های طالبان و آنچه آن‌ها در عمل پیاده می‌کند باعث گردیده تا مردم از احساس امنیت زیر سایه طالبان گریزان باشند. افزون بر این، محدودسازی حقوق زنان و حقوق شهروندی در کشور، مستقیماً بر روحیه شهروندان اثر منفی گذاشته و بر ناامنی خاطر آن‌ها فزونی بخشیده است، طوری که همه در فکر فرار از کشور است (ستیز: ۱۱ اکتبر ۲۰۲۱). مبارزه با فقر و تأمین نیازهای اقتصادی، رفع ناامنی‌های پیش گفته شده، ایجاد ثبات در سیاست طالبان، فراهم‌آوری زمینه مشارکت عادلانه و نحوه گفتگوها و بیانات طالبان مستقیماً بر مردم تأثیر گذار است و این موارد اساسی‌ترین خواسته‌هایی است که مردم برای پذیرش اداره طالبانی مطرح می‌سازند. پس طالبان تا زمانی که یاری و همدلی مردم کشور را به دست نیآورند به هیچ صورت، مشروعیت داخلی شان تأمین نخواهد شد. به علاوه، کسب مشروعیت بین‌المللی برای طالبان نیز در قدم نخست وابسته به کسب مشروعیت داخلی است. تا زمانی که طالبان از مشروعیت داخلی برخوردار نگردد؛ به هیچ عنوان، به مشروعیت بین‌المللی دست نخواهد یافت و احساس ناامنی هستی‌شناختی آن‌ها نیز تلاوم پیدا خواهد کرد (ستیز، ۱۱ جنوری ۲۰۲۲؛ احمدی، ۲۸ اگست ۲۰۲۱).

۴.۲. فقدان مشروعیت بین‌المللی

دومین چالش که امنیت هستی‌شناختی طالبان با آن مواجه است، عدم مشروعیت بین‌المللی امارت تازه تأسیس این گروه است. دست‌یافتن به این مشروعیت، افزون بر اینکه در قدم نخست به مشروعیت داخلی وابسته است، به

جغرافیای افغانستان مسلط است. از این رو، چه در دوره قبلی حکومت‌شان (۱۹۹۶-۲۰۰۱) و چه اکنون که دوباره به قدرت برگشته است؛ حتی به تعریف حداقلی دولت ملی هم نزدیکی ندارد (عارفی، ۱۳۹۸: ۲۴۴).

در دولت‌های ملی، حداقل کاری که یک دولت می‌تواند انجام دهد این است که به مردمش از لحاظ فزیک، اقتصادی، سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و در نهایت از لحاظ هستی‌شناختی امنیت ببخشد. در حالی که طالبان، با وادار کردن مردم به انجام دستورات آن‌ها از جمله، اجبار مردم به انجام امورات دینی، نبود مکانیزم قانونی و مشروع در خصوص رسیدگی به دعاوی، جمع‌آوری پول هنگفت از نزد مردم زیر نام عشر، ایجاد محدودیت تحصیلی و آموزشی، تضعیف روحیه مردم و عدم تعهد بر تضمین آزادی بیان و حقوق شهروندی، خود مسبب ناامنی در عرصه‌های متذکره گردیده است. تا آنجا که احساس امنیت وجودی و هستی‌شناختی را نیز از مردم سلب کرده است. پس عنصر ملت که تجلی‌بخشنده واقعی یک حکومت ملی و مشروع است با امارت اسلامی طالبان تا حال سر سازش پیدا نتوانسته است (عارفی، ۱۳۹۸: ۲۴۵).

هرچند، طالبان پس از به قدرت به رسیدن، با اعلام اینکه تمام نهادهای حکومتی کما فی‌السابق به فعالیت‌شان ادامه دهند و این گروه برای تقویت نهادها و ارائه خدمات و تسهیلات تلاش می‌کند و افزون بر این، وعده سپردند که تمام کارمندان و کارکنان سابق به کار شان ادامه دهند (مجاهد، ۱۱ اکتبر ۲۰۲۱). ولی در عمل به درستی مشاهده می‌شود که طالبان برعکس این اعلام و این تعهد شان عمل کرده است. طالبان بدون در نظرگیری میکانیسم‌های قانونی و مشروع برای استخدام کارمندان دولتی، به صورت کاملاً انتصابی، کارمندان دولتی را جابجا کرده است. این عملکرد طالبان در واقع، به تضعیف روند حکومتداری در کشور انجامیده است. طالبان پس از به قدرت رسیدن شان،

۱. این نظام به این معنا است که هر اداره یا نهادی که طالبان فردی را به عنوان مسؤول آن قرار داده است، آن شخص همواره در پی این شده است تا اقارب، خویشاوندان و دوستانش را بدون در نظرگیری هیچ نوع میکانیسم مشخص در استخدام آن اداره در آورد. نمونه بارز استفاده از این گونه روش، در حال حاضر در اکثر ولایات، مشخصاً در ولایت بامیان به درستی قابل مشاهده است.

چندین عامل مهم دیگر را نیز بستگی دارد. آن عوامل عبارتند از: به پیشینه تروریستی این گروه در طول بیست‌سال گذشته، نقض گسترده‌ای اصول و موازین حقوق بشری و قدم آخر مسأله شناسایی بین‌المللی.

۴.۲.۱. پیشینه تروریستی طالبان

نمونه‌های بسیار از اقدامات تروریستی یا انجام کارهای جنایی ضدکشور که به‌منظور ایجاد هراس در بین مردم یا در اصناف و طبقات خاص انجام می‌شود (بشارت، ۱۳۹۷: ۱۴)، در کارنامه سیاه طالبان به چشم می‌خورد. به طور مثال، طالبان در دور اول حکومت شان، به‌طور مشخص افراد متعلق به قوم هزاره را مورد کشتار قرار دادند. این گروه حتی به اماکن غیرنظامی نیز در جستجوی هزاره‌ها به‌قصد کشتن آن‌ها برآمدند. فرزنان به نقل از یک شاهد عینی در باره ملاموسی مدیر صحت عامه طالبان در سال ۱۹۹۶ آورده است: «ملا موسی شفاخانه‌ها را بازرسی می‌کرد تا بیمارهای هزاره‌ها را به قصد کشتن پیدا کند.» در ادامه از زبان یک معالج مؤظف در شفاخانه‌ی نظامی مزار نقل می‌کند: «ملا موسی یک تعداد طالبان مسلح را به شفاخانه‌ی مزار برده و ۲۰ نفر از بیمارها و همراهان شان را به قتل رساندند.» (فرزان، ۱۳۸۹: ۲۷۵). نمونه‌های فراوانی نظیر این اقدام طالبان در دور نخست امارت این گروه وجود دارد. پس از پایان امارت نخستین این گروه و استقرار دولت جمهوری در کشور، طالبان مجدداً به عنوان یک گروه مسلح به سنگرهای منازعه و درگیری برگشتند. از آن زمان تا اکنون، بارها این گروه دست به اقداماتی زدند که خود نمایان‌گر اوج اقدامات تروریستی و جنایات علیه بشریت است.

گزارش ثبت شده توسط نهادهای ملی و بین‌المللی در طول بیست‌سال گذشته نشان می‌دهد که طالبان، مسؤل نخست بسیاری از اقدامات تروریستی در کشور بوده است. به‌طور مثال، در سال ۲۰۲۰ میلادی بر اثر حملات گروه طالبان، ۴۵۶۷ تن از افراد ملکی کشته و زخمی شده‌اند. طبق یافته‌های کمیسیون مستقل حقوق بشر افغانستان، در این سال، گروه طالبان مسؤل ۵۳٪ تلفات افراد ملکی در سال ۲۰۲۰ میلادی بوده است. طالبان در واپسین روزهای

حکومت جمهوری، به اقدامات تروریستی علیه مدافعان حقوق بشر، کارمندان ادارات ملکی، علمای دین، خبرنگاران و فعالین جامعه مدنی تشدید بخشیده بودند (کمیسیون مستقل حقوق بشر افغانستان، ۲۰۲۰: ۴-۵).

هرچند، طالبان از کسب مسؤولیت بسیاری از اقدامات تروریستی شانه خالی می‌کنند. اما هستند رویدادهای تروریستی بسیاری که طالبان با نشر اعلامیه‌ای مستقلانه انجام آن را پذیرفته است. به‌طور مثال، حمله به هتل انترکانتیننتال به تاریخ ۲۸ جون ۲۰۱۱، حمله به یک شفاخانه در شهر کابل به تاریخ ۲۱ می ۲۰۱۱، حمله بر یک هتل لبنانی به تاریخ ۲۷ جدی سال ۱۳۹۲ و دهها نمونه‌ای دیگر. طبق گزارش‌های ثبت شده توسط سازمان ملل متحد، این گروه تنها در سال ۲۰۱۵ میلادی مسؤولیت ۲۷ حمله انتحاری را پذیرفته که در نتیجه آن ۸۷ تن کشته و ۴۵۵ تن زخمی گردیده بودند (احمدی، ۱۴۰۰: ۱۱۳-۱۱۴). در یک نوار صوتی منسوب به انس حقانی وزیر داخله طالبان ادعا شده است که در حمله به هتل انترکانتیننتال دست غیبی با آن‌ها همکاری کرده و پیامبر اسلام خود در رهبری و راهنمایی آن دست داشته است (حقانی، ۱۱ اپریل ۲۰۲۲). با این حال، جهانیان از پیشینه تروریستی طالبان هراس دارند و بارها بر این امر اذعان کرده است که مبادا با مشروعیت بخشیدن به طالبان، خطر گسترش تروریسم در سایر کشورها بیشتر شود.

۴.۲.۲. نقض ارزش‌های حقوق بشری

طالبان و اعتقادات آن‌ها به‌هیچ صورت سرسازش با اصول و موازین حقوق بشری ندارد. طالبان نه تنها با آزادی زنان و حقوق شهروندی مخالف است. با رادیو، تلویزیون، موسیقی، نقاشی، مجسمه‌سازی، آثار هنری و تاریخی نیز سرسختانه مخالفت ورزیده است و آن را غیراسلامی دانسته و مورد تحریم قرار داده‌اند (امامی، ۱۳۷۸: ۱۹۵). تا حال، این گروه آثار تاریخی و هنری بی‌مانندی را منهدم و نابود است. از تخریب بودای بامیان گرفته تا انهدام مجسمه‌های مربوط به شخصیت‌ها و چهره‌های مردمی. در حالیکه احترام به هنر و میراث‌های فرهنگی جزء مهم‌ترین ارزش‌های است

که در اسناد حقوق بشری بازتاب یافته است.

افغانستان بسیار از اسنادهای معتبر بین‌المللی در عرصه حقوق بشری را امضا نموده و مکلف به رعایت آنهاست. در حالی که تا اکنون بارها به صورت آشکار اصول بین‌المللی حقوق بشری را نقض نموده است. به طور مثال، افغانستان یکی از امضاکننده کنوانسیون بین‌المللی حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی ۱۹۷۶ است. طبق ماده سوم این کنوانسیون «دولت‌های امضاکننده پیمان متعهد می‌شود که حقوق مساوی را برای زنان و مردان در برخورداری از همه حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی مورد بحث این پیمان تضمین کنند.» حق اشتغال یکی دیگر از حقوق اساسی و مهم که طبق اسنادهای بین‌المللی تمام شهروندان از آن برخوردار باشند؛ در حالیکه طالبان در بسا موارد رویکرد عدم برخورداری زنان از این حق را مورد تأیید قرار داده است. هرچند، در حال حاضر طالبان با فشارهای اعمال شده از سوی جامعه بین‌المللی، در مورد اشتغال زنان در بخش‌های که در اولویت قرار دارند، مانند بخش‌های صحتی و آموزشی، انعطاف نشان داده است؛ اما بازم طالبان به این اعتقاد که زنان باید منحصراً به وظایف خود به‌عنوان همسر و مادر و تربیت نسل آینده مسلمانان در خانه توجه کنند، ارجحیت قایل است (مارسدون، ۱۳۸۸: ۱۷۳).

کرامت انسانی، برابری و آزادی سه اصل شناخته شده‌ای حقوق بشری که در تمام اسنادها و اصول بین‌المللی مربوط به حقوق بشر از جمله، اعلامیه جهانی حقوق بشر و کنوانسیون‌های بین‌المللی مورد تأکید قرار گرفته است (احمدی، ۱۳۹۹: ۱۱۷-۱۱۸). بر این اساس، برای طالبان ضروری است تا اقدامات لازم را جهت رعایت اصول و موازین حقوق بشری روی دست گیرد و برای جهانیان، این اطمینان را فراهم آورد که پس از این طالبان، اصول و موازین حقوق بشری را رعایت می‌نماید.

۳.۲.۴. مسأله شناسایی بین‌المللی

حکومت طالبان تا هنوز مورد شناسایی هیچ کشور و نهاد بین‌المللی قرار نگرفته است. شناسایی حکومت این

گروه، در نخستین گام منوط به تشکیل حکومت همه‌شمول و مبتنی بر انتخابات و اراده‌ای مردم است. افزون بر این، بسیاری از کشورها شناسایی حکومت طالبان را مشروط به برقراری حکومت همه‌شمول، موضوعات حقوق بشری، حقوق انسانی و حق کار و تحصیل زنان کرده است. طالبان نیز بارها بر پذیرش شرایط مزبور برای به رسمیت شناخته‌شدن از سوی کشورها و جوامع بین‌المللی تأکید ورزیده است (مجاهد، ۱۱ اکتبر ۲۰۲۱). اما در عمل تا هنوز هیچ‌گونه اقدامات مثبتی در این عرصه انجام نداده است. رویکرد طالبان از زمان سرنگونی حکومت قبلی تا کنون این بوده تا به گوش جهانیان برسانند که طالبان خواهان روابط حسنه و نیک با تمام ممالک است و تنها برقراری روابط دیپلماتیک با تمام ممالک می‌تواند به بی‌ثباتی سیاسی در افغانستان خاتمه بخشد و دامنه‌ای دوام‌داری‌ها را از کشور برچیند (متقی، ۱۱ اکتبر ۲۰۲۱). ولی خیلی زود است که جهانیان طالبان را مورد شناسایی قرار دهند؛ زیرا رفتار طالبان با آنچه آن‌ها در محافل و کنفرانس‌ها به خورد مخاطبان می‌دهد، فاصله‌ای بسیاری به چشم می‌خورد.

با این وصف، عدم شناسایی بین‌المللی حکومت طالبان، چالش جدی برای دوام اداره این گروه به حساب می‌آید. از این رو، طالبان باید به این درک دست یابد که بدون ایجاد حکومت مورد قبول شهروندان، نمی‌تواند به مشروعیت بین‌المللی دست یابد. پس، از آنجایی که طالبان با چالش جدی عدم شناسایی بین‌المللی روبرو است و پیشینه تاریک و زنده تروریستی و نقض فراوان حقوق بشری را در نیز در کارنامه خود دارد. این همه، دست به دست هم داده و مشروعیت بین‌المللی حکومت طالبان را با چالش جدی روبرو کرده است. چالش عدم مشروعیت بین‌المللی و عدم مشروعیت داخلی، سبب شده تا طالبان، شدیداً از لحاظ هستی‌شناختی احساس ناامنی نماید.

۵. سناریوهای تأمین امنیت هستی‌شناختی

طالبان

از مبحث قبلی دریافتیم که طالبان نظر به پیشینه سیاه‌شان نزد افکار عمومی در سطح ملی و بین‌المللی، از

مقبولیت و مشروعیت برخوردار نیست. درک این فقدان مشروعیت در سطح داخلی و عدم شناسایی توسط دولت‌های دیگر؛ طالبان را نگران آینده ساخته و اطمینان خاطر را از آن‌ها زوده است و طالبان شدیداً نیاز به رفع این «اضطراب وجودی» دارد. بناء در این مبحث، می‌کشیم تا سناریوهای را که طالبان ممکن است برای تأمین امنیت هستی‌شناختی‌شان در آینده با آن مواجه شود، به بررسی بگیریم.

۵. ۱. سناریوهای داخلی

پرواضح است که بخش اعظم فقدان مشروعیت سلطه طالبان ناشی از وجود تنش‌های قومی پنهان و آشکاری است که پیشینه طولانی دارد و از سوی کسب مشروعیت داخلی در گرو فایق آمدن بر این تنش‌های قومی و مذهبی است. در حوزه داخلی برای فایق آمدن بر بحران عدم مشروعیت و پایان دادن به منازعه پنهانی که وجود دارد به نظر می‌رسد طالبان دو سه سناریو بیشتر پیش‌رو ندارند. برای توضیح این سناریوها می‌خواهیم از نظریه استوارت کافمن برای پایان دادن به تنش‌های قومی استفاده کنیم. این محقق برای حل و فصل جنگ‌های داخلی قومی سه روش را به آزمون کشیده است. روش نخست توافق آشتی جوانه، با شریک شدن قناعت‌بخش طرف‌ها در قدرت دولت مرکزی و خودمختاری منطقه‌ای به گروه‌های قومی ناراضی می‌باشد. روش دوم این است که گروه‌های قومی مخالف با نیروی نظامی سرکوب شود. روش سوم بر تجزیه و تقسیم کشور و تشکیل دولت‌های جدا اشاره دارد (دی ویلیامز، ۱۳۹۲: ۳۳۲). می‌توان روش چهارمی را بر دیدگاه کافمن افزود، اینکه با واگذاری و انتقال قسمت عمده‌ای از اختیارات به واحدهای محلی و ایجاد یک نظام فدرالی به تنش‌های قومی خاتمه بخشید. به هر ترتیب از میان راه‌های که کافمن برای حل و فصل تنش‌های قومی به آزمون کشیده است صرفاً بعضی از آن‌ها را می‌توان در چارچوب سناریوهایی قرارداد که طالبان ممکن است برای کسب مشروعیت داخلی مد نظر قرار دهد.

نخستین سناریو مشارکت است که به عنوان مهم‌ترین سناریو پیش‌روی طالبان خواهد بود. سناریوی دوم سرکوب و حفظ سلطه در چارچوب اقدام نظامی است. در صورتی که طالبان نتوانند در حوزه مشارکت به توافق آشتی جوانه برسند، این گروه صیانت بقا را در اولویت قرار داده و به سرکوب نظامی دست خواهد زد. ولی این امر مشروعیت را در پی نخواهد داشت هرچند ممکن است دوام آن‌ها را در کوتاه مدت تضمین کند. سومین سناریو این است که در صورت افزایش فشار ناشی از احساس ناامنی روانی ممکن است طالبان از سر ناگزیری به یک سیستم فدرال تن دهند. این سناریو به وضوح برای طالبان یک سناریوی جذاب نخواهد بود، و چهارم؛ موضوع تجزیه است که هیچ‌گاه طالبان به آن در مقام یک سناریو نخواهد دید؛ زیرا تجزیه را مستقیماً دشمن وجودی و تهدید کننده بقا درمی‌یابند.

یکی از بارزترین وجوه مشارکت، سهیم شدن مردم در امور سیاسی است. مشارکت سیاسی در واقع تدابیری است که مردم بتوانند اراده و علایق خود را در حوزه سیاست و قدرت ابراز کنند. مهم‌ترین روش برای این اظهار موجودیت و تحقق اراده، ایجاد نظام دموکراتیک و برگزاری انتخابات است. پرواضح است که ساختار سیاسی، ایدئولوژی رژیم مسلط و کارگزاران سیاسی در تعریف، تضمین، قبض و بسط مشارکت سهم براننده دارد.

در کشوری که دارای هویت چندپارچه از نظر قومی، مذهبی و زبانی است مشارکت سیاسی به مفهوم ایجاد ساختارها و ترتیباتی سیاسی است که این گروه‌ها بتوانند در قدرت و سیاست شریک شوند و در قبال سرنوشت سیاسی خود نقش ایفا نمایند. افغانستان از این جهت یک کشور دارای ساختار موزائیکی است. کشوری مجمع‌الجزایری از جمع اقلیت‌های قومی، زبانی و مذهبی.

طالبان چه در دور اداره قبلی شان و چه اکنون، ساختار کاملاً قومی را در کابینه‌های شان جایجا کرده است. در حال حاضر، رئیس کابینه طالبان ملا محمد حسن آخوند، ملا عبدالغنی برادر و عبدالسلام حنفی دو معاون نخست وزیر

طالبان، زبان فارسی نیز به حاشیه رفته است. ادارات پشتو را زبان رسمی کشور می‌دانند و اسناد را به این زبان صادر و مبادله می‌کنند. در کشوری که چینش موزائیکی دارد و گروه‌های قومی، مذهبی، هویتی و زبانی مختلف حضور چشم‌گیر و پررنگ دارد نیاز به سیاست‌های پلورالیستی دارد. نگرش انحصار طلبانه، تک قومی، تک مذهبی و یکجانبه‌گرا به منابع ملی از جمله قدرت و سیاست در دراز مدت گروه حاکم را با ناامنی هستی‌شناختی و بحران عدم مشروعیت سردچار خواهند کرد. ناامنی هستی‌شناختی و خاطر نآسودگی روانی طالبان را به شدت تحت فشار قرار خواهند داد. آنان اگر می‌خواهند در قبال ثبات سیاسی و دوام حکومت امارت بی‌تفاوت نباشند باید به سناریوی مشارکت فکر کند و زمینه را برای مشارکت مردم و گروه‌های هویتی مهیا سازد. با خودکامگی، انحصار و یکجانبه‌گرایی دوام حکومت طالبان دور از تصور است.

طالبان برای کسب مقبولیت داخلی و شناسایی بین‌المللی باید زمینه را برای حضور عموم مردم از طریق انتخابات، برای هویت‌های قومی و زبانی با سهیم ساختن آن‌ها در ساختار قدرت، و در سطح طبقاتی با گذشتن از جزمیت سنتی آخوندگرایی و باز کردن فضا برای کنشگران نخبه و متخصص در رده‌های بالای فرمانروایی سیاسی مهیا سازد. در صورتی که طالبان به مسئله مشارکت به صورت جدی نیندیشد دور از امکان نیست که در سطح داخلی ناامنی روانی و در دراز مدتی ناامنی فزینگی هستی و بقای این گروه را با مخاطره روبرو سازد.

مسئله اصلی اینجا است که بحران ناامنی در افغانستان ریشه‌های هنجاری، هویتی و غیرنظامی دارد. اکنون که امنیت نظامی وجود دارد برای تحقق صلح پایدار طالبان باید یک رویکرد جامع در پیش گیرد و به همه زمینه‌های امنیت‌زدا توجه کند تا امکان بازگشت به خشونت کاهش یابد (تمنا، ۱۹۹: ۳۰-۳۴). در نتیجه اگر طالبان به دنبال دست‌یافتن به یک امنیت پایدار باشند که محدود به امنیت سخت افزاری نشود و به امنیت هستی‌شناختی دست یابد نیاز است برداشت خود از امنیت سنتی - نظامی را با یک

هستند. مولوی عبدالسلام حنفی معاون دوم نخست‌وزیر از قوم ازبک، قاری دین محمد حنیف و قاری فصیح‌الدین فرمانده ارتش تاجیک هستند. و اکثریت مطلق و ۹۹ درصدی کابینه طالبان در اختیار گروهی قومی پشتون است.

استوارت کافمن در مقاله «ستیزهای قومی» یادآور شده است که: «شورشیان طالبان خودشان را بر اساس اهداف ایدئولوژیکی که دارن - د تشکیل دولت اسلامی - تعریف می‌کنند ولی در عمل تقریباً تمامی حامیان آنان متعلق به گروه قومی پشتون هستند، حال آن که اقوام تاجیک، هزاره و ازبک به‌طور کلی مخالف آن‌ها هستند» (دی ویلیامز، ۱۳۹۰: ۳۱۵).

دو ویژگی مشترک میان کابینه قدیم و جدید طالبان به وضوح قابل مشاهده است که بیانگر حفظ نگرش‌ها و ارزش‌های سنتی آنان است. ویژگی نخست؛ نگرش انحصارگرایانه قومی آن‌ها بر منابع قدرت و سیاست و ویژگی دومی که این گروه بر حفظ آن به عنوان یک سنت همت گماریده است انتصاب مقامات بلندپایه و اعضای کابینه با پیشینه مدرسه‌ای و شدیداً مذهبی است، تا آنجا که هیچ فردی را در میان اعضای کابینه و کارکنان بلندپایه طالبان نمی‌توان پیدا کرد که اسم آن‌ها یکی از پیشوند‌های ملا، مولوی و آخوند را نداشته باشد. از این‌رو طالبان مقامات حکومتی خود از میان قوم پشتون و اقشار روحانی سنی مذهب انتصاب می‌کند.

طالبان نه تنها در در حیطه زنجیره رهبری نگاه انحصارگرایانه دارد بلکه این امر در تمام دوایر دولتی و غیردولتی که دارای اهمیت می‌باشد قابل ملاحظه است. تمام سربازان اردو، پولیس و مامورین نظامی متعلق به قوم پشتون است. گروه حاکم در کنار نگاه قومی به سیاست و قدرت، نگاه مذهبی نیز دارد و از نظر آن‌ها صرفاً مذاهب اهل سنت و به خصوص مذهب حنفی نزد محاکم و مراجع قضایی اعتبار دارد و دادرسی بر اساس آن صورت می‌گیرد و بخش عظیمی از مردم افغانستان که پیرو مذهب تشیع هستند مورد پذیرش طالبان نیست. بعد از استقرار رژیم

تعریف وسیع از امنیت جابجا کند. از این‌رو رسیدن به یک امنیت هستی‌شناختی باثبات مستلزم فراتر رفتن از فهم سنتی امنیت است.

استقرار امنیت سرتاسری و باثبات در گرو توجه به امنیت اجتماعی است. امنیت سیاسی و اجتماعی در یک رابطه متقابل قرار دارند و دوام و قوام آن‌ها وابسته به عمل‌کرد یکدیگر است. امنیت سیاسی به نظام دولت، عملکرد، ثبات سازمانی و ایدئولوژی‌های مشروعیت‌دهنده دولت‌ها مربوط می‌شود و امنیت اجتماعی به بقای گروه‌های اجتماعی توجه دارد. ناامنی هویتی یا ناامنی اجتماعی دوام حاکمیت را تهدید می‌کند. رابطه‌ی قوی میان هویت، جامعه و امنیت وجود دارد. امنیت اجتماعی زمانی قابل طرح است که جامعه تهدیداتی را در قبال هویت‌اش احساس کند. اعضای جامعه نمی‌توانند در قبال چیزهای که هویت و هستی آن‌ها را تهدید می‌کند بی‌تفاوت بمانند (نویدنیا، ۱۳۸۲: ۶۰-۶۴). ناامنی اجتماعی زمانی موجودیت می‌یابد که واحدهای هویتی خود را از منابع، قدرت، سیاست و ثروت محروم احساس کنند. طالبان در دو دوره تشکیل حکومت خود قدرت را به نحوی در انحصار هویت واحد قرار داده است که سایر هویت‌های قومی و مذهبی را در کلیت آن از مشارکت محروم کرده‌اند.

طالبان اگر نتوانند به نحوی این ناامنی هویتی یا اجتماعی به وجود آمده ناشی از انحصار گرایی را در حوزه حکومت‌داری حل و فصل کنند، به سادگی نمی‌توانند به امنیت دست یابند. تشکیل دولت همه‌شمول متشکل از اقوام، مذاهب، و گروه‌های زبانی تنها راهی است که طالبان شاید بتوانند با لحاظ کردن آن بر چالش ناامنی فایق آیند. در غیر آن صورت استقرار امنیت در دراز مدت با تکیه بر اجبار و سرکوب هزینه‌بر خواهند بود.

۲.۵. سناریوهای بین‌المللی

به صورت کلی «موثر بودن یا واقعی بودن قدرت حکومت که در حقوق بین‌الملل از آن با عنوان اصل استقرار سلطه نام می‌برند» و «تمایل حکومت جدید در انجام تعهدات بین‌المللی» از مهم‌ترین شرایطی است که کشورها

آن را هنگام شناسایی یک حکومت نوظهور به صورت جدی مد نظر قرار می‌دهند. مهمترین اصل بعد از «اصل استقرار سلطه» که طالبان تا کنون وفاداری خود را به آن نشان نداده است «پای‌بندی به ارزش‌های جهان شمول و تعهدات بین‌المللی» است. شناسایی نیازمند ایجاد اعتماد و تضمین‌هایی در این زمینه‌ها است (موسی‌زاده، ۱۳۸۰: ۶۱-۶۲).

شناسایی گام نخست در تحقق هویت حقوقی است (لطفی، فروزان: ۵۶۲). حقوق بین‌الملل در ابتدای امر در محوریت دولت‌ها تعریف گردیده و دولت را منشأ قواعد حقوق بین‌الملل می‌دانست. در حقوق بین‌الملل اصل «قاعده استقرار سلطه» در روابط کشورها حاکم بود، بر این اساس آنچه به وقوع پیوسته به عنوان یک واقعیت باید به هستی و حیات خود ادامه دهد و استقرار یابد. اما توسعه روابط و پیدایش گروه‌ها و نهادهای فعال فرامرزی و طرح مسائل حقوق بشری، دولت محوری را در حقوق بین‌الملل کهرنگ کرده است (خالودزاده، ۱۳۹۶). به تدریج با تغییر ادبیات بین‌المللی امروزه حقوق بین‌الملل به جای حاکمیت دولت‌ها در محوریت حقوق بشر شکل می‌گیرد.

آقایی به این نظر است که اصل سنتی قاعده استقرار سلطه در حقوق بین‌الملل باید مورد بازبینی قرار گیرد و سلطه محض موجب شناسایی قرار نگیرد و به مبانی مشروعیت رژیم تازه تأسیس توجه شود. آقایی، یادآور می‌شود رژیمی که سلطه پیدا کرده ولی فاقد مشروعیت و نمایندگی مردم است و با زور محض و از طریق غیرقانونی بدون توجه به رضایت مردم به قدرت رسیده است، دولت‌های اسلامی واقعی باید از شناسایی آن خودداری کنند (آقایی، ۱۳۹۰).

در موضوع شناسایی، دولت‌ها اکنون فراتر از چارچوب سنتی دولت‌محور عمل می‌کنند و به درجه پای‌بندی کشورها به تعهدات بین‌المللی، ارزش‌های جهان‌شمول بشری مثل حقوق بشر، و مبارزه با تروریسم بین‌المللی توجه می‌کنند. طالبان برای کسب اعتماد جامعه بین‌المللی نیاز به تحویل ضمانت‌های دارد که ناگزیر از عمل کردن

نمی‌تواند ناامنی ناشی از عدم شناسایی را از خود دور کند. یکی از مهمترین پیامد ارزش‌های حقوق بشری یکسان‌نگاری مرد و زن از نظر شان و کرامت و قابل شدن حقوق برابر میان آن‌ها است. برداشتن تبعیض‌های جنسی از اولویت‌های ارزش‌های حقوق بشری است. زنان بدون تفکیک جنسیت مطابق اعلامیه حقوق بشر و سایر معاهدات و کنوانسیون‌ها در این زمینه، از حقوق و جایگاه برابر با مردان برخوردارند. آزادی در برابر قانون، آزادی بیان، حق اشتغال آزاد، انتخاب پوشش، انتخاب کردن و انتخاب شدن و تمامی آزادی‌های اجتماعی، اقتصادی و سیاسی که یک مرد می‌تواند از آن برخوردار شود.

برهانی دو دلیل عمده را در گرایش زن‌ستیزانه و کردارهای جنسیتی تبعیض‌آمیز طالبان در برابر زنان مد نظر قرار می‌دهد، نخست؛ فرهنگ قبیله‌ای مردسالار پشتون‌والی و دوم؛ فقه سنتی با قرائت خاص طالبانی و سلفی‌گری. هرچند فرهنگ مردسالار در کلیت خود بر جامعه افغانستان حاکم است، اما شدت مردسالاری در جامعه پشتون قابل مقایسه با سایر گروه‌های قومی نیست. «در جامعه مردسالار طالبان، زنان شرف، آبرو، و ناموس مردان محسوب می‌شوند و باید رفتار زنان به گونه‌ای باشد که شرف مردان لکه‌دار نشود» (برهانی، ۱۳۹۹: ۲۱۱). جزم‌گرایی، قرائت سخت و انعطاف‌ناپذیر از دین، و مخالفت با دیگر فرقه‌های اسلامی از دیگر ویژگی‌های مهم تفکر سلفی - تکفیری است. نمونه بارز این گروه القاعده، طالبان، داعش و النصره می‌باشد (حامدی، ۱۳۹۸: ۳۹-۴۴).

طالبان اما به شدت زن‌ستیزاند. تحت حکم‌رانی طالبان در سال ۱۳۷۵ به دستور ملا محمد عمر رهبر طالبان، زنان از رفتن در بازار، تحصیل، اشتغال، سیاحت، سفر و حتی پوشیدن لباس‌ها براق و تنگ ممنوع شدند. طالبان در طول دو دهه مبارزه خود بارها به سوختاندن مکاتب اقدام کرده‌اند و در مناطق تحت نفوذ خود به دختران اجازه تعلیم و تحصیل نداده‌اند. آن‌ها به این باورند که اگر زنان سواد بیاموزند و پای آن‌ها به شهر، بازار، اداره و بیرون باز شود موجب ترویج فحشا و فساد می‌گردد. این نگاه

وفق انتظاراتی است که در برگرنده ارزش‌های حقوق بشری است. به رسمیت شناختن آزادی بیان، فعالیت آزادانه رسانه‌ها، حکومت همه‌شمول، اعطای حقوق زنان، مبارزه با تروریسم به همراهی تدوین یک قانون اساسی که متضمن حمایت از این ارزش‌ها باشد بخشی از انتظاراتی است که جامعه جهانی از طالبان دارند.

به صورت کوتاه اگر طالبان بخواهند به رسمیت شناخته شود علاوه بر امر استقرار سلطه، دو سناریوی مهم را پیش‌رو دارند که با پرداختن به آن‌ها بتواند اعتماد جامعه بین‌المللی را به دست آورد. طالبان در جهت فایق آمدن بر بحران ناامنی هستی‌شناختی در سطح بین‌المللی می‌تواند در حوزه حقوق بشر و در حوزه تروریسم اقداماتی انجام دهد در غیر آن صورت همچنان با چالش‌های ناامنی دست و گریبان خواهد بود.

۱.۲.۵. حقوق بشر

در این حوزه جامعه بین‌المللی انتظار دارد طالبان برنامه‌های را روی دست گیرد که وفق آن از یکطرف همه مردم فارغ از جنسیت، زبان، مذهب، قومیت، نژاد، علایق، طبقه و جغرافیا از حقوق یکسان در برابر قانون برخوردار گردد. و از طرف دیگر حقوقی را که درخور شأن و کرامت انسانی آن‌هاست مانند آزادی بیان و ... با ضمانت‌های قانونی به رسمیت بشناسد. طالبان در هیچ‌یک از موارد فوق نه تنها کارنامه درستی ندارد بلکه دارای پیشینه بسیار تاریک است. در نخست؛ طالبان میان گروه‌های قومی و هویتی پشتون با سایر اقوام و هویت‌ها تفاوت بنیادین قائل است، به نحوی که حقوق سیاسی برابر پشتون و غیرپشتون را به رسمیت نمی‌شناسد. ثانیاً؛ گروه طالبان با اعمال انواع شکنجه‌ها، محکمه صحرایی، اعدام‌های خودسرانه، جنایات جنگی، اقدامات ضد بشردوستانه، محروم کردن از حق تحصیل و ... حقوق بنیادین بشر را نقض می‌کند. ثالثاً؛ گروه طالبان تحت تاثیر اعتقادات مذهبی واپسگرایانه خود برای زنان حقوق برابر با مردان قائل نیست و با انواع محدودیت‌ها برای زنان حقوق انسانی آن‌ها را ضایع می‌سازد. در این قسمت تا زمانی که طالبان جامعه بین‌المللی را قانع نسازد

تنگ‌نظرانه درباره زنان در میان طالبان به وسعت و عمق زیاد وجود دارد. دو مفهوم ننگ و ناموس که در ساختار فکری-فرهنگی قوم پشتون جا افتاده و دارای بار معنایی وزین می‌باشد ناخود آگاه این گروه قومی را با خود درگیر کرده است. ننگ و ناموس مفهوم جنسیتی داشته و در قاموس پشتون‌والی با زنان پیوند دیرینه و جدایی ناپذیر دارد. به این صورت که برخورداری زنان از استقلال اراده و عمل کردن موافق طبع و صلاح‌دید خود در صورتی که رضایت مرد در آن لحاظ و مراعات نشده باشد و خلاف هنجارهای تنگ و سخت‌گیرانه پشتون‌والی باشد به شرف و غیرت مرد و باعث برمی‌خورد. بی‌نگی و بی‌غیرتی در حقیقت از عدم سلطه و ناتوانی مرد بر زن‌اش ناشی می‌شود. ننگ و غیرت و یا بی‌نگی و بی‌غیرتی آن‌قدر در متن فرهنگ قبیله‌ای دارای مفهوم صریح، مسلم، قطعی و واضح و بار احساسی است که هیچ‌چیزی به آن اندازه نمی‌تواند خون یک طالب را به جوش بیاورد. (برهانی، ۱۳۹۹: ۲۱۱-۲۱۳).

با سلطه دوباره طالبان وزارت امور زنان حذف گردید و وزارت امر به معروف و نهی از منکر جایگزین آن شد. وزارتی که ماموریتش در واقع خانه‌نشین کردن زنان است. تمامی وزارت‌خانه‌ها و پست‌های بلند اداری از وجود زنان پاکسازی شد. سفر بدون محرم ممنوع گردید. دفاتر و محیط کار زنان از مردان جداسازی شد. در محیط‌های اکادمیک کلاس‌های درسی دختران و پسران هم از نظر زمان و هم از نظر مکان تفکیک گردید. حجاب اجباری اعلان شد. این شواهد نشان می‌دهد طالبان در برابر زنان هم‌چنان خشین و بدبین است و برای آنان حقوق بشری برابر با مردان که سزاوار شأن انسانی آن‌ها است قایل نیستند. در کنار ذات فکری جنسیت‌اندیش، طالبان به شدت نگرش جزم و تعصب‌آمیز قومی و مذهبی دارد که در مبحث مشارکت به آن اشاره گردید.

ایجاد محدودیت‌های وظیفه‌ای برای زنان، ممانعت از حق آزادانه سفر، آزادی در انتخاب پوشش، جلوگیری از ورود به کرسی‌های سیاسی و ... در کنار قوم‌گرایی و افراط‌گرایی مذهبی باعث می‌شود نهادهای حقوق بشری، جامعه

بین‌المللی و کشورهای بشردوست سرسازش و توافق با طالبان را در پیش نگیرند. این امر می‌تواند روان طالبان را ناآرام سازد و این گروه خود را منزوی و ناامن احساس کند.

طالبان اگر بتواند با کنار نهادن جزئیات خود درباره شی‌انگاری زنان و در نظر گرفتن حقوق مناسب برای این گروه و در نهایت تدوین یک قانون اساسی و سایر ترتیبات حقوقی و سیاسی که شأن انسانی برابر با مردان برای زنان قایل شود خود را از زیر بار سنگین فشارهای بین‌المللی بیرون بیاورد و نظر موافق جامعه بین‌المللی را به خود همراه سازد اما رها کردن قرائت‌های تندروانه فقه سنتی، حذف انگاره زن‌ستیزی از ناخودآگاه سنت قبیله‌ای پشتون‌والی و کنار نهادن عصیبت‌های قومی نه تنها کار ساده‌ای نیست، بلکه برای این گروه دارای هزینه سنگین مربوط به پرسش برانگیز شدن مسئله مشروعیت آن‌ها نزد هواداران مذهبی و قومی‌اش خواهد شد.

۲.۲.۵. تروریسم

مجمع عمومی سازمان ملل متحد تروریسم را اینگونه تعریف کرده است: «تروریسم به اعمال مجرمانه‌ای گفته می‌شود که هدف یا انگیزه آن‌ها ایجاد رعب و وحشت میان عامه مردم، گروهی از آن‌ها یا افراد خاص به خاطر هدف‌های سیاسی باشد». گروه طالبان پیشینه تروریستی واضحی دارد. در طول دو دهه جنگ میان طالبان و دولت تشکیل شده بر اساس توافق بن (جمهوریت)، طالبان اعمال تروریستی بی‌شماری را مرتکب شده است. حمله به شفاخانه‌ها، کشتار افراد ملکی، انفجار پل‌ها و سرک‌ها، بمب‌گذاری تاسیسات عامه، اقدام به نسل‌کشی علیه گروه قومی هزاره، حمله بر هتل‌ها، گروگان‌گیری مسافران، ماین‌گذاری محافل جشن و عزا، و ... بخشی از کارنامه سیاه و تروریستی طالبان را شکل می‌دهد.

طالبان برای کسب مشروعیت و مقبولیت داخلی و شناسایی بین‌المللی باید تلاش کند تا این کارنامه سیاه را لکه‌زدایی کند. اما آیا این ممکن و کار ساده‌ای است؟ مسئله‌ای که نیاز به تعمق و جستجوی بیشتر دارد. ۲۰ سال مبارزه این گروه با دولت مستقر در واقع این نوع عملیات‌ها

را در ناخودآگاه طالبان تبدیل به امر عادی کرده است. آنان خشونت را چنان درونی کرده‌اند که بدون آن احساس آرامش نمی‌کنند. چنانکه ذبیح‌الله مجاهد سخنگوی طالبان اذعان کرد که یک واحد ویژه استشهادی را ایجاد خواهند کرد.

۶. نتیجه‌گیری

از سرجمع آنچه گذشت می‌توان به‌دست آورد که هرچند طالبان برای حکومت بر افغانستان مسیر سهل و ساده‌ای در پیش ندارند اما مهم‌ترین چالش فراروی این گروه امنیت هستی‌شناختی است. طالبان در دوره نخست حکومت‌شان (۱۹۹۶-۲۰۰۱) باتوجه به نوپایی و فقدان تجربه، اهمیت چندانی برای کسب مقبولیت در داخل و شناسایی در بیرون قایل نبودند. اما اکنون با دهه ۱۹۹۰ متفاوت است. اگر در آن شرایط طالبان موفق شدند با جنگ بر بخش بزرگی از افغانستان مسلط شوند در دوره اخیر طالبان در کنار ابزار جنگ از دیپلماسی نیز بهره‌های بسیاری بردند. شناسایی دوفاکتوی این گروه به‌عنوان نیروی معارض حکومت افغانستان از سوی جامعه جهانی در دهه ۲۰۱۰ و واگذاری دفتر سیاسی به این گروه در قطر و متعاقب آن امضای موافقتنامه صلح میان این گروه و ایالات متحده آمریکا در ۲۰۲۰ نقش مهمی در بازگشت این گروه به قدرت ایفا نمود. در حقیقت دیپلماسی فعال طالبان در سال‌های اخیر موجب شد متحدان رژیم جمهوریته رفته‌رفته پشت این نظام را خالی کنند و زمینه سقوط آن را فراهم آورند.

دیپلماسی هرچند به بازگشت طالبان به قدرت کمک بسیاری کرد اما در نهایت طالبان از طریق تشدید جنگ و خشونت قدرت را قبضه کردند. می‌توان گفت فصل آخر اقدام طالبان در تشدید جنگ پس از امضای موافقتنامه صلح با آمریکا و عدم تمکین به صلح با دولت کابل، موضوع شناسایی طالبان را در جامعه جهانی پیچیده کرده است. کمالین که ایجاد بحران‌های انسانی و اقتصادی پس از بازگشت این گروه به قدرت، مشروعیت و کارآمدی رژیم امارتی را زیر سوال برده است. جهانیان طالبان را گروه

تروریستی و اندکی موجه‌تر از داعش می‌شناسند. کما این که بخش بزرگی از مردم افغانستان با گروه طالبان و ادبیات سیاسی و ایدئولوژی آن نه‌تنها احساس بیگانگی می‌کنند بلکه از آن نفرت دارند. این‌ها برجسته‌ترین چالش‌هایی است که هستی طالبان را در بعد امنیت نرم تهدید می‌کند. سناریوی محتمل فراروی این گروه در این حوزه همانی است که شرح آن گذشت. اما محتمل‌ترین سناریو آن است که تمامیت‌خواهی طالبان و تن‌در ندادن به مشارکت سیاسی در سطح داخل و ناسازگاری ایدئولوژیک و استراتژیک این گروه با جامعه جهانی، حتی در میان مدت چشم‌انداز روشنی از رفع و رجوع مخاطرات امنیت هستی‌شناختی برای طالبان ترسیم نمی‌کند.

منابع و مأخذ

کتابها

۱. احمدی، محمدامین (۱۴۰۰). صلح افغانستان؛ جدال جمهوریت و امارت، چاپ اول: کابل، انتشارات مقصودی.
۲. امامی، حسام‌الدین. (۱۳۷۸). افغانستان و ظهور طالبان. چاپ اول، تهران: انتشارات شاب.
۳. انصاری، بصیر احمد (۱۳۹۱). مذهب طالبان، چاپ اول، کابل: بی‌نا.
۴. آقایی، سید داود (۱۳۹۰). آداب دیپلماسی و فنون مذاکره، چاپ سوم، تهران، بی‌نا.
۵. بشارت، محمدعظیم. (۱۳۹۷). حمایت از حقوق قربانیان مخاصمات مسلحانه و تروریزم (گزارش تحقیق ملی). کابل: کمیسیون مستقل حقوق بشر افغانستان.
۶. تمنا، فرامرز (۱۳۹۹). معمای صلح و امنیت در افغانستان، چاپ اول: کابل، انتشارات امیری.
۷. خالوزاده، دکتر سعید (۱۳۹۶). حقوق دیپلماتیک و کنسولی، چاپ پنجم: تهران، نشر سمت
۸. دهقانی فیروزآبادی، سید جلال (۱۳۹۶). اصول و مبانی روابط بین‌الملل (جلد دوم)، چاپ اول:

- تهران، سمت.
۹. دی ویلیامز، پل (۱۳۹۰). در آمدی بر بررسی‌های امنیت، ترجمه علیرضا طیب، چاپ دوم: تهران، موسسه انتشارات امیر کبیر.
 ۱۰. فرزانه، احمدشاه. (۱۳۸۹). افغانستان از حکومت مجاهدین تا سقوط طالبان. مشهد: نشر آهنگ قلم.
 ۱۱. کمیسیون مستقل حقوق بشر افغانستان. (۲۰۲۰). گزارش سالانه تلفات افراد ملکی در سال ۲۰۲۰ میلادی. کابل: کمیسیون مستقل حقوق بشر افغانستان.
 ۱۲. گروهی از نویسندگان (۱۳۹۴). آموزش مطالعات صلح و منازعه، چاپ اول: کابل: موسسه تحصیلات عالی گوهرشاد و انستیتوت صلح ایالات متحده آمریکا.
 ۱۳. مارسدون، پیتر. (۱۳۸۸). طالبان؛ جنگ، مذهب و نظام جدید در افغانستان. چاپ دوم، ترجمه: کاظم فیروزمند. تهران: نشر مرکز.
 ۱۴. مزده، وحید. (۱۳۸۲). افغانستان و پنج سال سلطه طالبان. تهران: نشر نی.
 ۱۵. مقتدر، هوشنگ. (۱۳۹۰). حقوق بین‌الملل عمومی. چاپ نوزدهم، تهران: وزارت امور خارجه، مرکز چاپ و انتشارات.
 ۱۶. موسی‌زاده، رضا. (۱۳۸۰). بایسته‌های حقوق بین‌الملل عمومی (جلد ۱-۲). چاپ اول، تهران، نشر دادگستر.
 ۱۷. هیوود، اندرو (۱۳۹۰). مقدمه نظریه سیاسی، ترجمه عبدالرحمن عالم، چاپ چهارم: تهران، نشر قومس.
- مقالات
۱. احمدی، محمدعلی. (۱۳۹۹). «روند صلح و لزوم رعایت حقوق بشری شهروندان». فصلنامه علمی-پژوهشی حقوق بشر، سال اول، شماره اول، بهار. صص ۱۱۲-۱۲۵.
 ۲. احمدی، محمدعلی. (۱۴۰۰). «بررسی عملیات‌های انتحاری گروه طالبان بر اماکن ملکی از منظر حقوق بین‌الملل بشردوستانه». فصلنامه علمی-پژوهشی حقوق بشر، سال دوم، شماره پنجم، بهار. صص ۱۰۶-۱۲۱.
 ۳. برهانی، محمد جواد (۱۳۹۸). «بررسی عوامل زن ستیزی طالبان در افغانستان»، فصلنامه اندیشه معاصر (۱۳۹۸)، سال پنجم، شماره هجدهم، صص ۲۱۱.
 ۴. حامدی، محمدعلی (۱۳۹۸). «مبانی دینی و مولفه‌های سیاسی حکومت طالبانی»، فصلنامه اندیشه معاصر (۱۳۹۸)، سال پنجم، شماره هجدهم، صص ۳۹.
 ۵. دهقانی فیروزآبادی، سیدجلال و وحید نوری. (۱۳۹۱). «امنیت هستی‌شناختی در سیاست خارجی دوران اصول‌گرایی». فصلنامه مطالعات راهبردی، سال پانزدهم، پاییز، شماره مسلسل ۵۷. صص ۱۴۹-۱۸۰.
 ۶. دهقانی فیروزآبادی، سیدجلال. (۱۳۸۸). «امنیت هستی‌شناختی در سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران». فصلنامه بین‌المللی روابط خارجی، سال اول، شماره اول، بهار. صص ۴۱-۷۶.
 ۷. عارفی، مهدی. (۱۳۹۸). «سیاست خارجی طالبان». فصلنامه اندیشه معاصر، سال پنجم، شماره هجدهم، زمستان. صص ۲۳۷-۲۴۶.
 ۸. محمودی، زهرا. (۱۳۹۹). «چشم‌اندازها و سناریوهای جایگاه طالبان در عرصه حکمرانی آینده افغانستان (با تأکید بر رویکردهای رسانه‌ای)». پژوهشنامه رسانه بین‌الملل، سال پنجم، شماره ششم، بهار و تابستان. صص ۲۰۳-۲۲۵.
 ۹. لطفی، فروزان (۱۳۹۸). «مفهوم شناسایی دولت‌ها و حکومت‌ها در نظام حقوق بین‌الملل»، فصل‌نامه علمی- حقوقی قانون‌یار، دور سوم، شماره

9. <https://m.youtube.com/watch?v=vc0YpOQN3Mw>: تاریخ مراجعه: 1400/11/17.
10. کلیپ صوتی منسوب به انس حقانی در ارتباط رهبری و طرح حمله بر هتل انتر کانتیننتال-کابل. تاریخ مراجعه: 15 اپریل 2022: <https://m.youtube.com/watch?v=XKu15iPqaII>

منابع انگلیسی

1. Hiscock, Rosemary, Kearns, Ade, Macintyre, Sally and El laway, Anne (2001) "Ontological Security and Psycho-Social Benefits from the Home: Qualitative and Evidence on Issues of Tenure" *Housing, Theory and Society* [No. 18, Pp. 50-66.
2. <http://journals.cambridge.org/action/displayAbstract?fromPage=onLine&id=10391631&fileId=S026021051600019X>
3. Kinnvall, Catarina, (2004). "Globalization and Religious Nationalism: Self-identity and the Search for Ontological Security" *Political Psychology*, vol. 25, No. 5, pp. 741-767.
4. Mitzen, Jennifer, (2006). "Ontological Security in World Politics: State Identity and the Security Dilemma" *SAG Publications and ECPR-European Consortium for Political Research*, Vol. 12 (3), Pp. 341-370.

دوازدهم، زمستان ۱۳۹۸.

۱۰. نویدنیا، منیژه (۱۳۸۲). «در آمدی بر امنیت اجتماعی» فصل نامه مطالعات علوم راهبردی، شماره نوزدهم، بهار ۱۳۸۲.

مصاحبه‌ها و سخنرانی‌ها

۱. سخنرانی آنلاین دکتر محمد امین احمدی در باره‌ی سقوط کابل و افغانستان به دست طالبان. ۲۸ آگست ۲۰۲۱.
2. <https://m.youtube.com/watch?v=Gn8FMyladic>: تاریخ مراجعه: 1400/11/11.
3. ذبیح الله مجاهد در گفتگو با آریانا نیوز در مورد ناتو، جنگ‌های نیابتی، حکومت جدید و وضعیت بد اقتصادی و موضوعات مهم دیگر. 11 اکتبر 2021
4. <https://m.youtube.com/watch?v=j1Z7bAEZs0w>: تاریخ مراجعه: 1400/11/21.
5. سخنرانی امیرخان متقی در مرکز مطالعات جنگ و علوم بشری در دوحه. 11 اکتبر 2021. تاریخ مراجعه: <https://m.youtube.com/watch?v=yQSulLJJBtM>
6. ملک‌ستیز در گفتگو با ایران انترنشنل. 11 اکتبر 2021
7. <https://m.youtube.com/watch?v=yQSulLJJBtM>: تاریخ مراجعه: 1400/11/15.
8. ملک‌ستیز در گفتگو با بی‌بی‌سی در مورد دیدار احمد مسعود با وزیر خارجه طالبان؛ گفتگوهای سیاسی یا مقاومت مسلحانه در برنامه 60 دقیقه. 11 جنوری 2022

تحلیل بر آغاز رسیدگی به جنایت طالبان در دادگاه بین‌المللی کیفری

دکتر عبدالله شفايي



اشاره:

دادستان ارشد دادگاه بین‌المللی کیفری لاهه در تاریخ ۵ جدی ۱۴۰۳ اعلام کرد: طبق ماده ۷ اساسنامه این دیوان به جرم جنایت علیه بشریت به خاطر اعمال «تبعیض یا آزار سیستماتیک یک گروه مشخص بر اساس جنسیت»، درخواست دستگیری ملا هبت‌الله آخوندزاده رهبر و مولوی عبدالحکیم حقانی قاضی القضاة طالبان و نویسنده کتاب «امارت اسلامی و نظام آن» را به عنوان عامل اصلی جنایت علیه بشریت را صادر می‌نماید. این اقدام دادگاه لاهه در نوع خود برای افغانستان بی‌سابقه و بسیار مهم است. در این مقاله این موضوع را از چند زاویه بررسی می‌کنیم.

۱. نظر به این که دادگاه بین‌المللی هیچ قدرت اجرایی برای اجرای احکامش ندارد، اجرای احکام دادگاه همواره با چالش‌های جدی مواجه بوده است. چون دادگاه رکنی از سازمان ملل است، اجرای احکام آن برعهده شورای امنیت

و کشورهای عضوی قرار می‌گیرد که اساسنامه دادگاه را امضا نموده باشند. اجرای حکم دیوان توسط شورای امنیت با خطر وتوی برخی کشورهای عضو دائمی شورای امنیت، مواجه‌اند. کشورهای عضو نیز مطابق منافع و سلیق سیاسی خود با احکام دیوان برخورد کرده‌اند. برخی از کشورها آن را می‌پذیرند و اجرا می‌کنند و برخی هم از اجرای آن خود داری می‌کنند. هرچند تعدادی از کشورهای غربی از طرح موضوع آزار مبتنی بر جنسیت طالبان در دادگاه لاهه حمایت کرده‌اند، به نظر می‌رسد که اجرای احکام بازداشت رهبران طالبان توسط بسیاری از کشورهای عضو دیوان پذیرفته خواهد شد؛ اما از این نظر که رهبران طالبان کم‌تر در انظار عمومی ظاهر می‌گردند و به کشور خارجی سفر می‌نمایند، اجرای این حکم جنبه اجرایی نخواهد یافت. مگر زمانی که رژیم طالبان فرو بپاشد و رهبران طالبان از افغانستان به کشورهای دیگر متواری گردند. اجرای حکم

۳. مفهوم «جنسیت» که در ماده ۷ اساسنامه به کار رفته به معنای رایج است که به زن و مرد اطلاق می‌گردد. از سوی دیگر میان آزار جنسی و آزار مبتنی بر جنسیت تفاوت وجود دارد. هر چند هر دو مفهوم به‌طور مستقیم به حقوق بشر و عدالت اجتماعی مرتبط هستند، اما مفهوم آن‌ها متفاوت هستند. آزار جنسی به هر نوع رفتار، اقدام یا عملی اطلاق می‌شود که به نقض کرامت یا حقوق جنسی یک فرد منجر شود. این نوع آزار می‌تواند شامل تجاوز جنسی، مزاحمت‌های جنسی و تحقیر یا تهدید جنسی باشد. این نوع آزار معمولاً به‌طور خاص روی ویژگی‌های جنسی فرد تمرکز دارد و معمولاً بر اساس جنسیت یا تمایلات جنسی فرد رخ می‌دهد. اما آزار مبتنی بر جنسیت به‌طور گسترده‌تری به هرگونه خشونت یا آزار اشاره دارد که به‌دلیل جنسیت، هویت جنسیتی یا ویژگی‌های جنسی فرد صورت می‌گیرد. این آزار می‌تواند شامل آزار جنسی نیز باشد، اما موارد آن به‌طور کلی بسیار گسترده‌تر است. آزار مبتنی بر جنسیت می‌تواند شامل آزار روانی و عاطفی مانند توهین و تهدیدهایی که به‌خاطر جنسیت فرد اعمال می‌شوند و آزار فیزیکی مانند ضرب‌وشتم زنان به‌دلیل نقش‌های اجتماعی یا فرهنگی که از آنان انتظار می‌رود و آزار اقتصادی مانند عدم دسترسی به فرصت‌های شغلی یا منابع مالی به‌خاطر زن بودن، محرومیت‌های مثل منع زنان از آموزش، کار، یا حقوق اجتماعی به‌دلیل جنسیت‌شان و آزار فرهنگی یا اجتماعی مانند این که زنان را به‌خاطر عدم رعایت استانداردهای خاص تحت فشار قرار دهد. بنابراین آزار در آزار جنسی محدود به روابط جنسی و رفتار با ابعاد جنسی است ولی در آزار مبتنی بر جنسیت به هر نوع خشونت، تبعیض، محروم‌سازی از حقوق و آزادی گفته می‌شود که به‌خاطر جنسیت فرد، اعمال می‌شود. از سوی دیگر آزار مبتنی بر جنسیت به‌طور گسترده‌تری به تبعیض‌های اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی اشاره دارد که بر اساس هویت جنسیتی فرد ایجاد می‌شود، مانند دسترسی نداشتن به حقوق و فرصت‌های برابر به دلیل جنسیت. آنچه رهبران طالبان به استناد آن به دادگاه بین‌المللی

توسط شورای امنیت نیز با خطر وتوی کشورهای حامی طالبان مثل روسیه و چین مواجه است. بنابراین در صورت حکم بازداشت رهبران طالبان امید چندانی به اجرای این احکام وجود ندارد.

۲. جنایت آزار مبتنی بر جنسیت، نوعی جنایت علیه بشریت است. این نوع آزار مطابق ماده ۷ اساسنامه رم در صورتی جنایت علیه بشریت محسوب گردد اولاً جانی مرتکب قتل، نابودسازی، برده‌سازی، اخراج یا انتقال اجباری جمعیت، محبوس ساختن یا دیگر اشکال محرومیت شدید از آزادی جسمی که نقض کننده مفاد اساسی حقوق بین‌الملل باشد، شکنجه، تجاوز جنسی، برده‌کشی جنسی، حاملگی اجباری، عقیم‌سازی اجباری، یا هر نوع خشونت جنسی دیگر در همان سطح و آزار و تعقیب یک گروه یا جمعیت مشخص به دلایل سیاسی، نژادی، ملی، فرهنگی، مذهبی، جنسی، یا هر عملی که در این بند یا هر جرم دیگری که در حیطه صلاحیت این دادگاه باشد به عنوان یک عمل غیر مجاز به رسمیت شناخته شده باشد، ناپدید شدن اجباری افراد، جنایت نژادپرستی و هر اعمال غیرانسانی با خصوصیتی مشابه که به قصد وارد آوردن عمدی درد و رنج شدید یا آسیب رساندن جدی به بدن، یا سلامت جسمی یا روانی افراد، صورت گیرد. مواردی که در بند یک ماده ۷ اساسنامه فوق بیان گردیده است، رکن مادی جرم جنایت علیه بشریت را تشکیل می‌دهد. علاوه بر آن برای این که جرم‌های یاد شده جنایت علیه بشریت باشد لازم است که به صورت گسترده یا سازمان یافته صورت گیرد. نظر به این که طالبان در مدت حدود سه سال گذشته با صدور نزدیک به صد فرمان زنان را از بدنه جامعه حذف و به صورت علنی و سیستماتیک از کار و تحصیل محروم و آزادی و حقوق‌شان را به شدت محدود ساخته‌اند، اثبات این جرم با مشکل خاص مواجه نیست. دادگاه با مطالعه میدانی، مصاحبه با قربانیان و توجه به گزارش‌های حقوق بشری نهادهای حقوق بشر، عفو بین‌الملل و رسانه‌ها به راحتی می‌تواند این جنایت را به طالبان نسبت دهند و حکم بازداشت رهبران طالبان را صادر کند.

فراخوانده می‌شوند، جنایت جنسی تنها نیست، هرچند در موارد بسیاری این جنایت نیز به نیروهای طالبان نسبت داده می‌شود. جنایت طالبان آزار مبتنی بر جنسیت است که زنان را به عنوان زن بودن از حقوق و آزادی طبیعی و انسانی‌شان محروم ساخته‌اند. هرگاه زنان در برابر این احکام ظالمانه مقاومت نشان داده‌اند با بازداشت، زندان و شکنجه جسمی، جنسی و روانی مواجه شده‌اند.

۴. بدون شک احکام دادگاه لاهه برای طالبان پیامدهای حقوقی و روانی سنگینی خواهد داشت. طالبان یک سازمان است، متهم شدن رهبر این گروه به جنایت علیه بشریت طرفدارانش را در برابر یک سوال بزرگ قرار خواهد داد: چرا از کسی که مرتکب جنایت بزرگ و جدی علیه بشریت شده است، تبعیت و اطاعت کنند؟ چرا احکام طالبان در برابر زنان و محروم ساختن آنان از حق تعلیم و کار مخالف حقوق بشر و جنایت علیه بشر محسوب می‌گردد؟ این حکم بسیاری از طرفداران طالبان به خصوص قشر تحصیل کرده و آگاه را در حمایت و اطاعت از رهبرشان دچار تردید خواهند کرد و به مشروعیت او به عنوان امیر واجب‌الاطاعت آسیب خواهد رساند. بحران مشروعیت چه بسا موجب ایجاد اختلاف در صفوف طالبان خواهد شد. از سوی دیگر این حکم دستاوردهای دیپلماتیک طالبان در عرصه بین‌المللی را هم با تهدید جدی مواجه و تعامل کشورهای دیگر با آن‌ها را مشکل خواهد کرد. از این رو حتی اگر رهبران طالبان به زودی دستگیر هم نشوند، این حکم طالبان را منزوی‌تر خواهد کرد.

بدون شک این حکم از طالبان خواهد خواست که از ادامه اقدامات مجرمانه خویش و به سیاست زن‌ستیزی خود پایان داده و بیش از این زنان را از تحصیل و کار محروم نسازند. این خواست مشروع که بارها توسط مردم در داخل کشور و سازمان‌های بین‌المللی، از جمله سازمان کنفرانس اسلامی از طالبان خواسته شده است و طالبان در برابر این درخواست مشروع تا کنون از خود مقاومت نشان داده‌اند. این بار با صدور حکم قضایی بین‌المللی فشار افکار عمومی جهانی و داخلی را بر طالبان افزایش خواهد داد. این چه بسا

بر کمک‌های کشورهای دیگر بر افغانستان که بشردوستانه خوانده می‌شوند و طالبان به صورت مستقیم و غیرمستقیم از آن نفع می‌برند، تأثیر منفی خواهد گذاشت.

۵. نظر به این که طالبان و جریان‌های دیگر با اتهامات متعددی مثل جنایت‌جنگی و نسل‌کشی نیز مواجه‌اند، اما دادگاه ابتدا موضوع تبعیض جنسیتی و جنایت علیه بشریت را مورد توجه قرار داده است و برای آن اولویت قابل شده است. این آغاز راه است، امید می‌رود که این احکام از دو نفر به اعضای دیگر طالبان نیز گسترش یابد و نیز جنایات دیگری که در صلاحیت رسیدگی دادگاه کیفری بین‌المللی (ICC) است نیز توسعه یابد. شدت و گستردگی آزار مبتنی بر جنسیت که آثار روانی، جسمی بلند مدت بر قربانیان دارد و نتایج فرهنگی، اقتصادی و اجتماعی وخیمی برای آینده و جامعه افغانستان و بین‌الملل دارد از یک طرف موثر است و نیز فشار نهادهای حقوق بشری و جامعه جهانی برای اولویت دادن به رسیدگی به این جنایت بی‌تأثیر نیست. از سوی سوم مستندات گسترده، اولویت‌های حقوق بشری، محدودیت‌های منابع، و پیچیدگی‌های اثبات سایر جنایات است، نیز در اولویت دادن به رسیدگی به این جنایت تأثیر داشته است. واقعیت این است که امید به رسیدگی به جنایات دیگر مثل نسل‌کشی هزاره‌ها در دادگاه لاهه با اقدام اخیر، افزایش یافته است. امید می‌رود دادگاه لاهه در راستای انجام وظایف خود که رسیدگی به جنایات بشری است، در آینده به این نوع جنایات در افغانستان نیز توجه لازم را مبذول دارد.

۶. با باز شدن رسیدگی به جنایت علیه بشریت در دادگاه لاهه که برای افغانستان بی‌سابقه است، امید به رسیدگی به جرایم بزرگ دیگر از جمله نسل‌کشی هزاره‌ها نیز افزایش می‌یابد. برای طرح موضوع در دادگاه بین‌المللی فعالین سیاسی، مدنی و حقوق بشری همچنان به تلاش‌های خود برای تبدیل به رسمیت شناسی نسل‌کشی ادامه دهند. تا حامیان بین‌المللی بیشتری که از طرح نسل‌کشی در دادگاه بین‌المللی حمایت کنند. هم در سطح داخلی تلاش صورت گیرد که به رسمیت شناخته شدن نسل‌کشی

۸. خلاصه این که طرح رسیدگی به جنایت علیه بشریت و نقض سیستماتیک حقوق زنان در دادگاه بین‌المللی لاهه هرچند از نظر موضوع نقض حقوق براساس جنسیت و هم از لحاظ این که پای دادگاه را به افغانستان باز می‌کند. امید می‌رود که دامنه محاکمات از رهبر و قاضی القضاات طالبان به دیگر مقامات شان نیز گسترده شود، همچنان که دامنه موضوع رسیدگی از جنایت علیه بشریت بر اساس جنسیت به جنایت بزرگ نسل‌کشی که از یک لحاظ برای صلح و امنیت بشری خطرناکتر است، توسعه یابد. هرچند در شرایط کنونی دادگاه لاهه در تطبیق احکام صادر شده خود، با چالش‌های زیادی مواجه است و تعدادی از کشورهای بزرگ از آن حمایت نمی‌کنند و احتمال اجرای حکم بازداشت رهبران طالبان نیز کم است، ولی فشار روانی ناشی از صدور این احکام برای مشروعیت داخلی و بین‌المللی طالبان مخرب و مؤثر خواهد بود. از سوی دیگر آمران و عاملان ارتکاب جنایت نسل‌کشی و جنایت جنگی در افغانستان احساس مصونیت و امنیت کامل نخواهند کرد و از این جهت چنین اقدام مبارکی به صلح و امنیت داخلی افغانستان نیز کمک می‌کند.

هزاره‌ها به خواست ملی همه اقوام تبدیل گردد و هم کشورهای منطقه و بین‌المللی متقاعد گردند که به رسمیت شناخته شدن نسل‌کشی هزاره‌ها و رسیدگی به آن در محکمه بین‌المللی به نفع صلح و ثبات منطقه و جهان است. همچنین می‌توان از گروه‌های حقوق بشری مانند «دیدبان حقوق بشر»، «عفو بین‌الملل»، «کمیسیون حقوق بشر سازمان ملل» و «دیدبان نسل‌کشی» برای مستند ساختن جنایت نسل‌کشی درخواست کمک کرد. این نهادها با تهیه گزارش‌های مستند و شفاف می‌توانند در روند تحقیقاتی دادگاه کیفری بین‌المللی نقش اساسی ایفا کنند

۷. دادگاه بین‌المللی کیفری صلاحیت رسیدگی به جنایت وقوع یافته پیش از سال ۲۰۰۲ که این دادگاه تاسیس شده است، را ندارد. بنابراین برای مستند کردن قضایای نسل‌کشی پس از این سال به صورت مشخص بیشتر می‌توان تمرکز کرد و جنایات پیش از آن تاریخ را تنها می‌توان به عنوان تاریخچه و زمینه بروز و تداوم جنایت نسل‌کشی هزاره‌ها ارائه نمود که البته برای اثبات نسل‌کشی مؤثر خواهد بود.

ریشه‌های محدودیت‌های زنان در اندیشه و عمل طالبان

احسان لعل بیک



اقتصادی، و سیاسی شده است.

این پژوهش با هدف بررسی ریشه‌های فکری و عملی محدودیت‌های اعمال شده توسط طالبان بر زنان در افغانستان انجام شده است. در این راستا، با تمرکز بر اندیشه‌های مطرح شده در کتاب «الامارة الاسلامیه و نظامها» نوشته عبدالحکیم حقانی، یکی از رهبران برجسته طالبان، و همچنین با نگاهی به اقدامات عملی این گروه در طول دوره حاکمیت‌شان، تلاش نموده است تا دلایل اصلی این محدودیت‌ها را بررسی نماید.

جایگاه زن در اندیشه و عمل طالبان

یکی از شاخصه‌های مهم اندیشه و تفکر گروه‌های بنیادگرای سلفی در جهان اسلام مخالفت قاطع و صریح آن‌ها با زنان است. در افغانستان گروه طالبان طی دو دوره حکومت شان این مسئله را با جدیت و خشونت بی‌سابقه‌ای

مقدمه

افغانستان، به عنوان سرزمینی با تاریخی پُر فراز و نشیب، همواره شاهد تحولات اجتماعی و سیاسی پیچیده‌ای بوده است. یکی از چالش برانگیزترین دوره‌های تاریخ معاصر این کشور، حاکمیت طالبان و اعمال محدودیت‌های شدید بر حقوق زنان بوده است. محدودیت‌های اعمال شده توسط طالبان بر زنان در افغانستان، به عنوان یکی از چالش برانگیزترین مسائل حقوق بشری در عصر حاضر، توجه گسترده‌ای جامعه جهانی را به خود معطوف کرده است. این محدودیت‌ها که ریشه در تفاسیر خاص این گروه از اسلام و همچنین عوامل فرهنگی و سیاسی دارد، به طور جدی حقوق اساسی زنان را نقض کرده و مانع از مشارکت فعال آن‌ها در عرصه‌های مختلف اجتماعی،

پی گرفته‌اند آن‌ها در کنار صدها مشکل و محدودیتی که در عرصه‌های مختلف در قبال کار و فعالیت اجتماعی، سیاسی و فرهنگی و مذهبی عموم مردم افغانستان به ویژه اقلیت‌های قومی و مذهبی مثل شیعیان و هزاره‌ها اعمال کرده‌اند؛ محدودیت‌ها نسبت به زنان را در صدر اولویت‌های شان قرار داده و با خشونت و شدت عمل اجرا کردند.

طالبان در حکومت قبلی شان که به مدت ۵ سال دوام پیدا کرد به صورت رسمی زنان را خانه نشین کردند و با دستور و فرمان‌های صریح و شدید حکومتی دروازه‌های مدارس و دانشگاه‌ها، کار و فعالیت اجتماعی را به روی آن‌ها مسدود کردند. در شهر کابل مأموران اداره امر به معروف و نهی از منکر طالبان به رهبری مولوی قلم‌الدین روزانه در کوچه و بازار راه افتاده ریش مردان و لباس زنان را کنترل می‌کردند و نیز از حضور زن‌ها بدون محارم شرعی جلوگیری می‌کردند. (احمد رشید، ۱۳۷۹، ۲۲۵) در پی اجرای این سیاست میلیون‌ها زن به سرنوشت رقت باری گرفتار شدند؛ کار و فعالیت سیاسی آن‌ها ممنوع شد، مراکز علمی و مؤسسات آموزشی به روی شان بسته شد و حضور در خیابان‌ها و انجام امور روزمره نیز با محدودیت‌های سختی مواجه گردید. تنها در دانشگاه کابل، چهار هزار دانشجوی دختر مشغول تحصیل بودند و همچنین بسیاری از زنان در شفاخانه‌ها و مکتب‌ها مشغول کار و تدریس بودند (سرفراز، ۱۳۹۰، ۱۲۴) که با قدرت گرفتن طالبان، خانه نشین شدند ملامعمر رسما می‌گفت دستیابی زنان به تحصیل به معنای ترویج کفر، فساد و فحشاست. (عصمت‌اللهی، ۱۳۷۸، ۱۳۴)

طالبان پس از تابستان ۱۴۰۰ بر کابل مسلط شدند نیز بار دیگر همان سیاست‌های قبلی را پی گرفتند آن‌ها محدودیت‌هایی را که در دو دهه قبل علیه زنان اعمال کرده بودند مجدد اجرا کردند میلیون‌ها زن را از ابتدایی ترین حقوق طبیعی و انسانی شان در عرصه‌های کار و فعالیت اجتماعی و آموزش محروم کردند. عبدالحکیم حقانی در مقام قاضی القضاة طالبان نیز این رفتارها و سیاست‌ها را در کتاب خویش به صورت رسمی تئوریزه نموده و در واقع مبانی دینی و شرعی آن را تبیین کرده است. کتاب

حقانی که مهر و تأیید ملا هبت الله رهبر طالبان را با خود دارد جایگاه زن را در خانه و برای تربیت و نگهداری فرزندان تعریف می‌کند. از نظر او زنان در امور اجتماعی و سیاسی؛ حق مشارکت و فعالیت ندارد چون زن موجود ضعیفی است و توان دفاع از خودش را ندارد چه رسد به این که پس از تصدی مسئولیت‌های حکومتی، از دیگران دفاع نماید. (حقانی، ۱۴۴۳ق، ۲۵۰-۲۵۴)

طالبان یکی از مبانی مشروعیت حکومت را انتخاب «اهل حل و عقد» می‌دانند شورایی که اعضای آن در عمل منحصر به جریان سیاسی، قومی و مذهبی خاص هستند و از نظر جنسیتی نیز فقط مردان می‌توانند در این مجالس حضور داشته باشند، عبدالحکیم حقانی در این زمینه به تفصیل و با صراحت سخن می‌گوید. به نظر وی اسلام فعالیت‌های سیاسی زنان را به رسمیت نشناخته و آن‌ها به دلایل زیر هیچ حقی در انتخاب حاکم ندارند. نویسنده مدعی است: اول اینکه در طول تاریخ، هیچ‌گاهی از زنان برای انتخاب حاکم نظرخواهی نشده است. در تاریخ اسلام نیز شاهد چنین چیزی نبوده‌ایم و اگر لازم بود کسی در این زمینه طرف مشورت قرار گیرد فاطمه دختر پیامبر و نیز همسران آن حضرت از دیگران شایسته‌تر بودند. در صورتی که چنین چیزی اتفاق نیفتاده است. همچنین زنان در مسائل حکومتی هیچ‌گاهی طرف مشورت نبوده و موردی سراغ نداریم که زنان در امور سیاسی و نظامی در کنار مردان سهم گرفته باشند. تمام آنچه تاریخ برای ما نقل کرده بیعت زنان بوده و اینکه برخی از زنان در کنار مردان میدان جنگ حضور یافته، به مداوای مجروحان و یا آبرسانی می‌پرداختند روشن است که این مقدار سهم گرفتن به معنی اشتغال زنان به امر سیاست نیست. اگر کسی داستان حضور عایشه در جنگ جمل را به‌عنوان مثال نقض ذکر کند پاسخ می‌دهیم که عایشه برای اصلاح میان امت خارج شده بود نه جنگ، آن‌هم به صورتی که داخل کجاوه بود و هیچ‌کس وی را نمی‌دید.

حقانی در ادامه به تفاوت‌های جنسیتی میان زن و مرد اشاره می‌کند و می‌گوید خداوند سرشت زن را به‌گونه‌ای

خلق کرده که اقتضای کارهای خاصی مثل تربیت کودکان و خانه‌داری دارد و این از ویژگی‌های مخصوص زنان است. طبیعت مرد اما اقتضای انجام کارهای بیرون از خانه را دارد مثل زراعت، صنعت، تجارت، سیاست و... حکومت دینی باید منطبق با این تفاوت‌ها باشد اما آنچه امروز در اغلب کشورهای جهان به‌جز امارت طالبان حاکم است نظام جهل و کفر است که بدون توجه به این تفاوت‌ها زنان را در عرصه‌های سیاسی و نظامی مشارکت داده‌اند. درحالی‌که زنان به خاطر حضور در اماکن پرخطر و عدم توانایی در اتخاذ تصمیمات قاطع، صلاحیت لازم برای ورود در این عرصه‌ها را ندارند. روایاتی که زنان را از رفتن به مسجد و اشتراک در نماز جماعت منع می‌کند و نیز روایاتی که خروج آن‌ها را از منزل نهی می‌کند همه حاکی از عدم جواز فعالیت سیاسی و اجتماعی است. (همان، ۱۴۸-۱۵۱)

مطالب فوق حاکی از اتخاذ رویکردی ناعادلانه، تبعیض‌آمیز و در تضاد با اصول حقوق بشری در سیاست افغانستان است؛ رویکردی که بر اساس آن، حقوق نیمی از جمعیت کشور نادیده گرفته شده و زنان صرفاً به دلیل جنسیت‌شان از حق مسلم کار و فعالیت اجتماعی و مشارکت در قدرت و فرایندهای تصمیم‌گیری‌های سیاسی محروم شده‌اند. این امر نه تنها نقض آشکار حقوق اساسی زنان به شمار می‌رود، بلکه به طور جدی مانع توسعه پایدار و پیشرفت همه‌جانبه افغانستان نیز می‌باشد. نادیده گرفتن ظرفیت‌ها و توانمندی‌های زنان، در واقع نادیده گرفتن نیمی از پتانسیل جامعه است و بدون شک، دستیابی به یک جامعه سالم و پویا بدون مشارکت فعال و برابر زنان غیرممکن خواهد بود.

در ادامه این نوشتار، تلاش خواهیم کرد تا به اختصار به بررسی ریشه‌ها و مبانی دیدگاه طالبان نسبت به زنان بپردازیم. هدف ما این است که نشان دهیم این رویکرد از کجا نشأت می‌گیرد و ریشه در چه مسائل و عوامل دینی، فرهنگی و اجتماعی دارد. درک این ریشه‌ها می‌تواند به یافتن راهکارهایی برای تغییر این نگرش و ایجاد بستری مناسب برای احقاق حقوق زنان و مشارکت فعال آنان در

ساختن آینده‌ای روشن‌تر برای افغانستان کمک کند.

زن‌ستیزی در اندیشه طالبان: دین، فرهنگ و سیاست

۱. تفسیر ظاهر گرایانه از نصوص دینی

یکی از عوامل اساسی در ایجاد محدودیت‌های طالبان بر زنان، جمود بر ظواهر نصوص دینی و تفسیر سطحی از آیات و احادیث است. این رویکرد که بر اساس قرائتی محدود و تحجرگرایانه از متون اسلامی بنا شده، ناشی از عدم توجه به مقاصد و اهداف شریعت است. طالبان، با تأکید بر برداشت‌های ابتدایی از نصوص، نقش زنان را در جامعه به شدت محدود کرده و آنان را از بسیاری از حقوق و فعالیت‌های اجتماعی محروم ساخته‌اند.

طالبان با تصلب بر ظواهر برخی آیات قرآن و بدون در نظر گرفتن زمینه‌های تفسیری و مقاصد شریعت به عنوان مستندی برای اعمال محدودیت‌های گسترده بر زنان مورد استناد قرار می‌دهند. از جمله: آیه «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ مردان سرپرست زنان‌اند» (نساء/۳۴). طالبان این آیه را به عنوان دلیل بر سلطه و برتری مطلق مردان بر زنان تلقی کرده و از آن برای توجیه حذف زنان از عرصه‌های عمومی استفاده می‌کنند. این در حالی است که تفسیر صحیح این آیه به معنای مدیریت زندگی و مسئولیت تأمین مالی و حمایت از خانواده است، نه به معنای محرومیت زنان از حقوق اجتماعی. آیه دیگر «وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى» (در خانه‌هایتان قرار بگیرید و همانند جاهلیت نخستین خودآرای می‌کنید). (احزاب/۳۱) طالبان این آیه را به گونه‌ای تفسیر می‌کنند که زنان را موظف به خانه‌نشینی مطلق می‌داند، در حالی که این آیه خطاب به همسران پیامبر (ص) است و با توجه به اهداف و مقاصد شریعت، خانه‌نشینی مطلق برای تمامی زنان قابل استنباط نیست. آیه دیگری که مورد استناد حقانی قرار گرفته این است آیه ۶ سوره تحریم است. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا» (ای کسانی که ایمان آورده‌اید، خود و خانواده خود را از آتش حفظ کنید). (تحریم/۶) طالبان این آیه را به گونه‌ای تفسیر

بر زنان، تلاش برای بازگشت به اسلام نخستین و بازسازی جامعه‌ای ایده‌آل مطابق با الگوهای صدر اسلام است. این نگرش، که ریشه در تفکر سلفی‌گری دارد، با جریان‌های بنیادگرایانه‌ای همچون القاعده و داعش اشتراکات فراوانی دارد. طالبان، تحت تأثیر آموزه‌های فقهی و کلامی چهره‌هایی مانند ابن تیمیه حرانی و محمد بن عبدالوهاب، به دنبال بازسازی جایگاه زنان بر اساس الگوهای دوران پیامبر اسلام (ص) و خلفای راشدین هستند. این دیدگاه، که در مکتب وهابیت و مدارس دیوبندیه هند ظهور یافت، بر تفسیر محافظه‌کارانه و سخت‌گیرانه از متون دینی تأکید دارد و هرگونه نوآوری یا تغییر در احکام اسلامی را رد می‌کند.

ابن تیمیه (۱۲۶۳-۱۳۲۸م)، به‌عنوان یکی از مهم‌ترین چهره‌های فقهی و کلامی اهل سنت، تأثیر عمیقی بر جریان‌های سلفی و بنیادگرا گذاشته است. وی با تأکید بر بازگشت به اصول ساده و اولیه اسلام و دوری از بدعت‌ها، الهام‌بخش گروه‌هایی مانند طالبان شد. ابن تیمیه معتقد بود که جامعه اسلامی باید به‌طور کامل به الگوهای صدر اسلام بازگردد و این بازگشت شامل جایگاه زنان نیز می‌شود. محمد بن عبدالوهاب (۱۷۰۳-۱۷۹۲م)، بنیان‌گذار مکتب وهابیت، نیز بر همین اصول تأکید داشت و تفسیرهای سخت‌گیرانه‌ای از حقوق و وظایف زنان ارائه کرد. این آموزه‌ها به‌طور مستقیم بر تفکر طالبان و دیگر گروه‌های سلفی تأثیر گذاشته و آن‌ها را به سمت محدودیت‌های شدید بر زنان سوق داده است.

طالبان، با الهام از این تفکر سلفی، به دنبال ایجاد جامعه‌ای هستند که در آن زنان نقش‌هایی محدود به خانه و خانواده داشته باشند. این گروه معتقدند که الگوی زنان در صدر اسلام، منحصر در وظایفی مانند همسری، مادری و خانه‌داری بود و این تنها الگوی صحیح برای جامعه اسلامی است. از این رو، طالبان حضور زنان در عرصه‌های عمومی و اجتماعی را مغایر با اصول اسلامی می‌دانند و آن را به‌عنوان عاملی برای فساد و انحطاط اخلاقی تلقی می‌کنند. این دیدگاه، که ریشه در تفسیرهای سلفی از متون دینی دارد،

می‌کنند که بر اجبار زنان در پوشش خاص و جداسازی شدید آنان از جامعه تأکید دارد، در حالی که مفهوم «حفظا» در این آیه به معنای تربیت و هدایت معنوی خانواده است، نه تحمیل محدودیت‌های افراطی. (حقانی، ۲۵۰)

عبدالحکیم حقانی از چهره‌های شاخص طالبان، در کتاب «الامارة الاسلامیه و نظامها» که در واقع حکم مانیفیسست این گروه را دارد، برای توجیه محدودیت‌های آموزشی و اجتماعی زنان به برخی از احادیث نیز استناد می‌کنند و می‌گویند مطابق مفاد این احادیث آموزش زنان باید صرفاً به علوم دینی و مشاغل مانند خیاطی و پزشکی محدود شود و همچنین آموزش مختلط میان دختران و پسران به‌طور مطلق ممنوع باشد. وی احادیث درباره خروج زنان از خانه یا حضور آنان در مکان‌های عمومی را به گونه‌ای تفسیر می‌کنند که نتیجه آن انزوای مطلق زنان است. (همان، ۲۴۸-۲۵۰) شیخ عبدالعلی دیوبندی از مفتی‌های طالبان حتی آموزش زنان را در خانه هم جایز نمی‌داند. (احمدی، اطلاعات روز) شاید به این دلیل که معتقدند زنان از آغاز آفرینش، گناهکار آفریده‌شده‌اند و تنها راه فرار یک مسلمان اصیل از گناه این است که زن یا زن‌های خانه او در پنهانی‌ترین گوشه خانه خود، چادر به‌سر کرده و پنهان زندگی کنند. (عصمت‌اللهی، ۶)

در مجموع، می‌توان گفت نگرش طالبان نسبت به زنان، ناشی از برداشت‌های سطحی و غیرمنعطف از نصوص دینی است که بدون در نظر گرفتن مقاصد شریعت و الزامات ناشی از مقتضیات زمان صورت گرفته است. این قرائت، نه‌تنها با تفسیرهای متداول و پذیرفته‌شده از متون دینی مغایرت دارد، بلکه زنان را از حقوق اجتماعی، آموزشی و اقتصادی محروم ساخته و جایگاه آنان را به نقش‌های سنتی محدود می‌کند. در حالی که اسلام، با در نظر گرفتن عدالت، حکمت، و مصالح عمومی، مشارکت زنان را در تمام عرصه‌های اجتماعی، علمی و فرهنگی مشروع دانسته و بر آن تأکید دارد.

۲. بازگشت به اسلام نخستین

یکی دیگر از مبانی اندیشه طالبان در ایجاد محدودیت‌ها

به‌طور مستقیم بر سیاست‌ها و اقدامات طالبان در قبال زنان تأثیر گذاشته است. آن‌ها بدون بررسی سند و دلالت حدیث و تطور زمان و تغییرات شرایط زندگی بشر، می‌گویند پیامبر گفته است به زنان تان فقط سوره نور را بیاموزید و از حرفه‌های زندگی شغل خیاطت را یاد بدهید. (حقانی، ۲۴۹)

تفکر طالبان در این زمینه با جریان‌های سلفی دیگر هم‌سو است که با تأکید بر بازگشت به گذشته، به دنبال پیاده‌سازی الگوهای اجتماعی و دینی صدر اسلام هستند. در این چارچوب، زنان باید به‌طور کامل از نگاه مردان بیگانه پوشیده باشند، آزادی‌های فردی و اجتماعی آن‌ها محدود شود، و نقش‌های سنتی آن‌ها در چارچوب خانه تقویت گردد چون از منظر طالبان در صدر اسلام کار و فعالیت زن‌ها محدود به همین مسائل بوده است.

۳. باورهای فرهنگی و قومی

یکی دیگر از مبانی اندیشه طالبان در ایجاد محدودیت‌ها بر زنان، باورهای فرهنگی و قومی قبیله‌ای است که ریشه در سنت‌های جامعه پشتون دارد. طالبان، به‌عنوان گروهی که عمدتاً از قوم پشتون تشکیل شده‌اند، تحت تأثیر شدید فرهنگ و قوانین قبیله‌ای این جامعه، به‌ویژه قانون «پشتونوالی»، قرار دارند. این قانون که مجموعه‌ای از اصول و رسوم سنتی است، نقش محوری در تعیین جایگاه زنان در جامعه پشتون ایفا می‌کند و محدودیت‌های سختی را بر آن‌ها اعمال می‌نماید. این باورهای فرهنگی و قومی حتی بر تفسیر طالبان از متون دینی نیز تأثیر گذاشته و موجب شده است که دیدگاه آن‌ها نسبت به زنان ترکیبی از تفاسیر ظاهرگرایانه دینی و سنت‌های قبیله‌ای باشد.

پشتونوالی به‌عنوان چارچوبی فرهنگی و اجتماعی، بر سلطه مردان بر زنان و محدودیت‌های شدید بر آزادی‌های فردی زنان تأکید دارد. در این نظام، زنان به‌عنوان افرادی که باید تحت کنترل و حمایت مردان باشند، تعریف می‌شوند و نقش آن‌ها عمدتاً به خانه‌داری، فرزندآوری و خدمت به خانواده محدود می‌گردد. حضور زنان در عرصه‌های عمومی و تعاملات اجتماعی با مردان غیرمحرمان

به شدت محدود شده و این محدودیت‌ها به‌عنوان بخشی از هویت فرهنگی پشتون‌ها تثبیت شده‌اند. این باورهای سنتی، که هنوز در جامعه پشتون رواج دارند، به‌طور مستقیم بر اندیشه و رفتار طالبان نسبت به زنان تأثیر گذاشته‌اند. زن ستیزی در ذهن و ضمیر طالبان تا آنجا رسوخ کرده و ریشه دوانده که حقانی قاضی القضاة طالبان این شعر فارسی را در کتابی که به عربی نوشته است درج می‌کند: «ز بیگانگان چشم زن کور باد/چو بیرون شد از خانه در گور باد» (حقانی، ۴۷۰) روشن است که این تفکر ریشه در یک ذهن بدوی و پیشا قرون و سطحی دارد که به کلی با الزامات و اقتضائات عصر خویش بیگانه است.

طالبان با تلفیق این سنت‌های قبیله‌ای با تفاسیر خاص خود از متون دینی، دیدگاهی را شکل داده‌اند که در آن زنان در موقعیت بسیار فرودست قرار گرفته و از حضور و مشارکت در امور عمومی ممنوع شوند.

۴. ترس از نفوذ غرب و مدرنیته

طالبان، با قرائتی ویژه از شریعت و سنت‌های قومی پشتون، خود را حافظ ارزش‌های اصیل اسلامی و قومی می‌دانند. در این دیدگاه، غرب به عنوان نماد کفر، فساد و بی‌دینی شناخته می‌شود و هرگونه تغییر و تحول ناشی از مدرنیته، تهدیدی برای هویت اسلامی و فرهنگی تلقی می‌گردد. از این رو، این گروه با نگاهی محافظه‌کارانه و سنتی، در برابر هرگونه نوآوری و تغییر مقاومت می‌کند.

این گروه باور دارد که مفاهیم مدرن نظیر پارلمان، انتخابات، تحصیل، اشتغال و مشارکت سیاسی زنان، که در جوامع غربی رواج یافته‌اند، با اصول اسلامی و ارزش‌های فرهنگی افغانستان در تضاد هستند. از دیدگاه طالبان، این آزادی‌ها نه تنها تهدیدی برای هویت دینی و فرهنگی جامعه به شمار می‌روند، بلکه به عنوان ابزاری برای سلطه‌گری فرهنگی غرب بر جوامع مسلمان محسوب می‌شوند. به ویژه، حضور زنان در عرصه‌های عمومی به عنوان عاملی برای فساد و انحطاط اخلاقی تلقی شده و بر این باورند که نقش زنان باید محدود به خانه و خانواده باشد و علمای اسلام باید مردم را از رفتن به مدارس جدید

به شدت منع کنند، چون این مدارس در راستای اهداف و منویات کفاری است که برای فاسد کردن اخلاق مسلمانان و انحراف شان از دین خدا تلاش می‌کنند. (فرزان، ۱۳۸۹، ۱۶۶) این دیدگاه که ریشه در ترس عمیق از نفوذ غرب و مدرنیته دارد و به طور مستقیم بر سیاست‌ها و اقدامات طالبان در قبال زنان تأثیر گذاشته است.

طالبان، آزادی‌های زنان و حضور گسترده آنان در عرصه‌های اجتماعی، اقتصادی و سیاسی را به عنوان بخشی از نفوذ فرهنگی غرب تفسیر می‌کنند. از این رو، این گروه محدودیت‌های شدیدی را بر زنان تحمیل کرده و آنان را از مشارکت در بسیاری از عرصه‌های عمومی محروم ساخته‌اند.

۵. تهدیدی برای سلطه

از منظر طالبان، تحصیلات و آگاهی زنان، آزادی کار و فعالیت اجتماعی آن‌ها و نیز مشارکت سیاسی‌شان، همگی تهدیداتی جدی برای حفظ و تداوم حکومت‌شان محسوب می‌شوند. به همین دلیل است که آن‌ها با وضع قوانین و مقررات سخت‌گیرانه، سعی در کنترل و محدود کردن زنان دارند تا از هرگونه تغییری در وضعیت موجود جلوگیری کنند. طالبان به خوبی می‌دانند که تحصیلات و آگاهی زنان، به‌ویژه در حوزه‌های علمی، اجتماعی و فنی، می‌تواند به افزایش توانمندی فردی آن‌ها و تثبیت جایگاه‌شان به‌عنوان انسان‌هایی مستقل و دارای حقوق برابر با مردان منجر شود. در جوامعی که زنان از امکان تحصیل برخوردار هستند، آن‌ها قادر خواهند بود نقش‌های کلیدی در جامعه ایفا کرده و حتی از درون سیستم، دست به تغییرات اساسی زده و اصلاحات ساختاری ایجاد کنند. این موضوع برای طالبان، که به‌شدت مخالف هرگونه تغییر در وضعیت موجود هستند، یک تهدید حیاتی محسوب می‌شود. ممنوعیت تحصیل دختران بالای شش سال، تلاشی است برای دور نگه داشتن زنان از این آگاهی و نفوذ اجتماعی. این محدودیت‌ها ابزاری است برای کنترل زنان و حفظ وضعیت موجود.

در همین راستا، طالبان آزادی زنان در زمینه‌های کاری

و فعالیت‌های اجتماعی را نیز خطری برای خود تلقی می‌کنند. آن‌ها معتقدند که این آزادی می‌تواند به گسترش نقش‌های اقتصادی و اجتماعی زنان منجر شود، به‌ویژه در مشاغل حرفه‌ای، و زنان را به بازیگران مؤثری در جامعه تبدیل کند که قادر به تأثیرگذاری بر تصمیم‌گیری‌های کلیدی هستند. این امر به معنای کاهش کنترل طالبان بر جامعه و تضعیف ساختارهای سنتی و قبیل‌های است که پایه‌های حکومت آن‌ها را تشکیل می‌دهند. به همین دلیل، طالبان با منع اشتغال زنان در بسیاری از مشاغل، تلاش می‌کنند تا زنان را از دستیابی به استقلال اقتصادی و نفوذ اجتماعی بازدارند.

مشارکت سیاسی زنان، از دیدگاه طالبان، یکی دیگر از بزرگ‌ترین تهدیدها برای نظام سلطه‌گرانه آن‌ها است. از منظر طالبان اگر زنان از حق مشارکت در تصمیم‌گیری‌های سیاسی برخوردار شوند، توانایی آن‌ها برای حکمرانی به شیوه‌های خودکامه و دیکتاتوری به شدت تضعیف خواهد شد. زنان، با آگاهی از حقوق خود، می‌توانند نه تنها در عرصه‌های عمومی حضور یابند، بلکه قوانین و مقررات سخت‌گیرانه‌ای را که طالبان برای آن‌ها وضع کرده‌اند، به چالش بکشند. این آگاهی و مشارکت می‌تواند به مطالبه حقوق بیشتر و تغییر در ساختارهای قدرت منجر شود. برای طالبان، این وضعیت تهدیدی مستقیم برای نظام سلطه‌گرانه آن‌ها است، زیرا دیگر نخواهند توانست با همان قدرت و اقتدار، زنان را تحت کنترل داشته باشند.

در نهایت، طالبان با آگاهی از این که آزادی و آگاهی زنان می‌تواند پایه‌های قدرت آن‌ها را متزلزل کند و منجر به فروپاشی و سقوط حکومت آن‌ها گردد به‌طور سیستماتیک حقوق و آزادی‌های زنان را محدود کرده و آن‌ها را از مشارکت در عرصه‌های عمومی و سیاسی محروم می‌کنند. در واقع این رویکرد نه تنها ابزاری برای کنترل زنان، بلکه راه حلی برای حفظ سلطه مطلق طالبان بر جامعه است. از منظر آن‌ها، هرگونه کاهش در محدودیت‌های زنان می‌تواند به چالش‌های جدی برای حکومت آن‌ها و در نهایت، به سقوط آن منجر شود. به این ترتیب، نگرش

طالبان به زنان، ریشه در ترس از دست دادن قدرت و سلطه دارد و این ترس، منجر به وضع و اجرای سیاست‌هایی شده است که حقوق اساسی زنان را نقض و آن‌ها را از مشارکت فعال در جامعه محروم می‌کند.

نتیجه

محدودیت‌های اعمال شده توسط طالبان بر زنان در افغانستان ریشه در ترکیبی از تفاسیر خاص دینی، باورهای فرهنگی و قومی، و ترس از نفوذ غرب و مدرنیته دارد. طالبان با تفسیر ظاهرگرایانه و سطحی از متون دینی، زنان را به نقش‌های سنتی محدود کرده و حضور آن‌ها در عرصه‌های عمومی را تهدیدی برای هویت اسلامی و فرهنگی می‌دانند. این گروه با تأکید بر بازگشت به اسلام نخستین و الگوهای صدر اسلام، زنان را از تحصیل، اشتغال و مشارکت سیاسی محروم می‌کنند. علاوه بر این، باورهای قبیله‌ای پشتون، به‌ویژه قانون «پشتونوالی»، که بر سلطه مردان و محدودیت زنان تأکید دارد، به شدت بر سیاست‌های طالبان تأثیر گذاشته است. طالبان همچنین با ترس از نفوذ غرب و مدرنیته، هرگونه تغییر در جایگاه زنان را به عنوان عاملی برای فساد و انحطاط اخلاقی تلقی می‌کنند. این نگرش‌ها در کنار ترس از تضعیف سلطه سیاسی، باعث شده است که طالبان به‌طور سیستماتیک حقوق و

آزادی‌های زنان را نقض کرده و آن‌ها را از مشارکت فعال در جامعه محروم کنند. این رویکرد نه تنها حقوق اساسی زنان را نقض می‌کند، بلکه مانع پیشرفت و توسعه پایدار افغانستان نیز می‌شود.

منابع

قرآن کریم

۱. احمد رشید، طالبان، اسلام، نفت و بازی بزرگ جدید، ترجمه اسدالله شفیعی و صادق باقری، تهران دانش هستی، ۱۳۷۹.
۲. احمدی، مبشر، ممنوعیت آموزش زنان در نظام سیاسی-فکری طالبان <https://www.etilaahtroz.com/2019/09/>
۳. حقانی، عبدالحکیم، الامارة الاسلامیه و نظامها، بی‌جا، مکتبه دارالعلوم الشرعیه. ۱۴۴۳ق.
۴. سرافراز، محمد، جنبش طالبان از ظهور تا افول، تهران، صداوسیما جمهوری اسلامی ایران، سروش ۱۳۹۰.
۵. عصمت‌اللهی، محمد هاشم، جریان پرشتاب طالبان، تهران، انتشارات الهدی، ۱۳۷۸.
۶. فرزاد، احمدشاه، افغانستان از حکومت مجاهدین تا سقوط طالبان، مشهد، آهنگ قلم، ۱۳۸۹.

سازمان دهی جوامع کثرت‌گرا در قوانین اساسی کشورهای فدرال

نویسنده: دکتر یوسف کوران

ترجمه و تلخیص: سرور دانش



اشاره:

در دنیای معاصر کشورهایی داریم که با همه تفاوت‌ها، از برخی از جهات مخصوصاً از نگاه بافت اجتماعی و فرهنگی و وجود شکاف‌ها و تنوع قومی، نژادی، زبانی و مذهبی وضعیت مشابه افغانستان داشته‌اند. کانادا، اسپانیا، بلژیک، هند، نیجریه، آفریقای جنوبی و عراق در چهار قاره دنیا از کشورهایی هستند که در جستجوی راه‌حل مناسب برای زندگی سیاسی مسالمت‌آمیز بین اقوام، زبان‌ها و مذاهب مختلف موجود، از سازوکار نظام فدرالی در قانون اساسی خود استفاده کردند. نکته مهم دیگر هم این است که برخی به اشتباه تصور می‌کنند که فدرالیسم تنها در

کشورهایی تطبیق شده که از ابتدا کشورهای متعدد و جدا از همدیگر بوده‌اند و بعد باهم در چوکات نظام فدرالی متحد شده‌اند، در حالی که اکثر کشورهای نام برده همگی در ابتدا هر کدام کشور واحد بسیط تک‌ساخت و متمرکز بودند ولی برای حل مشکل تعدد و تکثر و تأمین عدالت سیاسی و اجتماعی بین همه شهروندان خود، از کشور واحد با داشتن نظام بسیط یا تک‌ساخت به کشوری با نظام فدرالی تبدیل شدند.

نویسنده حاضر که ترجمه فصلی از یک کتاب پژوهشی با شیوه مطالعه تطبیقی در این موضوع است، دو کشور آفریقای جنوبی و بلژیک را به عنوان دو نمونه از کشورهای دارای تکثر و تعدد قومی، زبانی و مذهبی که از نظام فدرالی

استفاده کرده‌اند، به صورت تطبیقی مورد بحث قرار داده است. ما در شرایط کنونی کشور خود به چنین مطالعات تطبیقی و استفاده از تجربیات مثبت دنیای معاصر سخت نیازمندیم. از این رو این ترجمه با اندکی تلخیص برای خوانندگان علاقه‌مند به این نوع مباحث پیش‌کش می‌گردد. امید است که متن کامل این ترجمه نیز در آینده به صورت کتاب در اختیار شما قرار گیرد.

(مترجم)

دولت‌ها در مورد سامان‌دهی پدیده تکثر و تنوع جوامع، در نظام قانون اساسی خود، بسیار متفاوت هستند، زیرا کشورها چارچوب‌های نهادی و قوانین اساسی متفاوتی دارند. به عنوان مثال چارچوب سیاسی و قانون اساسی کشورهای فدرال با توجه به این که قدرت را بین مرکز و ایالات توزیع می‌کنند و به واحدهای عضو فدرال استقلال بیشتر می‌دهند، طرز خاصی از سازمان‌دهی قانون اساسی را اعمال می‌کنند که بسیار متفاوت است با آنچه در دولت‌های بسیط تک‌ساخت دیده می‌شود، زیرا در دولت‌های تک‌ساخت امکانات اعطای خودمختاری به جوامع کثرت‌گرا بسیار اندک و دشوار است و به ترتیبات و سازوکارهای قانونی خاصی نیاز دارد.

با این که نظام فدرالی در آغاز در جوامعی ظهور کرد که تکثر و تنوع زیادی نداشتند، مانند ایالات متحده آمریکا ولی تجربیات فدرالی مابعد تجربه آمریکا، مانند تجربه سوئیس (۱۸۴۸) و کانادا (۱۸۶۷) بنیاد محکمی را برای تطبیق فدرالیسم در تنظیم امور ملیت‌های مختلف و اتنیک‌های متعدد پی‌ریزی کردند.

استفاده از الگوی فدرالی برای مدیریت و حل مشکل تنوع اجتماعی، در نیمه دوم قرن ۲۰ و دهه نخست قرن ۲۱ ابعاد گسترده‌تری پیدا کرد. در این مدت دنیا شاهد رویکرد چشمگیر و توجه فزاینده‌ای بود به سمت وضع قوانین اساسی فدرال و بنیان گذاشتن نظام فدرالی به عنوان یک روش برای حل مشکلات قومی و اتنیک.

تشکیل نظام‌های فدرالی در هند (۱۹۴۹)، مالزی (۱۹۶۳)، نیجریه و اسپانیا (۱۹۷۸)، بلژیک (۱۹۹۳)، آفریقای

جنوبی (۱۹۹۶) و عراق (۲۰۰۵) نمونه‌های زنده‌ای هستند در مورد فرصت‌ها و امکانات موجود در نظام فدرالی در حل مشکل تنوع و تکثر اجتماعی. اکثر این تجربیات، در زمینه مدیریت این چالش و ایجاد یک محیط سیاسی مناسب و سازگار برای همزیستی بین جوامع، تجربیات موفق هم بوده‌اند.

در این نوشته دو تجربه متفاوت از چگونگی سازمان‌دهی نظام قانون اساسی برای جوامع متکثر را که از الگوی فدرالیسم برای حل مشکل تنوع اجتماعی بهره گرفتند، مورد مطالعه قرار می‌دهیم: یکی جمهوری آفریقای جنوبی و دیگری بلژیک. مبحث اول را به سازمان‌دهی قانون اساسی برای پدیده جامعه کثرت‌گرا در آفریقای جنوبی و مبحث دوم را به بررسی تجربه بلژیک در زمینه حل مشکل تنوع و تکثر اختصاص داده‌ایم و در مبحث سوم یک مطالعه تطبیقی و مقایسه‌ای بین این دو تجربه انجام می‌دهیم.

مبحث اول

سازمان‌دهی قانون اساسی برای تنوع و

کثرت‌گرایی اجتماعی در آفریقای جنوبی

جمهوری آفریقای جنوبی کشوری است که علی‌رغم این که در قانون اساسی ۱۹۹۶ خود به صراحت از فدرالیسم نام نبرده است ولی از مظاهر فدرالی به وفور استفاده کرده است. این حالت یعنی تصریح نکردن به نظام فدرال در قانون اساسی تنها محدود به آفریقای جنوبی هم نیست بلکه بسیاری از کشورها مانند اسپانیا و سودان هم از جهت تقسیم قدرت بین مرکز و ایالات و ایجاد مناطق خودمختار، نظام‌های فدرال هستند ولی به دلایل سیاسی‌ای که فرصت ذکر آن‌ها نیست، قوانین اساسی آن‌ها به نظام فدرالی تصریح نکرده است.

مطلب اول - جامعه و دولت در آفریقای جنوبی

به جهت بررسی جامعه و دولت در آفریقای جنوبی این مطلب را در طی دو قسمت ذیل توضیح می‌دهیم:

قسمت اول - فشرده‌ای از تاریخ سیاسی

جمهوری آفریقای جنوبی

تاریخ جمهوری آفریقای جنوبی از آغاز عصر جدید، به

حرکت اکتشافات جغرافیایی و پیامدهای آن یعنی دوره اشغال و استعمار کشورها توسط دولت‌ها و امپراطوری‌های اروپایی پیوند خورده است.

گروه‌های قومی بوشمن، خوی‌خوان و بانتو از بیش از دو هزار سال پیش در سرزمینی که امروز به نام آفریقای جنوبی شناخته می‌شود زندگی می‌کردند. با آمدن اروپایی‌ها در پایان قرن ۱۵ بافت جمعیتی این منطقه تغییر کرد و فصل جدید تاریخ سیاسی آفریقای جنوبی آغاز شد.

اروپایی‌ها به رهبری واسکو دو گاما در سال ۱۴۹۷ راه دریایی دماغه «امید نیک» را کشف کردند و این آغاز حضور اروپا در آفریقای جنوبی بود و چون این منطقه در بین اروپا و هند قرار داشت، آفریقای جنوبی برای نیروهای دریایی اروپایی که برای رسیدن به هند تلاش داشتند، به یک ایستگاه اصلی تبدیل شد.

هلندی‌ها اولین اروپایی‌هایی بودند که در آفریقای جنوبی ساکن شدند و در سال ۱۶۵۲ اولین مرکز تجارتی را در خلیج تیبل در آفریقای جنوبی برپا داشتند. تعداد هلندی‌های ساکن در منطقه کیپ و دره رودخانه ایرست در پایان قرن ۱۸ به ۱۵ هزار نفر رسید. بعد از هلندی‌ها اروپایی‌های دیگری از کشورهای مختلف مخصوصاً از لهستان، آلمان و پرتغال نیز به آفریقای جنوبی سرازیر شدند. بعد از سپری شدن بیش از دوصد سال از سکونت هلندی‌ها در آفریقای جنوبی، برای آنان احساس وابستگی به آفریقای جنوبی پدیدار شد و آنان خود را «آفریکانس» یعنی زاده شده‌های آفریقا نامیدند و همچنین از قرن ۱۹ خود را بوئر (boer) می‌نامیدند که به زبان آفریکان به معنای کشاورز است.

بریتانیایی‌ها از اواخر قرن ۱۸ با نفوذ هلندی‌ها در آفریقای جنوبی به رقابت پرداختند و بعد از کنفرانس وینا در سال ۱۸۱۵ بریتانیایی‌ها بر کیپ (دماغه امید نیک) تسلط یافتند و هلندی‌ها مجبور شدند به شمال مهاجرت کنند. بعد از جنگ (۱۸۹۹-۱۹۰۲) دو طرف توافق کردند که آفریکان‌ها از انگلیس تبعیت کنند مشروط به این که به طور فعال در حاکمیت مشارکت داشته باشند.

در سال ۱۹۱۰ هر دو ایالت بریتانیایی (کیپ و ناتال) با دو ایالت ترنسوال و اورنج که تابع آفریکان‌ها یعنی هلندی‌ها بودند متحد شدند و اتحادیه آفریقای جنوبی را تشکیل دادند. در این دوره مهاجران آسیایی نیز به طور گسترده استخدام شدند. هلندی‌ها از جزیره جاوا اندونزیایی‌ها را که جذب کردند و همچنین تعداد زیادی از هندی‌ها را که بعدها به رنگین پوست‌ها معروف شدند و به این ترتیب در ساختار متنوع باشندگان آفریقای جنوبی، ملیت‌ها و ادیان جدیدی افزوده شدند که تنوع جامعه را بیشتر ساخت.

نام اتحادیه آفریقای جنوبی تا سال ۱۹۶۱ پابرجا بود و در این سال این اتحادیه به جمهوری آفریقای جنوبی تغییر نام یافت و از ویژگی‌های این دوره، تطبیق نظام تبعیض نژادی یا آپارتاید بر ضد آفریقای‌های سیاه پوست است، تا این که در سال ۱۹۹۴ رژیم آپارتاید به طور رسمی پایان یافت و در آفریقای جنوبی نظام سیاسی و قانون اساسی جدید مبتنی بر عدالت و دموکراسی و نظام فدرالی حاکم گردید.

قسمت دوم- جامعه کثرت‌گرا در آفریقای

جنوبی

در سال ۲۰۰۱ و مطابق سرشماری رسمی جمعیت کشور، تعداد ساکنان آفریقای جنوبی به ۴۴۸۱۹۷۷۸ نفر بالغ گردید که بین سیاه پوستان، سفیدها و رنگین پوست یا دو رگه‌ها و همچنین بین مسیحیان و سایر ادیان تقسیم می‌گردید. برای بیان و سعت تکثر و تنوع در جمهوری آفریقای جنوبی، موضوع را در چند بخش جداگانه توضیح می‌دهیم:

اول- تنوع نژادی و قومی در آفریقای جنوبی:

جامعه آفریقای جنوبی از سه نژاد اصلی تشکیل می‌شود که عبارت هستند از: سیاهان، سفیدها و رنگین پوست‌ها. سیاهان باشندگان اصلی کشور هستند که اکثریت جمعیت کشور را تشکیل می‌دهند. مطابق سرشماری سال ۲۰۰۱ شمار سیاهان به ۳۵۴۱۶۱۱۶ نفر یعنی ۷۹٪ کل جمعیت کشور هستند که با نسبت‌های متفاوت در سرتاسر کشور تقسیم شده‌اند.

اما سفیدها اروپایی هستند که به طور عمده از هلندی‌ها، آلمانی‌ها، لهستانی‌ها و ایتالیایی‌ها که همگی آفریکانس نامیده می‌شوند و همچنین از بریتانیایی‌ها تشکیل شده‌اند. آنان در هنگام سفرهای اکتشافی و استعماری به آفریقای جنوبی آمدند و تا سال ۱۹۹۴ در کشور حکومت کردند و بر اساس سرشماری ۲۰۰۱ به ۴۲۹۳۶۴۰ نفر یعنی ۹۶٪ مجموع نفوس کشور بالغ می‌شوند و به طور عمده در ایالت کیپ و گائوتنگ ساکن هستند.

اما رنگین پوست‌ها کسانی هستند که از آسیا و به طور خاص از اندونزی برای کار آمدند. برخی از قبایل کوچ‌نشین هم تحت نام همین گروه قرار می‌گیرند. اکثریت این گروه در کیپ شمالی و غربی زندگی می‌کنند و شمار آنان به ۳۹۹۴۵۰۵ نفر یعنی ۸٫۹٪ کل جمعیت را تشکیل می‌دهند و شمار هندی‌ها هم ۱۱۱۵۴۶۷ نفر هستند که ۲٫۵٪ جمعیت کشور هستند.

دوم- تنوع زبانی در آفریقای جنوبی:

تنوع و تعدد زبانی در آفریقای جنوبی پیچیده‌تر از تنوع نژادی است زیرا همه نژادهای اصلی کشور به زبان‌های متعدد سخن می‌گویند و تقسیمات نژادی و قومی با تقسیمات زبانی مطابقت ندارد.

اکثر باشندگان آفریقای جنوبی از نژاد سیاه هستند که به زبان‌های مختلف سخن می‌گویند. رایج‌ترین این زبان‌ها عبارت است از: اسی‌زولو i si zu lu که ۲۳٪ از ساکنان آفریقای جنوبی از گویشوران همین زبان هستند و به طور عمده در ایالت زولو- ناتال سکونت دارند. بعد از آن زبان اسی‌خوسا i si xosa است که ۱۷٫۶٪ جمعیت با آن سخن می‌گویند و به طور عمده در ایالت کیپ شرقی ساکن هستند. سپس زبان سی‌پیدی است با ۹٫۴٪ و سی‌تسوانا با ۸٫۲٪ و سی‌سوتو با ۷٫۹٪ و ئیکسونک با ۴٫۴٪ و چویندا با ۲٫۵٪ گویشور از کل جمعیت کشور.

اما سفیدها به انگلیسی و آفریکانی سخن می‌گویند. آفریکان‌ها ۱۳٫۳٪ و انگلیسی‌ها ۸٫۲٪ ساکنان هستند که رنگین پوست‌ها و هندی‌ها را هم شامل می‌شوند.

سوم- تنوع دینی در آفریقای جنوبی:

دین اصلی در جامعه آفریقای جنوبی مسیحیت است و سایر ادیان مثل بت پرستی، اسلام، هندو و یهودی در رده دوم قرار دارند. ۶۷٪ باشندگان آفریقای جنوبی مسیحی هستند که به پیروان کلیسای مانیس تریم (۵۳٪) و کلیسای مستقل (۱۴٪) تقسیم می‌شوند. بت پرستی هم با داشتن ۲۴٪ جمعیت، حضور چشمگیر دارد و بعد از آن اسلام با ۳٪ و یهود با ۱٪ و هندو هم با ۱٪ در مراحل بعدی قرار دارند.

این تنوع گسترده قومی، زبانی و دینی در آفریقای جنوبی، کشور را در طول تاریخ جدید آن، با جنگ‌ها و منازعات داخلی زیاد و رژیم‌های نژادپرست و دیکتاتور مواجه ساخت. اما با وارد شدن کشور به دوره دموکراسی بعد از وضع قانون اساسی موقت در سال ۱۹۹۳ و بعد هم قانون اساسی دائمی در سال ۱۹۹۶، آفریقای جنوبی دارای نظام سیاسی و قانون اساسی‌ای مبتنی بر کثرت‌گرایی شد و حقوق فرهنگی و زبانی افراد و گروه‌ها را به رسمیت شناخت و از یک نوع نظام سیاسی و اداری مبتنی بر فدرالیسم و لایه‌های متعدد حکومتی برخوردار گردید.

مطلب دوم

ساختار اساسی جامعه کثرت‌گرا در قانون

اساسی ۱۹۹۶ آفریقای جنوبی

برای بیان موضع قانون‌گذار قانون اساسی آفریقای جنوبی در قبال کثرت‌گرایی جامعه، این مطلب را در ضمن چند قسمت توضیح می‌دهیم:

قسمت اول- پروسه تدوین قانون اساسی

۱۹۹۶

نظام آپارتاید در آفریقای جنوبی بر اساس قانون اساسی ۱۹۶۱ اشتراک سیاهان و رنگین پوست‌ها را در حکومت و پارلمان ممنوع قرار داده بود و پارلمان و قوه مجریه به طور کامل و انحصاری در اختیار اقلیت سفید پوستان قرار داشت. در سال ۱۹۸۳ قانون اساسی آفریقای جنوبی تعدیل شد و به موجب تعدیل جدید، رنگین پوست‌ها برای اولین بار در پارلمان راه یافتند، در حالی که این حق برای سیاهان یعنی اکثریت جمعیت کشور داده نشد ولی در پایان دهه ۸۰ و آغاز دهه ۹۰ حکومت سفید پوستان به

شد که سفیدها در آینده می‌توانند دولت‌های مستقل داشته باشند.

به خاطر جلب رضایت تندروان سفید و سیاهان زولو که بر فدرالیسم و حق تعیین سرنوشت اصرار داشتند، قانون اساسی برای آنان حق داد که قوانین اساسی ایالتی خود را تصویب کنند و برای حق تعیین سرنوشت، پارلمان ایالتی خود را تأسیس نمایند و صلاحیت وضع مالیات را داشته باشند.

ولی مهم‌ترین دستاورد این قانون اساسی که اساس قانون اساسی ۱۹۹۶ را تشکیل می‌داد، وضع ۳۴ اصل اساسی بود که واضعان قانون اساسی ۱۹۹۶ را ملزم می‌ساخت که در هنگام تدوین قانون اساسی، آن‌ها را رعایت کنند. مهم‌ترین این اصول موارد ذیل بود:

۱. تشکیل پارلمان با دو مجلس (پارلمان دو اطاقه).
۲. تصویب قانون اساسی جدید با موافقت دو سوم آرا و تأیید دادگاه قانون اساسی مطابقت آن را با اصول اساسی ۳۴گانه.
۳. به رسمیت شناختن تنوع و تکثر فرهنگی و زبانی و حمایت و رشد آن. (اصل ۱۱)
۴. حق گروه‌ها در تعیین سرنوشت در مورد مسایل مرتبط به زبان و فرهنگ و تشکیل سازمان‌ها و جمعیت‌های مخصوص به آن‌ها. (اصل ۱۲).
۵. حمایت از منزلت رهبری‌های سنتی (اصل ۱۳). این اصل مربوط به پادشاه زولو بود.
۶. تصویب اکثریت خاص برای تعدیل قوانین اساسی. (اصل ۱۴)
۷. تقسیم سطوح قدرت به سه سطح ملی، ایالتی و محلی. (اصل ۱۵)
۸. محدود ساختن قدرت حکومت ملی و حکومت ایالتی در قانون اساسی و تعیین اختیارات و صلاحیت‌های آنان و در نظر گرفتن اکثریت‌های بالا در قانون اساسی برای تعدیل صلاحیت‌های ایالت‌ها و ضرورت اهتمام به آرای ایالت. (اصل ۱۸)
۹. ضرورت ابقای دولت ملی ائتلافی تا اپریل ۱۹۹۹.

رهبری دی کلرک دریافت که با این وضعیت نمی‌توانند به حکومت ادامه بدهند. از این رو به سیاهان و احزاب آنان اجازه داده شد که به طور رسمی فعالیت سیاسی داشته باشند و در این زمان بود که مرحله جدیدی از تاریخ کشور با تدوین قانون اساسی موقت در سال ۱۹۹۳ و سپس وضع قانون اساسی دائمی در سال ۱۹۹۶ آغاز گردید. به موجب قانون اساسی جدید، آفریقای جنوبی دارای دولت دموکراتیک پارلمانی شد که به همه اقوام و زبان‌ها اجازه می‌داد که در قدرت شریک شوند.

برای تدوین قانون اساسی جدید حکومت کلرک مخالفان اصلی یعنی حزب کنگره ملی آفریقا ANC و احزاب دیگر را به منظور تشکیل حکومت ائتلافی و وضع اصول اولیه قانون اساسی آفریقای جنوبی به مذاکره دعوت کرد. بعد از مذاکرات سخت و سنگین بین همه احزاب، قانون اساسی موقت ۱۹۹۳ تصویب شد. این قانون با این که موقت بود اما بسیاری از اصول اساسی آن پایه و اساس قانون اساسی دائمی ۱۹۹۶ را تشکیل داد.

قانون اساسی موقت، سیستم لیبرال دموکراسی و نظام نمایندگی تناسبی را پایه گذاری کرد و همچنین قوه مقننه‌ای مرکب از دو مجلس و دادگاه قانون اساسی را تشکیل داد. الزام این قانون اساسی بر تشکیل دولت ملی متشکل از همه احزابی که ۲۰ کرسی پارلمان یا ۵٪ مجموع کرسی‌های پارلمان را به دست آورده باشد، از نقاط بسیار مهم آن بود. همچنین این قانون اساسی اجازه می‌داد که هر حزبی که بیش از ۸۰ کرسی پارلمان را به دست بیاورد، سمت معاون رئیس جمهور به او تعلق بگیرد. بدین ترتیب قانون اساسی مذکور نظام جدید سیاسی و مبتنی بر قانون اساسی را بنیان نهاد که اکثریت گروه‌های قومی، زبانی و دینی را در بر می‌گرفت.

مسئولیت مهمی که قانون اساسی ۱۹۹۳ به آن پرداخت، بازترسیم مرزهای ایالات در آفریقای جنوبی و تقسیم آن‌ها به ۹ ایالت به جای ۴ ایالت قدیمی بود. مرزهای ایالات بر اساس تحولات اقتصادی و برنامه‌های توسعه ترسیم شد و نه بر اساس قومی و زبانی ولی تصریح

(اصل ۳۲)

۱۰. اعطای حق تعیین سرنوشت برای گروه‌های دارای وحدت فرهنگی و زبانی. (اصل ۳۴)

۱۱. تطبیق نظام نمایندگی تناسبی در انتخابات. (اصل ۸)
 با تصویب قانون اساسی ۱۹۹۳ و تشکیل دولت وحدت ملی، در سال ۱۹۹۴ انتخابات برای انتخاب اعضای مجلس مؤسسان قانون اساسی برای تدوین قانون اساسی دائمی برگزار گردید و ۴۹۰ نفر از احزاب و جوانب مختلف انتخاب شدند و رئیس حزب کنگره ملی آفریقا رئیس مجلس تعیین شد. مجلس مؤسسان کمیته قانون اساسی را برای بحث در مورد مسایل کلیدی ایجاد کرد.

در ماه مارچ ۱۹۹۵ حزب کنگره ملی آفریقا که از اکثریت سیاه پوستان نمایندگی می‌کرد، برای روشن شدن افکار در باره قانون اساسی، کنفرانسی را در این باره برگزار کرد. توجه اصلی در این کنفرانس بر این بود که در قانون اساسی جدید نباید به ائتلاف‌های دولتی مقید بود بلکه باید بر حقوق فردی و رشد اقتصادی و حکومت‌های تعاونی ایالتی تمرکز صورت بگیرد.

به تعقیب آن و بعد از این که کمیته‌های تدوین قانون اساسی به همه ۹ ایالت سفر کردند و نظریات توده‌های مردم در باره چگونگی تنظیم و تدوین قانون اساسی را به دست آوردند، اولین مسوده قانون اساسی در اپریل ۱۹۹۵ نوشته شد.

در مسوده قانون اساسی بین حزب انکاتا نماینده قوم زولو و حزب ملی نماینده سفیدپوستان و حزب کنگره ملی آفریقا نماینده اکثریت سیاهان، نقاط اختلافی نیز وجود داشت و به همین جهت در پایان ۱۹۹۵ مسوده قانون اساسی در ۴ میلیون نسخه برای عامه مردم و به ۱۱ زبان رسمی و با ذکر نقاط اختلافی چاپ و نشر شد.

مهم ترین نقاط مورد اختلاف مسائل زیر بود:

۱. سرود ملی.

۲. زبان: همگی بر ۱۱ زبان رسمی در قانون اساسی توافق داشتند ولی اختلاف در مورد رتبه زبان‌های آفریکان و انگلیسی بود که در مورد رتبه زبان آفریکان، از سوی

سفیدها نظریاتی وجود داشت.

۳. درخواست برخی از گروه‌ها در مورد تطبیق نظام کرسی‌های سهمیه‌بندی شده یا «نظام کوتا»* و مخالفت کنگره ملی آفریقا با این نظر.

۴. اصرار حزب اقلیت سفید (حزب ملی NP) بر تضمین قانون اساسی در بخش منشور حقوق، حق خودمختاری را برای گروه‌های زبانی در امور فرهنگی و مخصوصا در مسایل آموزش، زبان و فرهنگ.

۵. تعدیل قانون اساسی: این که تعدیل قانون اساسی با چه فی‌صدی به تصویب برسد بین نویسندگان آن اختلاف نظر وجود داشت. حزب ملی NP نماینده اقلیت سفید، بر سه چهارم آرای (۷۵٪) رأی دهندگان تأکید داشت اما حزب کنگره ملی آفریقا ANC بر اکثریت دو سوم برای تصویب تعدیل اصرار داشت.

در ماه می ۱۹۹۶ پارلمان آفریقایی جنوبی با هر دو مجلس خود (مجلس ملی و مجلس اعیان) با آرای بیش از دوسوم اعضا، مسوده قانون اساسی را تصویب کرد با ذکر این مطلب که از ماه جنوری ۱۹۹۷ نافذ گردد. اکثر احزاب مخالف اصلی مانند کنگره ملی و حزب ملی سفید با این قانون اساسی موافقه کردند جز حزب انکاتا (نماینده زولو) که به خاطر نادیده گرفته شدن پیشنهاد آن در مورد حکومت ایالتی و فدرالیسم، در رأی گیری اشتراک نکرد.

مسوده قانون اساسی سپس از طرف پارلمان به رئیس دادگاه قانون اساسی فرستاده شد تا مطابقت آن با ۳۴ اصل مندرج در قانون اساسی ۱۹۹۳ مورد بررسی قرار گیرد. بعد از تأیید دادگاه قانون اساسی رئیس جمهور نلسون ماندیلا در ۱۰/۱۰/۱۹۹۶ قانون اساسی را توشیح کرد و از ۴ فبروری ۱۹۹۷ نافذ گردید.

قسمت دوم- متن قانون اساسی

اول: مقدمه

در مقدمه قانون اساسی آفریقایی جنوبی آمده است:

«ما ملت آفریقایی جنوبی... با تکریم آنانی که به خاطر گسترش عدالت و آزادی در سرزمین مارنج کشیدند و با احترام به آنانی که برای سازندگی و توسعه کشور ما کار

دوم: شهروندی آفریقایی جنوبی

قانون اساسی بر وجود «شهروندی مشترک» و تساوی حقوق و مزایای شهروندی برای همه شهروندان در آفریقایی جنوبی تصریح می‌کند. تصریح بر «شهروندی مشترک» اشاره روشنی است به دیدگاه قانون‌گذار قانون اساسی مبتنی بر وحدت شهروندی و کوشش بر ایجاد و تثبیت این مفهوم بدون در نظر گرفتن تعدد زبانی و اتنیکی به عنوان اساس شهروندی.

سوم: اصول اساسی و تأسیسی

۱. پرچم ملی آفریقایی جنوبی

ماده ۵ قانون اساسی جمهوری بیان می‌کند که پرچم دولت از شش رنگ تشکیل شده که عبارت است از: سیاه، طلایی، سبز، سفید، سرخ و آبی و این رنگ‌ها نماد تنوع زبانی و قومی جمهوری است.

۲. زبان‌های رسمی

الف- قانون اساسی تصریح می‌کند که زبان‌های رسمی در کشور ۱۱ زبان است (سی‌پیدی، سی‌تسوانا، سی‌سواتی، چیویندی، اکسیتسوانجا، آفریکان، انگلیسی، ندی‌بیلی، اکسپوزا و زولو). این زبان‌ها در سرتاسر جمهوری رسمی هستند.

ب- فقره ۳ (ب) از ماده ۶ قانون اساسی تصریح می‌کند که حکومت‌های ملی و ایالتی می‌توانند هر یک از این ۱۱ زبان را استفاده کنند با در نظر گرفتن رسوم، عادات و جوانب عملی و هزینه‌ها و شرایط محلی و توازن بین نیازها و اولویت‌های همه ملت به عنوان یک کل یا مردم ایالت مربوطه، ولی در عین حال بر حکومت ملی یا حکومت‌های ایالتی است که برای اهداف حکومتی کمتر از دو زبان رسمی را استفاده نکنند.

ج- در فقره ۴ ماده ۶ آمده است که حکومت‌های ملی و ایالتی مسئول تنظیم و مراقبت از چگونگی استفاده از زبان‌های رسمی هستند و باید همه زبان‌های رسمی از درجه اعتبار یکسان برخوردار باشند. اعطای درجه اعتبار یکسان برای همه زبان‌های رسمی بدین جهت بود که گویشوران آفریکان (سفیدهای هلندی) مطمئن شوند که

کردند و با باور به این که آفریقایی جنوبی ملک همه کسانی است که در آن زندگی می‌کنند و علی‌رغم تنوع و تکثر خود متحد هستند... این قانون اساسی را تصویب می‌کنیم برای تحقق اهداف ذیل:

۱. ترمیم شکاف‌های گذشته و تأسیس جامعه‌ای مبتنی بر ارزش‌های دموکراسی، عدالت اجتماعی و حقوق بشر.

۲. وضع بنیادهای لازم برای جامعه دموکراتیک و باز به گونه‌ای که حکومت در آن برخاسته از اراده مردم باشد...»

در مقدمه قانون اساسی آفریقایی جنوبی آمده است که «ما ملت آفریقایی جنوبی...» و این بدان معنی است که قانون اساسی به همه قومیت‌ها و زبان‌های متعدد در آفریقایی جنوبی با نگاه «ملت واحد» نگریسته و آن را ملت آفریقایی جنوبی نامیده است.

فقره خاص در مورد «تکریم آنانی که برای گسترش عدالت و آزادی رنج کشیدند» بدون این که نام ببرد اشاره روشن به اکثریت سیاهان دارد که از تبعیض نژادی رنج بردند و همچنین فقره «احترام به کسانی که برای سازندگی و توسعه کشور کار کردند» اشاره به اقلیت سفید دارد که در گذشته و حال، مدیریت حیات اقتصادی کشور را به دوش داشتند. چنین پیدا است که قانون‌گذار تلاش کرده که بین دو گروه سیاه و سفید یک نوع موازنه برقرار کند.

همچنین این مقدمه دیدگاه روشنی دارد در باره اهداف قانون اساسی که عبارت است از: ترمیم شکاف‌های اجتماعی که بر اساس نژادپرستی به وجود آمده بودند و ایجاد جامعه دموکراتیک و مبتنی بر اراده ملت یعنی همه ملت یا ملت واحد قطع نظر از نژاد و زبان. مفهوم «اراده ملت» بدان معنی است که قانون‌گذار در آفریقایی جنوبی خواسته اظهار کند که ملت یک ملت است و اراده اکثریت این ملت، ایجاد دموکراسی در کشور است و بدین ترتیب زمینه‌ای برای سخن از وجود بیش از یک اراده برای بیش از یک ملت (دو نژاد یا دو زبان) وجود ندارد و این نزدیک به مفهوم دموکراسی‌های کلاسیک است و نه دموکراسی‌های توافقی.

زبان انگلیسی بر زبان‌شان برتری و تسلط ندارد.

۳. زبان‌های اصلی

زبان‌های اصلی زبان‌های قبایل کوچ نشین است که در معرض خطر انقراض بوده‌اند. فقره ۲ ماده ۶ قانون اساسی تصریح می‌کند که دولت ملزم است اقدامات ضروری مثبت و عملی برای بهبود وضعیت این زبان‌ها و تلاش برای استفاده از آن‌ها به عمل آورد.

۴. تشکیل شورای زبان‌های آفریقای جنوبی

به جهت تحکیم، رشد و احترام همه زبان‌های رسمی و اصلی و زبان‌های دیگر فقره ۵ (ب-ج) همان ماده تصریح می‌کند که باید شورای ملی زبان‌ها تشکیل شود که متصدی تقویت و توسعه همه زبان‌ها در کشور باشد به شمول زبان‌هایی که در شعایر دینی مثل عربی، عبری و سانسکریت استفاده می‌شوند.

چهارم: منشور حقوق

فصل سوم قانون اساسی که به منشور حقوق اختصاص یافته، سنگ پایه دموکراسی در آفریقای جنوبی است و حقوقی که در این فصل به عنوان منشور حقوق درج شده، از حقوق اساسی و بنیادی می‌باشد و دولت مکلف به حمایت، تقویت و رعایت آن است.

بارزترین مصادیق تصریح شده در منشور حقوق عبارت است از:

حق برخورداری از حمایت مساویانه و استفاده از قانون: فقره ۳ ماده ۹ قانون اساسی تصریح می‌دارد بر این که دولت نباید هیچ نوع تبعیض به طور مستقیم یا غیر مستقیم بر ضد افراد به سبب نژاد، طبقه اجتماعی، جنس یا ... ریشه نژادی یا رنگ یا دین یا عقیده یا باورها یا فرهنگ یا زبان یا مجموعه‌ای از این اسباب را اعمال نماید.

بدین ترتیب قانون‌گذار قانون اساسی تلاش کرده است که حمایت قانونی از شهروندان آفریقای جنوبی را بر اساس مساوات بین آنان اعلام نماید و از تکرار ستم‌هایی که به خاطر دین یا نژاد یا زبان و غیره در گذشته صورت می‌گرفته جلوگیری کند.

آزادی دینی و آزادی باورها و آزادی ابراز نظر:

در فقره ۱ ماده ۱۵ آمده است که این آزادی‌ها بر اساس قانون اساسی تضمین شده هستند و همچنین برگزاری شعایر دینی در نهادهای دولتی مجاز است مشروط بر این که قوانین مربوط به نظم رعایت شود و این شعایر به طور داوطلبانه و اختیاری و منصفانه برگزار گردد.

به جهت تثبیت به رسمیت شناختن تکثر فرهنگی و دینی فقره ۳ (الف) ماده ۱۵ تصریح کرده بر این که دولت از تصویب قوانین تعدد زوجات بر اساس سنت‌های عرفی یا شریعت یا احوال شخصیه یا قانون خانواده و تنظیم امور احوال شخصیه و خانواده بر اساس ادیان و رسوم عرفی، مانع نمی‌شود.

مسافرت و اقامت:

ماده ۲۱ قانون اساسی آزادی در مسافرت در داخل و خارج کشور و اقامت در آن را حق هر شهروند می‌داند، بر عکس قوانین اساسی دوره آپارتاید که سیاهان را به بقا و اقامت در مناطق خاص خودشان مجبور می‌ساخت. این تأکید بدان جهت است که نظام تبعیض نژادی یا آپارتاید اماکن خاصی را برای سیاهان در نظر گرفته بود و آنان آزادی در مسافرت و اقامت در هر جای کشور را نداشتند.

ملکیت:

موضوع ملکیت و صلاحیت دولت در زمینه استملاک و کیفیت تعویض خسارت برای مالکان از مسایل اساسی در قانون اساسی ۱۹۹۶ است، زیرا نظام استعماری آپارتاید، سیاه پوستان را از اراضی شان محروم ساخته و اکثر زمین‌های قابل کشت، در ملکیت تنها اقلیت سفید قرار داشت.

قانون‌گذار در فقرات نه گانه ماده ۲۵ به این موضوع پرداخته و کوشش کرده که با اعاده توزیع اراضی برای سیاهان، توازن ایجاد کند. همچنین قانون در فقرات ۲ و ۴ این ماده، استملاک یا سلب ملکیت را ممنوع قرار داده مگر مطابق با احکام قانون و برای تأمین منافع عامه و با تعویض عادلانه.

زبان آموزش:

بر اساس فقره ۲ ماده ۲۹ قانون اساسی زبان رسمی

اکثر این اختلافات مربوط به تعیین مرزها بین ایالاتی که در قانون اساسی موقت مشخص شده بودند، قبلا حل شده بود.

مطابق ماده ۱۰۴ قانون اساسی، قوه مقننه ایالت صلاحیت دارد که نام ایالت را تغییر دهد با موافقت پارلمان ملی با این تغییر اما در حالت تغییر مرزهای ایالتها باید قانون اساسی تعدیل شود چون مرزها در قانون اساسی مشخص شده‌اند. در فقره ۳ ماده ۷۴ توضیح داده شده که صلاحیت تغییر مرزهای ایالتها مربوط به هر دو مجلس پارلمان ملی است که در مجلس شورای ملی (مجلس نمایندگان) با موافقه اکثریت دو سوم و در شورای ملی ایالتها (مجلس دوم یا سنا) با حد اقل ۶ رأی از مجموع ۹ رأی صورت می‌گیرد. اما در حالت بروز نزاع مرزی بین دو یا چند ایالت، مرجع ویژه حل منازعه، دادگاه قانون اساسی است که حکم آن در موضوع، نهایی است.

نکته قابل توجه این است که در معیارهای مشخص شده در ترسیم مرزهای ایالتها و یا در فیصله منازعه مرزی بین ایالتها، معیار اتنیکی در نظر گرفته نشده است.

ششم - ماهیت فدرالی دولت

با این که قانون اساسی آفریقای جنوبی در هیچ یک از مواد خود به ماهیت فدرالی دولت اشاره نکرده است ولی از خلال جستجوی نهادها و دستگاه‌های حکومت و حالت دوگانه مجلس قانون‌گذاری و اجراءات ویژه تعدیل قانون اساسی می‌توان دریافت که دولت آفریقای جنوبی دارای نظام فدرالی است هرچند در برخی از حالات می‌توان آن را فدرالی ناقص یا جزئی نیز نام گذاشت.

معروف است که کشورهای فدرال به طور کامل مشابه همدیگر نیستند. ما فدرال‌های متقارن داریم و فدرال‌های نامتقارن (Asymmetrical). فدرال‌های چندقومی یا چند ملیتی (Multinational) داریم و فدرال‌های غیر قومی (جغرافیایی). همچنین فدرال‌های تعاونی داریم و فدرال‌های رقابتی و... ولی در میان محققان فدرالیسم اجماع وجود دارد که فدرالیسم به طور عموم، دارای اصول و ویژگی‌های مشترک و مشخص است که می‌توان آن‌ها را

حکومت برای آموزش، زبان یا زبان‌های رسمی است که خود شخص انتخاب می‌کند و دولت برای تطبیق این حق و تضمین فعالیت آن می‌تواند بدیل‌های آموزشی را در نظر بگیرد، مثل ایجاد مکتب‌های مخصوص به زبان‌های رسمی‌ای که شهروندان انتخاب می‌کنند با رعایت انصاف و فایده عملی و این که بر اساس تبعیض نژادی ایجاد نشده باشد.

وضع شرطی مانند فایده عملی و امکان عقلانی آموختن با زبان رسمی خاص، گویا یک مانع عملی است در برابر امکان و آزادی آموزش با همه زبان‌های رسمی.

تشکیل گروه‌های فرهنگی، زبانی و دینی:

فقره ۲ ماده ۳۱ برای گروه‌های فرهنگی یا دینی یا زبانی اجازه داده است که برای سازمان دادن امور مربوط به خود، اتحادیه‌های فرهنگی و دینی وزبانی ایجاد کنند یا به آن‌ها بپیوندند و همچنین به این گروه‌ها حق داده است که شعائر دینی خود را برپا دارند و از زبان دینی خود استفاده کنند

پنجم - تشکیل ایالتها

در قانون اساسی موقت، ایالت‌ها بر مبنای معیارهای اقتصادی و توسعه‌ای تشکیل شده بود و نه بر مبنای اتنیکی و در قانون اساسی دائمی نیز به همان حالت خود باقی ماندند.

قانون‌گذار قانون اساسی در ماده ۱۲۴ قانون اساسی موقت به تعیین تعداد ولایات و تعیین مرزهای آن‌ها پرداخته بود و تعیین مرز بین ایالتها بر اساس معیارهای توسعه‌ای و اقتصادی و در برخی از حالات بر اساس معیارهای اداری و تاریخی صورت گرفته بود ولی علی‌رغم این وضعیت، مناطق زیادی در آفریقای جنوبی از جهت این که جزء کدام ایالت باشد، همچنان محل اختلاف باقی مانده بودند. اما قانون اساسی برای حل این مشکل، میکانیسم مراجعه به آرای مردم از طریق رفراندوم را مطرح کرده بود. قانون اساسی موقت هم این مناطق مورد اختلاف را مشخص کرده بود و هم کسب ۶۰٪ آرا را در رفراندوم معیار قرار داده بود و به همین جهت در زمان تصویب قانون اساسی جدید،

چنین خلاصه کرد:

اصول فدرالیسم: خودمختاری و اصل مشارکت:

منظور از خودمختاری، استقلال واحدهای تشکیل دهنده دولت فدرال (ایالات و مناطق) در امور مخصوص به خود است با داشتن قانون اساسی ایالتی و قوای مقننه و مجریه خاص و نظام قضایی و مالی خاص خود.

اما منظور از اصل مشارکت این است که واحدهای تشکیل دهنده دولت فدرال، در اتخاذ تصمیم در مرکز کشور، باید مشارکت داشته باشند از طریق مجلس قانون گذاری ای که از ایالات نمایندگی می کند (مجلس سنا یا مجلس ایالات و یا هر نام دیگر) و همچنین وضع شرایط خاص و اکثریت‌های خاص و بزرگ در تعدیل قانون اساسی فدرال.

ویژگی‌های نظام فدرالی:

مهم‌ترین ویژگی‌های مشترک نظام‌های فدرالی عبارت است از: داشتن قانون اساسی مکتوب و سخت یا انعطاف‌ناپذیر؛ برتری و حاکمیت قانون اساسی بر همه دستگاه‌ها و واحدهای دولتی؛ تقسیم سطوح حکومت به دو لایه مرکزی و ایالتی و یا سه لایه با اضافه حکومت محلی؛ داشتن دو مجلس قانون گذاری و همچنین داشتن دادگاه خاص قانون اساسی و حل منازعات بین ایالات یا بین مرکز و ایالات از طریق این دادگاه.

چنین پیدا است که تقسیم روشن صلاحیت‌ها و اختیارات بین حکومت مرکزی و حکومت‌های ایالتی و استناد این تقسیم به قانون اساسی و نه به قوانین دیگر، از خصوصیات است که دولت فدرالی را از دولت‌های غیر فدرالی متمایز می‌گرداند.

واحدهای نه گانه تشکیل دهنده جمهوری آفریقای جنوبی که ایالت یا اقلیم نامیده می‌شوند، در امور داخلی خود از استقلال برخوردار هستند کاملاً مشابه آنچه در اکثر دولت‌های فدرالی دیده می‌شود. بر اساس دو ماده ۱۰۴ و ۱۰۵ قانون اساسی، ایالت‌ها حق دارند پارلمان ایالتی خود را داشته باشند برای تصویب قوانین خاص برای تنظیم امور ایالت و همچنین بر اساس ماده ۱۲۵ قانون اساسی، ایالات از نگاه قانون اساسی صلاحیت دارند که قوه مجریه خاص

خود را داشته باشند (شورای وزیران ایالت) و از سوی دیگر ایالات بر اساس ماده ۱۴۲ صلاحیت دارند قوانین اساسی مخصوص به خود را داشته باشند.

اما علی‌رغم این استقلال داخلی برای ایالات، در بسیاری از کشورهای فدرال دیگر، ایالات یک سلسله اختیارات و صلاحیت‌های دیگری نیز دارند. به عنوان مثال در آفریقای جنوبی ایالت‌ها قوه قضائیه خاص خود را ندارند و همچنین در مورد کنترل دستگاه پولیس هم صلاحیت بسیار محدود دارند و نمی‌توانند نهادهای پولیس خاص خود را تشکیل بدهند.

اما در خصوص مشارکت ایالات در امور مرکز، قانون اساسی این موضوع را به «شورای ملی ایالات» موکول کرده است. این مجلس از ایالات نمایندگی می‌کند و به منزله مجلس دوم پارلمان است ولی تشکیل این مجلس با شیوه انتصاب است نه انتخاب و اختیارات آن هم محدود است و این وضعیت باعث شده که این مجلس در سیاست‌گذاری‌های عمومی کشور تأثیری زیاد نداشته باشد.

از سوی دیگر در قانون اساسی، مواد دیگری است که استقلال ایالات در امور داخلی شان را محدود می‌گرداند و به مرکز و حکومت ملی حق می‌دهد که به طور مستقیم در امور ایالات دخالت کند. این حالت در ماده ۱۰۰ قانون اساسی چنین توضیح داده شده که حکومت ملی در حالتی که برای مسایل و استانداردهای اساسی ملی و وحدت اقتصادی و امنیت کشور تهدیدی را احساس کند، می‌تواند در امور ایالات مداخله کند. این ماده با این که حق مرکز را در حمایت از حقوق شهروندان در ایالات تضمین می‌کند، ولی از آن جا که این نص مخصوصاً عبارت «استانداردها یا مسایل اساسی ملی» مبهم و تفسیر بردار است و معلوم نیست که مرجع تشخیص دهنده این استانداردها یا معیارها کیست، ممکن است که این ماده بر ضد منافع دولت ایالتی تفسیر شود و توازن لازم بین اختیارات مرکز و ایالات به نفع دولت مرکزی مختل شود.

در خصوص ویژگی‌های نظام فدرالی مثل

تنفیذ و یا لغو قوانین در همه موضوعات است به استثنای صلاحیت‌های مشترک بین ایالات و حکومت مرکزی و قوانین خاص مربوط به بودجه که از جانب وزیر مربوطه پیشنهاد می‌شود.

از سوی دیگر قانون اساسی رئیس مجلس شورای ملی را ملزم ساخته است که در حیات روزمره مجلس مخصوصاً در کمیسیون‌های مجلس، احزاب اقلیت را شریک گرداند و این که بزرگ‌ترین حزب مخالف در مجلس را به عنوان اپوزیسیون و رهبر آن را به عنوان رهبر اپوزیسیون به رسمیت بشناسد.

نظام دولت در آفریقای جنوبی به حسب مواد قانون اساسی، نظام پارلمانی است زیرا پارلمان صلاحیت‌ها و اختیارات گسترده دارد. این نوع از نظام‌های پارلمانی در جوامع کثرت‌گرا فرصت بیشتر برای کامیابی دارد زیرا نظام ریاستی با جوامع کثرت‌گرا سازگار نیست.

اما مجلس دوم به نام «مجلس ملی ایالات» یاد می‌شود و متشکل است از نمایندگان ۹ ایالت تشکیل دهنده جمهوری و هر ایالت ۱۰ نماینده دارد که چهار تن آنان نمایندگان خصوصی هستند که عبارتند از نخست‌وزیر ایالت و سه نماینده خاص دیگر و شش تن نمایندگان دایمی هستند که به تناسب حضور احزاب در پارلمان ایالتی با رعایت تأمین نمایندگی احزاب سیاسی اقلیت‌ها تعیین می‌شوند.

اما صلاحیت‌های قانون‌گذاری مجلس ملی ایالات بر عکس مجلس شورای ملی، خیلی گسترده نیست. مطابق قانون اساسی، این مجلس تنها حق پیشنهاد قوانین را دارد، نه تعدیل یا رد قوانین را جز در مورد قوانین خاصی که بر ایالات تأثیر می‌گذارد.

مجلس شورای ملی یک نفر را از بین خود به عنوان رئیس و دو نفر را از بین اعضای خود به عنوان نایب رئیس انتخاب می‌کند. به منظور شریک ساختن همه ایالت‌ها به گونه فعال و مؤثر در اداره مجلس، قانون اساسی در ماده ۳/۶۴ رئیس مجلس را ملزم ساخته است که نایب دوم را به صورت دوره‌ای از میان نمایندگان همه ایالت‌ها انتخاب کند

انعطاف‌ناپذیری قانون اساسی و برتری آن و همچنین چند لایه بودن حکومت، نظام قانون اساسی آفریقای جنوبی کاملاً شبیه بسیاری از کشورهای فدرال دیگر است.

به طور کلی می‌توان گفت که مظاهر و جلوه‌های فدرالیسم در بسیاری از مواد قانون اساسی آفریقای جنوبی به صورت بسیار واضح دیده می‌شود.

هفتم- سازماندهی سطوح مختلف قدرت

قانون اساسی ۱۹۹۶ قدرت را در جمهوری به سه سطح تقسیم کرده است:

سطح ملی.

سطح ایالتی.

سطح محلی.

این سه سطح از حکومت را در سه بخش جداگانه توضیح می‌دهیم:

اول- قدرت سیاسی در سطح ملی:

قدرت دولتی در سطح ملی به سه قوه مقننه ملی و قوه مجریه ملی و قوه قضائیه تقسیم می‌شود.

الف- قوه مقننه ملی (پارلمان):

پارلمان جمهوری آفریقای جنوبی متشکل از دو مجلس است: مجلس شورای ملی و مجلس ملی ایالات. این نظام دوگانه یا دو اطاقه پارلمانی (BI CAMERAL) از ویژگی‌های متمایز بسیاری از نظام‌های پارلمانی و میکانیسم اساسی مناسب برای نمایندگی ایالات، ملیت‌ها و اتنیک‌ها در جوامع کثرت‌گرایی مثل آفریقای جنوبی است.

مجلس شورای ملی دارای ۳۵۰ تا ۴۰۰ کرسی است که نصف آنان (۲۰۰ عضو) از طریق لیست حزبی در سطح ملی و نصف دیگر بر اساس لیست حزبی ایالتی انتخاب می‌شوند. نظام دو لیستی (ملی و ایالتی) برای پر کردن کرسی‌های پارلمان در اساس برای اطمینان دادن به ایالات و جوامع اتنیک و زبانی خاص موجود در ایالات و تقویت نقش آنان در پارلمان ملی است.

مجلس شورای ملی دارای صلاحیت‌های مهمی است که مهم‌ترین آن‌ها انتخاب رئیس جمهور از بین اعضای پارلمان و تعدیل قانون اساسی و پیشنهاد، وضع، تعدیل،

تا ایالت‌ها یک نایب به صورت دوره‌ای داشته باشند. همچنین قانون اساسی در ماده ۲/۷۰ مجلس شورای ملی را ملزم ساخته است که احزاب اقلیت را به صورت دموکراتیک در کمیسیون‌های پارلمانی شریک گرداند.

ب- قوه مجریه ملی:

قوه مجریه در سطح ملی متشکل از رئیس جمهور به عنوان رئیس قوه مجریه و معاونان او و وزیرانش می‌باشد. رئیس جمهور با اکثریت آرا از میان اعضای پارلمان انتخاب می‌شود و در برابر پارلمان مسئول نمی‌باشد و عزل او هم امکان ندارد مگر در حالت نقض خطرناک قانون اساسی و یا ناتوان شدن از ادای وظایف. رئیس جمهور، معاونان و وزیران خود را از میان اعضای پارلمان انتخاب می‌کند. البته رئیس جمهور صلاحیت دارد تنها دو وزیر را از افراد خارج از اعضای پارلمان انتخاب کند. رئیس جمهور همزمان نخست وزیر هم می‌باشد. پارلمان می‌تواند از همه وزیران سلب اعتماد کند. اما در مورد رئیس جمهور سلب اعتماد مطرح نیست ولی تنها با دو سوم آرا می‌تواند وی را عزل کند.

قانون اساسی ۱۹۹۶ با قانون اساسی ۱۹۹۳ در این مورد تفاوت دارد که هیچ الزام قانونی را در نظر نگرفته است در مورد این که احزابی را که ۲۰ کرسی پارلمانی یا ۵ کرسی‌های پارلمان را کسب کرده باشند، باید در قدرت و در وزارت‌ها شریک سازند، زیرا هدف این قانون اساسی تشکیل حکومت اکثریت است نه حکومت وحدت ملی چنان که در قانون اساسی قبلی در نظر گرفته شده بود. همچنین قانون اساسی جدید بر ضرورت انتخاب معاونان رئیس از میان کتله‌هایی که بیش از ۸۰ کرسی را به دست آورده‌اند نیز تصریح نکرده و به اضافه کردن یک ضمیمه خاص در مورد احکام انتقالی اکتفا کرده است که در آن آمده است: بر رئیس جمهور لازم است که در مسایل مرتبط به ترکیب وزارت‌ها، مشوره معاون خود را اخذ کند، بدون این که ملزم باشد که مشوره وی را عملی سازد.

دوم- قدرت سیاسی در سطح ایالتی

ایالت‌ها حق دارند که مجالس قانون گذاری ویژه خود

را تشکیل بدهند و قوانین اساسی ایالتی را تصویب کنند و همچنین از صلاحیت‌های اجرایی در مورد تشکیل حکومت ایالتی برخوردار هستند و از طریق آن تعهدات قانونی و اساسی ایالتی خود را عملی می‌سازند.

الف- قوه مقننه ایالتی:

قوه مقننه ایالتی صلاحیت دارد مطابق مواد ۱۴۲ و ۱۴۳، قانون اساسی ایالتی را تصویب و تعدیل کند و همچنین قوانین ویژه ایالت را تصویب کند در زمینه‌هایی که قانون اساسی برای ایالات صلاحیت داده است. قانون اساسی دو نوع از اختیارات را برای مجالس قانون گذاری ایالتی مشخص کرده است: اولی اختیارات مشترک با پارلمان ملی است و دومی صلاحیت‌های انحصاری مجلس قانون گذاری ایالتی است.

صلاحیت‌های مشترک هر دو مجلس قانون گذاری ملی و ایالتی در ضمیمه چهارم قانون اساسی بیان شده که مسایل زیادی را شامل می‌شود و مهم‌ترین آن‌ها عبارت است از:

قوانین خاص اداره هوانوردی (بین المللی و داخلی).

قوانین حمایت از مستهلک.

قوانین خاص اداره امور آموزش با همه مراحل آن.

سیاست زبانی.

تنظیم زبان‌های رسمی مطابق ماده ۶ قانون اساسی.

قوانین خاص تنظیم امور رهبری‌های سنتی مندرج در فصل ۱۲ قانون اساسی.

امور گردشگری.

قانون اساسی صلاحیت‌های مشترک زیادی را برای پارلمان‌های ایالتی همراه با پارلمان ملی قایل شده است مخصوصاً در مورد آنچه مربوط به سیاست زبانی و امور آموزش و زبان‌های رسمی می‌شود، ولی مطابق فقرات ۲ و ۳ ماده ۱۴۶ این قانون اساسی در حالت تعارض بین این دو نوع قوانین، قوانین ملی در اولویت هستند در حالتی که قوانین محل تعارض به اموری مربوط باشد که نمی‌توان آن‌ها را به صورت مؤثر تنظیم کرد مگر از طریق قانون گذاری ملی یا این که ضرورتی موجود باشد برای

تطبیق استانداردهای یگانه سیاست‌های ملی و چارچوب‌های کاری یا این که برای حفاظت از امنیت ملی یا وحدت اقتصادی، قانون‌گذاری ملی ضرورت داشته باشد و یا این که آن موارد تعارض به منافع یا اقتصاد یا امنیت ایالت دیگر و یا وضعیت صحت و بهداشت در آن ایالت و یا همه کشور به طور کل صدمه بزند.

در ضمیمه پنجم قانون اساسی، قانون‌گذار مجموع صلاحیت‌های اختصاصی پارلمان ایالتی را برشمرده است که مهم‌ترین آن‌ها عبارت است از:

قوانین مربوط به امور فرهنگی ایالت.

قوانین خاص مربوط به ورزش در ایالت و

پلان‌گذاری‌های ایالتی و امور ترافیک ایالت.

ب- قوه مجریه یا حکومت ایالتی:

ایالت‌ها حق دارند که حکومت ایالتی خود را تشکیل بدهند که مشتمل است بر نخست‌وزیر ایالت که با آرای اکثریت پارلمان ایالتی انتخاب می‌شود و همچنین هیأت اجرایی وزیران. حکومت ملزم به تطبیق قانون اساسی ملی و قانون اساسی ایالتی و قوانین عادی ایالتی در داخل قلمرو ایالت است.

به خاطر توسعه مشارکت سیاسی احزاب اقلیت، قانون‌گذار قانون اساسی، است در باره میکانیزم تشکیل حکومت ایالتی با اضافه کردن ضمیمه (c) به ماده ۱۳۲ قانون اساسی، یک تعدیل را انجام داده است. در این ضمیمه تحت عنوان حکومت وحدت ملی در ایالت‌ها آمده است: هیأت اجرایی ایالت لازم نیست که از بیشتر از ۱۰ عضو تشکیل شود و لازم است آن احزابی که بیش از ۱۰ کرسی در پارلمان ایالتی دارند و مایلند که به حکومت ملی بپیوندند، در هیأت اجرایی (شورای وزیران ایالت) با یک یا چند عضو شریک ساخته شوند.

هشتم- تعدیل قانون اساسی

شیوه تعدیل قانون اساسی و مرجع ویژه اجراءات تعدیل یکی از مسایل کلیدی در قوانین اساسی مربوط به جوامع کثرت‌گرا است. قانون اساسی به طور معمول یکی از قوی‌ترین ضمانت‌هایی است که جوامع اقلیت به وسیله

آن، حمایت از حقوق خود در مقابل اکثریت را مطالبه دارند، زیرا گروه اکثریت ممکن است قانون اساسی را مطابق منافع خاص خود و بر ضد منافع جامعه اقلیت تعدیل کند. از این رو شیوه تعدیل قانون اساسی و لزوم اکثریت خاص برای تعدیل آن و حمایت از بندهای اساسی مخصوص کثرت‌گرایی اجتماعی در برابر شیوه‌های سنتی تعدیل، از ضمانت‌هایی است که جوامع کوچک در داخل جوامع کثرت‌گرای بزرگ‌تر، خواستار آن هستند.

قانون اساسی آفریقای جنوبی بین بخش‌های مختلف قانون اساسی و شیوه‌ها و نسبت‌های متفاوت برای تعدیل، تفکیک قایل شده است به ترتیب ذیل:

برای تعدیل ماده اول قانون اساسی که مخصوص نظام حکومتی دموکراتیک و حاکمیت قانون و عدم تبعیض بین شهروندان جمهوری است، نسبت خیلی بلندی از اکثریت در نظر گرفته شده است. تعدیل این ماده می‌طلبد که ۷۵٪ اعضای مجلس شورای ملی و ۶ ایالت از ۹ ایالت در مجلس ملی ایالت‌ها موافقه کنند.

تعدیل مواد مندرج در فصل دوم تحت عنوان منشور حقوق که مواد تأسیسی تضمین‌کننده آزادی دینی، تشکیل گروه‌های فرهنگی و تنظیم آموزش با زبان‌های رسمی و مانند آن است، با موافقه دو سوم اعضای مجلس شورای ملی و ۶ ایالت از ۹ ایالت تشکیل دهنده در مجلس ملی ایالات، صورت می‌گیرد.

برای تعدیل مواد مربوط به تغییر مرزهای ایالت‌ها یا احکام مرتبط به مسأله ایالتی، موافقه اکثریت دو سوم مجلس شورای ملی لازم است با موافقه مجلس ملی ایالات با نسبتی که از ۶ ایالت از ۹ ایالت کمتر نباشد.

به منظور حمایت ویژه از ایالت‌ها در برابر تعدیلاتی که به زیان آن‌ها است، قانون‌گذار در حالتی که تعدیل قانون اساسی به منافع یا وضعیت یک یا چند ایالت معین مربوط باشد، موافقه پارلمان ایالتی قبل از موافقه مجلس ملی ایالت‌ها را شرط دانسته است، بدین معنی که مجلس ملی ایالت‌ها نمی‌تواند قبل از موافقه پارلمان ایالتی با این نوع تعدیلات موافقه کند.

اما اگر تعدیلات به موارد مختص به ایالت‌ها ارتباط نداشته باشد، مجلس شورای ملی با اکثریت دو سوم تصویب می‌کند و موارد تعدیل صرفاً برای بحث به پارلمان‌های ایالت‌ها و مجلس ملی ایالت‌ها ارائه می‌شود، بدون این که موافقه آن‌ها شرط تصویب باشد.

از مواد مربوط به تعدیل قانون اساسی چنین استفاده می‌شود که قانون‌گذار آفریقای جنوبی تلاش کرده است که در تعدیل موضوعاتی که مرتبط است به نظام حکومتی دموکراتیک، زبان آموزش، حقوق گروه‌های فرهنگی و زبانی و اختیارات و مرزهای ایالت‌ها اکثریت خاصی را در نظر بگیرد. اما در همه حالات و در آنچه که به حقوق زبانی گروه‌های قومی و اتنیکی و نژادی مربوط می‌شود، موافقه اکثریت دو سوم را در تعدیل کافی دانسته و برای این گروه‌ها حق وتو یا هر میکانیزم اساسی دیگر برای حمایت از حقوق آنان در نظر نگرفته است. در ضمانت‌های مخصوص به حقوق اقلیت‌ها تبعیت از اصل اقلیت و اکثریت کافی نیست زیرا اکثریت معمولاً به نفع اقلیت‌ها کار نمی‌کند و از طرف دیگر مسایل اساسی نباید تابع موافقه اکثریت باشد. از این رو ما بر این باور هستیم که قانون‌گذار آفریقای جنوبی در حمایت از حقوق اقلیت‌ها زیاد موفق نبوده است.

از سوی دیگر دیده می‌شود که سیاست قانون‌گذار قانون اساسی در آفریقای جنوبی در موضوع تعدیل قانون اساسی از یک شیوه بسیار رایج در تعدیل قوانین اساسی اجتناب کرده است که عبارت است از فراندوم یا همه‌پرسی.

نهم - نظام انتخاباتی

نظام‌های انتخاباتی در شیوه تشکیل پارلمان‌ها و حکومت‌ها بسیار تأثیر گذار هستند. نظام‌های انتخاباتی اگر به صورت درست و موفق طراحی شوند، نقش بسیار بزرگی در تشویق همه گروه‌های قومی، زبانی و دینی به مشارکت در پروسه سیاسی ایفا می‌کنند و همچنین بر عکس، اگر درست طراحی نشوند این گروه‌ها را از مشارکت در حیات سیاسی دور می‌سازند.

نظام انتخاباتی مورد عمل در آفریقای جنوبی نظام نمایندگی تناسبی است با یک حوزه انتخاباتی در سطح کشور و از طریق لیست بسته. نظام تناسبی - چنان که معروف است - به افزایش نمایندگی احزاب و جوانب مختلف در پارلمان منجر می‌گردد. این نوع از نظام‌های انتخاباتی با جوامع کثرت‌گرای دارای اقلیت‌های زبانی و اتنیکی متعدد، سازگار و مناسب است، زیرا با این نظام اقلیت‌ها می‌توانند نمایندگان خود را به پارلمان برسانند که در نتیجه از به حاشیه رفتن آن‌ها در قدرت سیاسی جلوگیری می‌شود.

نظام انتخاباتی مورد عمل در دوره قبل از قانون اساسی ۱۹۹۳ نظام «پیروز نخست» یا «نخست‌گزینی» بود، ولی بعد از سقوط نظام آپارتاید و مشارکت همه جوامع سیاه و رنگین پوستان و سفیدها در پروسه سیاسی، قانون‌گذار قانون اساسی (۱۹۳۳ و ۱۹۹۶) این نظام را برگزید و از محسنات این گزینش، خلق فضای مناسب برای مصالحه فراگیر بین همه جوانب بود از طریق مشارکت دادن همگی در پروسه سیاسی و کاهش دادن میزان تنش و خشونت در کشور.

از سوی دیگر قانون انتخابات آفریقای جنوبی تا سال ۱۹۹۴ نظام انتخاباتی نمایندگی تناسبی را انتخاب کرده بود ولی در عین حال برای ورود به پارلمان یک نصاب خاص یا محدودیتی را نیز در نظر گرفته بود که عبارت بود از کسب حداقل ۵٪ آرا بدین معنی که اگر حزبی کمتر از ۵٪ آرا را کسب می‌کرد نمی‌توانست وارد پارلمان شود و از لیست حذف می‌گردید. ایجاد این محدودیت یعنی کسب یک حد مشخصی از آرا برای ورود به پارلمان، فرصت ورود به پارلمان را برای اقلیت‌ها و گروه‌های زبانی، نژادی و اتنیکی کاهش داده و آنان را مجبور می‌ساخت که در انتخابات یا اصلاً اشتراک نکنند و یا این که در نتیجه یک معامله با گروه‌های اکثریت، رأی خود را به نفع احزاب و لیست‌های دیگر استعمال کنند در حالی که معمولاً در این نوع معامله‌ها جانب متضرر، اقلیت‌ها بودند، اما این محدودیت در قانون اساسی ۱۹۹۴ لغو شد که در نتیجه آن همه احزاب به عنوان نماینده گروه‌های اتنیکی، زبانی و سیاسی

نتیجه‌گیری

با ارائه مهم‌ترین مواد قانون اساسی مربوط به پدیده کثرت‌گرایی اجتماعی در آفریقای جنوبی می‌توان محتوای مطالب را به ترتیب ذیل فشرده ساخت:

۱. قانون اساسی موقت سال ۱۹۹۳ که اولین قانون اساسی بعد از پایان رژیم آپارتاید در کشور بود، در حکومتداری بسیاری از جوانب توافقی و مشارکت همگانی را برداشت مخصوصاً آنچه مربوط بود به ملزم ساختن حکومت به تشکیل حکومت وحدت ملی و شریک ساختن اکثریت جوانب و گروه‌های متعدد در حکومت.

۲. فدرالیسم، اندیشه مسلط بر اصول ۳۴ گانه و بر مباحثات مجلس مؤسسان قانون اساسی بود، ولی حزب اصلی و بزرگ در کشور ANC یا حزب کنگر ملی آفریقا مخالف این اندیشه بود آن هم به این دلیل که شیوه جداسازی ولایات یا جدایی بین ایالات، میراث نظام آپارتاید است. این حزب علاقه‌مند بود که به خاطر توسعه گسترده اقتصادی و اجتماعی باید یک قدرت مرکزی قوی بنیان نهاده شود.

۳. از خصوصیات دیگر قانون اساسی جدید دعوت به «ملت واحد» در آفریقای جنوبی (ماده ۱) و شهروندی واحد و مشترک آفریقای جنوبی (ماده ۳) است. این قانون از ذکر بنیاد قومی یا نژادی برای کشور و ملت اجتناب ورزیده و بر ساختن ملت واحد و شهروندی واحد به عنوان مبنای دولت‌سازی و جامعه‌سازی در آفریقای جنوبی تأکید ورزیده است.

۴. این قانون کثرت‌گرایی و تنوع زبانی، فرهنگی و دینی و احترام به آن و حمایت از آن را به رسمیت شناخته است ولی علی‌رغم این اعتراف رسمی و صریح به وجود کثرت و تنوع، در عمل تنها به ابعاد فرهنگی و زبانی تنوع اکتفا ورزیده است و به ایجاد سازوکارها و میکانیسم‌های سیاسی و نهادی با صلاحیت که این تنوع و تعدد را بازتاب دهد نپرداخته است و اندیشه ساختن نهادهای سیاسی و حقوقی بر مبنای غیر اتنیکی و غیر زبانی، اندیشه مسلط در میان واضعان قانون اساسی بوده است.

مختلف، می‌توانستند در پارلمان حتی با داشتن کمتر از ۱۱٪ آرا هم نماینده داشته باشند و این حالت در مقایسه با نظام انتخاباتی پیشین، فرصت‌های زیادی را برای نمایندگی گروه‌های زبانی، اتنیکی و نژادی در پارلمان فراهم ساخت.

دهم- حق تعیین سرنوشت

قانون اساسی تصریح کرده است: «حق کل مردم آفریقای جنوبی برای تعیین سرنوشت، همانطور که در قانون اساسی منعکس شده است، مانع از به رسمیت شناختن حق تعیین سرنوشت هر جامعه‌ای که دارای میراث فرهنگی و زبانی مشترک است، در محدوده هر واحد جغرافیایی از قلمرو جمهوری، یا به هر طریق دیگری که توسط قوانین ملی تعیین شده است، نیست.»

اعتراف به حق تعیین سرنوشت برای هر جامعه تمدنی یا زبانی در قانون اساسی یکی از مسایل مهمی است که به ندرت در قوانین اساسی تصریح می‌شود، زیرا این حق، حق تجزیه یا جدایی و ایجاد کشور مستقل دیگر را نیز شامل می‌شود که اغلب کشورها بر ضد آن هستند. چنین پیدا است که آوردن این متن در قانون اساسی آفریقای جنوبی، به خاطر راضی ساختن اقلیت سفیدپوستان است و این که به آنان اطمینان بدهد که ایجاد یک کشور مخصوص به خودشان امکان دارد.

ولی از خلال تحلیل این نص می‌توان فهمید که اندیشه تعیین سرنوشت که در قانون آمده در عمل غیر قابل تطبیق است، زیرا قانون‌گذار منظور خود را از اصطلاح مبهم «حق تعیین سرنوشت» مشخص نکرده است و اجراءات لازم برای تحقق این حق را هم توضیح نداده است. همچنین پیوند دادن امکان تحقق حق تعیین سرنوشت به صورت تجزیه یا جدایی از جمهوری به قوانین ملی، تحقق این حق را در عمل با مانع مواجه می‌سازد زیرا امکان ندارد قوانین ملی زمینه تحقق آن را تسهیل کند چون گروه‌های متقاضی این حق، در پارلمان ملی اقلیت هستند. از این رو این نص قانون اساسی تنها یک حمایت معنوی است و در عمل اجرای آن امکان پذیر نیست.

۵. قانون‌گذار قانون اساسی در آفریقای جنوبی تلاش کرده که بین دو گرایش نوعی از توازن ایجاد کند: ۱- خواسته‌ها و مطالبات جوامع نژادی و زبانی مبنی بر وضع میکانیزم‌های قانون اساسی برای مشارکت آنان در قدرت. ۲- گرایش رایج مبنی بر عدم ایجاد میکانیزم‌های سیاسی قانون اساسی بر اساس نژادی و زبانی در کشور. قانون اساسی برای ایجاد توازن بین این دو گرایش اولاً در متن قانون به صراحت حکومت‌های ایالتی را ملزم ساخته است که احزاب اقلیت را در حکومت‌ها شریک سازند و ثانیاً حکومت ملی مرکزی را از چنین تعهدی آزاد گذاشته است و بر چنین الزامی تصریح نکرده است. به عبارت دیگر قانون اساسی به حکومت در سطح ایالتی و منطقه‌ای، ماهیت کثرت‌گرایی و تنوع را الزامی ساخته است اما حکومت ملی را از چنین کثرت‌گرایی و گرایش توافقی دور نگه داشته است.

۶. نظام انتخاباتی در آفریقای جنوبی از طریق نظام اکثریت تناسبی، مشارکت سیاسی را تشویق کرده و فرصت ایجاد نمایندگی برای همه نیروهای سیاسی به شمول احزاب کوچک را فراهم ساخته است و به همین جهت هیچ نصاب خاص و داشتن نسبت معین رأی برای ورود به پارلمان را شرط ندانسته است و از کار گرفتن نظام سهمیه‌بندی کرسی‌ها (نظام کوتا) هم اجتناب کرده است. نظام نمایندگی تناسبی، در ایجاد فضای مناسب برای مشارکت گسترده سیاسی و کامیاب شدن پروسه مصالحه فراگیر در کشور، نقش بسیار مثبت داشته است.

۷. در آفریقای جنوبی تشکیل ایالت‌ها و ترسیم مرزهای ایالات هم بر اساس غیر اتنیکی صورت گرفته است و تنها دو ایالت از ۹ ایالت دارای اکثریت زبانی هستند. همچنین منازعات مرزی و جغرافیایی بین ایالات و مناطق هم کاملاً بر اساس غیر اتنیکی حل و فصل شده است و تنها بر اساس داده‌های اقتصادی و توسعه‌ای و اداری تصمیم گرفته است.

مبحث دوم

سازمان‌دهی قانون اساسی برای تنوع و کثرت‌گرایی اجتماعی در بلژیک

بلژیک از کشورهایی است که از ترکیب قومی و مذهبی متعدد برخوردار است. قانون اساسی این کشور مدل فدرالی را برای تنظیم روابط بین واحدهای تشکیل دهنده مختلف کشور در نظر گرفته است. علی‌رغم این که برپایی نظام فدرالی در بلژیک به طور صریح در قانون اساسی سال ۱۹۹۴ این کشور ذکر شده است ولی آغازین گرایش‌ها به سوی فدرالیسم و به رسمیت شناختن تعدد و تنوع، به اواخر دهه ۶۰ قرن گذشته باز می‌گردد.

مطلب اول

ایجاد نظام فدرالی در بلژیک

برای بیان تجربه ایجاد نظام فدرالی در بلژیک، این مطلب را در چند قسمت توضیح می‌دهیم:

قسمت اول - اجزا و مؤلفه‌های جامعه بلژیک

بلژیک در آغاز تکوین خود با دو قوم (ملیت) اصلی یعنی قوم فلامانکی (فلاندری) هلندی‌زبان و قوم والونی فرانسوی‌زبان و همچنین اقلیت آلمانی‌زبان در شرق کشور ایجاد گردید. البته قبل از کنفرانس ویانا در سال ۱۸۱۵ کشور مستقلی به نام بلژیک وجود نداشته است و این سرزمین تحت تسلط اسپانیا و اتریش و اخیراً هم فرانسه قرار داشت. بعد از جنگ‌های ناپلئون و بعد از کنفرانس ویانا، آنچه اکنون به نام بلژیک یاد می‌شود، تحت حاکمیت ویلیام پادشاه اراضی پست یا سفلی (هلند) قرار گرفت و کشوری به عنوان حایل بین هلند و فرانسه تشکیل گردید، ولی بلژیکی‌ها در سال ۱۸۳۰ بر ضد حاکمیت هلند قیام کردند و بعد از مذاکرات بین المللی بین قدرت‌های بزرگ اروپایی آن زمان (بریتانیا، فرانسه، اتریش، روسیه و آلمان) توافقنامه‌ای به نام معاهده ۱۸ ماده‌ای منعقد شد که به موجب آن استقلال بلژیک به رسمیت شناخته شد و مانند سوئیس به عنوان یک کشور بی طرف معرفی گردید. اولین قانون اساسی بلژیک در فروری ۱۸۳۱ تصویب شد.

بلژیک از دو قوم (ملیت) اصلی تشکیل شده است که

تعدد زبانی حرکت کرد. در همان سال قانون زبان‌ها به تصویب رسید که بلژیک را به مناطق زبانی با صلاحیت‌های اداری تقسیم کرد. ولی تغییر واقعی به سوی تعدد فرهنگی و تنوع جوامع در بلژیک با تعدیل قانون اساسی در سال ۱۹۷۰ آغاز شد که به موجب آن بلژیک به چهار منطقه زبانی تقسیم گردید: منطقه فلامانکی، منطقه فلاندری، منطقه آلمانی‌زبان و منطقه دو زبانه بروکسل پایتخت. (ماده ۱۰۷) برای این مناطق زبانی صلاحیت‌های گسترده‌ای داده شد مثل تصویب قوانین خاص در زمینه زبان، آموزش و فرهنگ. به موجب این تعدیل، بلژیک به سه منطقه اقتصادی تقسیم شد: فلاندر، والون و بروکسل. برای این مناطق صلاحیت داده شد که در مسایل مربوط به توسعه اقتصادی و محیط زیست و تعیینات و خدمات، قانون وضع کنند، بدون این که در مسایل زبانی و آموزشی صلاحیت وضع قانون داشته باشند.

در سال ۱۹۸۰ تعدیل دیگر در قانون اساسی بلژیک انجام شد که به موجب آن با تعدیل ماده ۳ قانون اساسی، کشور به سه جامعه فرهنگی (هلندی، فرانسوی و آلمانی) تقسیم شد و برای هر یک از این سه جامعه، شورای فرهنگی تشکیل شد. دو شورای هلندی و فرانسوی صلاحیت یافتند که برای خود احکامی را در مسایل فرهنگی تصویب کنند که حکم قانون را داشته باشد. با این تعدیلات پیاپی، بلژیک به تدریج به سوی فدرالیسم گرایش یافت و از نظام متمرکز که والون‌ها از آغاز تأسیس کشور با آن روش حکومت کردند فاصله گرفت.

در سال ۱۹۹۴ قانون اساسی جدید بلژیک به تصویب رسید که به موجب آن بلژیک به دولت فدرالی تبدیل شد و اصول جدیدی برای اداره و مدیریت تنوع قومی و مذهبی در کشور وضع گردید که در سطور بعدی توضیح خواهیم داد.

مطلب دوم

سازماندهی قانون اساسی برای کثرت‌گرایی

جامعه بلژیک در قانون اساسی ۱۹۹۴

قانون اساسی سال ۱۹۹۴ نقطه اوج حرکت تعدیلات

عبارتند از: ۱- فلامانک (fl em i ng) که در بخش شمالی کشور زندگی می‌کنند و از نگاه دموگرافی و جغرافیایی به جنوب هلند مرتبط است و ۲- قوم والون (wal l on) که در بخش جنوبی کشور زندگی می‌کنند و از نگاه دموگرافی و جغرافیایی به شمال فرانسه مرتبط است. هر یک از دو جامعه فلامانکی و فرانسوی به صورت مستقل و در مناطق جغرافیایی کاملاً جدا از همدیگر زندگی می‌کنند مگر در بروکسل پایتخت. این تقسیم جغرافیایی باشندگان و مناطق کمک زیادی کرد که ایالت‌های جداگانه بر اساس مؤلفه‌های زبانی و نژادی تشکیل شوند. فلامانکی‌ها ۵۸٪ جامعه بلژیک را تشکیل می‌دهند و والونی‌ها ۳۱٪ را و ۱۱٪ دیگر هم یا مختلط است و یا از ملیت‌های دیگر.

از نگاه زبانی در بلژیک سه زبان رسمی وجود دارد. دو زبان زیاده‌تر رایج هستند و سومی کمتر. ۵۹٪ بلژیکی‌ها از گویشوران زبان هلندی و ۴۰٪ هم گویشوران زبان فرانسوی و ۱٪ هم گویشوران زبان آلمانی هستند.

سطح سومی از تکرر و تنوع نیز در جامعه بلژیک وجود دارد که عبارت است از تنوع مذهبی. کاتولیک‌ها ۷۵٪ و پروتستانت ۲۵٪ از نفوس بلژیک را تشکیل می‌دهند.

قسمت دوم - حرکت به سوی تدوین قانون

اساسی فدرال

والونی‌ها از آغاز تأسیس کشور در سال ۱۸۳۰ بر حیات سیاسی و اقتصادی کشور تسلط یافتند و نخبگان والون که به زبان فرانسوی سخن می‌گفتند کوشش می‌کردند که الگوی دولت-ملت را که در اروپا به طور عموم و در فرانسه به طور خاص رایج بود، در بلژیک نیز حاکم بسازند و بلژیک را تک ملتی بسازند ولی فلامانکی‌های هلندی زبان از اواسط قرن ۱۹ در مقابل این نوع تلاش‌ها مقاومت کردند و خواستند از بلژیک، دولت دو زبانه و دو ملیتی بسازند. در هنگامه تسلط والونی‌ها بر حکومت کشور (۱۸۳۰-۱۹۷۰) نقش زبان و فرهنگ فرانسوی نیز برجسته شد و این منجر شد به این که حرکت‌هایی با مطالبه تغییر نظام سیاسی و تغییر قانون اساسی ظهور کنند.

از سال ۱۹۶۳ کشور به سوی به رسمیت شناخته شدن

قانون اساسی بود که در بلژیک از سال ۱۹۷۰ آغاز شده بود. بلژیک بر اساس این قانون اساسی با سطوح متعدد حکومتی، به دولت فدرالی تبدیل شد. موضوعات مرتبط به این مطلب را در قسمت‌های ذیل توضیح می‌دهیم.

قسمت اول - ماهیت دولت

بلژیک کشور فدرال شمرده می‌شود، زیرا ماده اول قانون اساسی بر ماهیت فدرالی شکل دولت تصریح می‌کند. ماهیت فدرالی دولت بلژیک از سایر فدراسیون‌ها از این جهت متمایز است که این دولت فدرالی تنها از اتحاد ایالات و دولت‌های کوچک ایالتی تشکیل نشده، چنان که در بسیاری از دولت‌های فدرالی دیگر دیده می‌شود، بلکه این جا در کنار ساختارهای سنتی فدرالی، طرز دیگری از مؤلفه‌های تشکیل دهنده فدرال نیز وجود دارد که جوامع زبانی نامیده می‌شود.

از این رو نظام فدرالی بلژیک از سه منطقه تشکیل شده: منطقه والون با اکثریت فرانسوی، منطقه فلاندر با اکثریت هلندی و منطقه بروکسل که مختلط است. همچنین از سه جامعه زبانی تشکیل شده: فرانسوی و هلندی و آلمانی. همچنین شامل چهار منطقه زبانی است: منطقه فرانسوی زبان، منطقه هلندی زبان، منطقه دو زبانه بروکسل و منطقه آلمانی زبان. این مناطق و جوامع صلاحیت‌های قانون‌گذاری و اجرایی گسترده‌ای دارند زیرا پارلمان‌ها و مقامات اجرایی خاص خود را دارند که صلاحیت‌های تعیین شده خود را مطابق قانون اساسی اعمال می‌نمایند.

تشکیل نظام فدرالی بر اساس بیش از یک نوع از نهادها و مؤلفه‌ها (جوامع و مناطق) یک امر غریب و غیر معمول در سایر کشورهای جهان به نظر می‌رسد ولی در بلژیک همه این‌ها دلایل تاریخی و سیاسی خود را دارد که به طور عمده مربوط می‌شود به اختلاف در گرایش‌های سیاسی بین هلندی‌زبان‌ها و فرانسوی‌زبان‌ها. هلندی‌زبان‌ها در طول قرن ۱۹ و تا میانه‌های قرن ۲۰ تحت تسلط فرانسوی‌زبان‌ها بودند و فرانسوی‌زبان‌ها همه مراکز قدرت در بلژیک را در اختیار خود گرفته بودند. این وضعیت تا

اواخر دهه شصت قرن گذشته ادامه داشت تا این که بین این دو مؤلفه اساسی واحدهای تشکیل دهنده ملت بلژیک یک راه حل تاریخی مطرح شد و قانون اساسی از آن زمان نکات بنیادی اختلاف را مورد توجه قرار داده و برای آن راه‌حل ارائه کرد.

از جهت دیگر صلاحیت‌هایی که به شورا یا پارلمان‌های مناطق داده شده با صلاحیت‌های اعطا شده به شوراهای جوامع (پارلمان‌های جوامع) نیز متفاوت است، چون صلاحیت پارلمان‌های مناطق در محور مسایل اقتصادی است، در حالی که بخش اعظم صلاحیت پارلمان‌های جوامع فرهنگی را مسایل زبان و فرهنگ تشکیل می‌دهد.

قسمت دوم - دولت مرکزی فدرال

دولت فدرال از پارلمان فدرال با هر دو مجلس آن (نمایندگان و سناتوران) و پادشاه و حکومت فدرال تکوین یافته است.

اول - قوه مقننه فدرال

قوه مقننه فدرال وظایف خود را به صورت گروهی از طریق مجلس نمایندگان و مجلس سنا و پادشاه انجام می‌دهد. این سه مرجع دارای صلاحیت انحصاری در مورد تصویب قوانین فدرال در مسایل تعیین شده در قانون اساسی هستند.

الف - مجلس نمایندگان

اعضای این مجلس به طور مستقیم توسط شهروندان بلژیک انتخاب می‌شوند. این مجلس ۱۵۰ کرسی دارد که همگی از طریق انتخابات عمومی و مستقیم برای چهار سال انتخاب می‌شوند و هر عضو این مجلس از همه شهروندان بلژیک با همه زبان‌ها و مذاهب‌شان نمایندگی می‌کند. تعداد کرسی‌های مجلس نمایندگان از هر حوزه انتخابیه‌ای که مطابق قانون ایجاد می‌شود، به تناسب نفوس آن حوزه، بدون در نظر گرفتن حوزه‌های زبانی که معیار انتخاب اعضای مجلس سنا است، تعیین می‌شود. تعداد نفوس هر حوزه انتخاباتی از طریق سرشماری‌ای که هر ده سال انجام می‌شود مشخص می‌گردد و مجموع

وظایف شوراهای جوامع و مناطق و شورای بروکسل پایتخت و جوامع زبانی آن، قوانین خاص تنظیم اجراءات مربوط به حل تنازع قوانین و صلاحیت‌ها بین جوامع و مناطق و قوانین مربوط به ایجاد نهادهای فدرال در داخل مناطق.

همچنین مجلس نمایندگان حق دارد وزیران را استیضاح کند و یا متهم نماید و بر اعمال آنان نظارت کند، زیرا حکومت در برابر مجلس نمایندگان مسئول است. اما این حکم پادشاه را شامل نمی‌شود زیرا پادشاه از تعرض مصون بوده و از سوی مجلس نمایندگان استیضاح نمی‌شود. همچنین پادشاه می‌تواند مجلس را منحل کند بعد از موافقه اکثریت مطلق اعضا و در حالتی که مجلس از رأی اعتماد به حکومت امتناع بورزد و نخست وزیر را پیشنهاد نکند. در این حالت مجلس سنا نیز به طور خودکار منحل می‌گردد و در خلال مدتی که از ۴۰ روز زیادتر نباشد در انتخابات جدید برگزار می‌شود.

ب- مجلس سنا

شیوه انتخاب اعضای مجلس سنا پیچیده است زیرا همزمان از هر دو روش انتصاب و انتخاب استفاده می‌شود و از این طریق در انتصاب و انتخاب بین ملیت‌های سه گانه بلژیک: فرانسوی (والون‌ها)، هلندی (فلاندری‌ها) و آلمانی‌ها با داشتن تنها یک کرسی، توازن ایجاد می‌شود. مجلس سنا در بلژیک گویا مجلس ملیت‌ها است و در اصل برای این ایجاد شده که از ملیت‌های مختلف بلژیک نمایندگی کند و از آرزوها و خواسته‌های قومی آنان حمایت نماید.

مجلس سنا دارای ۷۱ کرسی است که بین دو ملیت اصلی (هلندی و فرانسوی) تقسیم شده است. ۴۰ کرسی (۲۵ هلندی و ۱۵ فرانسوی) از مجموع کرسی‌ها از طریق انتخابات سری و مستقیم انتخاب می‌شوند، اما بقیه کرسی‌ها با انتصاب از سوی شوراهای جوامع قومی انتخاب می‌شوند، بدین ترتیب که ۱۰ کرسی از فلاندری‌ها (هلندی‌ها)، ۱۰ کرسی از فرانسوی‌ها (والون‌ها) و ۱ کرسی از گویشوران آلمانی تعیین می‌شوند. اما ۱۰ کرسی باقی‌مانده

نفوس کشور بر عدد ۱۵۰ تقسیم می‌شود تا معدل فدرالی هر کرسی به دست بیاید. پادشاه بعد از هر سرشماری تعداد کرسی‌های حوزه‌های انتخاباتی را مشخص می‌کند.

با این که مجلس نمایندگان بر اساس معیار جوامع زبانی تقسیم نشده، چنان که اعضای مجلس سنا با این معیار تقسیم می‌شوند، ولی قانون اساسی بر اعضا لازم ساخته که در برخی از حالات به حسب تعلق زبانی خود رأی بدهند مخصوصاً در مسایل مربوط به جوامع زبانی یا مناطق.

همچنین قانون اساسی به اعضای مجلس نمایندگان صلاحیت دیگری را نیز اعطا نموده که عبارت است از اعتراض بر قوانینی که بر منافع جامعه‌ای و یا روابط آن با جوامع دیگر صدمه بزند. این اعتراض به نام «زنگ هشدار» نامیده شده است، اجرای زنگ هشدار یا [] به تعبیر بعضی دیگر- حق وتوی نرم درخواستی است که با امضای سه چهارم اعضای منسوب به یکی از جوامع زبانی در پارلمان صورت می‌گیرد. آنان از این طریق توقف قانونی را درخواست می‌کنند که در مراحل پایانی تصویب خود قرار دارد، به این دلیل که طرح این قانون حامل زبان‌هایی به روابط بین جوامع زبانی است. بعد از تقدیم این درخواست بررسی آن قانون به حالت تعلیق قرار می‌گیرد و از همه جوانب و از شورای وزیران خواسته می‌شود که در خلال ۳۰ روز درخواست مذکور را مورد بررسی قرار داده و بدیل‌های مناسب را ارائه کنند.

مجلس نمایندگان و مجلس سنا در بسیاری از صلاحیت‌هایی که قانون‌گذار قانون اساسی بلژیک معین کرده، اختیارات برابر دارند. این اختیارات مساوی شامل موارد ذیل است:

اعلان تعدیل قانون اساسی، قوانین مربوط به تصدیق معاهدات، شورای دولت، تنظیم دادگاه‌ها و نقش عدالت، قوانین خاص در مورد تصدیق توافقنامه‌های تعاون بین دولت و جوامع یا مناطق، همچنین قوانین خاص تعدیل مرزهای مناطق و جوامع و مکانیزم فعالیت جوامع و مناطق، تصویب قوانین خاص مربوط به قلمرو صلاحیت‌ها و

از طرف خود اعضای سنا تعیین می‌شوند به این ترتیب که ۶ عضو از جامعه فلاندی‌ها و حوزه انتخابیه هلندی‌ها و ۴ عضو از جامعه فرانسوی و حوزه انتخابیه فرانسوی تعیین می‌شوند. اما در مجموع حد اقل یک نفر از اعضای هلندی تعیین شده، باید تا روز انتخاب شدن مقیم بروکسل بوده باشد و دو نفر از اعضای فرانسوی تعیین شده نیز باید تا روز انتخاب شدن مقیم بروکسل بوده باشند. همچنین فرزندان ذکور پادشاه یا در صورت فقدان آنان، شاهزادگان بلژیکی از شاخه‌خانواده پادشاهی که برای حکومت کردن تعیین شده‌اند، در ۱۸ سالگی دارای حق سناتوروی می‌گردند. آنان فقط در ۲۱ سالگی از حق رأی برخوردارند.

مجلس سنا همچون مجلس نمایندگان صلاحیت دارد که به ابتکار تسوید قانون در سطح قوانین فدرال مبادرت بورزد ولی اولویت مجلس سنا در این است که به تسوید قوانینی مبادرت بورزد که پادشاه مبادرت می‌ورزد در مسایلی که به تصدیق معاهدات مربوط می‌شود چون این قوانین در ابتدا باید در سنا و سپس در مجلس نمایندگان به تصویب برسد.

علی‌رغم این که قانون اساسی بلژیک برخی از موضوعات و مسایل مشترک بین هر دو مجلس نمایندگان و سنا را مشخص کرده و برخی از اولویت‌ها یا استثناها برای هر یک از هر دو مجلس را نیز بیان کرده است، ولی نکته قابل توجه این است که این قانون اساسی بر خلاف روشی که در اکثر قوانین اساسی فدرال رایج است، به تعیین صلاحیت‌های دولت فدرال و تعیین ساحه و قلمرو آن نپرداخته است، بلکه بر عکس، صلاحیت‌ها و مسئولیت‌های واحدهای فدرالی مادون سطح ملی (جوامع و مناطق) در بلژیک را مشخص کرده است و صلاحیت‌های باقی مانده و صلاحیت‌ها و مسایل جدیدی را که در آینده ایجاد می‌شود، به دولت فدرال واگذار کرده است. این نوع سیاست قانون‌گذاری قانون اساسی واحدهای مذکور را وا داشته است که صلاحیت‌های بیشتری را از دولت فدرال مطالبه کنند.

به‌طور صورت کلی می‌توان گفت که مسئولیت‌های

دولت فدرال در بلژیک متمرکز در مسایل مهم زیادی است که مهم‌ترین آن‌ها عبارت است از: تأمین اجتماعی، قضا و سیر عدالت، امور دفاعی و همچنین مدیریت امور خارجی در زمینه‌هایی که داخل در صلاحیت‌های خارجی واحدها نباشد. صلاحیت‌های واحدها در امور خارجی را در بحث‌های بعدی توضیح خواهیم داد.

دوم - پادشاه

پادشاه صلاحیت فدرالی قانون‌گذاری خود را به صورت گروهی همراه با مجلس نمایندگان و مجلس سنا اعمال می‌کند. همچنین صلاحیت اجرایی خود را به عنوان رئیس کشور و رئیس قوه مجریه دولت انجام می‌دهد.

سوم - حکومت فدرال

حکومت فدرال بلژیک حد اکثر از ۱۵ وزیر تشکیل می‌شود که توسط پادشاه تعیین یا عزل می‌شوند. قانون اساسی پست‌های وزارت را به طور منصفه بین گویشوران فرانسوی و هلندی در نظر گرفته است به استثنای نخست وزیر که پادشاه می‌تواند وی را بدون در نظر گرفتن تعلق او به یکی از دو گروه قومی اصلی تعیین کند.

وزیران در برابر مجلس نمایندگان مسئول هستند و این مجلس می‌تواند از وزرا درخواست کنند که در موضوعی شهادت بدهند و یا از آنان استیضاح به عمل آورد و یا در مورد فعالیت‌های آن‌ها تحقیق کند و یا در محکمه عالی استیناف آنان را متهم قرار دهد. همچنین مجلس سنا می‌تواند به منظور بحث در مسایل مورد نظر، خواستار حضور آنان در مجلس شود و یا در حالات مشخص از آنان تحقیق به عمل آورد ولی سنا نمی‌تواند وزیر را متهم کند و خواستار محاکمه آنان شود.

چهارم - قوه قضائیه فدرال (JUDICIAL POWER)

قوه قضائیه و تأمین عدالت از صلاحیت‌های مستقیم دولت فدرال و پادشاه است. قانون اساسی در بلژیک وحدت نظام قضایی را ابقا کرده است و به همین جهت در سطح کل کشور یک دادگاه تمییز و یک شورای عالی قضایی وجود دارد.

ولی تعدیل قانون اساسی به تاریخ اکتوبر ۱۹۹۸ شیوه

فرانسوی‌زبان، منطقه هلندی‌زبان، منطقه دو زبانه پایتخت و منطقه آلمانی‌زبان، ولی برای این مناطق زبانی نهادهای سیاسی دارای صلاحیت‌های قانونی و اداری ایجاد نکرده است. اما برای جوامع و مناطق که در مواد اول و دوم و سوم قانون اساسی آمده است نهادهای خاصی را در نظر گرفته است.

با توجه به آنچه گفته شد اکنون به بررسی سازماندهی قانون اساسی برای این دو نهاد سیاسی می‌پردازیم و شیوه تشکیل، فعالیت و صلاحیت‌های هر دو نهاد را مطابق احکام قانون اساسی فدرال و قوانین ناشی از قانون اساسی بیان می‌کنیم.

اول- جوامع (گروه‌ها) زبانی linguistic

Communities

بلژیک از سه جامعه زبانی (فرانسوی، فلاندری و آلمانی) تشکیل شده است که هر کدام پارلمان‌ها و حکومت خاص خود را دارد. قانون اساسی بر عکس مناطق، مرزهای اداری جوامع را بر اساس جغرافیا مشخص نکرده است، بلکه تعلق شخصی و روابط اجتماعی را مبنای تعیین حدود این نهاد سیاسی قرار داده است. جوامع به مسایلی می‌پردازد که ماهیت شخصی دارد (فرهنگ، آموزش و مانند آن) و قلمرو مکانی صلاحیت‌های قانونی آن‌ها مرتبط است به جوامع و افرادی که قانون آنان را شامل می‌شود و بر آنان تطبیق می‌گردد. از این رو این جوامع در اصل برای این ایجاد شده که اعضای خود را شامل شود هرچند در خارج از مناطق اصلی زبانی خود ساکن باشند.

قوه قانون‌گذاری جوامع زبانی

قوه قانون‌گذاری جوامع زبانی متشکل از شورایی است که پارلمان نامیده می‌شود و اعضای آن به طور مستقیم انتخاب می‌شوند. ساختار و میکانیزم فعالیت پارلمان جامعه فلامانندی و پارلمان جامعه فرانسوی در قوانینی تنظیم شده که هر دو مجلس پارلمان فدرال (نمایندگان و سنا) تصویب کرده‌اند. شیوه تصویب این قوانین هم به این ترتیب است که باید اکثریت دو سوم اعضای گروه فلامانندی (هلندی) و گروه فرانسوی در هر دو مجلس پارلمان فدرال به آن‌ها

تشکیل و تعیین قضات و مخصوصاً تشکیل شورای عالی قضا را تغییر داد و نظام تقسیم مناصب قضایی را بر اساس سهم گویشوران هلندی و فرانسوی تنظیم کرد.

بر اساس ماده ۱۵۱ قانون اساسی اعضای شورای عالی قضایی به طور منصفه از میان قضات هلندی‌زبان و فرانسوی‌زبان تعیین می‌شوند و همچنین مطابق متن جدید از میان قضات هر جامعه زبانی یک کمیته مشورتی ایجاد می‌شود تا قضات محاکم مختلف بلژیک را انتخاب کند.

تقسیم شورای عالی قضایی بلژیک به این ترتیبی که گفته شد، بازتاب تغییرات پیوسته‌ای است که پروسه قانون اساسی در بلژیک شاهد آن است. بلژیک در این مورد دارای پیشینه بیشتر است نسبت به بسیاری از کشورها حتی آن کشورهایی که نظام تقسیم قدرت بین ملیت‌ها و جوامع متعدد را پذیرفته است. چنین روشی نشان می‌دهد که ترکیب دوگانه قومی در دولت بلژیک همچنان استمرار دارد و به اجرا گذاشته می‌شود حتی در آن نهادهای دولتی مثل قوه قضائیه که از چنین ترکیبی دور پنداشته می‌شود.

قسمت سوم- نهادهای مادون دولت ملی

فدرال

بیشترین چیزی که سازماندهی قانون اساسی بلژیک در مورد واحدهای سیاسی مادون دولت ملی را از سایر کشورها متمایز می‌گرداند، وجود بیش از یک مدل نهادهای تشکیل دهنده فدرال است. نهادهای مادون دولت ملی حالت دوگانگی دارد و از جوامع (Communities) فرانسوی و فلامنکی و آلمانی و مناطق (Regions) (والون، فلاندر و بروکسل پایتخت) تشکیل شده است. هر یک از این دو نوع نهادها به طور جداگانه پارلمان‌های منتخب و حکومت‌های خود را دارد که صلاحیت‌ها و وظایف خود را مطابق آنچه در قانون اساسی فدرال و قوانین ناشی از احکام قانون اساسی به طور صریح و انحصاری بیان شده اعمال می‌کنند.

البته علی‌رغم این که قانون اساسی بلژیک در ماده ۴ خود یک تقسیم سوم جداگانه را نیز برای کشور در نظر گرفته است که عبارت است از چهار منطقه زبانی: منطقه

رأی موافق بدهند و جلسات رأی گیری در هر دو مجلس پارلمان فدرال در باره این موضوع هم باید همزمان برگزار شده باشند. در چنین حالتی قانون اساسی از اعضای هر دو مجلس پارلمان می‌خواهد که به حسب تعلقات جوامع زبانی خود رأی بدهند چون قوانین مورد بحث به طور مستقیم به مصالح و منافع این جوامع ارتباط دارد. مدت عضویت در پارلمان جوامع زبانی مانند دوره خود پارلمان پنج سال است.

صلاحیت قوه مقننه جوامع فرانسوی و فلاماندی اختصاص دارد به تصویب قوانین در مسایل مربوط به تنظیم شوراهای جامعه فرانسوی زبان و جامعه فلاماندر زبان در زمینه‌های مربوط به مسایل فرهنگی و آموزش و پرورش، به استثنای تعیین آغاز و پایان آموزش اجباری، حداقل شرایط برای اخذ مدرک تحصیلی، نحوه دریافت کمک هزینه آموزشی و همکاری بین جوامع زبانی و احوال شخصی. همچنین این دو پارلمان می‌توانند قوانین مربوط به استفاده از زبان در امور اداری و در مؤسسات آموزش و پرورش دولتی را تصویب کنند.

همچنین قانون اساسی بلژیک به پارلمان‌های جوامع فرانسوی و فلاماندی در زمینه روابط بین المللی و همکاری بین المللی در پیرامون مسایل داخل در صلاحیت‌های آنها یعنی آموزش، فرهنگ و زبان نیز صلاحیت داده است. این نوع صلاحیت‌ها جوامع زبانی را در بلژیک به نهادهای سیاسی قدرتمند و با صلاحیت بالا در زمینه بین المللی و سیاست خارجی تبدیل می‌کند.

قانون اساسی اجازه داده است که یک شخص هم عضو پارلمان جوامع زبانی باشد و هم عضو پارلمان منطقه و همچنین اجازه داده است که پارلمان جوامع زبانی صلاحیت‌های پارلمان منطقه را نیز اعمال نماید بعد از این که موافقه آن را قبلا اخذ کرده باشد.

قوه اجرائیه (حکومت) جوامع زبانی

جوامع زبانی سه‌گانه در بلژیک صلاحیت دارند که حکومت‌هایی را تشکیل بدهند که مدیریت امور آنان را به دست بگیرند در زمینه مسایلی که قانون اساسی معین

کرده است مانند فرهنگ، آموزش، صحت و امور شخصی و غیره. اعضای حکومت‌های جوامع زبانی توسط پارلمان آن جوامع انتخاب می‌شوند. اما شیوه تشکیل حکومت بین دو حکومت فرانسوی و هلندی از یک طرف و حکومت گویشوران آلمانی متفاوت هستند. میکانیزم فعالیت حکومت در دو نهاد زبانی فرانسوی و هلندی مطابق قوانینی تنظیم می‌شود که دو مجلس پارلمان فدرال و با شیوه خاص تصویب می‌کنند به این ترتیب که هر گروه زبانی در هر دو مجلس مجبور است که بر اساس تعلق زبانی خود رأی بدهند و با اکثریت دو سوم تصویب کنند مشروط بر این که هر دو مجلس سنا و نمایندگان به طور همزمان رأی گیری کنند

حکومت‌های جوامع زبانی از طریق اعمال صلاحیت‌های قانون اساسی خود در مدیریت مسایل خارجی مربوط به موضوعات تحت صلاحیت خود مانند فرهنگ، زبان، آموزش و غیره، نقش بسیار فعالی را در سطح بین المللی بازی می‌کنند از طریق توافق‌نامه‌ها و معاهدات بین المللی‌ای که با کشورها امضا می‌کنند.

دوم- مناطق Regions:

مناطق سطح دیگری از نهادهای فدرالی تشکیل دهنده نظام فدرالی بلژیک هستند. در ماده اول قانون اساسی بلژیک آمده است که بلژیک دولت فدرالی‌ای است که از جوامع و مناطق تشکیل شده است.

تشکیل واحدهای فدرالی بر اساس مناطق به سال ۱۹۷۰ بر می‌گردد یعنی زمانی که قانون‌گذار قانون اساسی در بلژیک و در هنگامه آنچه اصلاحات نخست قانون اساسی نامیده می‌شود، کشور را به سه منطقه اصلی تقسیم کرد که عبارتند از: منطقه فلاماندی، منطقه والون و منطقه بروکسل. در سال ۱۹۸۰ و در زمان اصلاحات دوم قانون اساسی، برای این مناطق صلاحیت‌های قانون‌گذاری وسیعی در زمینه‌های انرژی، اقتصاد، اداره محلی و همچنین ایجاد حکومت منطقه‌ای سپرده شد علاوه بر صلاحیت‌های مربوط به کارهای عمومی و حمل و نقل در اصلاحات قانون اساسی در سال‌های ۱۹۸۸-۱۹۸۹.

بدین ترتیب نظام فدرالی بلژیک بر اساس دو نوع نهاد فدرالی دوگانه ایجاد گردید و قانون اساسی ۱۹۹۴ حدود و مرزهای سه منطقه را مشخص کرد و مرزهای اداری آن‌ها را در ماده ۵ قانون بیان کرد و روشن است که تقسیم مناطق بر مبنای زبانی و قومی صورت گرفت.

قوه مقننه مناطق

مناطق فدرال، قوه مقننه واقعی خود را دارند که بر اساس قانون اساسی از طریق پارلمان منطقه‌ای قوانین تحت صلاحیت خود را تصویب می‌کنند. تشکیل این پارلمان‌ها و میکانیزم فعالیت آن‌ها مطابق تشکیل و میکانیزم پارلمان‌های جوامع زبانی است چون هر دو مطابق مواد قانون اساسی تنظیم شده‌اند.

اما در مورد صلاحیت‌های قانون‌گذاری مناطق، روشن است که از آغاز این پارلمان‌ها برای اعمال صلاحیت در زمینه‌های اقتصادی تشکیل شده‌اند و فرانسوی‌زبانان از آغاز درخواست داشتند که به منظور رشد مناطقشان که دچار سقوط اقتصادی شده بودند، باید به آنان صلاحیت اقتصادی داده شود. از همین رو اکثر صلاحیت‌هایی که به مناطق داده شده، ماهیت اقتصادی دارد و یا مرتبط به مسایل اقتصادی است.

قانون اساسی اجازه داده است که بین پارلمان منطقه والونی و پارلمان جامعه فرانسوی و پارلمان منطقه بروکسل هماهنگی ایجاد شود تا بین خود توافق کنند بر این که پارلمان منطقه والون و منطقه بروکسل، همه یا بخشی از صلاحیت‌های پارلمان جامعه فرانسوی را نیز به عهده بگیرد و اعمال کند.

قوه اجرائیه (حکومت) مناطق

مناطق نیز مانند واحدهای جوامع زبانی، حق دارند که حکومت‌های خاص خود را تشکیل بدهند تا امور داخلی آن‌ها را در زمینه‌هایی که قانون اساسی مشخص کرده است مدیریت کنند. اعضای حکومت‌های مناطق سه‌گانه (فلاندر، والون و بروکسل) توسط پارلمان‌های این مناطق انتخاب می‌شوند. همچنین میکانیزم فعالیت و تشکیل آن‌ها مطابق قوانینی تنظیم می‌شود که توسط پارلمان فدرال و

مطابق فقره اخیر ماده ۴ تصویب می‌شوند.

حکومت‌های مناطق با استفاده از اختیارات قانون اساسی خود می‌توانند فعالیت‌های خود را در زمینه‌های اقتصاد، تجارت، محیط زیست و مانند آن تنظیم کنند. صلاحیت‌های این حکومت‌ها تنها محدود به قلمرو داخلی آن‌ها نیست بلکه می‌توانند در زمینه امور خارجی و بین المللی نیز مطابق آنچه در قانون اساسی مشخص شده، فعالیت داشته باشند. از همین جهت می‌بینیم که تجارت خارجی از مهم‌ترین فعالیت‌های حکومت‌های مناطق است و آن‌ها می‌توانند معاهدات بین المللی را در محدوده اختیارات قانون اساسی مثل اقتصاد و تجارت و مانند آن منعقد کنند.

قسمت چهارم

تعدیل قانون اساسی

قانون اساسی در جوامع کثرت‌گرا از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است زیرا نقض اصول و قواعد آن نه تنها اصول اساسی جامعه را مختل می‌گرداند، بلکه توازن بین اتیک‌ها و جوامع متنوع و متعدد را نیز از بین می‌برد که در پایان نتایج فاجعه‌باری خواهد داشت.

از همین رو تعدیل قوانین اساسی در جوامع کثرت‌گرا و فدرالی حساسیت و اهمت زیادی دارد نسبت به روابط بین این جوامع و نهادهای سیاسی که مدافع آنان هستند. اصول قانون اساسی در این نوع از جوامع به سختی تغییر می‌یابد چون قانون اساسی در این جوامع، بیشتر اوقات از نوع قانون سخت و انعطاف‌ناپذیر و یا شبیه آن است.

در قانون اساسی بلژیک با این که در تعدیل آن موافقه نهادهای مادون دولت فدرال (مناطق و جوامع) را شرط ندانسته است ولی علی‌رغم این حالت، شیوه تعدیل آن بسیار پیچیده بوده و با موانع عملی زیادی مواجه است.

قانون اساسی وظیفه اعلان تعدیل و یا حق تعدیل را به قوه مقننه فدرال (هر دو مجلس پارلمان و پادشاه) سپرده است و همچنین برای تعدیل مواد قانون اساسی بعد از اعلان نیت بازنگری قانون اساسی، انحلال هر دو مجلس پارلمان را شرط دانسته است. بعد از انحلال پارلمان پادشاه انتخابات پارلمانی جدید را در مدت حد اکثر ۴۰ روز اعلام

می‌نماید. سپس پادشاه و پارلمان جدید مواد نیازمند تعدیل را مشخص می‌کنند و برای بررسی تعدیل حضور دو سوم اعضای هر دو مجلس پارلمان الزامی است و تصویب تعدیل تنها با آرای اکثریت دو سوم هر دو مجلس پارلمان انجام می‌شود. همچنین قانون اساسی در تعدیل قانون اساسی منع زمانی را نیز در نظر گرفته است که عبارت است از منع تعدیل در دوره وقوع جنگ یا عدم امکان برگزاری آزادانه جلسات هر دو مجلس پارلمان در اراضی بلژیک. همچنین تعدیل مواد خاص اختیارات پادشاه را در زمانی که مقام پادشاهی از سوی سرپرست اداره می‌شود، نیز ممنوع کرده است.

با مطالعه شیوه تعدیل قانون اساسی می‌بینیم که قانون‌گذار قانون اساسی تعدیل قانون اساسی را بسیار پیچیده ساخته است و از این رو قانون اساسی بلژیک از نگاه دشواری و پیچیدگی اجراءات تعدیل، یک قانون شبه انعطاف ناپذیر و سخت محسوب می‌شود.

قسمت پنجم

دادگاه قانون اساسی The constitutional court

بلژیک تا سال ۲۰۰۱ دادگاهی که به نام دادگاه قانون اساسی نامیده می‌شود نداشت. در این سال و در ضمن تعدیلات قانون اساسی، نام دادگاه‌هایی را که در قانون اساسی ۱۹۹۴ به نام دادگاه‌های داوری نامیده می‌شد، با تعدیل صلاحیت‌ها، رسماً به نام دادگاه قانون اساسی تغییر داد.

با توجه به اهمیت قانون اساسی در حل مشکلات و اختلافاتی که بین دولت فدرال و واحدهای مادون تشکیل‌دهنده آن و مابین خود واحدها بروز می‌کند، دادگاه قانون اساسی با اختیارات و صلاحیت‌های روشن، از مهم‌ترین علایم کشورهای فدرال است. به همین جهت عدم وجود دادگاه قانون اساسی بلژیک در قانون اساسی ۱۹۹۴ نشانه یک نقص در نهادهای قانون اساسی فدرال در بلژیک بود و با ایجاد این دادگاه در سال ۲۰۰۱ ساختمان فدرالی دولت تکمیل گردید.

دادگاه قانون اساسی به طور اختصاصی در مورد

مجموعه‌ای از مسایل تصمیم می‌گیرد که از مهم‌ترین آن‌ها است: اختلافات ناشی از نقض اصول قانون اساسی و مرتبط به حمایت حقوق و آزادی‌ها، عقاید اقلیت‌ها، آزادی آموزش، سیاست آموزشی و مسایل مربوط به اختلافات و منازعات ناشی از اعمال صلاحیت‌های مناطق در قوانین تحت صلاحیت آن‌ها. همچنین این دادگاه فیصله می‌کند در مورد همه منازعات ناشی از استفاده اقلیت‌ها از حقوق بنیادی خود و همچنین استفاده جوامع از صلاحیت‌های آموزشی و استفاده مناطق از صلاحیت‌های قانون‌گذاری خود و همچنین هر نوع منازعه‌ای که مطابق قانون، توسط یک دادگاه یا مقام رسمی به دادگاه قانون اساسی احاله گردد و اختلافات ناشی از صلاحیت تفسیر قوانین فدرال و قوانین پارلمان مناطق و جوامع زبانی.

موضوع قابل توجه این است که از خلال تحلیل نصوص قانون اساسی به دست می‌آید که قانون‌گذار قانون اساسی بلژیک در هیچ ماده‌ای به برتری قوانین فدرال بر قوانین مناطق و جوامع زبانی اشاره نکرده است. وجود سلسله مراتب هر می بین قوانین که به طور معمول در کشورهای فدرال دیده می‌شود، در حالات پیدایش تعارض یا اختلاف و تداخل و تصادم بین قوانین ملی و قوانین مادون ملی، به قوانین ملی اولویت می‌بخشد و این سلسله مراتب در قانون اساسی بلژیک دیده نمی‌شود بلکه از نگاه قوت و اعتبار قانونی، همه قوانین مصوب قوه مقننه فدرال و قوانین مصوب قوه مقننه مادون فدرال را مساوی تلقی کرده است. مساوی دانستن همه قوانین از نگاه سلسله مراتب، زمینه تصادم بین قوانین در دو سطح حکومت در بلژیک را افزایش داده است که در نتیجه رجوع به دادگاه قانون اساسی برای صدور فیصله در منازعات را ضروری ساخته است.

نتیجه‌گیری

از مطالعه مهم‌ترین مواد قانون اساسی که به سازمان‌دهی پدیده کثرت‌گرایی اجتماعی در بلژیک ارتباط دارد، می‌توانیم برخی از نکات کلیدی و اساسی را به عنوان نتیجه‌گیری چنین فشرده کنیم:

داده است که نظام تقسیم قدرت یا «دموکراسی توافقی» نامیده می‌شود، چون در بلژیک بسیار نادر است که قوانین و احکام تصویب شود بدون اخذ موافقه همه جوامع زبانی و در اصل خود حکومت فدرال هم بر اساس اجماع شکل گرفته است و نه اکثریت.

۵. واحدهای سیاسی تشکیل‌دهنده بلژیک (مناطق و جوامع زبانی) از قدرت و صلاحیت روشنی در میدان سیاست خارجی و روابط بین‌المللی برخوردار هستند. این صلاحیت را قانون اساسی برای آن‌ها داده است در زمینه مسایلی که مربوط به آن‌ها می‌شود و یا مخصوص آن‌ها است حتی در سطح خارجی و بین‌المللی. نقش رو به تزاید مناطق و جوامع در ساحت بین‌المللی بسیاری اوقات موجب تصادم و تعارض با نقش دولت فدرال در امور خارجی شده است و قانون اساسی کوشیده است که راه را باز کند برای انتقال یا تفویض اختیارات به حکومت فدرال تا از سنگینی این چالش کاسته شود.

۶. قانون اساسی به صراحت در انتخابات از نظام انتخاباتی «نماینده تناسبی» در سطح کل کشور استفاده کرده است ولی به جهت تقسیم گسترده و قاطع مناصب و اختیارات بین ملیت‌ها و اقلیت‌ها، این نظام انتخاباتی مؤثریت زیادی ندارد مگر نسبت به اقلیت‌های کوچک.

مطلب سوم

مقایسه بین دو قانون اساسی بلژیک و

آفریقای جنوبی

با این که هر دو قانون اساسی بلژیک و آفریقای جنوبی مبتنی بر بنیادهای فدرالیسم هستند و کثرت‌گرایی فرهنگی و زبانی را به رسمیت می‌شناسند ولی در ابعاد و زمینه‌های بسیاری باهم تفاوت زیادی دارند که در قسمت‌های ذیل توضیح می‌دهیم:

قسمت اول- مشابهت‌ها بین دو قانون

اساسی بلژیک و آفریقای جنوبی

با مقایسه و تحلیل نصوص قانون اساسی بلژیک (۱۹۹۴) و قانون اساسی آفریقای جنوبی (۱۹۹۶) در می‌یابیم که این دو قانون در مسایل زیادی باهم شباهت دارند که

۱. بلژیک بر اساس نصوص صریح قانون اساسی یک کشور فدرال است و فدرالیسم بلژیکی موجودیت دوگانگی قومی را در کشور به رسمیت می‌شناسد و آن را اساس و مبنای همه نهادهای سیاسی و قانون اساسی دولت می‌داند. فدرالیسم در بلژیک در پی موجی از اصلاحات و تعدیلات قانون اساسی از سال ۱۹۷۰ ظهور کرد و با قانون اساسی ۱۹۹۴ تثبیت گردید.

۲. قانون اساسی بلژیک به خاطر حمایت و تقویت حقوق ملیت‌ها و جوامع زبانی وضع گردیده است و چندان زیاد به وجود «تک‌ملت» و «تک‌دولت» بلژیکی دارای حاکمیت واحد اهمیت قایل نشده است، زیرا مفهوم قانون اساسی کنونی، بسیار فاصله دارد با نظریات دولت-ملتی که در قوانین اساسی بلژیک در قرن ۱۹ و آغاز قرن ۲۰ رایج بود. برای تخفیف دادن از شدت این «دوگانگی قومی» در بلژیک و برای پوشاندن ضعف مفهوم «ملت واحد بلژیکی»، قانون اساسی به جایگاه پادشاه اهتمام بیشتری نشان داده و او را سمبول وحدت ملی قرار داده است و این تا حدی قناعت‌بخش هم بوده زیرا پادشاه متعلق به هیچ یک از دو قوم اصلی نیست و می‌تواند سمبول وحدت ملی شمرده شود.

۳. پیکره فدرالی واحدهای مادون ملی از یک مدل دوگانه ساخته شده است که عبارت است از: مناطق و جوامع زبانی. این واحدها هر کدام پارلمان و حکومت مخصوص خود را دارد که مطابق قانون اساسی به اداره امور داخلی خود می‌پردازند. این واحدهای دوگانه همان چیزی است که فدرالیسم بلژیک را از سایر فدراسیون‌ها متمایز می‌گرداند.

۴. قانون اساسی نظام خاصی را برای تقسیم مناصب در میان واحدهای اصلی تشکیل‌دهنده بلژیک به وجود آورده است که بر اساس آن مجلس نمایندگان فدرال و حکومت فدرال بین دو قوم اصلی تقسیم شده است و در سال ۲۰۰۷ نظام سه‌میه قومی در انسلاک قضایی در قوه قضائیه نیز جریان پیدا کرد. تقسیم مناصب بین دو جامعه اصلی بلژیک، این دولت را از مثال‌های بارز سیستمی قرار

مهم‌ترین آن‌ها عبارت است از:

۱. هر دو قانون اساسی تکثر و تنوع زبانی و فرهنگی در کشور را به رسمیت می‌شناسند. قانون اساسی آفریقای جنوبی به وجود فرهنگ‌ها و زبان‌های متعدد اعتراف می‌کند و اکثر آن‌ها (۹ زبان) را زبان رسمی دولت قرار داده است و صلاحیت‌ها و اختیارات معینی برای توسعه و تکامل این فرهنگ‌ها و زبان‌ها داده است.

همچنین در قانون اساسی بلژیک نیز جوامع فرهنگی و مناطق زبانی به رسمیت شناخته شده است و نهادهای دولتی خاصی به صورت اساسی به عنوان مظاهر این تنوع تعیین شده‌اند و سه زبان بلژیکی (هلندی، فرانسوی و آلمانی) مطابق قانون اساسی زبان‌های رسمی شمرده می‌شوند.

۲. هر دو قانون اساسی شکل دولت را بر اساس مدل فدرالی‌ای تنظیم کرده‌اند که دارای بیش از یک سطح قدرت در دولت است. قانون اساسی آفریقای جنوبی سه سطح ذیل را ایجاد کرده است: سطح حکومت فدرال، سطح حکومت ایالتی و سطح حکومت محلی (شهرداری‌ها) و برای آن‌ها صلاحیت‌های قانون‌گذاری و اجرایی مشخصی قایل شده است.

از سوی دیگر فدرالیسم بلژیک نیز بر اساس مدل فدرالی، یک سطح دیگر قدرت را در سطح مادون ملی با ماهیت دوگانه ایجاد کرده که متشکل از «مناطق و جوامع» است و همچنین طرز معینی از نهادهای فدرالی را ایجاد کرده است که با وضعیت اقلیت‌های کوچک در داخل جوامع زبانی و مناطق بلژیکی (فلاندر و والون) سازگار باشد.

۳. نظام نمایندگی تناسبی در هر دو قانون به عنوان شیوه واحدی برگزاری انتخابات‌های متعدد پذیرفته شده است. معروف است که نظام نمایندگی تناسبی با جوامع کثرت‌گرای قومی و اتنیکی سازگاری بیشتری دارد و زمینه تأمین نمایندگی را برای همه اقلیت‌های سیاسی و حزبی فراهم می‌سازد.

قسمت دوم □ تفاوت‌ها بین دو قانون اساسی

آفریقای جنوبی و بلژیک

علی‌رغم مشابهت‌های متعدد بین هر دو قانون اساسی چنان که بیان کردیم، این دو قانون از زاویه‌ها و جوانب زیادی با هم تفاوت دارند که می‌توان مهم‌ترین آن‌ها را به ترتیب ذیل فشرده کرد:

از جهت نگاه هر دو قانون به ماهیت یگانه یا دوگانه ملت

قانون اساسی آفریقای جنوبی ملت آفریقای جنوبی را ملت واحد می‌داند و این که تنوع و تکثر زبانی و فرهنگی از قوت و وحدت این ملت چیزی را نمی‌کاهد. قانون‌گذار قانون اساسی مطالبات برخی از نژادها و اتنیک‌ها را مبنی بر این که آفریقای جنوبی دارای ماهیت دوگانگی نژادی یا اتنیکی باشد نپذیرفته است. این دیدگاه نه تنها در قانون اساسی درج شده بلکه پایه‌های اداره دولت و وحدت حاکمیت و تقسیم‌نکردن مناصب با معیار زبانی و قومی، بازتاب روشن آن می‌باشد.

اما نسبت به قانون اساسی بلژیک باید گفت که این قانون، دولت را بر بنیاد جوامع و زبان‌های متنوع ایجاد کرده و آن را پایه ساختمان فدرالی دولت قرار داده است، بدین معنی که دولت متشکل است از بیش از یک ملت و یک قومیت. در قانون اساسی بلژیک به ملت یگانه بلژیکی یا حاکمیت یگانه هیچ اهمیت خاصی داده نشده است، زیرا حاکمیت ملی نیز در برخی از حالات بین دو ملیت اصلی تقسیم شده است و این دیدگاه بر پایه‌های اداره و حکومت و نهادهای سیاسی و قانون اساسی در کشور انعکاس یافته است، چون مناصب به صورت واضح بر مبنای زبانی و قومی تقسیم شده است.

از جهت مبنای تشکیل واحدهای سیاسی منطقه‌ای واحدهای تشکیل‌دهنده فدراسیون در آفریقای جنوبی بر مبنای پایگاه قومی یا زبانی یا اتنیکی پایه‌گذاری نشده است بلکه برای قانون‌گذار قانون اساسی، رشد و توسعه اقتصادی دو پایه اصلی در ترسیم مرزهای ایالات بوده است. اما بر عکس می‌بینیم که در بلژیک همه واحدهای

تشکیل‌دهنده بلژیک (مناطق و جوامع زبانی) بر مبنای خالص زبانی و قومی شکل گرفته است و علی‌رغم این که مناطق در بلژیک تنها دارای صلاحیت‌های اقتصادی و توسعه‌ای هستند ولی مرزهای اداری آن‌ها که در قانون اساسی ترسیم شده در مطابقت با مرزهای جوامع زبانی هستند

از جهت ماهیت تکوین پارلمان فدرال و صلاحیت‌های آن با این که پارلمان‌های هر دو کشور ترکیب دوگانه دارند ولی ماهیت تشکیل و صلاحیت‌های هر دو بسیار باهم تفاوت دارد. در تشکیل مجلس سنا در آفریقای جنوبی باید گفت که اعضای آن توسط حکومت‌های ایالتی تعیین می‌شوند، در حالی که اعضای سنا در بلژیک به طور مستقیم از سوی جوامع زبانی آنان انتخاب می‌شوند. بدیهی است که انتخاب یا تعیین اعضا از جوانب مثبت یا منفی بر میزان صلاحیت‌های آنان تأثیر می‌گذارد.

اما در مورد ترکیب این مجلس در آفریقای جنوبی، قانون اساسی هیچ نوع تقسیمات قومی و کرسی‌های اختصاصی برای ملیت‌ها و زبان‌های موجود در کشور را در نظر نگرفته است یعنی مجلس بر اساس قومی و زبانی تشکیل نشده است ولی قانون اساسی بلژیک تقسیمات کرسی‌ها در مجلس سنا بر مبنای اصول زبانی یا قومی را الزامی دانسته است و همچنین در مورد رأی‌گیری در مجلس در مورد مسایل مرتبط به جوامع زبانی، اکثریت دو سوم اعضای این جامعه را لازم دانسته است.

علاوه بر آن، قانون اساسی آفریقای جنوبی برای مجلس سنا صلاحیت‌های زیادی نداده است جز نسبت به قوانینی که بر وضعیت و صلاحیت‌های ایالات تأثیر بگذارد و می‌توان گفت که مجلس سنا در آفریقای جنوبی بسیار کم صلاحیت است و بیشتر اوقات تابع مجلس نمایندگان است که از صلاحیت‌های بیشتری برخوردار می‌باشد.

اما صلاحیت‌های مجلس سنا در بلژیک بسیار گسترده است و در بسیاری از صلاحیت‌ها با مجلس نمایندگان شریک است و با این که با مجلس نمایندگان برابر هم

نیست ولی در حقیقت مجلس با صلاحیت ملیت‌ها و اقوام است.

از نگاه ساختار حکومت فدرال

قانون اساسی آفریقای جنوبی نظام سهمیه بندی یا «نظام کوتا» را در حکومت فدرال و یا شریک ساختن اقلیت‌ها در حکومت را الزامی نساخته است و با این که این حکم در قانون اساسی اول آفریقای جنوبی بعد از سقوط نظام آپارتاید در سال ۱۹۹۳ وجود داشت ولی قانون اساسی جدید (۱۹۹۶) این نظام را برای تقسیم قدرت نپذیرفته است. بنا بر این قانون اساسی، نظام سیاسی در آفریقای جنوبی را بر مبنای حکومت اکثریت بنا نهاده است و نه تقسیم قدرت یا توافق همه جوانب.

اما بر عکس، قانون اساسی بلژیک تشکیل حکومت فدرال را به طور منصفه بین وزیران هلندی زبان و وزیران فرانسوی زبان لازم دانسته است و هیچ عضو حکومت را استثنا نکرده است جز نخست وزیر. بدین ترتیب قانون اساسی، در حکومت فدرال، نظام تقسیم قدرت بین دو قومیت اصلی را ایجاد کرده است و همچنین میکانیزمی را مبتنی بر اساس توافق و نه اکثریت. این میکانیزم تا آنجا توسعه یافته که قوه قضائیه و تقسیم زبانی و قومی قضات در بلژیک را نیز شامل شده است.

از نگاه صلاحیت‌های بین المللی واحدهای

تشکیل‌دهنده فدراسیون

قانون اساسی در آفریقای جنوبی هیچ صلاحیتی برای واحدها (ایالات) در زمینه امور بین المللی و سیاست خارجی قایل نشده است و این میدان به طور انحصاری در اختیار دولت مرکزی است و ایالت‌ها تنها در امور داخلی ایالت، صلاحیت‌های خود را اعمال می‌کنند و بلکه قانون اساسی در برخی از حالات به دولت فدرال هم اجازه داده است که در صلاحیت‌های ایالات نیز مداخله کند.

اما کاملاً بر عکس، در بلژیک نقش واحدهای تشکیل‌دهنده فدرال در امور خارجی، یکی از نشانه‌های بارز و ویژه سازماندهی قانون اساسی بلژیک است، زیرا مناطق و جوامع زبانی در ضمن صلاحیت‌هایی که قانون اساسی

به آن‌ها داده است، از صلاحیت‌های بین‌المللی نیز بهره‌مند هستند به شمول انعقاد معاهدات بین‌المللی. این صلاحیت‌ها در بسیاری اوقات واحدها را رقیب دولت فدرال قرار داده است تا جایی که قانون‌گذار قانون اساسی را وا داشته است که می‌کاینیزی را پایه‌گذاری کند برای این که واحدهای تشکیل‌دهنده فدرال بتوانند صلاحیت‌های خود در قلمرو بین‌المللی را به مقامات یا نهادهای فدرال انتقال یا تفویض کند.

از جهت به رسمیت شناختن تکثر زبانی و فرهنگی در قانون اساسی

با این که هر دو قانون اساسی زبان‌های رایج و تکثر و تنوع فرهنگی در کشور به شمول راه‌ها و ابزارهای حمایت و رشد فرهنگ‌ها و زبان‌ها را به رسمیت شناخته است ولی برای به رسمیت شناخته شدن تعدد و تنوع فرهنگی و زبانی در آفریقای جنوبی هیچ نوع صلاحیت اداری یا قانونی گروهی برای گروه‌های حامل این فرهنگ‌ها و زبان‌ها داده نشده است و نهادهای فرهنگی تشکیل یافته بر اساس نصوص قانون اساسی از هیچ نوع صلاحیت قانون‌گذاری یا اجرایی بهره‌مند نمی‌باشند و تمام صلاحیت آن‌ها منحصر است به تقدیم پیشنهادات به مقامات و مراقبت یا نظارت.

در حالی که به رسمیت شناخته شدن تکثر و تنوع فرهنگی و زبانی در بلژیک باعث شده که ساختمان فدرالیسم بلژیکی بر مبنای این تکثر بنا شود و به نهادهای

سیاسی‌ای که بر این اساس (جوامع و اقلیت‌ها) بنا نهاده شده، صلاحیت‌های قانون‌گذاری و اجرایی گسترده‌ای داده شود که در برخی از حالات کاملاً مشابه صلاحیت‌های خود نهادهای فدرال است.

از جهت جایگاه قانون اساسی نسبت به قوانین فدرال و قوانین واحدهای تشکیل‌دهنده فدرال

قانون اساسی آفریقای جنوبی، قوانین دولت فدرال را نسبت به قوانین و احکام تصویب شده مجالس قانون‌گذاری ایالات در منزلت بالاتر نگهداشته است و این برتری، قوانین اساسی ایالات را نیز شامل می‌شود که در درجه پایین‌تر از قانون اساسی و قوانین عادی فدرال قرار دارند و بدین ترتیب آفریقای جنوبی به تاسی از اکثریت کشورهای جهان، از یک نظام قانونی‌ای مبتنی بر «سلسله مراتب هرمی قوانین» برخوردار است که بر اساس آن قانون اساسی فدرال و قوانین فدرال در قله هرم قوانین و نظام قانون‌گذاری قرار دارند.

اما در قانون اساسی بلژیک منزلت خاصی به قوانین فدرال داده نشده است و آن‌ها را بالاتر از قوانین مصوب پارلمان‌های مناطق و جوامع زبانی قرار نداده است. قانون اساسی بلژیک، نظام قوانین این فدراسیون تازه تأسیس را بر اساس مساوات قانونی بنا نهاده است و نه بر اساس سلسله مراتب هرمی قوانین^۱.

۱. به خاطر طولانی بودن متن قسمتی از مطالب تلخیص گردیده و همچنین باورقی‌ها و منابع نیز حذف شده است. در صورت نیاز متن کامل مقاله در دفتر مجله عدالت و امید موجود است.

ظرفیت‌های بین‌المللی حمایت از هزاره‌ها در برابر جرم نسل‌کشی و کوچ اجباری

محمد اسحاق عارفی

چکیده

از ظرفیت‌های مؤثر حمایت از هزاره‌ها در برابر جرم نسل‌کشی، کوچ اجباری و سایر جرایم بین‌المللی، ظرفیت‌های بین‌المللی وجود دارد که از طریق آن می‌توان به دادخواهی پرداخت. مسئولیت بین‌المللی حاکمان افغانستان، صلاحیت بین‌المللی دولت‌ها، محکمه‌ جزایی بین‌المللی و شورای حقوق بشر سازمان ملل متحد از جمله ظرفیت‌های اختصاصی برای رسیدگی به نقض حقوق بشر و جرایم بین‌المللی است که از این رهگذر می‌توان برای توقف جرایم فوق‌علیه هزاره‌ها، پاسخگو کردن حاکمان افغانستان و مجازات مرتکبین این جنایت، اقدامات موثر و منتهی به نتیجه‌ای را سامان‌دهی نمود که در این راستا جامعه مدنی و دیاسپوریک هزاره‌ها می‌توانند نقش تعیین‌کننده‌ای را به‌عهده بگیرد.

کلید واژه‌ها: هزاره‌ها، جرایم نسل‌کشی، کوچ اجباری، مسولیت بین‌المللی، محکمه‌ جزایی بین‌المللی، حقوق بشر، جامعه مدنی.

مقدمه

هزاره‌ها بخشی عمده‌ای از گروه‌های انسانی سرزمینی افغانستان است که از دیرباز و به صورت تاریخی مورد ستم سازمان یافته‌ای قرار گرفته است. این گروه سرزمینی بعد از حاکمیت عبدالرحمن خان به صورت‌های گوناگون مورد آزار، بی‌احترامی، تعدی و تجاوزهای مکرر و دوام‌دار از سوی حاکمان سیاسی و حکومت‌های بر سر قدرت کشور افغانستان و گروه‌های مسلح واقع شده است. این وضعیت تا هم اکنون نیز ادامه داشته و وضعیت‌های اسفباری را برای این مردم رقم زده است.

در این میان، جرم نسل‌کشی و کوچ اجباری دو پدیده آشنا با تاریخ، جمعیت و تبار هزاره‌های افغانستان است که

در دوره‌های متفاوت تاریخی و به گونه‌های متفاوت بازتولید شده و جمعیت‌های گسترده‌ای از این مردم را در کام خود فرو برده است. بر اساس گزارش تحقیقی: «کانون وکلای دادگستری ایالات متحده و به رسمیت شناختن نسل‌کشی هزاره‌ها» موارد زیادی از جرم نسل‌کشی علیه هزاره‌ها مستندسازی و مصادیق آن معین شده است. علاوه بر آن، گزارش‌های وزارت خارجه آمریکا، گزارش‌های شورای حقوق بشر سازمان ملل متحد و سایر نهادهای مستقل حقوق بشری، دو جرم نسل‌کشی و کوچ اجباری علیه هزاره‌ها، به صورت شفاف و بی‌ابهام مستند و ارایه شده است.

برهمن اساس پیشگیری از جرم نسل‌کشی و کوچ اجباری، محاکمه و مجازات مرتکبین این جرایم و حمایت از هزاره‌ها، جهت دوام و بقای حیات انسانی انسان هزاره یک ضرورت است که باید از سوی نهادهای اجتماعی و مدنی هزاره‌ها، حاکمان افغانستان، دولت‌ها، سازمان‌ها و نهادهای بین‌المللی، مورد توجه قرار گرفته و اقدامات مؤثر عملی در این رابطه صورت بگیرد.

در همین راستا یکی از راه‌های تأمین حمایت از هزاره‌ها در برابر جرم نسل‌کشی و کوچ اجباری استفاده از ظرفیت‌های بین‌المللی است که قواعد، اصول و مقررات حقوقی بین‌المللی، تمهید و تدارک کرده است. الزام حاکمان افغانستان جهت پذیرش مسؤلیت بین‌المللی کشور افغانستان در جهت حمایت از گروه‌های سرزمینی کشور در برابر جرایم ارتكابی بین‌المللی، صلاحیت‌های جهانی محاکم کشورها جهت برخورد با جرایم بین‌المللی، اقدامات محکمه‌جزایی بین‌المللی و شورای حقوق بشر سازمان ملل متحد، از ظرفیت‌های خاص بین‌المللی است که می‌تواند در حمایت از هزاره‌ها در برابر جرم نسل‌کشی و کوچ اجباری مورد استفاده قرار گرفته و وارد اقدام و عمل شوند.

در این قسمت آن‌چه که اهمیت اساسی دارد، فعال شدن اعضای نهادهای مدنی جامعه هزاره سراسر جهان است تا با دادخواهی و حمایت‌خواهی از دولت‌های جهان به‌خصوص کشورهای که هزاره‌ها در آن جا مهاجرت کرده و جزء شهروندان آن محسوب شده است، فعال شده و در

جهت شناسایی هزاره‌ها به‌عنوان گروه در معرض نسل‌کشی و کوچ اجباری، از تمام توان و ظرفیت‌های خود استفاده کنند. علاوه بر آن، ورود مستقلانه دیاسپورا و اعضای جامعه مدنی هزاره‌ها در عرصه دادخواهی راه و تدبیر دیگری است که با اتخاذ آن می‌توان از ظرفیت‌های بین‌المللی جهت حمایت از هزاره‌ها در برابر جرایم بین‌المللی نسل‌کشی و کوچ اجباری استفاده بهینه صورت گیرد. برهمن اساس این نوشته در صدد برآمده است تا کلیاتی را جهت استفاده از فرصت‌های بین‌المللی برای حمایت از هزاره‌ها تدوین و ارایه کند.

الف. جرایم ارتكابی علیه هزاره‌ها

۱. نسل‌کشی

۱-۱. مفهوم نسل‌کشی

جرم نسل‌کشی از جمله جرایم بین‌المللی و از مصادیق جنایت علیه بشریت شمرده شده است که برابر ماده ۶ اساسنامه محکمه جزایی بین‌المللی (ضیایی بیگدلی؛ ۱۳۸۵، ۲۹۲) و کنوانسیون منع و مجازات جرم نسل‌کشی (ژنوساید) مصوب ۱۱ دسامبر ۱۹۴۶ عبارت از ارتكاب اعمال ذیل دانسته شده است که به نیت نابودی تمام یا بخش از گروه ملی، قومی، نژادی و یا مذهبی ارتكاب می‌شود. قتل اعضای آن گروه، صدمه شدید نسبت به سلامت جسمی و یا روحی افراد آن گروه، قراردادن عمدی گروه در معرض وضعیت‌های نامناسبی که منتهی به زوال قوای جسمی کلی یا جزئی آن شود، اقداماتی که به‌منظور جلوگیری از تولد و تناسل آن گروه صورت گیرد و انتقال اجباری اطفال آن گروه به گروه دیگر، از اعمال است که با ارتكاب آن، جرم نسل‌کشی محقق می‌شود. (کنوانسیون منع و مجازات جرم نسل‌کشی (ژنوساید)؛ ۱۹۴۶)

۱-۲. مصادیق نسل‌کشی هزاره‌ها

جرم نسل‌کشی از رایج‌ترین جرایمی است که هزاره‌های افغانستان را مورد آماج قرار داده و به سهولت علیه آنان انجام شده است. هر چند این جرم علیه هزاره‌های افغانستان از سوی عبدالرحمان خان (۱۸۸۰ تا ۱۹۰۱) به صورت گسترده انجام شد اما از سوی گروه طالبان در دوره

اول حاکمیت آنان (۱۹۹۶-۲۰۰۱) و در دوره حکومت اشرف غنی (۲۰۱۴-۲۰۲۱) توسط طالبان و سایر گروه‌های نژادی و تروریستی تحت حمایت طالبان مانند داعش و... فزونی یافته و در حاکمیت دوره دوم طالبان (۲۰۲۱-۲۰۲۴) نیز ادامه یافته است.

براساس گزارش تحقیقی کانون وکلای دادگستری ایالات متحده (Association of American Bar) و به رسمیت شناختن نسل‌کشی هزاره‌ها، موارد زیادی از جرم نسل‌کشی علیه هزاره‌ها مستندسازی شده و مصادیق آن معین شده است. (راه عدالت؛ ۱۴۰۲، شماره ۱۱)

این گزارش، نقطه عزیمت نسل‌کشی هزاره‌ها را از دوره امارت عبدالرحمن خان دانسته و تصریح کرده است که: «عبدالرحمان خان به‌عنوان یک حاکم پشتون از سال ۱۸۸۰ تا ۱۹۰۱ نزدیک به ۶۰ درصد هزاره‌ها را قتل‌عام کرد، به بردگی گرفت و وادار به مهاجرت به کشورهای ایران، پاکستان، هند و کشورهای آسیای میانه کرد». این گزارش عقبه‌های تئوریک قتل‌عام و نسل‌کشی هزاره‌ها از سوی عبدالرحمان را تبیین کرده که عبدالرحمان خان، هزاره‌ها را به عنوان «کافر» طبقه‌بندی کرده و با تجاوز و کشتار، هزاره‌جات را از ساکنان اصلی آن تخلیه کرده و فرمان‌های رسمی و سلطنتی مبنی بر غصب سرزمین، گسترش حضور کوچی‌ها با هدف چرای مواشی، تبعیض و انسانیت‌زدایی از هزاره‌ها را صادر کرد. (همان)

گزارش تحقیقی کانون وکلای دادگستری ایالات متحده و به رسمیت شناختن نسل‌کشی هزاره‌ها، قتل‌عام مردم افشار را (۱۹۹۲ تا ۱۹۹۹) از سوی اداره حاکم کابل از مصادیق نسل‌کشی دانسته و بیان کرده است که براساس گزارش دیده‌بان حقوق بشر سازمان ملل متحد، مردم عادی در این قضیه به صورت عمومی قتل‌عام شده و اجساد آنان در چاه‌ها انداخته شده است. در این قضیه هزاره‌ها صرفاً به دلیل قومیت خود مورد تجاوز، شکنجه، آدم‌ربایی، غارت و کشتار بیرحمانه قرار گرفته است (همان).

قتل‌عام هزاره‌ها در مزار شریف (اگست ۱۹۹۸) از سوی طالبان نیز از مصادیق جرم نسل‌کشی دانسته شده

است. براساس این گزارش، نیروهای طالبان پس از تسلط بر شهر مزار شریف، مردم هزاره را به دلیل قومیت و مذهب شان مورد کشتار سیستماتیک قرار داده و حدود دو تا پنج هزار غیر نظامی هزاره را کشته‌اند. (همان)

گروه طالبان در یکاولنگ بامیان (هشتم جنوری ۲۰۰۱) نیز دست به نسل‌کشی بی‌رحمانه‌ای زده و حدود ۳۰۰ تن از غیر نظامیان را در منطقه «نیک» در برابر دیدگان مردم به جوخه بسته و تیر باران کردند. به همین ترتیب جنازه‌های زیادی از مردم غیر نظامی در شفاخانه نیک و سایر مناطق آن که توسط طالبان به قتل رسیده بودند، نیز پیدا شده است. (همان)

کشف گورهای دسته‌جمعی در نزدیکی مجسمه‌های بودا در بامیان، مزار شریف، پیدا شدن گورهای دسته‌جمعی مشابه در برخی از ولایات دیگر از جمله در مزار شریف و سرپل در شمال افغانستان، تخریب مجسمه‌های بودا در بامیان به‌منظور محو هویت و تاریخ هزاره‌ها (فیبریوری ۲۰۰۱) به دستور رهبری طالبان از دیگر مصادیق نسل‌کشی هزاره‌ها توسط طالبان، در تحقیق کانون وکلای دادگستری ایالات متحده و به رسمیت شناختن نسل‌کشی هزاره‌ها، گفته شده است. در برخی از نمونه‌ها، کشته شدگان شامل کودکان، زنان و افراد مسن هم می‌شده و در برخی موارد قربانیان نیز سر بریده شده‌اند. (همان)

تداوم نسل‌کشی هزاره‌ها در بیست سال دوره جمهوری نیز ادامه یافته و در تحقیق کانون وکلای دادگستری ایالات متحده و به رسمیت شناختن نسل‌کشی هزاره‌ها، آمده است که نسل‌کشی و کشتار هدفمند هزاره‌ها در دوره جمهوری و بیست سال اخیر نیز ادامه داشته است. براساس این گزارش از ماه (سرطان ۱۳۸۱-۲۰۰۲) تا سقوط کابل (اسد ۱۴۰۰-۲۰۲۱) دست‌کم ۲۴۹ مورد کشتار هزاره‌ها ثبت شده است. (همان)

تحقیق فوق، کشتار سیستماتیک هزاره‌ها توسط شاخه خراسان گروه داعش را «مصادق برجسته جنایت علیه هزاره‌ها» دانسته و انفجار مرگبار ۲۰ حمل ۱۴۰۰ شمسی، انفجار مرگبار دیگر در مرکز آموزشی کاج در ماه سنبله

۱۴۰۱ که جان ۵۴ دانش‌آموز که بیشتر دختران بودند، را گرفت، به عنوان نمونه‌های برجسته تداوم نسل‌کشی هزاره‌ها در حاکمیت مجدد طالبان دانسته شده است. نویسندگان این تحقیق هم چنین به تبعیض، پیگرد و بازداشت زنان و دختران هزاره توسط طالبان در کابل، دایکندی و بامیان نیز اشاره کرده است. (همان، شماره ۱۱)

یافته‌های گزارش سالانه (۲۰۲۴) وزارت خارجه ایالات متحده آمریکا در مورد وضعیت حقوق بشر در جهان نیز نشان می‌دهد که طالبان جنایاتی را علیه گروه‌های قومی و مذهبی چون هزاره‌ها، سیک‌ها، شیعه‌ها، سلفی‌ها، احمدی‌ها، هندوها و مسیحیان افغانستان مرتکب شده‌اند و این گروه‌های قومی و مذهبی را به شدت مورد هدف قرار داده‌اند. (۸ صبح؛ ۲۰۲۴، ۲۵ آپریل)

۲. کوچ اجباری

۲-۱. مفهوم کوچ اجباری

کوچ اجباری نیز از مصادیق جرم «جنایت علیه بشریت» است که در ماده ۷ اساسنامه محکمه جزایی بین‌المللی به صراحت تبیین شده است. (میرمحمدی، ۱۳۹۴، ۹۳) کوچ اجباری در این ماده به معنای «اخراج یا انتقال اجباری جمعیت» به کار رفته است که به مفهوم جابجا کردن ساکنان از طریق اخراج یا دیگر اعمال قهرآمیز از یک منطقه بدون هیچ گونه دلیلی که در حقوق بین‌الملل مجاز شمرده شود، معنا شده است. (ضیایی بیگدلی، ۱۳۸۵، ۲۹۲)

در این ماده علاوه بر کوچ اجباری، قتل، ریشه‌کن کردن انسان، به بردگی گرفتن، حبس کردن، ایجاد محرومیت شدید از آزادی جسمانی، شکنجه، تجاوز و هر نوع خشونت جنسی، ناپدید کردن اجباری اشخاص، تبعیض نژادی و هر اعمال غیر انسانی مشابه دیگری که عامداً و به قصد ایجاد رنج عظیم یا صدمه شدید به جسم یا به سلامت روحی و جسمی که در چارچوب یک عمل گسترده و سازمان یافته علیه یک جمعیت غیر نظامی و با علم به آن، حمله‌ای صورت بگیرد، از مصادیق جنایت علیه بشریت شمرده شده است. (همان)

۲-۲. مصادیق کوچ اجباری هزاره‌ها

کوچ اجباری سازمان یافته هزاره‌ها در حاکمیت امیر عبدالرحمان خان به‌عنوان یک حاکم پشتون از سال ۱۸۸۰ تا ۱۹۰۱ اساس گذاری شد و جمعیت انبوهی از این مردم به بردگی نیز گرفته شد. هزاره‌ها در این دوره به کشورهای ایران، پاکستان، هند و کشورهای آسیای میانه وادار به مهاجرت شدند. عبدالرحمان خان، هزاره‌ها را به عنوان «کافر» طبقه‌بندی کرده و با تجاوز و کشتار سیستماتیک، هزاره‌جات را از ساکنان اصلی آن تخلیه و فرمان‌های رسمی و سلطنتی مبنی برغصب سرزمین، گسترش حضور کوچی‌ها با هدف چرای مواشی، تبعیض و انسانیت زدایی از هزاره‌ها را صادر کرد. (راه عدالت؛ ۱۴۰۲، شماره ۱۱) این سیاست در حکومت‌های دیگر افغانستان نیز عملیاتی شده و به صورت قانونمند مردم را از سرزمین اصلی شان کوچ داده و پشتون‌های پاکستانی و جنوبی را تحت عنوان «ناقلین» به جای آنان جاگزین کردند. (نظامنامه ناقلین؛ ۱۳۰۲)

باروی کار آمدن طالبان در سال ۲۰۲۱ سیاست عبدالرحمن خان مبنی بر کوچ اجباری هزاره‌ها از سرزمین‌های اصلی شان از سر گرفته شد و طی نزدیک به سه سال گذشته، هزاران نفر از هزاره‌ها در هلمند، کابل، میدان وردک، دایکندی و بلخ وادار به ترک خانه‌های خود شده‌اند. (همان)

براساس گزارش وزارت خارجه آمریکا در مورد وضعیت حقوق بشر در دنیا که به وضعیت حقوق بشری افغانستان نیز پرداخته است، طالبان گروه‌های قومی و مذهبی چون هزاره‌ها، شیعه‌ها، سیک‌ها و اهل هنود را مورد هدف قرار داده و هزاره‌ها را از مناطق شان در ولایت ارزگان به گونه اجباری کوچ داده‌اند. این گزارش تأکید کرده است که خانه‌های هزاره‌ها در ولایت ارزگان سوزانده شده، درختان شان قطع گردیده و زمین‌های شان مصادره شده است. در گزارش از یک چهره برجسته هزاره گفته شده که حداقل ۱۳ تن از ساکنان یکی از روستاها در ارزگان در جریان اخراج اجباری از سرزمین و خانه‌های شان کشته شده‌اند. (۸ صبح؛ ۲۰۲۴، ۲۵ آپریل)

ب. مسئولیت بین‌المللی گروه حاکم

۱. پیوستن افغانستان به معاهدات بین‌المللی

افغانستان یکی از کشورهای است که به‌خصوص بعد از کنفرانس بُن و تأسیس نظام سیاسی جدید در سال (۲۰۲۱) به بسیاری از معاهدات و کنوانسیون‌های بین‌المللی پیوسته است. کنوانسیون بین‌المللی منع هرنوع تبعیض علیه زنان، کنوانسیون حقوق اشخاص دارای معلولیت و اساسنامه روم (اساسنامه محکمه جزایی بین‌المللی) پروتکل‌ها و عهدنامه‌های دیگر، از اسناد مهم بین‌المللی است که دولت افغانستان در بیست سال گذشته به آنها ملحق شده و به اجراء و تطبیق آن تعهد نموده است. (بی بی سی؛ ۲۰۲۱م؛ ۱۰ آپریل)

برهمن اساس، قانون جزای افغانستان در مطابقت با اسناد بین‌المللی حقوق بشر تعدیل شده و احکامی که در تعارض با موازین حقوق بشر بود، شناسایی و لغو گردید. جرایم بین‌المللی؛ جنایات نسل‌کشی، جنایات علیه بشریت و جنایات جنگی، تبعیض، جرایم علیه اطفال و ... از جمله مواردی است که بعد از الحاق افغانستان به کنوانسیون‌های بین‌المللی مورد جرم‌انگاری در کود جزای افغانستان قرار گرفته و موارد زیادی از این دست قواعد قانونی که ضمانت‌های حقوقی معتبر و قابل اتکاء برای حمایت و حفاظت از حقوق بشر را دارا است، وضع شده است. (بی بی سی؛ ۲۰۲۱م؛ ۱۰ آپریل)

بنابراین، کشور افغانستان یکی از کشورهای است که به بسیاری از معاهدات بین‌المللی پیوسته است و این پیوستگی ظرفیت است که گروه حاکم را الزام می‌کند تا از گروه‌های سرزمینی افغانستان که در معرض آماج جرایم بین‌المللی قرار می‌گیرد، حمایت کند. به‌خصوص در مورد هزاره‌های افغانستان که آماج جرایم بین‌المللی نسل‌کشی و کوچ اجباری قرار گرفته است، حمایت خاص و ویژه‌ای را به عمل آورد.

۲. تداوم مسئولیت بین‌المللی افغانستان

اصل «تداوم مسئولیت دولت‌ها» پس از الحاق کشور به معاهدات بین‌المللی، از قواعد حقوقی است که حاکمان

کشور افغانستان را ملزم به رعایت مسئولیت‌های ملی و بین‌المللی شان می‌کند. بر بنیاد این قاعده، گروه حاکم طالبان که بالفعل قدرت سیاسی را با توسل به زور در کشور به دست گرفته‌اند، مکلف به اجرای تمام تعهدات بین‌المللی حکومت‌های قبلی افغانستان از جمله حمایت از گروه‌های بوده و عدم عمل به آن معاهدات، موجب مسئولیت بین‌المللی این گروه می‌شود. براساس تفسیر کنوانسیون ۱۹۶۸ حقوق معاهدات توسط کمیسیون حقوق بین‌الملل و معاهده‌های مرتبط سازمان ملل، به وضاحت برداشت می‌شود که اصل بر تداوم مسئولیت بین‌المللی توسط گروه حاکم در قبال معاهدات بین‌المللی است. طالبان به‌عنوان گروهی که به‌صورت بالفعل در افغانستان حاکم است، مکلف به رعایت و اجرای تمام کنوانسیون‌ها و اسناد بین‌المللی است که دولت‌های افغانستان در زمان‌های گذشته به آن ملحق شده است. (بی بی سی؛ ۲۰۲۱م؛ ۱۰ آپریل)

در سند نهایی نشست سران کشورها، (۲۰۰۵) راهکارهای طرح و تایید شد که هر دولتی مسئولیت دارد از ملت خود در برابر نسل‌کشی حمایت و از این جرم پیش‌گیری کند. روی‌کرد مسئولیت برای حمایت در برابر نقض جدی حقوق بشر به ویژه نسل‌کشی که با محوریت سازمان ملل اتخاذ شده به‌عنوان اصل راهبردی جامعه بین‌المللی مورد تایید دولت‌ها قرار گرفته که بر پایه تعهدات مندرج در مفهوم حاکمیت، مسئولیت شورای امنیت برای حفظ صلح و امنیت بین‌المللی، تعهدات حقوقی ناشی از مقررات معاهدات مبتنی بر حقوق بشر، کنوانسیون نسل‌کشی، کنوانسیون‌های ژنو و قواعد حقوق بشردوستانه بین‌المللی، اساسنامه محکمه جزایی بین‌المللی، قوانین ملی و بالاخره رویه عملی در حال توسعه دولت‌ها، سازمان‌های منطقه‌ای و شورای امنیت، مبتنی است. (جاوید زاده؛ ۱۳۹۰، ۲۵)

بنابراین، گروه حاکم طالبان را باید الزام کرد تا در برابر تعهدات ملی و بین‌المللی کشور افغانستان مسئولیت پذیرفته و برای حمایت از هزاره‌های افغانستان در برابر جرم

نسل‌کشی و کوچ اجباری آنان تدابیر جدی بیاندیشند.

ج. مسئولیت بین‌المللی دولت‌ها

مسئولیت حمایت از مردم در برابر جرایم بین‌المللی به‌خصوص جرم نسل‌کشی، در سه مرحله تنظیم شده است که دولت‌ها در هر مرحله آن، صلاحیت دارد اقداماتی را روی دست گیرند. مسئولیت برای پیش‌گیری از نسل‌کشی، مسئولیت برای واکنش به نسل‌کشی در شرف وقوع و مسئولیت برای اقدام پس از وقوع نسل‌کشی و مجازات مرتکبین جرایم بین‌المللی سه مرحله‌ای است که دولت‌ها در هر یک از این مراحل می‌توانند اقداماتی را انجام دهند. (همان)

۱. مسئولیت پیش‌گیری از وقوع نسل‌کشی

پیشگیری از نسل‌کشی یکی از مسئولیت‌های است که دولت‌های پیوسته به اساسنامه رُم موظف است در این مرحله اقدامات را جهت حمایت از انسان‌های در معرض خطر، روی دست گیرند. اقدامات حمایتی در این مرحله با تضمین رفتارهای عادلانه با همه شهروندان، پاسخگو بودن، حمایت از حقوق بشر، ارتقاء و بهبود توسعه اقتصادی و اجتماعی و توزیع عادلانه منابع ملی که نبود آن‌ها می‌تواند زمینه‌ای را برای نسل‌کشی تمهید کند، قابل تحقق است. در مواردی که دولت ذی‌ربط نتواند یا نخواهد به منظور پیش‌گیری از وقوع نسل‌کشی با علل ریشه‌ای آن مبارزه کند در این صورت، سازمان ملل باید به مسئولیت خود در این زمینه عمل کرده و اقدامات مقتضی را به عمل آورد.

نظر به این که بیشتر موارد نسل‌کشی در درگیری‌های داخلی رخ می‌دهد لذا بخشی از اقدامات سازمان ملل، معطوف بر این است که از ایجاد زمینه‌های نسل‌کشی به طور مؤثر پیش‌گیری شود، نهادهای مختلف سازمان ملل می‌توانند در حوزه‌های مختلف اقتصادی، سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و حقوقی نقش بسزایی ایفاء کنند. مجمع عمومی و شورای امنیت (۲۰۰۰) قطعنامه‌های متعددی تصویب کردند که در آن نقش اساسی همه اجزای سیستم سازمان ملل متحد و تقویت کارآیی آن در پیش‌گیری از تنش‌هایی

که منجر به نسل‌کشی می‌شود مورد تأیید قرار گرفت.

در گزارش کمیسیون بین‌المللی راجع به مداخله و حاکمیت دولت تحت عنوان «مسئولیت برای حمایت»، اعلام شده که سازمان ملل می‌تواند اقدامات مؤثر پیش‌گیرانه مرتبط با علل ریشه‌ای نسل‌کشی را در حوزه‌های مختلف از طریق نهادهای ذی‌ربط خود به عمل آورد. در زمینه اقدامات پیش‌گیرانه مستقیم سیاسی می‌توان از مداخله مستقیم دبیرکل، هیات‌های حقیقت‌یاب، گروه‌های دوستی، کمیسیون شخصیت‌های برجسته بین‌المللی، میانجی‌گری از طریق مساعی جمیله، فراخوانی و جلب توجه بین‌المللی استفاده کرد و در صورت لزوم، به تهدیدات سیاسی و دیپلماتیک مانند تحریم‌های سیاسی، انزوای سیاسی، تعلیق عضویت در سازمان ملل و محدودیت‌های مسافرتی و مالی بر اشخاص خاص و سیاست شرم‌نامه‌سازی متوسل شد. (همان، ۲۶)

اعزام ناظران برای نظارت بر رعایت هنجارهای حقوق بشری و کمک به گروه‌های در معرض خطر، اقدام دیگری است که باید به درستی از آن استفاده کرد. در سال‌های اخیر، استفاده از ضمانت‌های حقوقی بین‌المللی تبدیل به اقدام پیش‌گیرانه بین‌المللی شده است. ایجاد دادگاه‌های کیفری بین‌المللی اختصاصی در مورد برخی درگیری‌ها از جمله یوگسلاوی و رواندا در عین اجرای عدالت، برای مرتکبان احتمالی این گونه جرائم در آینده بازدارنده خواهد بود. تأسیس محکمه جزایی بین‌المللی و اعمال صلاحیت جهانی (Li ppmanMat t he w۴۹۵-۴۹۴،۲۰۰۱) در مورد جرم نسل‌کشی که به ابتکار سازمان ملل و با محوریت آن صورت گرفته، گامی در جهت پیش‌گیری از نسل‌کشی است. (جاوید زاده؛ ۱۳۹۰، ۲۷)

۲. مسئولیت پیش‌گیری از نسل‌کشی در شرف

وقوع

مسئولیت پیش‌گیری از نسل‌کشی در مراحل بحرانی و در شرف وقوع آن نیز از مسئولیت‌های بین‌المللی دولت‌ها است که جدی‌تر از مراحل پیش از وقوع باید دنبال شود. مسئولیت برای حمایت در مراحل وقوع جرم نسل‌کشی

متضمن واکنش به وضعیت‌هایی است که نیاز فوری به حمایت از انسان دارد. اگر اقدامات پیش‌گیرانه برای حل و فصل وضعیت بحرانی یا جلوگیری از آن با شکست رو به رو شود یا دولتی نتواند یا نخواهد در مورد وضعیت‌های محتمل بر وقوع نسل‌کشی چاره‌اندیشی کند حتی اقدام جمعی و قهری لازم است. اقدام قهری سیاسی، اقتصادی، حقوقی و حتی نظامی که هرچند نباید مداخله‌گرایانه باشد ولی ضرورت است که باید انجام بگیرد. بر اساس گزارش کمیسیون بین‌المللی راجع به مداخله و حاکمیت دولت، مداخله نظامی باید توجیه درستی داشته باشد و به طور کلی، در دو حالت عمده لازم است که صورت بگیرد:

علاوه بر مسئولیت و صلاحیت دولت‌های ملی نسبت به مجازات مرتکبین جرایم بین‌المللی، تأسیس صلاحیت جهانی به مثابه جهان شمول‌ترین سلاح حقوقی علیه جرایم بین‌المللی در دسترس دولت‌های عضو کنوانسیون رم نیز قرار داده شده است. براساس این اصل صلاحیتی، تمام دولت‌ها مجاز به تحت تعقیب قرار دادن جرایم بین‌المللی فارغ از محل ارتکاب جرم و تابعیت بزه‌دیده یا بزه‌کار و اثر مستقیم جنایت بر منافع آن‌ها هستند. صلاحیت جهانی در پی آن است تا بهشت و پناهگاه امنی برای مرتکبان جرایم بین‌المللی وجود نداشته و سایه عدالت و پاسخگویی از سر جنایت پیشگان تا زمان محاکمه و جبران خسارت بزه دیدگان برداشته نشود. (همان، ۱۴۲)

حالت اول؛ برای توقف یا جلوگیری از وقوع حتمی تلفات گسترده انسانی یا تهدید به این وضعیت و حالت دوم؛ برای پاک‌سازی قومی گسترده بالفعل یا تهدید به آن. این دو مورد می‌تواند توجیهی برای مداخله نظامی باشد که بر اساس تصمیم شورای امنیت یا سازوکارهای دیگر سازمان ملل متحد و بر اساس دلایل قطعی، نقض صلح و امنیت بین‌المللی یا تهدید آن تلقی و طبق مقررات منشور اقدام می‌شود. (همان، ۲۸)

۳. مسئولیت اقدام پس از وقوع نسل‌کشی و مجازات مرتکبین

اقدامات پس از نسل‌کشی نیز یکی دیگر از مسوولیت‌های بین‌المللی دولت‌ها است که ضرورتاً باید به آن رسیدگی کند. ژنوساید یا همان نسل‌کشی به موجب حقوق بین‌المللی جنایت محسوب می‌شود و دولت‌های عضو محکمه‌ جزایی بین‌المللی متعهد است که در برابر آن اعم از اینکه در موقع صلح صورت گیرد و یا جنگ، اقدامات پیش‌گیرانه انجام داده و در صورت ارتکاب، مرتکبین آن را مجازات کند. (کنوانسیون منع و مجازات جرم نسل‌کشی (ژنوساید)؛ ۱۹۴۶) اشخاصی که مرتکب ژنوساید و یا اعمال مشروحه در ماده سوم اساسنامه شوند اعم از اینکه اعضاء حکومت یا مستخدمین دولت و یا اشخاص عادی باشند مجازات خواهند شد. (ذاکر حسین؛ ۱۳۹۹، ۱۳۷)

بر اساس کنوانسیون پیش‌گیری و مجازات نسل‌کشی

ارتباطات مستقیمی با جرم واقع شده ندارد، بلکه فارغ از محل ارتکاب جرم و تابعیت بزه‌کار و یا بزه دیده و بدون آنکه جرم به صورت مستقیم علیه منافع و امنیت دولت رسیدگی کننده باشد، مرتکب این جرایم توسط دادگاه‌های این کشور تحت تعقیب قرار می‌گیرد. (همان، ۱۴۳)

د. مسئولیت بین‌المللی سازمان ملل

علاوه بر مسئولیت بین‌المللی دولت‌ها در برابر جرایم بین‌المللی، برخی از نهادهای بزرگ بین‌المللی نیز مسئولیت دارد تا در برابر جرایم بین‌المللی خاموش ننشسته و اقداماتی را جهت پیشگیری از وقوع جرم و مجازات مرتکبان آن، روی دست بگیرند. سازمان ملل متحد از جمله نهادهای است که با برخورداری از سازوکارهای مشخص می‌تواند در برابر جرایم بین‌المللی اقداماتی را انجام دهد. هر چند براساس ماده ۸ کنوانسیون منع و مجازات جرم نسل‌کشی، تمام ارکان صلاحیت‌دار سازمان ملل مانند شورای امنیت و مجمع عمومی سازمان ملل مؤظف به رسیدگی به جرایم نسل‌کشی و سایر جرایم بین‌المللی است. (کنوانسیون منع مجازات جرم نسل‌کشی (ژنوساید)؛ ۱۹۴۶م، ماده ۳) ولی دو نهاد شورای حقوق بشر سازمان ملل و محکمه جزایی بین‌المللی از جمله نهادهای ویژه سازمان ملل متحد است که می‌تواند به جرایم بین‌المللی رسیدگی کند.

۱. محکمه جزایی بین‌المللی

محکمه جزایی بین‌المللی یکی از ارکان و نهادهای سازمان ملل متحد است که صلاحیت دارد به دعاوی کیفری ارجاعی و یا درخواستی از سوی اعضای سازمان ملل را مورد بحث و بررسی قرار داده و حکم صادر کند. براساس ماده ۵ اساسنامه محکمه جزایی بین‌المللی، این محکمه صلاحیت دارد تا جرایم بین‌المللی جنایت نسل‌کشی، جنایت علیه بشریت، جنایت جنگی و جنایت تجاوز را مورد رسیدگی قضایی قرار دهد. (اساسنامه جزایی بین‌المللی؛ ۱۳۹۷، ماده ۵)

این مساله در دعوی بوسنی و هرزگوین علیه صربستان و مونته‌نگرو مطرح شد. دیوان دستور داد که دولت خواننده، بی‌درنگ در تعقیب و اجرای تعهدات ناشی از کنوانسیون

نسل‌کشی همه اقدامات ممکن را برای پیش‌گیری از نسل‌کشی به عمل آورد. دیوان با توجه به الزام آور بودن قراردادهای موقت و عدم اجرای تعهد صربستان به اتخاذ تدابیر لازم برای جلوگیری از نسل‌کشی، اعلام کرد که خواننده، تعهد را نقض کرده و در نتیجه، از نظر بین‌المللی مسئول است. بنابراین، پیش‌گیری از این نسل‌کشی ماموریت دولت‌ها و سازمان ملل و مبارزه با آن نه تنها یکی از اهداف اساسی بلکه تعهد بین‌المللی آن سازمان تلقی می‌شود. (جاوید زاده، ۱۳۹۰، ۱۶)

برهمن اساس دولت گامبیا، دولت میانمار را به دلیل عدم اقدام مسئولانه در برابر ارتکاب جرم نسل‌کشی علیه شهروندان روهنگیایی کشور میانمار متهم و علیه آن در محکمه جزایی بین‌المللی شکایت رسمی درج کرد. گامبیا دولت میانمار را متهم به اقدامات سازنده جرم نسل‌کشی علیه گروهی روهنگیا به عنوان یک اقلیت مذهبی و قومی ساکن در میانمار نمود؛ اقداماتی که شامل قتل، تحمیل شرایط زندگی منتهی به نابودی فیزیکی، ایراد آسیب جدی جسمانی و روانی و همچنین انتقال اجباری جمعیت با هدف نابود سازی تمام یا بخشی از مسلمانان روهنگیا بوده است. ایجاد محدودیت در ازدواج و فرزند آوری مسلمانان روهنگیا و لزوم اخذ مجوز از دولت برای این امور، از جمله اقدامات و سیاست‌های دولت میانمار بود که از سوی دولت گامبیا به عنوان سندی بر انکار موجودیت گروه روهنگیا از سوی دولت میانمار مورد توجه قرار گرفته و هدف از این محدودیت جلوگیری از گسترش نسل مسلمانان روهنگیا به صورت سازمان یافته، اعلان و شناخته شده است. (ذاکر حسین؛ ۱۳۹۹، ۱۳۷)

اقدام دیگری که از سوی دولت گامبیا در شناسایی مسئولیت دولت میانمار در وقوع نسل‌کشی در این کشور مورد استناد واقع شد، پوشش‌های نفرت پراگنی و تحریک به نسل‌کشی است که از سوی دولت میانمار هدایت و یا تسهیل شده است. نسل‌کشی یک فرایند است که فرجام رسیدن این فرایند در بستر نفرت پراگنی صورت می‌پذیرد. از این رو است که «تحریک به نسل‌کشی» به‌عنوان یک

برای ارتقای

حقوق بشر جهانی و نظارت دقیق بر نقض حقوق بشر در جهان، ایجاد و تأسیس شده است. شورای حقوق بشر در حقیقت ادامه و توسعه کمیسیون حقوق بشر سازمان ملل متحد است که از سال ۱۹۴۷ آغاز به کار کرده و موفقیت‌های زیادی نیز کسب کرده بود. اما به دلیل ضعف‌ها و انتقادات وارده، فعالیت‌های کمیسیون در سال ۲۰۰۶ خاتمه یافت و به دنبال آن، شورای حقوق بشر در ساختار سازمان ملل به وجود آمد.

یکی از ویژگی‌های اساسی شورای حقوق بشر جایگاه حقوقی آن است که بر خلاف کمیسیون حقوق بشر که یک رکن فرعی شورای اقتصادی و اجتماعی سازمان ملل محسوب می‌شد، شورای حقوق بشر تبدیل به یکی از ارکان مجمع عمومی سازمان ملل شد. شورای مذکور به عنوان یکی از مهم‌ترین ارکان بین‌المللی در زمینه دفاع از حقوق بشر محسوب می‌شود که هدف آن ارتقاء و حمایت از حقوق بشر و جلوگیری از نقض آن در تمام کشورها می‌باشد.

هدف اصلی از تشکیل شورای حقوق بشر، عهده‌داری مسئولیت افزایش احترام جهانی برای حمایت از حقوق بشر و آزادی‌های اساسی برای تمام مردم صرف‌نظر از تمایزات و استثناها بوده که شورا به شکلی کاملاً عادلانه به همه حقوق بشر برای همه مردم توجه کرده و مهمتر از همه اینکه به وضعیت نقض حقوق بشر در کشورهای مختلف به‌ویژه نقض فاحش و نظام‌مند حقوق بشر رسیدگی و سازوکار مهم «رویه‌های ویژه» را پیگیری کرده است. هدف از سازوکار رویه‌های ویژه ارتقا و احترام عمیق به حقوق بشر از راه نظارت و بررسی عملکرد حقوق بشری تمام کشورها است. این امر به‌خودی خود، افزایش مشارکت و همکاری‌های بین‌المللی را به‌منظور احترام به ارتقا و حمایت از حقوق بشر در چارچوب شورای حقوق بشر در پی داشته است. (ذاکریان؛ ۱۳۹۳، ۸۰)

شورای حقوق بشر با یادآوری این که نقض گسترده حقوق بشر و حقوق بشر دوستانه بین‌المللی ممکن است موجب وقوع نسل‌کشی شود و با تأیید اهمیت مشارکت

جرم مطلق و مستقل در نظام عدالت کیفری بین‌المللی نیز جرم انگاری شده است. در واقع ادبیات نفرت و نفرت پراکنی‌های رسانه‌ای می‌تواند با تأثیر بر اذهان مخاطبان، به یک فضاسازی مبتنی بر خشونت و نفرت انجامد که در بستر آن، نسل‌کشی نیز به وقوع پیوندد. (همان)

دولت گامبیا در شکایت خود با اشاره به مستندات فروان تهیه شده از سوی «هیأت حقیقت‌یاب» شورای حقوق بشر سازمان ملل اعلام نمود که دولت میانمار به دلیل نقض تعهدات بین‌المللی خود براساس کنوانسیون نسل‌کشی به واسطه ارتکاب، تبانی برای ارتکاب، تحریک و عدم پیش‌گیری از نسل‌کشی و همچنین عدم مجازات مرتکبان این جرم، دارای مسئولیت است. بر همین اساس دولت گامبیا در شکایت خود از دیوان درخواست کرده است تا احراز و اعلان شود که دولت میانمار تعهدات خود را براساس کنوانسیون نسل‌کشی نقض کرده و نقض می‌کند و همچنین ملزم به توقف اقدامات نسل‌کشانه و تعقیب مرتکبان و جبران خسارت بزه دیدگان شود. (همان، ۱۳۸)

بر اساس همین شکایت، دادرسان محکمه جزایی بین‌المللی به اتفاق آراء با صدور یک دستور موقت، دولت میانمار را ملزم کرد تا به تعهدات خود وفق کنوانسیون نسل‌کشی عمل کرده و تمام اقدامات در دسترس را برای پیش‌گیری از نسل‌کشی در این کشور به کار گیرد. همچنان دولت میانمار را ملزم کرد تا اطمینان حاصل کنند که نیروهای نظامی این کشور و یا نیروهای مسلح تحت حمایت و هدایت آنان، هیچ رفتار سازنده جرم نسل‌کشی را علیه گروه روهنگیا مرتکب نشوند. علاوه بر آن، دولت میانمار ملزم شد تا از هرگونه اقدام در راستای نابود ساختن ادله و مدارک ناظر به ادعای نسل‌کشی جلوگیری کرده و در یک بازه زمانی تعیین شده گزارشی به محکمه در ارتباط با اقدامات انجام شده در راستای اجرای دستور موقت ارسال دارد. (همان)

۲. شورای حقوق بشر سازمان ملل متحد

علاوه بر محکمه جزایی بین‌المللی، شورای حقوق بشر سازمان ملل نیز یکی از نهادهای خاص است که

نظام حقوق بشر ملل متحد در تلاش برای پیش‌گیری از اوضاعی که ممکن است در آن نسل‌کشی رخ دهد، از دولت‌ها خواسته است برای پیش‌گیری از وقوع نسل‌کشی، در تقویت همکاری مقتضی با نهادهایی که در کشف سریع و پیش‌گیری از نقض گسترده و نظام‌مند حقوق بشر که ممکن است به نسل‌کشی منجر شود، فعالانه همکاری کنند. همچنین بر اهمیت نقش نظام حقوق بشر سازمان ملل برای گردآوری اطلاعات مربوط به نقض گسترده و روش‌مند حقوق بشر در هشدار سریع اوضاعی که می‌تواند به نسل‌کشی منجر شود تأکید کرده است. (جاویدزاده، ۱۳۹۰، ۱۶)

۳. ارایه، تعقیب و پیگیری دوسیه‌ها

۳-۱. ارایه دوسیه‌ها به شورای حقوق بشر

به موجب قطعنامه ۱۵۰۳ شورای اقتصادی و اجتماعی سازمان ملل متحد با عنوان تشریفات بررسی اطلاعیه‌های مرتبط به حقوق بشر (۱۶ ژوئن ۲۰۰۰) در باره چگونگی رسیدگی در شورای حقوق بشر، یک گروه کاری به وسیله کمیسیون فرعی ارتقا و حمایت از حقوق بشر ایجاد شده است که هدف از آن بررسی اطلاعیه شاکیان از نقض حقوق بشر و پاسخ حکومت‌ها بوده است. (ذاکریان و مختاری، ۱۳۹۳، ۶۸) بنابراین می‌توان شکایت حاکی از نقض حقوق بشر به ویژه نقض حقوق بشر منتهی به جرم نسل‌کشی و کوچ اجباری را به این گروه کاری سپرد تا از طریق آن به مراجع ذی صلاح سازمان ملل ارجاع شده و تدابیر جدی در مورد آن اتخاذ شود.

علاوه بر آن، مأموریت‌های ویژه فرد (گزارشگر ویژه، نماینده ویژه دبیرکل، نماینده دبیرکل یا کارشناس مستقل) یا گروهی از افراد که در مورد موضوعات خاص حقوق بشری و یا کشورهای خاص ناقض حقوق بشر گماشته شده‌اند، گروه کاری هستند که می‌توان شکایات در مورد نقض حقوق بشر را به آنان ارایه کرد. نظام گزارش‌دهی گزارش‌گران موضوعی، در حقیقت از عناصر و مؤلفه مرکزی سازوکار حقوق بشر سازمان ملل متحد است که تمام حوزه‌های متنوع حقوق بشر شامل مدنی، سیاسی،

اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی را در برمی‌گیرد. (همان) بنابراین، ارجاع شکایات به شورای حقوق بشر سازمان ملل متحد از طریق نظام گزارش‌دهی می‌تواند از مراجع مهم طرح شکایات علیه نقض حقوق بشر از جمله جرم نسل‌کشی و کوچ اجباری در شورای حقوق بشر سازمان ملل متحد باشد.

۳-۲. ارایه دوسیه‌ها به محکمه جزایی

بین‌المللی

براساس ماده ۱۵ اساسنامه محکمه جزایی بین‌المللی، ثارنوال محکمه جزایی بین‌المللی به قضایای جنایت علیه بشریت ورود کرده و در محدوده صلاحیت‌های قضایی خود به انجام تحقیقات بپردازد. علاوه بر آن و براساس ماده ۱۳ اساسنامه محکمه جزایی بین‌المللی شورای امنیت سازمان ملل متحد و هم‌چنان براساس ماده ۱۴ اساسنامه، کشورهای عضو نیز می‌تواند دوسیه‌های جزایی جرایم بین‌المللی را به دادگاه محکمه بین‌المللی جزایی ارایه کند. (اساسنامه محکمه جزایی بین‌المللی؛ ۱۳۹۷، ماده‌های ۱۳-۱۴-۱۵)

هـ جامعه مدنی و تعقیب دوسیه‌ها

برای ارجاع، تعقیب و پیگیری دوسیه‌ها جایگاه جامعه مدنی برجسته و با اهمیت خواهد بود. نهادهای عضو جامعه مدنی می‌تواند شکایات و گزارش‌های خود از نقض حقوق بشر به ویژه ارتکاب جنایت‌های بین‌المللی علیه کتله‌های قومی، مذهبی، جنسیتی و زبانی از سوی دولت‌ها، گروه‌ها و سازمان‌های مسلح و تروریستی تحت حمایت آن‌ها را به نهادها و اشخاص حقیقی مسئول شورای حقوق بشر سامان ملل و یا دفتر ثارنوالی محکمه جزایی بین‌المللی گزارش داده و خواهان پیگیری، تعقیب و مجازات مرتکبین آن‌ها شود. هم‌چنان اعضای جامعه مدنی به ویژه دیاسپوراها و مهاجرین مردم ما در سراسر جهان می‌تواند همکاری کشورهای که در آن زندگی می‌کنند، جلب نموده تا از طریق آنان دعوای جنایت نسل‌کشی و کوچ اجباری هزاره‌ها را به نهادهای مسول سازمان ملل به راه بیندازند.

نتیجه‌گیری

براساس تحلیل فوق به این نتیجه می‌رسیم که برخی

منابع:

۱. اساسنامهٔ محکمهٔ جزایی بین‌المللی، مصوب ۱۷ ژوئیهٔ ۱۳۹۷ سازمان ملل متحد، رم، ماده‌های ۱۳، ۱۴، ۱۵.
۲. جاوید زاده، حمید رضا، سیاست‌های پیشگیرانه سازمان ملل متحد در قبال نسل‌کشی، فصلنامهٔ پژوهش حقوق و سیاست، سال ۱۳، شمارهٔ ۳۳، تابستان ۱۳۹۰.
۳. ذاکر حسین، محمدهادی، مسئولیت بین‌المللی کیفری در قبال جنایات ارتکاب یافته در میانمار، آموزه‌های حقوق کیفری، شمارهٔ ۲۰، پاییز و زمستان ۱۳۹۹.
۴. ذاکریان، مهدی و مختاری، بهروز، تحلیل عملکرد شورای حقوق بشر سازمان ملل متحد در سازوکار رویه‌های ویژه بر افزایش احترام به حقوق بشر، فصلنامهٔ سازمان‌های بین‌المللی، سال ۲، شماره ۶، تابستان، ۱۳۹۳ ش.
۵. راه عدالت، ارگان نشراتی حزب عدالت و آزادی افغانستان، سال اول، شمارهٔ ۱۱، ۲۸ حوت ۱۴۰۲ ش.
۶. ضیایی‌بیگدلی، محمد رضا، حقوق بین‌الملل عمومی، تهران، کتابخانهٔ گنج دانش، چاپ بیست و چهارم، ۱۳۸۵.
۷. فرزام، عبدالاحد، «روز جهانی حقوق بشر؛ طالبان مکلف به اصل [تداوم مسئولیت بین‌المللی] است»، سایت بی‌بی‌سی فارسی، قوس ۱۴۰۰ ش، ۱۰ دسامبر ۲۰۲۱ م.
۸. کنوانسیون منع و مجازات جرم نسل‌کشی (ژنوساید)، مجمع عمومی سازمان ملل، مصوب ۱۱ دسامبر ۱۹۴۶ م، مادهٔ ۳.
۹. گزارش سالانهٔ وزارت خارجه ایالات متحدهٔ آمریکا در مورد وضعیت حقوق بشر در جهان، به نقل از روزنامهٔ ۸ صبح، ۲۵ آپریل ۲۰۲۴، ۵ ثور ۱۴۰۳.
۱۰. میرمحمدی، سید مصطفی و مشیری، حسن، کوچ و انتقال اجباری؛ مطالعهٔ در آموزه‌های قرآنی و اسناد بین‌المللی، فصلنامهٔ قرآن، فقه و حقوق اسلامی، سال ۲، شمارهٔ ۳، پاییز و زمستان ۱۳۹۴ ش.
۱۱. نظامنامهٔ ناقلین به سمت قطغن زمین، مصوب ۷/۴/۱۳۰۲ ش.

از مصادیق جرایم بین‌المللی مانند جرم نسل‌کشی و کوچ اجباری

علیه هزاره‌ها در افغانستان، یک پدیدهٔ دوام‌دار و مستمر تاریخی بوده که تا کنون ادامه یافته است. بر همین اساس، حمایت از این کتلهٔ وسیع انسانی در برابر جنایات ارتكابی به‌عنوان یک مسئولیت از وظایف انسانی هر شهروند هزاره و غیر هزاره است تا دادخواهی‌های شان را از هر طریق ممکن به نهادهای مسئول ملی و بین‌المللی برساند.

ظرفیت‌های موثر حمایت از هزاره‌ها در برابر جرم نسل‌کشی و کوچ اجباری و سایر جرایم بین‌المللی، ظرفیت‌های بین‌المللی است که از طریق آن می‌توان به دادخواهی پرداخت. تداوم مسولیت بین‌المللی حاکمان افغانستان، صلاحیت بین‌المللی دولت‌ها، محکمهٔ جزایی بین‌المللی و شورای حقوق بشر سازمان ملل متحد ظرفیت‌های بین‌المللی برای رسیدگی به نقض حقوق بشر و جرایم بین‌المللی است که از این رهگذر می‌توان برای توقف جرایم فوق و پاسخگو کردن حاکمان افغانستان و مجازات مرتکبین این جنایت علیه هزاره‌ها، اقدامات مؤثر و منتهی به نتیجه را سامان دهی نمود.

در این راستا جامعهٔ دیاسپوریک هزارگی نقش تعیین‌کننده‌ای را می‌تواند به عهده بگیرد. دیاسپورا و مهاجرین مردم ما در سراسر کشورها به‌خصوص کشورهای که دغدغه‌های حقوق بشری آنان دارای برجستگی و اهمیت است و به‌عنوان یک ارزش جهانی، انسانی و ملی آنان به حساب می‌آید، می‌تواند نقش مهمی را در حمایت از هزاره‌های افغانستان به‌عهده بگیرد. نمونهٔ بارز آن، اقدام کشور کانادا است که با رسمیت دادن به جرم نسل‌کشی هزاره‌ها قدم مهمی را در جهت جلب حمایت دولت‌ها، کشورها و نهادهای بین‌المللی برای حمایت جهانی از هزاره‌ها برداشت، که این مهم با تلاش‌های جامعهٔ دیاسپوریک هزاره‌های کانادا عملی شد. امید می‌رود که سایر هزاره‌های جهان نیز تلاشی مجدانه‌ای را در این جهت به خرج داده و هزاره‌ها را در برابر جرم نسل‌کشی و کوچ اجباری تحت حمایت قرار دهد.

علمانیت به مثابه انگاره فلسفی

دکتر امان‌الله فصیحی



مقدمه

نوشته حاضر گزارش است از سه فصل کتاب ال‌اسس الفلسفیه للعلمانیه به قلم دکتر عادل ضاهر که در سال ۱۹۹۳ منتشر شده است. نگارنده در این کتاب مدعی است بر خلاف نگرش‌های رایج قرائت جدیدی از علمانیت ارائه می‌دهد که از آن به نگره فلسفی تعبیر می‌کند. ایده اصلی دکتر عادل ضاهر در این کتاب این است اگر با دقت عقلی و فلسفی به قضیه نگریده شده شود روشن می‌شود که اسلام در ذات خود سکولار و عرفی است و اگر در مواردی اسلام به مسایل سیاسی و اجتماعی پرداخته عارضی و تاریخی است؛ این مدعی وی از چند طریق به اثبات می‌رسد: ۱. بحث مفهومی راجع به سکولار و عرفی شدن؛ ۲. بحثی در رفع نگرانی از بابت عرفی شدن؛ ۳. بحث در قضایی که نافی ایده عرفی شدن است؛ ۴. بررسی ارتباط میان علمانیت، عقلانیت و استقلالیت انسان.

معنی علمانیت

دکتر ضاهر مدعی است از دیر زمانی است که بسیاری از دانش‌آموختگان عرب ترجیح می‌دهند که «علمانیت» را به کسر عین تلفظ نمایند و آن را برگرفته از علم می‌دانند. به نظر عادل ضاهر این تلقی اشتباه است؛ زیرا واژه علمانیت از «علم» اتخاذ شده و تلفظ صحیح آن فتح عین و لام است. علمانی همان است که معمولاً در آثار معاصران با تعبیر «علموی» بدان اشاره می‌شود، اما واژه علموی از لحاظ لغوی نمی‌تواند از علم مشتق شود و درست‌تر آن است که به جای «علموی» از «علمانی» استفاده شود. نگرش علمانی شناخت علم طبیعی را الگوی همه انواع و شناخت‌های بشری می‌داند و رویکردی پوزیتیویستی و مادی به هستی دارد و شناخت‌های اخلاقی، یا دینی یا متافیزیکی را به رسمیت نمی‌شناسد. اما علمانیت به هیچ وجه ناظر به پوزیتیویسم نبوده، هیچ موضع صریحی در برابر ماهیت شناخت ندارد. این مفهوم در وهله اول به نقش

انسان در هستی و استقلال اندیشه انسانی در زمینه‌هایی نظارت دارد که آدمی عقل را در آن عرصه‌ها به خدمت می‌گیرد و مهم‌تر از همه به نقش انسان در هستی و از جمله کشف اهداف شایسته تحقق در این جهان و مکانیسم‌های نیل به آن اهداف مستقل از دین اشاره دارد، از تعبیر وی روشن می‌شود که علمانیت از نظری وی همان عقلانی شدن است. دکتر ظاهر مدعی است علمانیت یک بعد فلسفی و یک بعد اجتماعی و بیرونی دارد که در قالب جریان‌های سیاسی و اجتماعی علیه کلیسا و سلطه حاکمان دینی نخستین بار در غرب به وقوع پیوست که مهم‌ترین اهداف این جریان، پس زدن دین از عرصه حکومت و سیاست و راندن آن در خلوت گاهای فردی زندگی انسان بود. دکتر ظاهر با تفکیک میان این دو بعد علمانیت به سه کاربرد رایج و غلط علمانیت در میان متفکران مسلمان اشاره نموده و مدعی است اندیشمندان مسلمان به جهت عدم توجه به معنی دقیق این اصطلاح سعی نموده‌اند تا آن را در برابر اسلام قرار داده و تلاش می‌نمایند تا اسلام را از آلوده شدن به آن در امان نگهدارند. از نظر دکتر ظاهر غلط بودن این فهم‌ها به این جهت است که به ریشه فلسفی علمانیت که با ماهیت دین، ارزش‌ها، عقل، انسان و ارتباط با خداوند مرتبط است توجه ندارند، بلکه به زمینه‌های سیاسی، اجتماعی آن نظر افکنده‌اند حال آنکه مهم‌ترین منظر به پدیده علمانیت نگاه از دیدگاه معرفت‌شناسی و فلسفی است نه از بعد سیاسی و اخلاقی.

دکتر ظاهر سه معنی نادرست برای علمانیت بیان نموده که عبارتند از: ۱. خلط میان معنای علمانیت و اهداف جریان‌ات سکولار؛ از نظر وی همین امر سبب شده که مخالفان علمانیت آن را متضاد، مغایر و منافی با دین معرفی نمایند و عالمان اسلام مدعی شده‌اند که در اسلام علمانیت راه ندارد؛ زیرا در اسلام حکومت دینی آنگونه که در غرب مسیحی مطرح است وجود ندارد؛ چون در اسلام بین خدا و انسان واسطه‌ای در کار نیست و هیچ مسلمانی بر غیر خودش سلطه ندارد؛ ۲. معنی دوم نادرست علمانیت همسان و همانند تلقی کردن علمانیت با غربی شدن و استعمار

فرهنگی از ناحیه غرب است. طبق این دو تلقی، علمانیت یک پدیده غربی است که در جهت حل مشکلات آن تمدن و دیار به وجود آمد و هیچ مجوزی موجه و خرد پسندی برای بسط آن در عالم اسلام وجود ندارد؛ زیرا شرایط که باعث بروز و تداوم این پدیده در غرب گردید در جوامع اسلامی وجود ندارد. عادل ظاهر نیز مدعی است اگر معنای علمانیت با ریشه‌های تاریخی اروپایی‌شان ارتباط یابد و طبق شرایط اجتماعی که در آن دیار پدیدار گشت معنی و فهم شود، در اسلام و تجربه اسلامی راه ندارد، ولی این پدیده دارای معنی فرا فرهنگی نیز است و بدان باید توجه شود و سپس مناسبت آن با اسلام مورد ارزیابی قرار گیرد؛ ۳. سومین معنی نادرست علمانیت این است که برخی زمینه‌های بروز علمانیت را در برخورد ایدئولوژیک نهفته در جوهر حاکمیت کلیسا در ارتباط با امور سیاسی از یکسو و مخالفت آن با علم، تکنولوژی، فکر و هر نوع پیشرفت از سوی دیگر جستجو می‌کنند. بنابراین علمانیت در اسلام معنی ندارد؛ زیرا اولاً علمانیت در جوهر خود در مقابل دولت کلیسایی در غرب به وجود آمد؛ ثانیاً اسلام به طور کاملاً متفاوت از مسیحیت در طبیعت خود دین و دولت است، بنابراین لوازم آن را نیز در پی ندارد. دکتر ظاهر مدعی است در فهم رایج، علمانیت با سیطره و سلطه رجال و نهاد دین در تعارض و تضاد قرار می‌گیرد، حال آن که مسأله اساسی در علمانیت مخالفت با سلطه رجال و نهاد دین نیست، بلکه زیر سؤال بردن بنیان‌های مسأله سلطه دین بر عرصه‌های مختلف حیات بشری، بدون توجه به افراد و ساختار است. آنچه که علمانیت با آن سر سازگاری ندارد این است که دین به طور تمامیت خواه ادعای حاکمیت داشته باشد و واجبات آن از امور عبادی فراتر رفته و امور سیاسی، اجتماعی و قانونی را نیز در بر گیرد و مشروعیت تمام قوانین را در خود محصور نماید؛ به عبارت دیگر مؤمن در اطاعت خداوند فقط در امور عبادی محصور نیست، بلکه می‌بایست از قوانین الهی در امور سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و حقوقی نیز تبعیت نماید. بنابراین قوانین بشری که ریشه در قوانین الهی نداشته باشد

لازم الاطاعه نیست. از نظر دکتر ظاهر آنچه که سبب می‌شود علمانیت در برابر دین قرار گیرد این است که علمانیت در اصل به معنی استقلال عقلانیت است و لازمه این معنی بی‌اعتمادی به دین و تضعیف بنیان‌های دین و قوانین مبتنی بر آن در امور سیاسی و اجتماعی بوسیله محور قرار دادن عقل است، بنابراین مشروعیت قوانین انسانی به عقل و اخلاق نهفته است نه دین. و اگر در جایی ما را خداوند به اطاعت از قوانین حاکمان امر نموده به جهت این است که آن قوانین با اخلاق همانند و همسو است. از نظر دکتر ظاهر عکس این قضیه یعنی تقدم دین بر عقل و سامان دادن مسایل اجتماعی و سیاسی بر اساس دین معنایش خلع نمودن عقل از وظیفه اصلیش است. بنابراین تفاوت اساسی میان فرد سکولار و دینی در این است که فرد سکولار تمام دستورات و بایدها و نبایدهای زندگی‌شان را بر اعتباریات عقلانی و فرد دیندار بر دین استوار می‌سازد و منطقاً هیچ اشکالی ندارد که کسی در حدی برسد که فقط عقل را معتبر بداند و از احکام عقل در محرمات و واجبات شریعت پیروی نماید.

اقسام علمانیت

دکتر ظاهر با تقسیم علمانیت به صُلبه و لَین مدعی است از علمانیت مبتنی بر پشتوانه فلسفی به علمانیت صُلبه و از علمانیت متکی بر پشتوانه‌های تاریخی، اجتماعی، روان‌شناسی، سیاسی، دینی و یا همه اینها به علمانیت لَینه یاد می‌شود. مطابق با علمانیت صلبه اصل این است که در عالم ثبوت هیچ‌گونه ملازمه میان دین و دولت وجود ندارد؛ گرچه در خارج به جهت برخی شرایط تاریخی یا اجتماعی این دو با یکدیگر تلفیق شده باشند. این ادعا بر دو پیش‌فرض استوار است ۱. ارتباط میان امور روحی و مادی، دین و سیاست پیش از پیوند واقعی و تاریخی نیست؛ ۲. معرفت عملی مبتنی بر معرفت دینی نیست. برای اثبات این دو مدعا دو روش اتخاذ شده است: ۱. بحث مفهومی و منطقی؛ که در آن مفاهیم دین، ارزش، خدا و انسان مورد تحلیل قرار می‌گیرد و روشن می‌شود که میان این مفاهیم و حکومت دینی هیچ ملازمه‌ای وجود ندارد؛ ۲. بحث معرفت‌شناسی

که در آن روشن می‌شود که معرفت عملی مبتنی بر معرفت دینی نیست؛ زیرا بنیادی‌ترین و اساسی‌ترین قضایای معرفت دینی وجود خداوند، صفات و افعال اوست و ماهیت این قضایا نیز از سنخ قضایای ضروری منطقی است و در این قضایا صدق و کذب راه ندارد. حال آن که قضایایی معرفت عملی که از کارکرد سامان بخشیدن به شئون مختلف سیاسی، اجتماعی و اقتصادی برخوردار است، از سنخ قضایایی ممکن است و استخراج قضایایی ممکن از قضایایی ضروری امکان‌پذیر نیست.

اسلام و علمانیت

دکتر ظاهر در بحث اسلام و علمانیت از دو نوع پیوند «تاریخی» و «مفهومی» صحبت می‌کند؛ پیوند تاریخی به شرایط و زمینه‌های تاریخی اشاره دارد که به مقتضای آن و حکمت خداوند دین برای گسترش دستورات خود دولت تشکیل داده و گرنه در ذات اسلام و اعتقادات آن چنین اقتضایی وجود ندارد. بنابراین با تغییر شرایط نگاه دین نسبت به حکومت نیز تغییر می‌کند و در این جهت هیچ تفاوت میان اسلام و مسیحیت به مثابه یک دین وجود ندارد. مقصود از پیوند مفهومی این است که در ذات و جوهر تعلیمات و اعتقادات دینی (اسلام) با قطع نظر از شرایط زمانی و مکانی، تشکیل دولت و حکومت بر اساس دستورات اسلام نهفته است. یعنی لازمه اعتقاد به ذات و صفات خداوند تشکیل حکومت و دولت است و مسلمانان در تشکیل آن ملزم شده است؛ ادعای اصلی دکتر ظاهر این است که در جوهر و ذات اسلام هیچ ارتباط با سیاست و حکومت وجود ندارد؛ علاقه و پیوند این دو تاریخی است نه جوهری و مفهومی. دکتر ظاهر برای اثبات اینکه پیوند مفهومی میان دین و دولت وجود دارد یا نه اساسی‌ترین اعتقاد دین یعنی اعتقاد به وجود خداوند را مطرح می‌کند که آیا منطقاً چنین رابطه‌ای وجود دارد یا نه؟ ایشان معتقد است که تا این ارتباط ثبوتاً یا نفیاً از طریق عقل حل نشود تمسک به آیات و روایات برای اثبات یا نفی آن امکان ندارد. مهم‌ترین سؤال ایشان این است آیا اعتقاد به حکومت دینی در کنار اعتقاد به خدا با قطع نظر از زمان و مکان خاص در میان

در پی ندارد، مگر اینکه گفته شود ذات خداوند با قطع نظر از زمان و مکان خاص قوانین را برای ما جعل نموده و ما را به اجرای آن ملزم نموده است. دکتر ضاهر با این بیان ملازمه‌ای را که قائلان به حکومت دینی میان اعتقاد به وجود خداوند و حکومت دینی قائلند انکار می‌کند و مدعی است میان اعتقاد به وجود خداوند و سیاست هیچگونه ملازمه و جود ندارد؛ در نتیجه پیوند مفهومی و منطقی نیز میان اسلام و سیاست وجود ندارد. ایشان این تلازم را به چند دلیل مردود تلقی می‌کند.

۱. واضح است که بین حوادث و شرایط که در آن پیامبر اسلام وارد مدینه شد و ملون شدن اسلام به رنگ سیاست و ورود آن در عرصه‌های سیاسی پیوند وجود دارد؛ یعنی سر آغاز حکومت اسلامی مدینه است؛ از سوی دیگر واضح است حوادث و شرایطی که اسلام در آن در مکه نشو و نمو یافت مثل هر حادثه تاریخی دیگر دارای طبیعت ممکنه است؛ بنابراین اگر حوادث و شرایط تاریخی که پیامبر در مکه با آن مواجه بود وجود نمی‌داشت منطقاً ممکن بود پیامبر به مدینه هجرت نکند و ممکن بود آیات و سوره قرآن به آیات و سوره مکی که از مضمون سیاسی و مدنی برخوردار نیست؛ محصور می‌ماند و آیات مدنی نازل نمی‌شد؛ بنابراین می‌توان گفت که چون آیات مکی که بیانگر اصول اعتقادی‌اند؛ مستلزم مسایل سیاسی نیست، پس ارتباط میان اعتقاد به وجود خدا و تشکیل دولت مبتنی بر دین وجود ندارد؛ مؤید این استدلال این است که اعتقاد به وجود پیوند جوهری میان اسلام و سیاست به این معنی است که حوادث زمان نزول اسلام خارج از اراده خداوند بوده حال آنکه این امر ممکن نیست. بنابراین حوادث زمان نزول از ماهیت امکان برخوردار است و در سلطه و سیطره خداوند است و اگر ما بپذیریم که حوادث زمان نزول علت اصلی انتقال اسلام به مدینه و تشکیل حکومت در آنجا بوده، پس ممکن بود که خداوند در شکل‌گیری این حوادث تغییر ایجاد می‌کرد و اسلام در مکه محدود می‌ماند و رنگ و بوی سیاست به خود نمی‌گرفت.

۲. میان عقیده اساسی اسلام در ارتباط با خدا با عقیده

امم قبل از اسلام وجود داشته است یا نه؟ آیا برای خداوند امکان دارد که مؤمنین و امم را در تمام زمان‌ها و مکان‌ها ملزم نماید که امور سیاسی، اجتماعی و اقتصادی‌شان را براساس قواعد نهفته در شریعت آسمانی و دینی‌شان تنظیم نمایند؟ به عقیده ایشان نحوه پاسخ به این سؤالات موضوع ما را در برخورد با آیات و روایات روشن می‌سازد. ایشان در پاسخ به سؤالات فوق مدعی است اعتقاد به ارتباط مفهومی میان دین و سیاست بر چهار قضیه بنیادی مبتنی است که عبارتند از: ۱. طبیعت خداوند اقتضا می‌کند که مسلمانان را امر نماید تا در تنظیم امور سیاسی □ اجتماعی‌شان به قواعد دینی تکیه زنند؛ ۲. خداوند به مسلمین دستور می‌دهد که امورات این جهانی‌شان را با قطع نظر از شرایط زمانی و مکانی بر وفق قواعد عام مستخرج از دین سامان‌مند نمایند؛ ۳. خداوند به مسلمانان دستور داده که دولت‌شان را بر اساس قوانین موجود در کتاب و سنت استوار سازد نه غیر از آن؛ ۴. انسان طبیعتاً عاجز از آن است که زندگی اعم از فردی و اجتماعی‌اش را بدون راهنمای الهی اداره نماید. ایشان مدعی است در طبیعت تمام این قضایا مخدوش الصدق است.

بررسی قضایا

نقد قضیه اول: لازمه قضیه اولی این است که ارتباط میان اسلام و سیاست منحصر به رابطه تاریخی نیست، بلکه منطقاً چنین رابطه برقرار است و برپایی دولت و حکومت بر اساس دستورات شریعت واجب دینی است و همانند سایر واجبات از وجوب مطلقه برخوردار است. ایشان ادعا می‌کند قضایی مربوط به امور سیاسی از چنین وجوب مطلقه‌ی برخوردار نیست؛ زیرا خداوند احکام‌شان را براساس ملاک‌های زمان‌مند و مکان‌مند جعل می‌کند در نتیجه وجوبات مطلق نیز در کار نخواهد بود، بلکه تمام احکام از جمله تشکیل حکومت زمان‌مند و مکان‌مند و تابع امور بیرونی است. به بیان دیگر حد وسط میان دین و سیاست این قضیه است که خداوند با صرف نظر از شرایط زمانی و مکانی خاص از ما خواسته تا بر اساس شریعت او قانون‌گذاری نماییم و اعتقاد به ذات اقدس الهی این امر را

اهل کتاب هیچ تفاوت وجود ندارد، به همین خاطر خداوند آن‌ها را در برخی آیات مسلمان توصیف نموده است. چون این‌ها در این امر شبیه هم‌اند؛ پس به حکم قاعده «المثلان فی ما یجوز و فی ما لا یجوز واحد» در امر سیاست هم باید مثل هم باشند؛ حال آن که اعتقاد به ارتباط مفهومی میان دین و سیاست در سایر ادیان توحیدی وجود ندارد. و این چیزی است که خود معتقدین به وحدت دیانت و سیاست بدان معترفند و اسلام را در این امر منحصر به فرد می‌دانند. بنابراین اگر این ادعای انحصاری درست باشد خود این ادعا عقیده آن‌ها را نسبت به ارتباط مفهومی دین و سیاست در اسلام نقض می‌کند؛ زیرا اگر خداوند خواسته مسیحیت را با سیاست مرتبط نسازد با اینکه عقیده بنیادی و ملاک آن وجود داشته خداوند می‌تواند اسلام را نیز از سیاست جدا نماید؛ بنابراین یا باید بگوییم ارتباط بین دین و سیاست از مختصات اسلام نیست (خلاف مدعا) یا اینکه منکر ارتباط مفهومی شویم.

۳. امکان استخراج قضایای مرتبط با زندگی اجتماعی، سیاسی و اقتصادی از باورهای بنیادی دین وجود ندارد؛ زیرا این قضایا ممکنه و قضایای بنیادی دین ضروریه اند و ابتداء امر ممکن بر ضروری جایز نیست.

۴. منطقی‌اً امکان ندارد که خداوند ما را به تشکیل دولت بر اساس قواعد معین امر نماید؛ زیرا امر خداوند به مسلمانان به تشکیل حکومت مبتنی بر شریعت به دو صورت قابل تحلیل است: نخست اینکه شرایط اجتماعی و تاریخی انحصاری اسلام چنین اقتضایی را داشته؛ دوم اینکه مسلمانان با قبول اسلام از صفات و خصوصیات خاص برخوردار گردیده که سایرین از آن بی‌بهره‌اند. اما هر دو فرض بیانگر امور ممکن است، زیرا اگر شرایط به گونه دیگر می‌بود و یا اعتقاد به اسلام موجب تولید صفات مورد نظر ما نگردد، دیگر بین اسلام و سیاست ارتباط منطقی وجود ندارد؛ بنابراین، فرض که تشکیل دولت را جزو اراده ذاتی و لا یتغیر خداوند تلقی می‌کند، مردود است.

۵. اعتقاد به نهادینه سازی شریعت و تشکیل حکومت بر اساس آن قطع نظر از زمان و مکان خاص با اطاعت

خداوند همساز نیست و امری خارق العاده است که با مبانی عقلی و منطقی سازگاری ندارد؛ زیرا خداوند به مثابه عقل تام، تمام اوامر و نواهی‌اش تابع اعتبارات و مرجحات عقلانی است. نکته قابل توجه اینکه عقلانیت حاکم بر افعال خداوند صرفاً بر اساس مبانی عقل حکم نمی‌راند، بلکه شرایط زمانی و مکانی فعل را نیز در صدور حکم لحاظ می‌کند و چون شرایط ثابت نیست در نتیجه حکم عقل نیز مطلق و ثابت نخواهد بود، بلکه در شرایطی ممکن است عقل به انجام یا ترک فعل حکم راند و در موقع دیگر به جهت فراهم نبودن شرایط و زمینه به انجام یا ترک آن فعل حکم نراند.

نقد قضیه دوم: در ارتباط با قضیه دوم ایشان مدعی است اعتقاد به اینکه تنظیم حیات سیاسی و اجتماعی بر اساس قواعد نهفته در کتاب و سنت مستلزم این فرض است که این قوانین از صلاحیت تنظیم حیات انسانی در هر زمان و مکانی برخوردار است. پرسش این است که ماهیت این قواعد بر حسب تعریف کدام است؟ شاید در پاسخ گفته شود این قواعد آن دسته از قواعدی‌اند که به بیان تعاملات انسان‌ها با یکدیگر می‌پردازند که دلالت و عمومیت آن‌ها بر نصوص قطعی دلالت و سند مبتنی‌اند. اولین نقد روشی دکتر ضاهر این است که تمام اندیشمندان اسلامی اجتهاد در برابر نص را باطل می‌دانند و این امر در تعامل‌شان با متون دینی به شدت اثر گذاشته است و به همین دلیل تمام احکام مستخرج از قرآن و برخی سنت منصوص را فرا زمانی و مکانی می‌دانند. نقد بنیادی که دکتر ضاهر وارد می‌کند این است که استخراج عمومیت این قواعد از نص بودن ادله مستلزم خطای معرفت‌شناسی و خطای منطقی است؛ خطای معرفت‌شناسی در این است که عالمان اسلامی چون آیات و برخی روایات را نص می‌دانند در نتیجه شک در آن‌ها را به دلیل فقدان ابزار شک روا نمی‌دارند، حال آنکه از جهت معرفت‌شناسی گرچه عملاً یا واقعاً به جهت برخوردار بودن از ادله قوی، شک در مدلول آن‌ها ممکن نیست؛ اما این بدین معنی نیست که هیچ‌گونه شکی حتی از مبدأ و اصل هم در

آن‌ها رسوخ نداشته باشد. آن‌گونه که کتاب‌های مقدس دیگر دستخوش تحریف شده‌اند منطقی‌اً این امکان در کتاب اسلام نیز وجود دارد. در سنت و روایات نیز شک امکان دارد؛ زیرا برخی سنت‌ها دلیل ندارند، برخی ظاهر و اندکی نص‌اند؛ دسته اول و دوم خارج از موضوع گفتگو و دسته سوم نیز از جهت معرفت‌شناسی شک پذیراند؛ بنابراین وقتی که تردید در معنی نص ایجاد شد؛ مطلق بودن احکام نیز زیر سؤال می‌رود. بر فرض که عدم شک‌پذیری نصوص را بپذیریم؛ این امر مستلزم مطلق بودن قواعد و احکام و یا فرازمانی و مکانی بودن احکام نیست و خطای منطقی قائلان به تلازم دین و سیاست در این است که فکر می‌کنند مطلق بودن نصوص، مطلق بودن احکام و قواعد را که این نصوص بیان می‌کنند نیز در پی دارد. منطقی‌اً مطلق بودن نص، مطلق بودن احکام و قاعده‌ای که آن نص بر آن دلالت دارد، در پی ندارد؛ زیرا مطلق بودن نص بدین معنی است که این نص الهی است و شک در آن وجود ندارد و مطلق بودن قاعده به این معنی است که در هر زمان و مکانی آن حکم ضروری الاجرا است. و انتقال از اولی به دومی مغالطه در اشتراک است. بنابراین بین اعتقاد به مطلق بودن نص و نسبیت قاعده تعارضی نیست؛ زیرا مطلق بودن اولی به معنی عدم شک در الهیت آن و مطلق بودن و نسبیت قاعده به طبیعت آن مرتبط است نه به الهی بودن آن؛ بنابراین قواعد و احکام فقهی نسبی و مشروط است، بلکه مطلق بودن آن امکان ندارد؛ زیرا احکام و قواعد شرعی به مثابه حلقه وصل میان دین و سیاست، بر احکام و قواعد اخلاقی مبتنی است و چون هم احکام و هم قواعد اخلاقی به ترتیب بر مصالح و مفاسد و ملاکات (مبادی) مبتنی‌اند، در نتیجه نسبی و واجب به واجبات اولیه‌اند و از عمومیت و شمولیت برخوردار نیستند. علاوه بر این قواعد به تنهایی نمی‌توانند بنیان‌های احکام و واجبات فعلی را تشکیل بدهند، بلکه شرایط زمانی و مکانی نیز اثر گذار است؛ چون قواعد اخلاقی نسبی و زمان‌مندند، در نتیجه احکام فقهی نیز نسبی‌اند. علاوه بر آن بسیاری از احکام شرعی تابع مصالح و مفاسد اخلاقی نیز نیستند و

بنابراین از وجوہات اولیه نیز بی‌بهره‌اند؛ بنابراین این‌ها جزو واجبات دین نیستند و مجموعه دستوراتی‌اند که به جهت شرایط تاریخی، اجتماعی و فرهنگی خاص جعل شده و با زوال آن‌ها این احکام نیز تغییر می‌کنند و اصرار بر آن احکام و تعمیم آن‌ها در همه زمان‌ها و مکان‌ها با جهان شمول بودن اسلام سازگاری ندارد؛ بنابراین جهانی بودن اسلام مقتضی آن است که آن را از احکام زمان‌مند و مکان‌مند جدا نماییم. از سوی دیگر مبادی عام که دین اسلام بر آن‌ها متکی و استوار است اولاً اخلاقی و جزو مستقلات عقلیه است و اختصاص به اسلام ندارند؛ ثانیاً ضرورتاً دارای مضمون و محتوای سیاسی که بعد جدیدی را در اسلام تحت عنوان سیاست اضافه نماید نیستند و شأن این مبادی تنها این است که به ما اخلاقاً توصیه می‌کنند خوب است که نهادهای سیاسی و قانونی خود را بر اساس آن‌ها استوار سازند؛ ثالثاً همین مبادی به ما حکم می‌راند که جوامع خود را بر مبنای عقل و مطابق با شرایط تاریخی، اجتماعی و فرهنگی سامان دهیم و این مسئله اختصاص به اسلام و غیر اسلام ندارد و در میان همه ادیان مشترک است؛ زیرا حکم عام عقل و انسانی است؛ بنابراین امکان برقراری ارتباط مفهومی میان دین و سیاست بر اساس قواعد عام و انتزاعی امکان‌پذیر نیست؛ تنها راه برقراری این ارتباط این است که حد وسط را قوانین که از دل اسلام می‌جوشد قرار بدهیم و ادعا کنیم که این از خصوصیت اسلام است و لکن این عناصر چنانچه قبلاً ذکرش رفت ضعیف‌تر از ایجاد این پیوند است.

نقد قضیه سوم: دکتر ضاهر صدق قضیه سوم را که حکومت مبتنی بر دین را از خصوصیات اسلام محسوب نموده، نیز انکار می‌کند؛ زیرا لازمه این سخن که خداوند تنها پیوند مفهومی میان اسلام و سیاست ایجاد نموده، این است که قضایای واسط از دل اسلام به وجود می‌آید و از خصوصیات اسلام است، حال آن که چنانچه معلوم شد این سنخ قضایا، گزاره‌های شرعی بود که به ارتباط انسان‌ها با یکدیگر مرتبط بود و چنانچه معلوم شد تمام این قضایا نسبی هستند، بنابراین پیوند میان اسلام و سیاست نیز

نسبی و تاریخی است؛ زیرا این پیوند بر قواعدی مبتنی‌اند که تابع شرایط تاریخی، اجتماعی و فرهنگی‌اند و این قواعد تنها پیوند تاریخی و موضوعی ایجاد می‌کنند و پیوند مفهومی در صورتی ایجاد می‌شود که حد وسط میان دیانت و سیاست عام و جهان‌شمول باشد و در این صورت دیگر این پیوند اختصاص به اسلام ندارد و در هر دینی یافت خواهد شد.

پیوند مفهومی میان دین و سیاست عدم اختصاص به اسلام
پیوند تاریخی میان دین و سیاست عدم ضرورت مفهومی و منطقی

به عبارت دیگر می‌توان این پرسش را مطرح کرد که چه عامل باعث شده که تنها اسلام مفهوماً با سیاست پیوند یابد؟ در پاسخ به این پرسش دو فرض بیشتر وجود ندارد: فرض نخست این است که عقاید بنیادی اسلام باعث چنین پیوندی شده است و فرض دوم این است که شرایط اجتماعی و تاریخی اسلام چنین پیوندی را به وجود آورده است. طبق فرض اول دیگر این پیوند به اسلام اختصاص ندارد؛ چون عقاید بنیادین بین اسلام و سایر ادیان توحیدی مشترک است. طبق فرض دوم دیگر پیوند مفهومی نیست، بلکه تاریخی و موضوعی است؛ بنابراین بنیان‌های قضیه سوم از اساس متزلزل و ویران است. علاوه بر این قائلان به پیوند مفهومی دیانت و سیاست به یک تناقض داخلی نیز گرفتارند و این تناقض در فهم شان از مفهوم سکولاریسم نهفته است؛ زیرا به عقیده این متفکران علمانیت عامل اساسی و یا یکی از عوامل انهدام و زوال ایمان است و این امر باعث شده که دیانت و سیاست در اسلام مفهوماً پیوند یابد، این نحو استدلال اقتضا می‌کند که در سایر ادیان نیز می‌بایست سیاست و دیانت پیوند یابد تا ایمان دینی از بین نرود و اگر به سایر ادیان توحیدی به ادعای خود این متفکران چنین پیوندی وجود ندارد معنی‌شان این است که علمانیت با ایمان دینی سازگاری دارد و در نتیجه پیوند میان دیانت و سیاست یک امر ضروری نیست و یا از مختصات اسلام نیست.

نقد قضیه چهارم: طبق قضیه چهارم انسان طبیعتاً عاجز از آن است تا زندگی فردی و اجتماعی‌اش را بدون راهنمایی الهی اداره نمایند و از سوی دیگر تنها معرفت قابل اعتماد وحی است؛ بنابراین بر مسلمانان واجب است که سیاست‌شان را بر دیانت‌شان مبتنی نمایند و این پیوند نیز از جانب خداوند ایجاد شده است. این استدلال در ایجاد پیوند میان اسلام و سیاست بر دو فرض بنیادی استوار است: ۱. خداوند تنها به مسلمانان لطف نموده تا از معرفت اساسی مبنای دولت برخوردار باشند؛ ۲. انسان به حکم طبیعت‌شان از قدرت دستیابی به چنین معرفتی بدون وحی محروم است. پرسشی مربوط به فرض اول این است که عامل این اختصاص چیست؟ آیا ظرف نزول اسلام است یا خصوصیات مسلمانان؟ هر دو امر ممکن است، در نتیجه پیوند میان سیاست و دیانت مفهومی نیست و فرضیه دوم با این اصل که انسان به کمک عقل از قدرت شناخت وجود خدا برخوردار است در تعارض است؛ زیرا شناخت ما از خداوند و صفات او بر مجموعه‌ای از قضایای عقلی مبتنی بر قضایای اخلاقی و بدیهی عام استوار است و این امر مستلزم آن است که ما با همان ملاک‌ها می‌توانیم زندگی خود را نیز تدبیر نماییم و اگر این ملاک‌ها و توان عقل در این حوزه زیر سؤال برود معنای‌شان این است که عقل بر اساس همان ملاک‌ها قدرت شناخت خداوند را نیز نداشته است.

علمانیت، عقلانیت و استقلالیت انسان

دکتر ضاهر در فصل پایانی کتاب خود به عنوان جمع‌بندی و نتیجه‌گیری بحث ارتباط میان علمانیت، عقلانیت و استقلالیت انسان را در میان می‌آورد. ایشان نخست به بررسی استقلالیت انسان می‌پردازد و آن را به دو دسته عقلی و اخلاقی تقسیم می‌کند. مراد ایشان از استقلالیت عقلی انسان این است که عقل بذاته بالاترین سطح و ابزار معرفت است؛ زیرا تمام ابزار معرفت‌های دیگر ملاک و ارزش معرفتی خود را از عقل می‌گیرند. این نکته بیانگر آن است که عقل عملی و نظری از قدرت و قوت مستقل در حوزه معرفت و ارائه الگو و ملاک برای عمل

برخوردار است به‌گونه‌ای که حتی وحی و دین در اثبات بنیادی‌ترین باورها و دستورات عملی دین بر ملاک‌های عقل عملی استوار می‌باشد. استقلالیت عقل، استقلالیت انسان در حوزه اخلاق را نیز در پی دارد و استقلالیت در این حوزه به معنی مسئول بودن انسان در برابر افعال‌شان است. مستقل بودن انسان در سطح اخلاق از سوی دستورات اخلاقی و از سوی دیگر در طبیعت اخلاقی و عقلانی بودن انسان ریشه دارد. استقلالیت اخلاقی انسان بدین معنی است که عقل اخلاقی (عملی) ملاک‌های عام را درک می‌کند و بر اساس آن قواعدی را که واجب به وجوب اولیه است برای انسان جعل می‌کند و این قواعد در عمل برای انسان‌ها انگیزه و محرک ایجاد می‌کند و او را به انجام کاری وادار می‌سازد؛ این حریت اخلاقی چنانچه ذکر شد با عقل عملی و نظری در ارتباط است و معنی‌شان این است که انسان در انجام تمام کارهای خود تابع دستورات عقل خود است و هیچ کس دیگر بر او سیادت و قیمومیت ندارد.

پیوند میان علمانیت و استقلالیت: میان دو نوع

استقلالیت انسان یعنی عقلانی و اخلاقی پیوند مستحکم وجود دارد؛ بدین معنی که علمانیت شرط لازم و ضروری دو نوع استقلال است البته شرط کافی نیست؛ یعنی استقلالیت انسان در آن دو حوزه در صورت تحقق می‌یابد که نظام علمانی باشد، اما این بدین معنی نیست که هر جا نظام علمانی باشد استقلالیت انسان هم تأمین شده باشد، بلکه ممکن است استقلالیت انسان تأمین شده باشد و ممکن است تأمین نشده باشد و این به شکل و فرم نظام علمانی بستگی دارد؛ ایشان در پاسخ به این پرسش که چرا نظام‌های غیر علمانی با مبادی استقلالیت انسان در تعارض‌اند؛ به چهار مبادی اشاره نموده است.

۱. هیچ فرد و گروهی حق ندارد تا ادعا کند که معرفت تدبیر سیاست و اجتماع و امور دنیای انسان‌ها در سلطه و اختیار آن‌ها است و دیگران از آن محروم است؛

۲. بالاترین معیار سنجش معرفت در حوزه نظر و عمل عقل است، بنابراین برای فهم نصوص دینی نیز ما نیازمند

به عقل و معیارهای عقلی هستیم و هیچ معیار دیگری بر فهم نصوص دینی سلطه ندارد؛

۳. ارزش‌های جوامع انسانی همانند ارزش‌های فردی اختیاری است؛ بنابراین هیچ جماعتی نمی‌تواند ارزش‌های مورد علاقه خود را بر دیگران تحمیل نمایند و به همین جهت ارزش‌ها به قانون و هنجار عام تبدیل نمی‌شود؛ زیرا مستلزم این است که جماعت معین ارزش‌های خود را بر جماعت دیگر تحمیل نمایند و این با آزادی اخلاقی در تضاد است؛

۴. می‌بایست بین قلمروهای عمومی و خصوصی تمایز و تفکیک قابل شد به گونه‌ای که دولت تنها در عرصه‌هایی می‌تواند دخالت نماید که اگر آن‌ها را به اختیار خود انسان‌ها واگذار نماید با منفعت عامه، تحقق عدالت و یا هر دو در تعارض است.

حفظ دو گزاره‌ی اول به جهت استقلالیت عقلی انسان و حفظ دو مبدأ اخیر به جهت استقلالیت اخلاقی انسان ضرورت دارد؛ زیرا استقلالیت عقل انسانی به جهت مرتبط بودن شان از یک سو با طبیعت عامه معرفت و از سوی دیگر با طبیعت قضایای منطقی که دارای معرفت‌اند، مبنی قضیه اول را فراهم می‌سازد و استقلالیت عقل بنیان قضیه دوم را نیز فراهم می‌سازد. آنچه که بنیان قضیه سوم و چهارم را فراهم می‌سازد آزادی متافیزیکی انسان‌ها است و این حریت جز در سایه حریت شرایط سیاسی و اجتماعی فراهم نمی‌گردد؛ بنابراین حریت متافیزیکی مستلزم حریت سیاسی و اجتماعی است و سلب آن دو موجب نادیده انگاشتن حریت متافیزیکی و اخلاقی انسان می‌گردد؛ بنابراین فرض ارزش‌ها و ملاک‌های بیرونی و عدم تفکیک و تمایز میان حوزه عمومی و خصوصی موجب نادیده انگاشتن استقلالیت اخلاقی انسان گردیده و در نتیجه انسانیت انسان را نقض خواهد کرد. گرفتن ارزش‌ها و ملاک‌های رفتاری از منبع بیرونی به مثابه نادیده گرفتن توانایی فکری انسان است و حال آنکه انسانیت انسان بدان وابسته است. به نظر دکتر ضاهر اوضاع وقتی بدتر می‌گردد که ما بگوییم دولت در تمام عرصه‌های حیاتی بشر

می‌بایست دخالت نماید و در تمام امورات انسانی باید قانون‌گذاری نماید و این امر به معنی نادیده انگاشتن فکر و اندیشه‌ی انسان و تبدیل شدن انسان به یک روبات و ابزار محض.

مطالب فوق روشن می‌نماید، چرا نظام‌های دینی با این خصوصیات چهارگانه در تعارض است؛ اول اینکه این نظامات بر حاکمیت خداوند قائم است و این باور موجب نا دیده انگاشتن استقلالیت عقلی و اخلاقی انسان می‌گردد؛ دیگر اینکه با ایدئولوژیک بودن نظام‌های دینی مرتبط است. این نظام‌ها از یک ایدئولوژی تمامیت خواه برخوردار است که مهمترین نشانه آن این است که مطلق طلبند و خود را تنها ملاک و معیار حقیقت در همهٔ زمان‌ها و مکان‌ها معرفی می‌کنند؛ ویژگی دوم این ایدئولوژی این است که مدعی‌اند که از قدرت تشکیل دنیای انسان و سازمان‌دهی وجودی و سلوکی آن برخوردار است. با توجه به این دو ویژگی به خوبی روشن می‌شود که چرا این دو خصوصیت با مبادی که ضامن و حافظ استقلالیت انسان است در تعارضند:

۱. طبق ویژگی نخست این خداوند است که قانون‌گذار و مشرع حیات بشری است؛ بنابراین انسان‌ها می‌بایست نظام‌های سیاسی‌شان را بر اساس قوانین و مقررات موضوعه خداوند، تدوین و تنظیم نمایند. لکن علمای ادیان در اینکه کدام قوانین الهی‌اند با یکدیگر اختلاف دارند و برای رفع این اختلاف می‌بایست نخست به عقل و مبادی آن مراجعه نمودند و از نص فاصله گرفتند حال آنکه معتقدین به نظام‌های سیاسی الهی چنین کاری را انجام نمی‌دهند و به نص تمسک و آنچه را که علمای دین اسلام محور توجه‌شان قرار می‌دهند قرآن است و معتقدند که در قرآن تمام قوانین مورد احتیاج بشری بیان شده است و نباید قوانین بشری مغایر با آن باشد، لکن این ایده با دو مشکل مواجه است؛ نخست اینکه چرا قرآن نه کتاب‌های مقدس دیگر؟ جواب این سؤال فقط از طریق اتکاء به ملاکات عقل مستقل امکان‌پذیر است و این عقل است که ما را قادر می‌سازد تا به خوبی درک کنیم که

محتوای قانون الهی چیست؟ پس این امکان نیز وجود دارد که عقل بدون توجه به محتوای کتاب و سنت قوانین الهی و خواست الهی را درک کند و راه را برای ما بیان نماید، بنابراین تمسک به عقل در داوریه‌های میان ادیان در حقیقت تمسک به قدرت عقل در اداره و کنترل زندگی انسان‌ها است نه به کتاب مقدس. به علاوه اگر قرآن را به مثابه تنها مرجع مقدس بپذیریم، مشکل دیگر این است که این متن خودش مفسر خود نیست و نیاز مند به مفسر است و این امر باعث شده که به تعداد مفسران تفسیرها و قرائت‌های متفاوت و متنوع از این متن ارائه شود و این مسئله مانع آن گردیده که یک نظام سیاسی واحدی شکل بگیرد و شکل گرفتن چنین نظامی صدر نشینی فرد واحد را در صدر کرسی افتاء در پی‌دارد تا در ارتباط با حوادث مختلف حکم واحد صادر نماید. این سلطه چه فردی باشد و چه گروهی سیطره فهم خاصی از دین را در پی دارد و این امر مستلزم این است که حاکمیت خداوند حاکمیت گروه خاصی را که مفسران دین تلقی می‌شوند در امور دنیایی و اخروی مردم در پی داشته باشد و این امر معرفت و علم مرتبط به امور سیاسی و اجتماعی یا امور دنیا را در اختیار گروه خاصی قرار می‌دهد و این امر با قضیه اول که یکی از مبادی ضامن استقلالیت انسان بود، در تعارض است. «حاکمیت الله» بنیان مبدأ دوم را نیز نقض می‌کند؛ زیرا طبق مبدأ دوم هیچ معیار برتر از عقل در معرفت و شناخت وجود ندارد؛ بنابراین هیچ نص دینی نمی‌تواند ادعا کند که به تنهایی قادر به درک حقایق مطلق است. اما حاکمیت خداوند با این مسئله همساز نیست؛ زیرا طبق این باور نیز انسان ملزم است که طبق دستورات خداوند زندگی خود را سامان بدهد و دستیابی به دستورات خداوند تنها از طریق ارجاع به نصوص امکان‌پذیر است و این امر بدین معنی است که نصوص نسبت به عقل از موقعیت برتری برخوردار است. و دارای سلطه مطلقه است در حدی که اجتهاد در برابر آن‌ها امکان‌پذیر نیست و این به معنی نادیده انگاشتن استقلالیت عقلانیت است.

۲. ویژگی دیگر نظام‌های مبتنی بر دین برخوردار

می‌دارد که در قانون‌مند و هنجارمند نمودن رفتارهای خود نیز باید به او مراجعه کنیم؛ و قوانین مستخرج از آن را ملاک سلوک‌های فردی و اجتماعی خود قرار بدهیم و این امر با مبنای سوم در تعارض است؛ زیرا این امر به معنی سلب اراده و اختیار از انسان در انتخاب ارزش‌ها و قانون‌مند نمودن ارزش‌ها و تحمیل ارزش‌های گروه خاصی بر دیگران است؛ زیرا این ارزش‌ها و قوانین محصول فهم گره خاصی از اسلام نه محصول فهم همه می‌باشد. با مبنای چهارم آزادی و استقلال انسان از آن جهت در تعارض است که دولت به جهت برخوردار بودن از چنین ایدئولوژی می‌بایست تمایز میان حوزه عمومی و خصوصی را محو نماید؛ زیرا طبق این نگرش هیچ حوزه‌ی خارج از اراده دولت نیست؛ بنابراین نظام مبتنی بر ایدئولوژی دینی که از خصوصیات شمولیت و عمومیت برخوردار است به تعدد و تکثر در سطح سیاسی، اقتصادی، اخلاقی، تربیتی و قانونی در حوزه عمل و نظر اجازه نمی‌دهد و چنین ایدئولوژی‌های مدعی‌اند سامان دادن تمام ابعاد به حیات انسانی تنها از آن اوست و هیچ ایدئولوژی دیگر از چنین قدرت و حقی برخوردار نیست. در نتیجه برای رهایی از چنین نظامی و به جهت حفظ پایه‌های استقلالیات انسان باید نظام علمانیت را در جامعه تقویت نمود.

آن‌ها از ایدئولوژی‌های تمامیت‌خواه است. و این ایدئولوژی مدعی است که به تنهایی می‌تواند زندگی فردی و اجتماعی انسان‌ها و جوامع را سامان‌مند و نظام‌مند نماید و به هیچ امر دیگری بیرون از خود نیاز ندارد و ایدئولوژی با این خصوصیات با چهار رکن حافظ استقلالیات انسان در تعارض است؛ با بنیاد اول در تعارض است زیرا این ایدئولوژی مدعی است که تنها روش کشف حقیقت و دستیابی به معرفت است و از سوی دیگر از طبقه‌های برخوردار است که خود را تنها مفسرین حقیقت و دارندگان معرفت واقعی معرفی می‌کنند و این یعنی انحصار معرفت به دست گروه خاصی و مشروعیت این ایدئولوژی از آنجا ناشی می‌شود که بیانگر اراده خداوند و قائم به وحی است و چون این ایدئولوژی مطلق است، در نتیجه نظام‌های اجتماعی - سیاسی مبتنی بر آن نیز مطلق و جهان‌شمول است. این ایدئولوژی مطلق‌گرا با بنیاد دوم نیز در تعارض است؛ زیرا مطلق بودن او بدین معنا است که این ایدئولوژی تنها نظام معرفت صحیح و قابل اعتماد در فراسوی زمان و مکان است؛ زیرا از سوی خداوند نازل شده و این با استقلالیات عقل در تعارض است. مطلق بودن این ایدئولوژی‌ها فقط بدین معنی نیست که آن‌ها حاوی نظام‌های اجتماعی - سیاسی انسان‌ها است، بلکه ما را ملزم

رابطه سکولاریسم و حکومت دینی با استقلال انسان از دیدگاه عادل ظاهر

دکتر محمد جواد محسنی



مقدمه

دوره روشننگری، در تحول فرهنگی و سیاسی مغرب زمین و نیز بقیه جهان تأثیرات شگرفی پدید آورد. یکی از مهم‌ترین آموزه‌ها و ارزش‌هایی که در این دوره شکل گرفت، مسأله استقلال یا خودفرمانروایی انسان در حوزه رفتار و تفکر بود. آنچه در دوره روشننگری به شدت طرد و انکار شد، فرمانبرداری جامعه یا فرد از اصول و احکامی است که منشاء و منبع مشروعیت شان تنها سنت‌های دینی یا نیاکانی است. نتیجه این طرد و انکار، آن شد که از این پس باید زندگی آدمیان را نه اقتدار گذشته، بلکه طرح‌های شان برای ساختن آینده سمت و سو دهد. گام نهادن در این راه، مستلزم بهره‌مندی از آزادی کامل بر رسیدن و آزمودن، پرسش، انتقاد کردن و شک‌ورزیدن در همه امور است. بدین‌سان، تقدس و حرمت سنت شکسته می‌شود و دیگر نه هیچ اصل جزمی‌ای مقدس به حساب می‌آید و نه هیچ نهادی. نتیجه غیرمستقیم اما اجتناب

چکیده: مقاله حاضر به بررسی نسبت سکولاریسم و حکومت دینی با استقلال فکری و اخلاقی انسان می‌پردازد. یکی از نویسندگان معاصر عرب، عادل ظاهر، مدعی است که حکومت دینی ماهیتاً با استقلال انسان در دو بعد فکری (حوزه معرفت) و اخلاقی (حوزه رفتار) ناسازگار است و با نقض اصول حافظ استقلال انسان و با اتکاء به مرجعیت متن، به توتالیتراریسم و تمامیت‌خواهی منجر می‌شود. لذا بر تأسیس نظام سیاسی سکولار به عنوان شرط لازم برای تأمین این استقلال تأکید می‌ورزد.

واژگان کلیدی: اسلام، حکومت دینی، عقل، سکولاریسم، استقلال فکری، استقلال اخلاقی، عادل ظاهر.

اسلام است (خمینی، ۱۳۷۸؛ مودودی، ۱۴۰۵ق؛ قرضای، ۱۴۱۹ق).

این نگرش، سیاست و حکومت را جزو دین اسلام می‌شمارد و معتقد است که تشکیل حکومت اسلامی توسط پیامبر (ص)، صرف پاسخگویی به شرایط تاریخی آن زمان نبوده بلکه تجلی ربوبیت تشریحی الهی و جزو شئون نبوت آن حضرت بوده و بنابراین، جزو ذاتی دین اسلام است و مسلمانان نیز موظفاند تا برای برپایی و تأسیس نظام سیاسی اسلامی تلاش کنند.

امروزه متفکرانی چون: حسن البنا، سیدقطب، حسن الرهضی، محمد الغزالی، راشد الغنوشی و یوسف القرضای در جهان عرب، علامه مودودی در شبه قاره هند و امام خمینی در ایران جزو نظریه پردازان بزرگ این دیدگاه به حساب می‌آیند.

در مقابل این دیدگاه، برخی از متفکران و روشنفکران مسلمان، دین و سیاست را دو مقوله جدا از هم انگاشته و مدعی شده‌اند که اسلام دینی ذاتا سیاسی نیست، و از نصوص دینی اسلام نمی‌توان سیاست و حکومت استخراج کرد. بنابراین، تشکیل حکومت اسلامی در مدینه توسط پیامبر (ص)، به مقتضای ضرورت شرایط تاریخی زمان و مکان بوده است و جزو ذاتیات دین اسلام به شمار نمی‌آید. زیرا اگر شرایط تاریخی به گونه‌ای دیگر تحقق می‌یافت، اسلام هم ممکن بود، به گونه‌ای دیگر (بدون وجود احکام حکومتی) عرضه گردد (عبدالرازق، ۱۳۸۲).

علی عبدالرازق، أنطون سعاده، فرج فوده، عزیز العظمه، عبدالله العروی، عادل ضاهر و فؤاد ذکریا جزو نظریه پردازان این دیدگاه، در جهان عرب، شمرده می‌شوند (شریعتداری، ۱۳۸۲).

عادل ضاهر به سال ۱۹۳۹ میلادی در نبطیه واقع در جبل عامل در جنوب لبنان، در خانواده‌ای از تبار علمای شیعه لبنان به دنیا آمد. او در دانشگاه آمریکایی بیروت، فرانکفورت و نیویورک تحصیل کرد و به سال ۱۹۶۷ میلادی

ناپذیر این تقدس‌زدایی، همانگونه که تزوتان تودورف^۱ (۱۳۸۷، ۱۷) می‌گوید: "همانا محدودیتی است که بر سرشت هر قدرتی می‌نهد؛ قدرت باید با انسان‌ها همگن باشد، یعنی طبیعی باشد نه فراطبیعی. [...] تصور بر این است که پیش از عصر روشنگری، انسان‌ها زیر قیمومتی می‌زیستند که در نخستین وهله سرشت دینی داشت؛ و از این رو خاستگاهش، فراطبیعی بود و هم مقدم بر جامعه کنونی. به این سبب بیشترین انتقادات با این هدف به دین وارد شد که افراد بشر امکان به دست گرفتن سرنوشت خویش را بیابند. [...] بدینسان دین از دولت بیرون می‌رود بی‌آنکه فرد را ترک گوید."

به این ترتیب، ژرف‌ترین و گسترده‌ترین تأثیر خودمختاری و استقلال انسان، در جامعه سیاسی به صورت جدایی امر دنیوی از امر روحانی، ظهور و بروز یافت که به شکل‌گیری و تأسیس حکومت‌های سکولار و غیردینی در جهان غرب انجامید. در اثر برخورد و تماس فرهنگی مسلمانان با جهان غرب، بسیاری از متفکران و روشن‌فکران جهان اسلام نیز به مسأله‌ی پیوند اسلام با حکومت و سیاست، عطف توجه نمودند و در پاسخ به این مسأله دو رویکرد کلی به وجود آمد: یکی رویکرد جدایی میان اسلام با حکومت و دیگری رویکرد یکسان‌نگاری یا حداقل نسبت‌یابی اسلام با حکومت.

در جهان اسلام، نسبت‌یابی میان دین و حکومت، تا پیش از فروپاشی عثمانی در آثار فلسفی و سیاسی، امری مسلم تلقی می‌شد و بحث و گفتگو در آثار مکتوب این دوره، نه در اصل این نسبت، بلکه بر سر اصالت یکی و تبعیت دیگری است. (طباطبایی، ۱۳۷۳ و ۱۳۷۴).

رویکرد یکسان‌نگاری دین و سیاست، ریشه‌ی سیاست و حکومت اسلامی را در متن شریعت اسلام جستجو کرده و طرح جدایی میان آن دو را نقشه‌ی استعمار می‌داند. در این دیدگاه، نصوص دینی و تاریخ اسلام، هر دو، مبنایی برای سیاست اسلامی و شهادی بر ضرورت تشکیل حکومت در

۱. Tzvet an Todorov

دکترای خود در رشته فلسفه را از دانشگاه نیویورک دریافت کرد. او استاد فلسفه در دانشگاه امان در اردن و نیز دانشگاه پیس^۱ در نیویورک بوده است. او آثار مختلفی در زمینه فلسفه دین، فلسفه اخلاق و فلسفه ادبیات به زبان‌های عربی و انگلیسی منتشر کرده است.

یکی از آثار بسیار محوری و مهم او کتاب «الأسس الفلسفیه للعلمانیة» (بنیادهای فلسفی سکولاریسم) است که در سیزده فصل تنظیم شده و در فصل آخر آن، به بررسی رابطه «سکولاریسم، عقلانیت و استقلال انسان» پرداخته است. مدعای اصلی ظاهر در این فصل، این است که انسان در دو ساحت عقلانیت و اراده از استقلال کامل برخوردار است و حکومت سکولار، شرط لازم، و البته نه شرط کافی، برای تضمین استقلال انسان است و حکومت دینی به دلیل برخورداری از ویژگی‌هایی که وی بدان نسبت می‌دهد، ضرورتاً به نفی استقلال انسان منجر می‌شود. او ضمن بیان استقلال انسان و اصول عام تضمین کننده آن، تشکیل حکومت یا نظام سیاسی سکولار را به منظور پیشگیری از نقض اصول حافظ استقلال انسان، ضروری می‌داند.

تلاش ما در این نوشتار، گزارش دیدگاه عادل ظاهر، در باره نسبت حکومت اسلامی و سکولار با استقلال انسان است. وی تحت تأثیر ارزش‌های دوره‌ی روشنگری، مدعی است که برای حفظ و نگهداشت استقلال و خودفرمانروایی انسان، باید همان راهی را رفت که غرب برای تحقق بخشیدن به ارزش‌های این دوره پیموده است. و آن جدایی افکندن میان دین و دولت و تأسیس نظام سکولار است. زیرا تنها نظام سکولار می‌تواند استقلال همه جانبه انسان را تأمین کند و نه نظام دینی. زیرا نظام دینی اصولاً نظام خدا محور است و با استقلال انسان سازگاری ندارد.

براین اساس، در این‌جا ما در واقع با دو ادعا رو برو هستیم. اولاً نظام سکولار شرط لازم برای تضمین استقلال انسان است، در ثانی، حکومت دینی ضرورتاً به نفی

استقلال انسان منجر می‌شود.

بررسی این دو مدعا، متضمن برخی پرسش‌های دیگر است:

استقلال و ابعاد آن چیست؟

اصول عام نگهبان و حافظ استقلال انسان چیست؟

آیا تنها نظام سیاسی سکولار می‌تواند، استقلال انسان را تأمین کند؟

آیا حکومت دینی با استقلال انسان منافات دارد؟

تلاش ما در این نوشتار بر آن است که به پرسش‌های فوق با تکیه بر دیدگاه‌های ظاهر پاسخ دهیم.

استقلال انسان

الف) مفهوم استقلال

همانگونه که پیشتر اشاره کردیم، بحث استقلال یا خودمختاری انسان در دوره روشنگری مطرح شد و در یک بیان ساده و روشن، استقلال انسان به معنای رهایی از قیمومت قدرت‌های بیرونی است. این استقلال دارای دو بعد سلبی و ایجابی است: نخست رهایی از هنجارهای تحمیل شده از بیرون و دیگری ایجاد هنجارهای نوین خودگزیده. تزوتان تودورف در باره استقلال انسان می‌نویسد: "خودمختاری انسان عبارت است از برتر شماری هر آنچه آدمی، خود بر می‌گزیند و خود در باره‌اش تصمیم می‌گیرد، بر هر آنچه قدرتی بیرونی به او تحمیل می‌کند. این ترجیح دو وجه دارد که یکی انتقادی است و دیگری سانه: باید از همه قیمومت‌هایی که از بیرون به آدمیان تحمیل شده‌اند، رهید و خود را به راهنمایی مجموعه قوانین، هنجارها و ضابطه‌هایی سپرد که همانا خواست کسانی است که این مجموعه به آن‌ها مربوط می‌شود. "رهای" و "خودمختاری" واژه‌هایی هستند که دو هنگامه ناگزیر از یک فرایند را مشخص می‌کنند" (تودورف، همان: ۱۶-۱۷)

تودورف در این زمینه از روسو چنین نقل می‌کند: "شهروند نیک شهروندی است که می‌تواند بر پایه اصول اخلاقی استوار بر داوری ویژه‌ی خود، دست به عمل بزند."

جامعه می‌میرند (تودورف، همان، ۴۵). هویت انسان در جامعه شکل می‌گیرد و فرد در طول زندگی‌اش مجبور است از بسیاری از نمادها و اعتباریات جامعه مانند پول، زبان، و دیگر هنجارها و ارزش‌های اجتماعی پیروی کند (ر.ک. دورکیم، ۱۳۷۸).

استقلال عقلی یا فکری که به معنای مرجعیت مطلق عقل و خرد بشری برای شناخت جهان است. متفکران عصر روشنگری بر این باورند که شناخت دو سرچشمه بیشتر ندارد که هر دو، در اختیار همگان است: عقل و تجربه. بنابراین، برای شناخت جهان کافی است که انسان، به جای وحی و شهود و ...، به نیروی عقل و قوای ادراکی خود اعتماد کند. هیچ مرجع و قدرتی، فراتر از عقل (قوای ادراکی انسان) حجیت ندارد (تودورف، همان: ۱۸).

استقلال ارزش‌شناختی یا اخلاقی؛ استقلال اخلاقی از نظر کانت عمل به مقتضای عقل اخلاقی^۱ است و نه به مقتضای میل و خواهش انسان. کانت معتقد بود که طبیعت انسان متشکل از دو بعد است: یکی بعد عقلانی و دیگری بعد میلی. استقلال اخلاقی به معنای عمل بر اساس حکم عقل عملی یا اخلاقی است که وی آن را خودفرمانروایی یا "خودآیینی"^۲ اراده می‌نامید. خودآیینی در مقابل "دیگرآیینی"^۳ قرار دارد که عمل فاعل اخلاقی، نه به منظور امتثال دستورات عقلی، بلکه ناشی از عوامل و انگیزه‌های غیر عقلانی مانند ترس، طمع و امثال آن باشد که مربوط به امیال و خواهش‌های انسان است (اسکروتن، ۱۳۸۲: ۲۷۰). البته مراد از استقلال اخلاقی چنانکه بعداً شرح خواهیم داد، مفهوم کانتی استقلال نیست.

از میان ابعادی که برای استقلال ذکر شد، بعد جامعه‌شناختی استقلال تناسبی با بحث ما ندارد و از حوزه بحث بیرون است. اما دو بعد دیگر آن که استقلال معرفت‌شناختی عقل و استقلال اخلاقی انسان است، در حوزه‌ی بحث این نوشتار باقی می‌ماند که در ادامه به

(همان، ۴۵) و همو می‌گوید که دیده‌رو، نویسنده پرآوازه‌ی دوره روشنگری، چهره‌ی قهرمان خود را این‌گونه ترسیم می‌کرد: "فلسوفی است که با زیر پا نهادن پیش‌داوری، سنت، پیشینگی، توافق همه‌گستر، اقتدار و در یک سخن آنچه انبوه مردمان را مقهور می‌کند، به خود جرأت اندیشیدن می‌دهد." (همان) بنابراین، چنین فیلسوفی ترجیح می‌دهد که بنیاد کار خود را بر توانایی‌های ادراکی آدمی، حس و استدلال، بگذارد و بدون بحث و استدلال از هیچ استاد و مرشدی فرمان نبرد.

بنابراین، آنچه کانت در پایان سده هجدهم تأکید می‌کرد که نخستین اصل روشنگری "جرأت به کار بستن خرد بدون اذن دیگری" است، بیان کامل مفهوم خودمختاری یا استقلال انسان بود. کانت در تعریف روشنگری می‌گوید: "خروج آدمی است از نابالغی به تقصیر خویشتن خود. و نابالغی، ناتوانی در به کار گرفتن فهم خویشتن است بدون هدایت دیگری. به تقصیر خویشتن است این نابالغی، وقتی علت آن نه کمبود فهم، بلکه کمبود اراده و دلیری در به کار گرفتن آن باشد بدون هدایت دیگری." «دلیر باش در به کار گرفتن فهم خویش!» این است شعار روشن‌نگری. " (کانت، ۱۳۸۶، ۳۱) و این است معنای استقلال!

ب) ابعاد استقلال

مفهوم استقلال دارای ابعاد گوناگون است که در زیر به فهرستی از آن اشاره می‌کنیم:

استقلال اجتماعی یا استقلال از جامعه؛ به این معنا که انسان از تمام آنچه جامعه بشری در اختیار وی می‌گذارد، مستقل است و به هیچ یک از اعتباریات، ارزش‌ها و سنن اجتماعی احتیاجی ندارد. استقلال انسان به این معنا نیز مراد نویسندگان دوره روشنگری نبوده است. تودورف می‌گوید: خودمختاری به معنای خودبسندگی نیست. انسان‌ها در جامعه زاده می‌شوند، در جامعه می‌زیند و در

۱. Ethical reason

۲. Autonomy

۳. Heteronomy

توضیح بیشتر این دو بعد و رابطه‌ی آن با سکولاریسم و حکومت دینی از دیدگاه عادل ضاهر، و سپس به نقد و ارزیابی آن خواهیم پرداخت.

مقصود عادل ضاهر از استقلال و خودمختاری عقل و خرد، همانگونه که پیشتر نیز اشاره شد، اولویت بی‌قید و شرط معیارهای عقل در شئون معرفتی است. یعنی عقل، تنها منبع معتبر معرفت دانسته می‌شود و عمدتاً در مقابل وحی و شهود و هر مرجعیت معرفتی فرا انسانی قرار می‌گیرد و حجیت معرفتی آن‌ها را نفی می‌کند.

توجه به این نکته نیز ضروری است که مراد وی از عقل، صرفاً عقل نظری نیست بلکه شامل عقل عملی هم می‌شود. زیرا عقل، همان‌گونه که کارکرد نظری دارد و منبع شناخت حقایق و واقعیت‌ها به شمار می‌رود، کارکردی هنجاری هم دارد که "منبع شناخت بایسته‌های افعال، غایات شایسته‌گزينش، شناخت الگوهای مناسب سیاسی و اجتماعی و نیز شناخت ارزش‌ها و هنجارهایی است که باید مبنای عمل قرار گیرند." (ضاھر، ۱۹۹۸، ۳۶۲) بنابراین، وقتی از استقلال و خودمختاری عقل و خرد سخن می‌گوییم، عقل عملی و نظری، هر دو، را شامل می‌شود.

عادل ضاهر از استقلال اخلاقی انسان، همان‌گونه که پیشتر گفتیم، اصطلاح کانتی آن را اراده نمی‌کند، بلکه استقلال انسان در تفکر و ارزیابی اخلاقی را جستجو می‌کند. وی استقلال اخلاقی را با توجه به موقعیت‌های دشواری توضیح می‌دهد که شخص در آن موقعیت ناچار است از میان اصول و هنجارهای متعارض اخلاقی و نیز احتمالات و گزینه‌های مختلف برای تصمیم‌گیری، دست به انتخاب بزند. در این گونه موقعیت‌ها است که انسان با تأملات عقلانی به ارزیابی و سنجش هنجارهای متعارض اخلاقی و با به کار بستن اراده‌ی آزاد فردی دست به انتخاب و تصمیم‌گیری می‌زند.

به نظر می‌رسد برای توضیح مفهوم استقلالیت اخلاقی، بهتر است از باب "تعرف الاشياء باضدادها" ابتدا به عدم استقلال اخلاقی اشاره کنیم. مفهوم عدم استقلال دقیقاً همان "نابالغی" است که کانت "در پاسخ به پرسش

روشنگری چیست؟" با اشاره به بعد فکری آن، "نابالغ" کسی را می‌داند که قیومیت فکری دیگری را پذیرفته و بدون اجازه و هدایت آن، جرأت به کار بستن نیروی فهم و خرد خود را ندارد و اجازه می‌دهد کسی دیگر، به جای او فکر کند (کانت، همان، ۳۱-۳۲). به نظر عادل ضاهر، نابالغی اخلاقی نیز دقیقاً به معنای فروگذاری تفکر اخلاقی و پذیرش قیومیت قدرت و مرجعیتی بیرونی، بیرون از ذات فرد، است که به جای فرد تصمیم می‌گیرد و فرد صرفاً نقش ابزاری را ایفا می‌کند که تصمیم‌های غیر را به مرحله اجرا می‌گذارد.

وی در تفسیر عدم استقلال اخلاقی می‌گوید: دو چیز می‌تواند استقلال اخلاقی انسان را از بین ببرد: یکی سیطره امیال و خواهش‌های غیرعقلانی فرد و دیگری پذیرش قیومیت دیگری (ضاھر، همان: ۳۶۷-۳۶۸). اگر میل و خواهشی چنان بر انسانی سیطره یابد که به هیچ وجه توان مقاومت در برابر آن را نداشته باشد و بدون اختیار بر مبنای آن عمل کند، استقلال اخلاقی خود را از دست خواهد داد زیرا نمی‌تواند از روی تفکر و ارزیابی اخلاقی تصمیم‌گیری کند. ضاهر، این بعد از استقلال و عدم استقلال را موضوع بحث خود نمی‌داند. دومین چیزی که به نظر او باعث از بین رفتن استقلال اخلاقی می‌شود پذیرش قیومیت قدرت و مرجعیت دیگری است که به جای شخص ارزیابی و تصمیم‌گیری کند و آن شخص صرفاً به مثابه‌ی ابزاری برای اجرای تصمیمات آن قییم عمل کند و خود، گویی، نه قدرت تفکر دارد و نه قدرت ارزیابی و تصمیم‌گیری. این همان چیزی است که به نظر عادل ضاهر با طبیعت انسان به مثابه‌ی فاعل اخلاقی در تعارض است و او را تا سر حد حیوانات یا در بهترین حالت در سطح ابلهان و کودکان پایین می‌آورد (ضاھر، همان، ۳۶۸).

از آنچه گفتیم دانسته می‌شود که تفاوت دیدگاه عادل ضاهر با کانت در این است که به نظر کانت، استقلال اخلاقی انسان مشروط به آزادی فاعل از همه‌ی خواهش‌ها و امیال خودخواهانه است؛ یعنی، انسان اخلاقاً مستقل، کسی

مختلف متعارض به نظر می‌رسند، سبک و سنگین کند و در نهایت یکی را بر گزیند. آنچه در استقلال اخلاقی مهم است، ارزیابی و انتخاب‌های اخلاقی است که خود در واقع ناشی از آزادی ارادهٔ فاعل اخلاقی است. هر گاه انسان به گونه‌ای به قیومیت دیگری گردن نهد که خود نتواند ترجیحات اخلاقی‌اش را از روی فکر و تأمل برگزیند و به صورت آزادانه تصمیم‌های اخلاقی‌اش را اتخاذ کند، استقلال اخلاقی خود را از دست خواهد داد و چنین کسی بار مسؤلیت انتخاب‌های اخلاقی‌اش را نیز به دوش نمی‌کشد، زیرا کسی دیگر به جای او تصمیم می‌گیرد.

به این ترتیب، ظاهر معتقد است: "استقلال انسان به مثابهٔ فاعل اخلاقی، تا حدودی وامدار ماهیت تفکر هنجاری یا عملی است. اتخاذ یک تصمیم هنجاری از میان دیگر گزینه‌های ممکن، ضرورتاً نتیجهٔ به کارگیری و درگیر شدن با آزادی فردی است و اجرای تصمیم نیز به معنی تبعیت از چیزی است که خود شخص بر خویشتن الزام می‌کند. به بیان دیگر، هر شخصی خود فرمانروا و سرور خویش است، و هیچ کس قیومیتی بر کسی ندارد و مسؤلیت هر تصمیمی که شخص می‌گیرد، فقط به عهده خودش خواهد بود و نه بر هیچ کسی دیگر." (همان، ۳۶۴-۳۷۵)

ج) اصول بنیادین تضمین استقلال انسان

ظاهر پس از بیان مفهوم استقلال فکری و اخلاقی انسان، به بررسی اصولی می‌پردازد که به نظر وی تضمین‌کننده استقلال انسان است:

نفی انحصار معرفت دینی به گروهی خاص؛ به این معنا که هیچ گروهی حق ندارد بر پایهٔ این ادعا که فقط آن‌ها مجاز به فهم مقاصد الهی در شئون دنیوی‌اند، معرفت به امور سیاسی و اجتماعی (یا هر امر دنیوی دیگر) را حق انحصاری خود بشمارند.

اولویت معرفتی عقل؛ در عرصهٔ معرفت جز معیارهای عقل هیچ معیاری اولویت ندارد. از این رو نه متن دینی، مطلق است و نه مرجعیت دینی مدعی حق اختصاصی فهم متن، مطلق است یعنی مرجعی نهایی جز مرجعیت عقل

است که صرفاً بر مبنای وظیفهٔ اخلاقی یا همان تجویز عقل اخلاقی عمل می‌کند و نه به انگیزه‌های خودخواهانه و امیال و خواهش‌های نفسانی. اما عادل ظاهر، با در نظر داشت عناصر شخصیتی انسان‌ها، صرف پیروی از امیال را موجب سلب استقلال نمی‌داند، زیرا ممکن است میل و خواهشی که توجیه‌کننده‌ی فعل یک شخص است، میل و خواهشی برای عمل بر مقتضای دستور عقل اخلاقی باشد. به بیان دیگر، کنشگر وقتی از میان چند فعل ممکن، گزینه‌ای را انتخاب می‌کند که باور دارد باید به مقتضای عقل اخلاقی انجام شود، توجیه و تفسیر آن عمل، صرف باورهای اخلاقی وی نیست، بلکه علاوه بر آن، عناصر ویژه‌ی شخصیتی ناشی از حس اخلاقی او نیز دخالت دارند. وجود این گونه عناصر شخصیتی میل قوی‌ای برای انجام عملی ایجاد می‌کنند که ممکن است مخالف با منافع شخصی فرد و مطابق با حکم عقل اخلاقی باشد. بنابراین، عادل ظاهر تأکید می‌کند که استقلال اخلاقی از یک سو مشروط به آزادی فاعل از خواهش‌های صرفاً غیرعقلانی، و نه هر میل و خواهشی، است و از سوی دیگر مشروط به آزادی فاعل از قیومیت دیگری است (همان، ۳۶۶-۳۶۷).

بنابراین، استقلال اخلاقی به این معنا است که: "تفکر و انتخاب هیچکس نمی‌تواند جایگزین تفکر و انتخاب شخص دیگر شود. اما این به معنای ممنوعیت استفاده از رهنمودهای دیگران نیست. [بلکه] مهم این نکته است که کسی زیر بار قیومیت اخلاقی دیگری نباشد و بار مسؤلیت انتخاب‌های اخلاقی خود را بپذیرد. آنچه مفهوم استقلال با آن ناسازگار است مفهوم قیومیت، با هر خاستگاهی، است. استقلال، مفهومی آمیخته با رشد و تسلط بر همه قوای عقلانی و قدرت ورود به عرصه‌ی تفکر و انتخاب است. استقلال و مسؤلیت اخلاقی همزاد و همراه یکدیگرند." (همان، ۳۶۸)

انسان می‌تواند در تفکر اخلاقی‌اش به نظریات و توصیه‌های اخلاقی گوناگون گوش فرا دهد و میان ارزش‌های مختلف اخلاقی که گاهی در موقعیت‌های

وجود ندارد.

نسبیت ارزشی؛ ارزش‌ها کاملاً گزینشی‌اند و این امر به ماهیت آن‌ها باز می‌گردد. بنابراین هیچ گروهی نمی‌تواند ارزش‌های خود را بر دیگران تحمیل کند همان‌طور که هیچ فردی حق نداشت ارزش‌های خود را بر دیگری تحمیل نماید. ارزش‌ها نه قانونمند می‌شوند و نه نهادینه زیرا نهادینه کردن و قانونمند کردن آن‌ها به این معناست که ارزش‌های گروهی خاص بر دیگر آحاد جامعه تحمیل شود.

تفکیک میان عرصه‌ی عمومی و خصوصی؛ به این منظور که حکومت فقط در عرصه‌هایی مجاز به دخالت باشد که اگر آزادی فردی را مطلق العنان بگذارد، در بلندمدت با تحقق منافع عمومی یا عدالت و یا هر دو تعارض پیدا شود (همان، ۳۷۶).

پیوند سکولاریسم با استقلال انسان

ظاهر با بیان این اصول مدعی می‌شود که سکولاریسم شرط لازم برای استقلال انسان در هر دو بعد معرفتی و فاعلیت اخلاقی است. اما شرط کافی نیست. زیرا گاه نظام‌های سکولار (مثلاً نازیسم یا کمونیسم استالینی) نافی هر دو شق استقلال‌اند به نحوی که خطرات آن از خطر نفی استقلال در سیستم‌های غیرسکولار کمتر نیست. اما نظام غیرسکولار ماهیتاً نافی استقلال انسانی در هر دو بعد آن است. نظام سکولار اگرچه ممکن است در مواردی شکلی توتالیتر بخود بگیرد اما ساختاری ضد آن مثل دموکراسی هم می‌گیرد که ضامن استقلال همه سوئی انسان است. به نظر می‌رسد که هر نظام غیرسکولار، ماهیتاً نافی استقلال انسان است (همان، ۳۷۵).

چگونه این اصول ضامن استقلال انسان در دو بعد اخلاقی و معرفتی است؟

ظاهر معتقد است که اصل اول و دوم برای حفظ استقلال فکری انسان و اصول سوم و چهارم برای حفظ استقلال انسان به مثابه فاعل اخلاقی ضرورت دارند.

وی استقلال فکری انسان را با تکیه بر اولویت معرفتی عقل و شأن بین‌الذهانی بودن معرفت و استقلال اخلاقی

انسان را با تمسک به آزادی انتخاب و اراده تبیین می‌کند.

عادل ضاهر معرفت را به عنوان "معرفت به صدق یک گزاره" (همان، ۷۸) تعریف و آن را به لحاظ محتوا به معرفت دینی و معرفت عملی و به لحاظ منطقی به معرفت ضروری و امکانی تقسیم می‌کند. به نظر او معرفت دینی در زمره‌ی معارف ضروری و معرفت عملی که بخشی از آن معرفت نظری و بخشی دیگرهنجاری است، معرفت امکانی شمرده می‌شود. و همین معرفت امکانی است که مبنای ساماندهی زندگی اجتماعی و سیاسی است (همان، ۷۷ به بعد). امکانی بودن معرفت به این معنا است که ادعای معرفت نسبت به یک چیز نمی‌تواند از صدق ذاتی بهره‌مند باشد اعم از آنکه مبنای ادعایش وحی، حدس (شهود) و یا هر مبنای دیگر باشد. عدم صدق ذاتی معرفت به معنای ابطال‌پذیری آن است. از آنجایی که ابطال، مبتنی بر اثبات عدم صدق گزاره‌ای است که در صدد ابطال آن هستیم و اثبات هم شأنی بین‌الذهانی دارد، معرفت داشتن نمی‌تواند وقف کسی یا گروهی خاص باشد. تنها معیار معرفت، معیاری عام و بین‌الذهانی است. ورود به عرصه ابطال‌پذیری به معنای بیرون آمدن از حوزه شخصی به حوزه جمعی است و در حوزه جمعی، تنها مرجع و داور نهایی، عقل است. البته مرجعیت نهایی عقل بدان معنا نیست که عقل دارای احکامی مطلق و نهایی است، بلکه به این معنا است که به جز عقل، همه منابع معرفتی دیگر مانند وحی، شهود و امثال آن، به دلیل فقدان هویت جمعی، فاقد اعتبار شمرده می‌شوند (همان، ۳۷۶-۳۷۸).

چینش منطقی مدعیات فوق به صورت زیر خواهد بود:

الف) معرفت عملی، معرفت امکانی است؛

ب) امکانی بودن معرفت به معنای ابطال‌پذیری آن است؛

ج) ابطال‌پذیری اساساً امری بین‌الذهانی است و به حوزه جمعی تعلق دارد؛

د) تنها داور نهایی در حوزه جمعی، عقل و خرد بشری است که همگان از آن بر خوردارند. دیگر منابع معرفتی، از

جمله وحی و شهود، به حوزه جمعی راه ندارد؛

ه) پس هیچ کسی نمی‌تواند به عنوان حامل معرفت و حیانی مدعی انحصار معرفت شود.

اصل سوم و چهارم، تضمین کننده استقلال انسان به مثابه فاعل اخلاقی است. از دیدگاه وی: "چنین استقلالیته، به این معناست که انتخاب‌های فرد، تابعی است از بینش‌ها و ارزیابی‌های او نسبت به امور و نیز نحوه سنجش داده‌های موقعیت مفروض، سنجش معیار ارزش‌ها و همچنین مقدار بهائی که بر اساس ارزش‌های فردی‌اش به ملاحظات رقیب یکدیگر می‌دهد." (همان، ۳۷۹)

بنابراین، فاعل اخلاقی بودن انسان فقط هنگامی است که وی متصف به آزادی انتخاب و نیز مسئول گزینش‌ها و افعالش شناخته شود. وی آزادی در این سیاق را آزادی به مفهوم متافیزیکی آن می‌داند که مستلزم آزادی سیاسی- اجتماعی است. روشن است که هرگاه جامعه یا حکومتی، با محدود کردن گزینه‌های انتخاب فرد بخواهد طرز فکر، التزام و اعتقاد به ارزش‌ها و باورهای خاص، نحوه تربیت فرزندان و حتی نحوه عمل در عرصه خصوصی را بر وی تحمیل کند، دیگر جایی برای آزادی به مفهوم متافیزیکی باقی نمی‌ماند (همان، ۳۷۸-۳۷۹).

نقض اصل چهارم بدین معناست که با «دولتی کردن جامعه» دنیای خصوصی و فردی را به بخشی از حوزه عمومی بدل کنیم؛ یعنی قوانینی را تشریح کنیم که همه ابعاد حیات انسان را تحت پوشش قرار دهد اعم از باورهای دینی، دنیوی همچنین ارزش‌ها، سلیقه‌ها و دیدگاه‌های او نسبت به مسائل فکری، سیاسی، اجتماعی، اخلاقی و دینی نیز فعالیت‌هایش در این عرصه‌های مختلف، بطوری که هیچ مجالی برای تفکر و عمل بر وفق بینش‌های ویژه‌اش و مقتضیات وجدانش باقی نماند. این کار در واقع به محو کامل فردیت و تبدیل انسان به روباتی برنامه‌ریزی شده می‌انجامد (همان، ۳۷۹-۳۸۰).

به این ترتیب، اصل اول و دوم ضامن استقلال عقل و خرد بشری و اصل سوم و چهارم تضمین کننده استقلال انسان به مثابه فاعل اخلاقی است. سکولاریسم با قبول

استقلال عقل بشری، به نفی مرجعیت معرفتی وحی و شهود می‌پردازد. و با قبول استقلال اخلاقی انسان، آزادی فردی انسان را در عرصه خصوصی تضمین می‌کند.

رابطه حکومت دینی با استقلال انسان

اما حکومت دینی به ادعای عادل ظاهر، دارای دو ویژگی مهم است که با اصول یاد شده در تضاد است و به این ترتیب، ماهیتا با استقلال انسان سازگاری ندارد. این دو ویژگی عبارتند از: ابتدا بر حاکمیت الهی و ایدئولوژی توتالیتر.

اصل اول به این معنا است که حاکم تجسد اراده الهی بوده و اطاعت فرد از حاکم ناشی از لزوم اطاعت از خالق است. به این ترتیب، الزام سیاسی به الزام دینی تبدیل می‌شود. ویژگی دوم، به جزمیت و "مطلق بودن" ایدئولوژی اسلام‌گرایی منجر می‌شود. و این اطلاق از دو جهت است: یکی از جهت این ادعا که اصول و دستوراتی را برای همه انسان‌ها در همه زمان‌ها ارایه می‌کند و دیگری به جهت "مرجعیت نهایی" دانستن این ایدئولوژی که سنگ بنای همه حقایق دینی و دنیوی شمرده می‌شود و خود محکوم هیچ معیار مستقلی نیست. از این گذشته این ایدئولوژی ادعای جامعیت دارد به این معنا که توان تدبیر همه شئون حیات انسانی (جامعه، حکومت، تاریخ، اخلاق، اقتصاد، تربیت، ارتباط با طبیعت و ارتباط با فوق طبیعت) را به بهترین وجه ممکن داراست (همان، ۳۸۴-۳۸۸).

ظاهر برای اثبات این دو ویژگی در نظام غیر سکولار، به نقل قول‌هایی از حسن البنا، سید قطب، امام خمینی، انور جندی و یوسف القرضاوی استناد می‌کند و بر مبنای همین استنادها نتیجه می‌گیرد که ایدئولوژی اسلام‌گرایی با اصول یاد شده ضامن استقلال انسان نا سازگار است.

بر مبنای ویژگی اول (اصل حاکمیت از آن خداست) انسان موظف است نظام سیاسی خود را بر پایه آن چیزی بنا کند که اوامر الهی می‌داند؛ نهاد سیاسی باید قوانینی را وضع و اجرا کند که معتقد است آن قوانین، قوانین الهی‌اند یا دست‌کم مخالفتی با قوانین الهی ندارند.

ظاهر این بیان را با مشکلات بزرگی رو برو می‌بیند

که منجر به شکل‌گیری کانون قدرتی می‌شود که مدعی انحصار معرفت به خود است؛ نخست اینکه چگونه می‌توان فهمید که اوامر واقعی الهی کدام‌اند؟ پاسخ غیرسکولار به دلیل اعتقاد به مرجعیت نهایی متون مقدس، مسلماً به مرجعیت مستقلی فراتر از متن راه نمی‌برد، بلکه یکی از متون مقدس، مثلاً قرآن، را به عنوان منبعی حاوی احکام الهی معرفی می‌کند. اما چگونه ثابت کنیم که قرآن مرجع نهایی است و نه متون دیگر؟ با اینکه همه مذاهب متون خود را مرجع نهایی و در بردارندهٔ اوامر و نواهی الهی می‌دانند. و با فرض قبول چنین جوابی، مشکلات دیگر رخ می‌نمایند: کدام تأویل و کدام قرائت از قرائت‌ها مرجع نهایی است؟ چه کسی می‌تواند ثابت کند که احکام اسلام مربوط به همهٔ زمان‌ها و مکان‌ها است؟ چه کسی و چگونه می‌تواند ثابت کند که نظام مورد نظر قرآن، مثلاً همان دموکراسی و با اقتصاد اسلامی همان اقتصاد سوسیالیستی نباشد؟ چه کسی با چه ویژگی‌هایی حق دارد تعیین کند که نظام موجود، تجسد عینی اصل "حاکمیت الهی" هست یا نه؟

پاسخی که غیرسکولار می‌تواند بدهد مسلماً از نوع پاسخ‌هایی مانند دموکراسی، رأی مردم، عقلانیت و ... نیست و نمی‌تواند باشد. به این ترتیب، ناگزیر باید کانون قدرتی شکل بگیرد (مثل علما، سلطان و ...) که توان داور نهایی در امور یاد شده را داشته باشد. این کانون قدرت، قرائت خاص خود را بر دیگران تحمیل می‌کند. بنابراین، قبول این اصل، به این معنا است که جماعت مذهبی خاصی، مدعی حق حاکمیت خود بر مردم، به نام خدا، باشند. صرفاً به این دلیل که مدعی‌اند کتاب مقدس‌شان، مرجع نهایی در امور دین و دنیا است و به همین دلیل، معرفت مقاصد الهی در باب زندگی دنیایی را وقف خود می‌دانند و اصل اول استقلال انسان را نقض می‌کنند (همان، ۳۹۰).

اصل حاکمیت الهی، با اصل دوم ضامن استقلال نیز در ستیز است؛ زیرا مفاد آن اصل، این است که "مردم باید کیان سیاسی، اجتماعی و اقتصادی خود را بر مبنای اوامر و

نواهی الهی، پی‌ریزی کنند و اگر راه دست‌یابی به اوامر و نواهی الهی را منحصر در مراجعه به متون دینی معینی بدانیم، مرجعیت نهایی و مطلق این متون را پذیرفته‌ایم و [با این فرض] هیچ مرجعیتی فوق مرجعیت آن متون پذیرفته نیست. حتی اجتهاد نیز تنها در دایرهٔ همین متون حجیت دارند نه فوق آن." (همان، ۳۹۲-۳۹۳)

خلاصه آنکه اصل «الهی بودن حاکمیت» مستلزم مرجعیت نهایی متن است و مرجعیت نهایی متن، منجر به شکل‌گیری کانون قدرتی می‌شود که خود را واجد حقیقت نهایی تلقی کرده و مدعی انحصار معرفت دینی در گروه خاص می‌شود.

اما بعد ایدئولوژیک نظام دینی با همهٔ اصول چهارگانهٔ ضامن استقلال انسان، در تضاد است. زیرا ایدئولوژی توتالیتر، مطلق است و تجسم حقایق جهان‌شمول و مرجع نهایی در همهٔ امور مربوط به دین و دنیا دانسته می‌شود. طبیعی است که این ویژگی با همهٔ اصول ضامن استقلال در تعارض افتند.

از آن جایی که طبقه‌ی حاکم می‌تواند خود را واجد معیار نهایی حقیقت (تجسد ارادهٔ الهی) تلقی کند، هم می‌تواند مدعی انحصار معرفت (تفسیر خاص ایدئولوژیک از شریعت) و هم مدعی مرجعیت نهایی متون حاوی وحی الهی باشند. زیرا مشروعیت نظام غیرسکولار مبتنی بر این است که تجسد ارادهٔ الهی باشد و کارگزاران آن، ایده‌های خود را با الهام از رسالت الهی موجود در متون وحیانی، عملی کنند. به این ترتیب، باز می‌گردیم به مرجعیت نهایی متن که در مقابل مرجعیت نهایی عقل قرار دارد. در نتیجه اصل اول و دوم، هر دو، نقض می‌شود (همان، ۳۹۴-۳۹۵).

از سویی دیگر همین ایدئولوژی با ادعای جزمیت و جامعیت نسبت به همه شئون زندگی (اعم از فردی و اجتماعی، دینی و دنیوی) به این نتیجه منتهی می‌شود که نظام غیرسکولار در باب هر مسأله‌ای از مسایل اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و ... دیدگاه خاصی دارد که باید از سوی همگان پذیرفته شود. زیرا رهایی همه جانبهٔ انسان را در

معرفتی و اخلاقی انسان در تعارض بوده و با نقض اصول حافظ استقلال انسان، به توتالیتراریسم و تمامیت‌خواهی می‌انجامد. وی در این مدعا از پیش فرض‌ها و مبانی خاصی مانند یکسان‌انگاری عقلانیت با سکولاریسم، مرجعیت انحصاری و نهایی عقل در مقابل متن و تعارض عقل با دین مدد می‌گیرد.

فهرست منابع

اسکروتن، راجر، تاریخ مختصر فلسفه جدید، ترجمه اسماعیل سعادت‌ی خمسه، تهران، انتشارات حکمت، ۱۳۸۲.

تودورف، تزوتان، روح روشنگری، عبدالوهاب احمدی، تهران، آگه، ۱۳۸۷.

دورکیم، امیل، قواعد روش جامعه‌شناسی، ترجمه علی‌محمد کاردان، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۸.

شریعت‌مداری، حمیدرضا، سکولاریسم در جهان عرب، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، ۱۳۸۲.

ظاهر، عادل، الأسس الفلسفیه للعلمانیة، بیروت، دارالساقی، ۱۹۹۸.

طباطبایی، سیدجواد، در آمدی فلسفی بر تاریخ اندیشه‌ی سیاسی در ایران، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۴.

—، زوال اندیشه‌ی سیاسی در ایران، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۳.

عبدالرازق، علی، اسلام و مبانی قدرت، ترجمه امیر رضایی، تهران، قصیده سرا، ۱۳۸۲.

القرضاوی، یوسف، من فقه الدوله فی الاسلام، قاهره، دارالشروق، ۱۴۱۹ق.

کانت، ایمانوئل، در پاسخ به پرسش روشن‌نگری چیست؟ در "روشن‌نگری چیست؟ تعریف‌ها و نظریه‌ها"، گردآورده‌ی ارهارد بار، ترجمه سیروس آرین پور، تهران، آگه، ۱۳۸۶.

مودودی، خلافت و ملوکیت، ترجمه خلیل احمدحامدی، پاره، انتشارات بیان، ۱۴۰۵.

موسوی خمینی، روح الله، صحیفه‌ی نور، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۸.

گرو سامان‌دهی شخصیت و رفتار انسان بر طبق ارزش‌هایی برخاسته از این ایدئولوژی می‌داند. از نظر شریعت‌گرایان انسان حیوانی نیازمند تربیت است و اصولاً ادیان الهی برای همین تعلیم و تربیت بشر نازل شده است. این تعلیم و تربیت تنها به حوزه عمومی مربوط نمی‌شود، بلکه به حوزه‌ی خصوص انسان نیز سرایت می‌کند. به این ترتیب، این ویژگی با تحمیل ارزش‌ها و باورهای خویش در همه‌ی مسایل و با در هم ریختن حوزه‌ی خصوصی و عمومی به نقض اصول سوم و چهارم منجر می‌شود (همان، ۳۹۵-۳۹۶). نتیجه نهایی این می‌شود که نظام سیاسی غیرسکولار، با استقلال اخلاقی و فکری انسان در ستیز است و باید برای حفظ این استقلال، نظام سیاسی غیرسکولار تأسیس شود.

در پایان این نکته ضروری به نظر می‌رسد که دیدگاه ظاهر از منظر دینی قابل نقد و چون و چراهای بسیاری است، اما این نوشته گنجایش آن را ندارد. نقد دیدگاه ظاهر را ان‌شاءالله در نوشتاری مستقل مطرح خواهیم کرد.

نتیجه‌گیری

با شکل‌گیری دولت‌های سکولار در غرب، پرسش از مناسبات دین با سیاست و حکومت توجه دانشمندان مسلمان را نیز به خود معطوف کرد و در پاسخ به آن دو جریان فکری عمده در جهان اسلام پدید آمد: گروهی مشکل عقبات‌دگی جهان اسلام را در دورشدن مسلمین از اصالت و روح دین اسلام تشخیص دادند و برای حل آن طرح بازگشت به اصالت دین و تطبیق قوانین آن را در حوزه سیاست و اجتماع ریختند. در مقابل گروهی دیگر پذیرش ارزش‌ها و آموزه‌های غرب متجدد، نسبت اسلام با سیاست و حکومت را صرفاً تاریخی دیدند و حل مشکل جهان اسلام را در گرو شکل‌گیری دولت‌های سکولار و جدایی کامل دین از سیاست و حکومت می‌دانند.

عادل ظاهر، یکی از نظریه پردازان معاصر این طرز تفکر، با تأکید بر حفظ استقلال انسان در دو ساحت معرفت و اخلاق، تأسیس نظام سکولار و غیر دینی را ناگزیر می‌داند و بر این باور است که نظام دینی ماهیتاً با استقلال

پیامدهای حقوق بشری سیاست‌های طالبان در افغانستان (اگست ۲۰۲۱-اگست ۲۰۲۳)

نویسنده: دکتر زکیه عادل

مترجم: سخی رضایی



چکیده

در پی سقوط نظام جمهوری اسلامی، طالبان در ۲۴ اسد ۱۴۰۰ دوباره به قدرت رسیدند. لغو قانون اساسی مصوب سال ۲۰۰۴ و دیگر قوانین فضا را برای تاخت‌وتاز ستیزه‌جویان طالبان برای اعمال خشونت و اعمال خودسرانه آماده ساخت. اوضاع وخیم حقوق بشری در افغانستان سبب شد تا سازمان‌های بین‌المللی نگرانی‌های شدید خود را در این زمینه ابراز دارند و خواستار بررسی برخورد رژیم طالبان با مردم گردند. این مقاله تحلیل جامعی از پیامدهای سیاست‌های طالبان بر حقوق شهروندان کشور که به دو دسته حقوق مدنی-سیاسی و حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی دسته‌بندی شده‌اند ارائه می‌نماید. در این تحقیق روش کیفی بکار برده شده است و با بکارگیری رویکرد اسنادی به بررسی ۱۰۲ مقاله تحقیقی بین‌المللی، گزارش‌ها و تحلیل‌های حقوق مدنی در افغانستان طی یک بازه زمانی

دو ساله با استفاده از تجارب پالیسی‌سازی نویسنده در افغانستان پرداخته شده است. سروکار داشتن نویسنده با منابع دست اول در افغانستان نیز بر غنای نتایج تحقیق مؤثر بوده است. این تحقیق نشان‌دهنده میزان پالیسی‌های غیرقانونی و رفتارهای فراقانونی ناشی از لغو قانون اساسی و دیگر قوانین کشور توسط طالبان است که پیامدهای وخیمی بر حقوق بشر در کشور داشته است.

واژه‌های کلیدی: افغانستان، حقوق بشر، طالبان، پالیسی کاربردی

پالیسی‌های حکومت بنیادهای حقوقی یک دولت-ملت را تشکیل می‌دهد. پیش از به قدرت رسیدن طالبان در اسد ۱۴۰۰، حکومت جمهوری اسلامی افغانستان به پالیسی‌های حقوق بشری اولویت می‌داد. تعهد به صیانت از حقوق بشر در قوای مجریه، تقنین و عدلی به وضوح دیده می‌شد. این موارد شامل مقدمه قانون اساسی مصوب ۲۰۰۴

هیئت معاونت سازمان ملل در افغانستان در بیانیه‌ای که بتاريخ ۳۰ جولای ۲۰۲۲ صادر کرد، اقدامات فراقانونی طالبان از جمله قتل، بازداشت خودسرانه، شکنجه و بدرفتاری با مقامات حکومت پیشین، نیروهای امنیتی، کارمندان خدمات ملکی، کارمندان رسانه‌ها و مدافعان حقوق بشر را به تفصیل بیان نموده است. براساس این تحقیق، بین ۲۴ اسد ۱۴۰۰ تا ۲۵ جوزا ۱۴۰۱ تعداد ۲۴۳ نفر به شکل فراقانونی به قتل رسیده‌اند و تعداد ۱،۰۰۱ نفر به شکل غیرقانونی و عمدی بازداشت گردیده و ۵۷۰ نفر مورد شکنجه و بدرفتاری قرار گرفته‌اند، ۷۰۰ مورد مرگ غیر نظامیان و ۱،۴۰۱ مورد جراحات^۴ غیر نظامیان گزارش شده است.

با اینکه طالبان از اجرای قانون اساسی (۱۳۴۳-۱۹۶۴)، زمان ظاهرشاه، به عنوان اساس حقوقی حاکمیت طالبان خبر داده‌اند، اما این رژیم مدعی قدرت مطلق، مانند یک نظام شاهنشاهی است. طالبان آزادی‌های مدنی و حقوق افراد مطابق این قانون اساسی را اجرایی نساخته‌اند. طالبان از پارلمان و نظام انتخاباتی نیز حمایت نمی‌کنند. سیاست‌گذاری طالبان مطلقاً استوار بر لویجی^۵ است که در سال ۲۰۱۰ تصویب گردیده و نیز فرامینی که رهبران این گروه صادر کرده‌اند.

اکنون زمان آن فرارسیده است که به تأثیرات عمیق تغییرات این نهادهای اساسی و پیامدهای آن بر مردم افغانستان توجه گردد. این مقاله به طور مشخص به بررسی تأثیرات و پیامدهای پالیسی‌های طالبان بر حقوق بشر متمرکز است. از آنجایی که افغانستان دیگر در محور توجه جامعه جهانی نیست و با کم شدن پوشش خبری و دسترسی مردم به معلومات، پرسش اصلی تحلیل حاضر این است: چگونه پالیسی‌های طالبان بر حقوق شهروندان افغانستان تأثیر می‌گذارد؟ از بین بردن نهادهای حقوقی توسط طالبان مانند قانون اساسی منجر به یک خلاء حقوقی در کشور شده است. گذار از حاکمیت قانون در حکومت پیشین افغانستان به حاکمیت مطلقه طالبان منجر به تشدید نقض حقوق بشر و سایر اشکال رنج برای مردم

می‌شود که بازتاب دهنده بیانیه جهانی حقوق بشر است در ماده ۱۷ قانون اساسی مذکور است. همچنین، افغانستان هفت کنوانسیون حقوق بشر را تصویب و تعهد خود را در برابر آن‌ها اعلان کرده بود.^۲ پارلمان، کمیسیون مستقل حقوق بشر افغانستان، کمیسیون نظارت بر قانون اساسی، کمیسیون مستقل انتخابات، و وزارت امور زنان همه وظیفه اجرا و نظارت بر معیارهای حقوق بشری در افغانستان را به عهده داشتند. مزید بر این، محاکم اهتمام خود را در راستای کسب اطمینان از دسترسی شهروندان به قضاوت عادلانه و دسترسی به عدالت با اجرای قوانین مدنی، قوانین جزایی، قوانین منع خشونت علیه زنان و سایر موارد حقوق خانواده مطابق با اصول حقوق بشر بکار می‌بردند. باوجود برخی چالش‌هایی که فرا راه انجام این تعهدات وجود داشت، جمهوری اسلامی افغانستان تلاش‌های معناداری در راستای شمولیت این اصول حقوق بشری در قانون مدنی خود انجام داده بود.

این روند پس از تسلط طالبان بر کشور تغییر کرد، آن‌ها بلافاصله پس از رسیدن به قدرت مصونیت‌های حقوقی اساسی حقوق بشر را ریشه‌کن کردند. شورای حقوق بشر در دلو ۱۴۰۱ (فبروری ۲۰۲۳) نوشت: «اعضای کابینه سرپرست قانون اساسی مصوب سال ۲۰۰۴ و سایر قوانین، به‌طور مشخص قانون منع خشونت علیه زنان را تعلیق کردند و نهادها و مکانیزم‌هایی را که از برابری جنسیتی حمایت می‌کردند و از زنان در برابر خشونت مبتنی بر جنسیت محافظت می‌کردند نظیر کمیسیون مستقل حقوق بشر افغانستان و وزارت امور زنان^۳ را لغو کرده است.» و نیز کمیسیون مستقل نظارت بر تطبیق قانون اساسی و کمیسیون مستقل انتخابات هر دو را منحل کردند.

این تعلیق تعهدات حقوقی و تأثیر آن بر نهادهایی که قبلاً اساس پالیسی‌های دولت برای حاکمیت بر شهروندان آن بود، منتج به مشکلات اساسی تحت حاکمیت طالبان گردیده است. و تلاش برای پر کردن این خلاء حقوقی منجر به تعمیم برخورد خشونت‌آمیز و بدرفتاری با شهروندان کشور شده است.

افغانستان به ویژه زنان گروه‌های قومی و اقلیت‌ها شده است. هدف این مقاله برجسته کردن شرایط حقوق بشر در افغانستان است تا نشان دهد تا چه حد وضعیت حقوق بشر در کشور رو به وخامت گذاشته است.

در این تحقیق از چارچوب دسته‌بندی حقوق بشر استفن مارکس با برخی اصلاحات با در نظر داشت شرایط افغانستان استفاده شده است. استفن مارکس حقوق مدنی - سیاسی را به پنج دسته تقسیم‌بندی می‌کند. این دسته‌بندی در اسناد بین‌المللی حقوق بشر که در سال ۱۹۴۸ میلادی (بیانیه حقوق بشر) به تصویب رسید و نیز میثاق‌های حقوق بشر که در ۱۹۶۶^۶ به تصویب رسید) گنجانده شده است. این حقوق شامل تمامیت جسمانی، استقلال علمی، تطبیق عدالت، مشارکت در جامعه مدنی و مشارکت سیاسی می‌گردد. در بخش اول تحلیل، بر پالیسی‌های طالبان در زمینه حقوق مدنی و سیاسی با تمرکز بر عناوین: (۱) حقوق مبتنی بر تمامیت فیزیکی و (۲) حقوق مبتنی بر مشارکت در جامعه مدنی تمرکز کرده‌ام. در بخش دوم، مباحث را به سمت تمرکز بر حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی سوق داده‌ام و در اینجا نیز از چارچوب مارکس بهره برده‌ام. برای مقصود این تحلیل، من به طور خاص بر حقوق اقتصادی، اجتماعی و سیاسی در دو بخش تحت عناوین «حقوق مبتنی بر کار و حمایت اجتماعی» و «حقوق آموزش و فرهنگ» تمرکز کرده‌ام.

تاثیر پالیسی‌های طالبان بر حقوق مدنی و سیاسی

۱. حقوق مبتنی بر تمامیت جسمانی

این حقوق از جمله حقوق بنیادی بشر به‌شمار می‌روند، به شمول حقوق رهایی از بردگی، رهایی از بازداشت خودسرانه، و رفتار انسانی با افراد بازداشت شده.^۷ با سقوط کابل به دست گروه طالبان در سال ۱۴۰۰ تعداد قربانیان درگیری‌های مستقیم در کشور به شکل قابل توجه و سریع کاهش یافت. در عین حال، زندگی بسیاری از مردم به خطر افتاد، به شمول حیات مقامات حکومت سابق، کارمندان خدمات ملکی، خبرنگاران، فعالان حقوق بشر و

هنرمندان. طبق گزارش دیده‌بان حقوق بشر، «زمانی که طالبان وارد کابل شدند، هزاران نفر از مردم تلاش می‌کردند از ترس طالبان از کشور بیرون شوند، اما به دلیل هرج و مرج در میدان هوایی کابل نتوانستند موفق به فرار شوند.»^۸ کمیسیون عالی حقوق بشر سازمان ملل در ادامه اظهار داشت که افغانستان به یکی از خطرناکترین کشورها برای شهروندان تبدیل شده است. از ماه جدی تا قوس ۱۴۰۰^۹، هیئت معاونت سازمان ملل برای افغانستان و دفتر کمیساریای عالی حقوق بشر سازمان ملل متحد (OHCHR) حداقل تلفات ۸،۳۰۰ نفر افراد ملکی به شمول حداقل ۲،۴۰۰ کشته و ۵،۹۰۰ زخمی را مستندسازی کرده است. زنان و اطفال تقریباً حدود نیم تمام تلفات ملکی در ۱۱ ماه اول سال ۱۴۰۰ را تشکیل می‌داده‌اند. پس از کنترل قدرت توسط طالبان، این گروه اقدام به جست‌وجوی خانه به خانه برای شناسایی و دستگیری مقامات حکومت سابق، سربازان، حامیان و مخالفان دموکراسی و اقلیت‌های قومی و مذهبی کردند. در ۲۶ اسد ۱۴۰۰، مقامات طالبان عفو عمومی برای مقامات حکومت سابق و اعضای نیروهای امنیتی و دفاعی اعلان کرد. با این حال، این عفو به طور منسجم تطبیق نشده است. بین ۲۴ اسد ۱۴۰۰ و ۲۵ جوزا ۱۴۰۱، هیئت معاونت سازمان ملل حداقل ۱۶۰ قتل فراقانونی اعضای حکومت سابق و افسران نیروهای امنیتی توسط سران طالبان را گزارش کرده است.^{۱۰} بر اساس بررسی‌های دفتر هماهنگی امور بشری سازمان ملل، اجساد افراد در انتظار عمومی برای اثبات یک نکته، یعنی افزایش ترس در میان شهروندان به نمایش گذاشته شده است.^{۱۱} از ماه سنبله ۱۴۰۱ به بعد، مقامات طالبان تعداد زیادی از قضات و ثارنوالان را برکنار کردند. شورای حقوق بشر خاطرنشان ساخته است که «قضات زن و قضات منتسب به گروه‌های اقلیت مذهبی، عمدتاً قضات شیعه، از وظایف شان برکنار شده‌اند.»^{۱۲} در پی آن مؤسسات بین‌المللی و حقوق بشری، به‌ویژه سازمان عفو بین‌الملل، نگرانی خود را بابت ناکامی در برابر تخطی‌های حقوق بشری در افغانستان ابراز کردند.^{۱۳}

عاملان حملات هدفمند، کشتار فراقانونی و یا غاصبان زمین‌های مردم را مورد پیگرد قرار نداده‌اند. گزارشگر ویژه سازمان ملل نگرانی خود را بابت اقدامات تلافی‌جویانه علیه کسانی که علیه مقامات فعلی شکایت می‌کنند ابراز داشته است.^{۱۷}

۲. حقوق مبتنی بر جامعه مدنی و مشارکت

سیاسی

بر مبنای احکام ماده ۲۵ کنوانسیون حقوق بشر هر شهروند دارای حق برابر برای شرکت در امور عامه و دریافت خدمات عمومی است. بر مبنای احکام ماده ۳۳ قانون اساسی مصوب سال ۲۰۰۴ تمام شهروندان افغانستان حق انتخاب کردن و انتخاب شدن دارند. مواد ۳۴ و ۳۵ قانون اساسی بر اهمیت آزادی بیان و آزادی ایجاد نهادهای مدنی و احزاب سیاسی تاکید نموده‌اند. مزید بر این، بر اساس احکام ماد ۳۶ قانون اساسی، حق آزادی تجمعات و تظاهرات مسالمت‌آمیز تسجیل گردیده است. با این حال، در سرطان ۱۴۰۲ (جون ۲۰۲۳)، شورای حقوق بشر ابراز داشت [اقدامات طالبان منجر به حذف سیستماتیک زنان از فضای سیاسی و اجتماعی شده است. پیش از اسد ۱۴۰۰، حدود ۲۷ درصد اعضای پارلمان، و ۳۰ درصد کارمندان دولتی، کمیسیون‌های مستقل و نظام عدلی را زنان تشکیل می‌دادند.^{۱۸}

اداره طالبان به زنان اجازه تصدی پست دولتی یا رهبری را نمی‌دهد.^{۱۹} طالبان وزارت امور زنان را به تاریخ ۲۷ سنبله ۱۴۰۱ ملغی کردند و وزارت امر به معروف و نهی از منکر را جایگزین آن ساختند. طالبان، از سپتامبر ۲۰۲۱ تا ماه می ۲۰۲۳، تعداد ۵۰ فرمان علیه حقوق زنان به‌شمول محدودیت آزادی تجمعات، دسترسی به آموزش، محرومیت از فرصت‌های کاری، و طرزالعمل عدلی و قضایی صادر کرده‌اند.^{۲۰} طالبان در ماه نومبر ۲۰۲۲، زنان و دختران را از رفتن به پارک و کلپ‌های ورزشی منع کردند. حمام‌های عمومی به تاریخ ۲۱ دسمبر ۲۰۲۲ بر روی زنان بسته شد و طالبان مکاتب دوره متوسطه را تا اطلاع ثانوی بر روی زنان بستند. طالبان سه روز بعد زنان را از کار در مؤسسات غیر

اعدام‌ها و مجازات عمومی طالبان ترس گسترده‌ای را در بین مردم دامن می‌زند. اولین اعدام رسمی در ملاء عام در فراه در قوس ۱۴۰۱ رخداد که در این مراسم معاون رئیس‌الوزرای طالبان و وزرای مختلف و رئیس قوه قضائیه حضور داشتند. بر اساس گزارش ۲۰۲۲-۲۰۲۳ سازمان عفو بین‌الملل، مقامات طالبان ۱۸۰ نفر، شامل زنان، مردان و اطفال راه، در ولایت‌های مختلف در ملاء عام شلاق زده‌اند.^{۱۳} بر اساس این گزارش، قضایای پرسش برانگیزی وجود داشته است، مانند مواردی از ناپدید شدن و مرگ‌های مشکوک. طالبان اجساد قربانیان را برای ترساندن دیگران در ملاء عام قرار داده‌اند.^{۱۴} سازمان دیده‌بان حقوق بشر، بتاريخ ۱۶ سرطان ۱۴۰۱ (۷ جولای ۲۰۲۲) از کشف یک گور دسته‌جمعی توسط باشندگان محل در شرق افغانستان گزارش داد، که در آن بقایای اجساد بیشتر از ۱۰۰ مرد وجود داشت. دلیل قتل عام این افراد توسط طالبان حمایت آن‌ها از داعش عنوان شده بود.

حق حیات مردم افغانستان به شکل حملات هدفمند بر اقلیت‌های قومی - مذهبی نقض می‌گردد، در حالی که عاملان این جنایات تحت پیگیرد قرار نمی‌گیرند و مجازات نمی‌شوند. برای مثال در حملات بر معبد سیک‌ها به تاریخ ۲۶ سرطان ۱۴۰۱، در کابل و مرکز آموزشی هزاره‌ها در ۸ میزان ۱۴۰۱ (۳۰ سپتمبر ۲۰۲۲)، حداقل ۵۲ دانش آموز دختر کشته شد. در ماه میزان ۱۴۰۱، طالبان اقدام به نشر تصاویر و عکس‌های اعضای جبهه مقاومت که در پنجشیر به قتل رسیده بودند کردند.^{۱۵} همچنین، این گروه به طور مداوم اقدام به کوچ اجباری شمار زیادی از مردم از خانه‌های شان در ولایت‌های دایکندی، ارزگان و قندهار کرده‌اند. این اقدامات تحت اتهام حمایت از اداره حکومت سابق علیه این افراد صورت گرفته است. گسترده‌ترین کوچ اجباری در ماه میزان ۱۴۰۱، زمانی صورت گرفت که خانواده‌های هزاره به زور مجبور به ترک خانه‌های شان در ولسوالی‌های گیزاب و دایکندی شدند.^{۱۶} بر اساس معلومات ارائه شده توسط فعالین هزاره، طالبان خانه‌های مردم هزاره‌ها را تصرف و ۱،۲۰۰ خانواده را آواره ساختند. طالبان

دولتی منع کردند. رزا اوتونبایوا نماینده خاص دبیر کل سازمان ملل برای افغانستان ابراز داشته است، «در تاریخ سازمان ملل، هیچ رژیم‌ی تلاش نکرده است تا زنان را از کار در مؤسسات به خاطر زن بودن آن‌ها منع کند. این تصمیم برخلاف اصول سازمان ملل و قانون بین‌الملل است.»^{۲۱}

روش‌های طالبان در زمینه قدرت، نه تنها زنان، بلکه گروه‌های مختلف قومی، اقلیت‌های مذهبی، جریان‌ها، و احزاب سیاسی را نیز از حیات سیاسی به حاشیه رانده است. فعالیت احزاب سیاسی منع گردیده و بخش مربوطه در وزارت عدلیه منحل گردیده است. در حال حاضر تنها قوم پشتون در کابینه حضور دارد. تعیین مقامات ولایتی توسط امیرالمؤمنین طالبان بازتاب دهنده تغییر مرکز قدرت تصمیم‌گیری از کابل به قندهار است. شورای علمای قندهار صلاحیت دارد تا مصوبات کابینه در کابل را نادیده بگیرد که خود نگرانی‌های حقوق بشری را تشدید می‌نماید.^{۲۲} رهبر طالبان، هبت‌الله آخندزاده، به انسجام قدرت خود با اتکای بر گروه کوچکی از مشاورین‌اش که خارج از کابینه حکومت بالفعل موجود قرار دارد، ادامه می‌دهد.^{۲۳}

علاوه بر این، اقلیت‌های قومی و مذهبی از حیات سیاسی و اجتماعی به دلیل قوانین تبعیض‌آمیز طالبان حذف شده‌اند. مردم افغانستان و جامعه بین‌المللی نگرانی‌های عمیق خود را در باره پالیسی‌های سختگیرانه طالبان، بخصوص پالیسی‌های مربوط به تحمیل محدودیت‌ها بر فضای مدنی، دسترسی به رسانه‌ها، و آزادی بیان و تجمعات ابراز کرده‌اند. قبل از طالبان، رسانه‌های از آزادی خوبی برخوردار بودند و تعداد ۱،۸۷۹ رسانه فعال، ۲۰۳ شبکه تلویزیونی، ۳۴۹ ایستگاه رادیویی و ۱،۳۲۷ رسانه چاپی در کشور وجود داشت. از زمان قدرت گرفتن طالبان، محدودیت‌های جدی بر رسانه‌ها و خبرنگاران وضع شده است. در ۱۹ سپتامبر ۲۰۲۱، طالبان با صدور یک فرمان ۱۱ ماده‌ای محدودیت‌های شدیدی بر رسانه‌های چاپی، و رسانه‌های دیداری و شنیداری وضع کرد. مواد این احکام شامل اجتناب از چاپ مطالب دارای محتوای مغایر با مسایل

مذهبی، حریم خصوصی و امنیت ملی و نیز اجتناب از هر نوع هتک حرمت به شخصیت‌های تأثیرگذار ملی بود.^{۲۴} در بین ماه‌های اگست ۲۰۲۱ و فبروری ۲۰۲۳، تعداد ۲۴۵ رویداد تخطی از آزادی بیان، بشمول ۱۳۰ بازداشت، اعمال خشونت فیزیکی، رفتار مذموم، و شکنجه توسط طالبان مستند شده است. کارمندان امنیتی به‌طور مکرر از محل کار و خانه کارمندان رسانه‌ها بازدید و آن‌ها را تهدید می‌کنند. به آن‌ها اخطار داده می‌شود که در صورت چاپ هر نوع مطلب انتقادی از رهبری طالبان، آن‌ها با خطر بازداشت و ابطال جواز کارشان روبرو خواهند شد. در حال حاضر، ۴۰ فیصد رسانه‌ها فعالیت‌های خود را متوقف کرده‌اند، و ۶۰ فیصد خبرنگاران وظایف خود را ترک کرده‌اند. افزون بر این، ۸۰ فیصد زنان وظایف خود را در سکتور رادیو از دست داده‌اند. آغاز به کار دوباره کمیسیون رسیدگی به شکایات و تخطی‌های رسانه‌ای در اگست ۲۰۲۲، پرسش‌های زیادی را در باره استقلال، ترکیب و گستره آن، طبق گزارش گزارشگر ویژه حقوق بشر سازمان ملل در افغانستان برانگیخته است.^{۲۵}

طالبان آزادی‌های مدنی را با محدود ساختن دسترسی به رسانه‌ها، و منع تظاهرات سرکوب می‌کنند. پس از اگست ۲۰۲۱، تعدادی زیادی از فعالان جامعه مدنی و رسانه‌ای گزارش دادند که فعالیت‌های خود را به دلیل ترس از تلافی توسط طالبان، کاهش داده یا کاملاً قطع کرده‌اند. هیئت معاونت سازمان ملل برای افغانستان موارد متعددی از بازداشت‌های خودسرانه، بدرفتاری و شکنجه فعالان مدنی، مدافعان حقوق بشر و خبرنگاران را مستند کرده است.^{۲۶}

تأثیرات پالیسی‌های طالبان بر حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی شهروندان

بر مبنای قانون بین‌المللی حقوق بشر، حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی شامل سه گروه از حقوق می‌شود: حق کار^{۲۷}، حق حمایت اجتماعی^{۲۸} و حق آموزش و فرهنگ.^{۲۹} در بخش زیر تأثیر پالیسی‌های طالبان بر این نوع حقوق مورد بحث قرار گرفته است.

۱. حق کار و حمایت اجتماعی

فقر و گرسنگی شدید به‌طور قابل ملاحظه‌ای پس از تسلط طالبان بر کشور افزایش پیدا کرده است. بحران بشری رو به گسترش است و میلیون‌ها افغان آسیب پذیر را قربانی می‌کند. ترکیب درآمد ناکافی و افزایش نرخ مواد غذایی کشور را به سمت شرایط حاد ناامنی غذایی سوق می‌دهد.^{۳۰} براساس گزارش دفتر هیئت معاونت سازمان ملل در افغانستان، حدود نصف از جمعیت افغانستان دچار گرسنگی شدیداند و ۵۹ فیصد شهروندان افغانسنان نیاز به کمک‌های بشردوستانه دارند.^{۳۱} این نشان می‌دهد که از زمان تسلط دوباره طالبان بر کشور ۶ میلیون نفر بر جمعیت نیازمند کمک‌های بشری اضافه شده است. در پرتو این معلومات، معاون دبیرکل سازمان ملل در امور بشردوستانه، موارد زیر را اعلان کرد: «پیام من اضطراری است: دروازه مردم افغانستان را نبندید. همکاران بشردوستانه ما در صحنه حضور دارند، و برغم چالش‌ها، مشغول ارائه کمک‌ها به مردم هستند. به ما کمک کنید تا عرضه کمک‌ها را بیشتر بسازیم و از گرسنگی فراگیر، امراض، سوء تغذیه و در نهایت مرگومیر افراد از طریق حمایت از پلان‌های بشردوستانه جلوگیری کنیم.»^{۳۲} سازمان ملل در همکاری با مؤسسات غیر دولتی، از یک طرح واکنش مشترک در جنیوا بتاريخ ۱۱ جنوری ۲۰۲۲ خبر داد. دفتر هماهنگی کمک‌های بشردوستانه سازمان ملل در گزارش دهم خود در باره وضعیت بحران انسانی در افغانستان، از افزایش تعداد افرادی که به دلیل جنگ و گرسنگی شدید خانه‌های خود را ترک کرده‌اند خبر داد که رقم آن‌ها به ۷,۴ میلیون نفر رسیده است. تا جولای ۲۰۲۲، بیشتر از ۶۰۰۰ خانواده از پنجشیر، بغلان و پروان بیجا شده‌اند.^{۳۳} خشونت و ترس سبب شده است که مردم افغانستان خانه‌های خود را ترک کنند و در سدد مهاجرت به بیرون از مرزهای کشور باشند. بیشتر از ۲,۲ میلیون نفر به حیث مهاجر ثبت شده‌اند و ۴ میلیون نفر در کشورهای همسایه با وضعیت‌های حقوقی مختلف زندگی می‌کنند.^{۳۴} مردم کشور را ترک می‌کنند یا وادار به ترک کشور به دلیل نرخ بلند مواد اولیه می‌شوند.^{۳۵} براساس

گزارش‌ها و ابزارهای پیگیری ما در ماه اکتوبر، تقریباً ۹۷ فیصد بیجاشدگان از دست دادن شغل یا درآمد را عامل عمده ترک کشور ذکر کرده‌اند.^{۳۶} تقریباً همه کارمندان خدمات ملکی زن از کار برکنار شده‌اند و اجازه بازگشت بر سروظایف خود را ندارند. و نهادهای زنان بسته شده است. در اگست ۲۰۲۱، دفتر هماهنگی کمک‌های بشردوستانه سازمان ملی یک سروی را در زمینه کاهش فعالیت مؤسسات حقوق بشری در افغانستان راه اندازی کرد. برای انجام این سروی ۱۴۷ مؤسسه از ۳۴ ولایات، بشمول ۸۴ مؤسسه بین‌المللی و ۶۳ مؤسسه داخلی انتخاب شدند. در بین این موسسات، ۵۴ فیصد آن‌ها از کاهش فعالیت‌های خود گزارش دادند. دلیل این کاهش نبود شفافیت و عدم رضایت طالبان برای بازگرداندن زنان بر سر وظایف شان ذکر شده است. ناامنی سبب شده است که ۱۶ فیصد کارمندان وظایف شان را از دست بدهند، و ۲۷ فیصد از ادامه کار خودداری کنند.^{۳۷} مزید براین، اتحادیه ملی ژورنالیستان افغانستان اظهار داشته است که ۷۵ فیصد ژورنالیستان زن و ۴۸ فیصد ژورنالیستان مرد پس از بازگشت دوباره طالبان به قدرت وظایف خود را از دست داده‌اند. این ارقام نشان دهنده کاهش جدی شرایط براساس تخمین‌های سازمان ملل است که حدود ۲۸ میلیون نفر یا دو سوم جمعیت افغانستان نیازمند کمک‌های بشردوستانه برای ادامه زندگی‌شان می‌باشند.^{۳۸}

۲. حق بر آموزش و فرهنگ

در ماده ۱۳ کنوانسیون بین‌المللی حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی دسترسی هر فرد به آموزش تضمین شده است. ماده ۱۵ این کنوانسیون اشعار می‌دارد که هر فرد حق مشارکت در حیات فرهنگی را دارد. با این حال، طالبان دوباره زنان و دختران را از دسترسی به آموزش محروم کرده‌اند، همان‌طور که آن‌ها طی سال‌های ۱۹۹۶-۲۰۰۱ حکومت بر افغانستان این کار را کرده بودند. افغانستان فعلاً تنها کشور در جهان است که در آن دختران و زنان جوان حق تحصیل در مقاطع متوسطه و عالی را ندارند.^{۳۹} در اجلاس شورای امنیت سازمان ملل که در ۲۷ سپتمبر

۲۰۲۲، دایر گردید، اکثریت اشتراک کنندگان بشمول نمایندگان ایالات متحده و فرانسه، حمایت خود را از حقوق زنان و دختران افغانستان ابراز داشتند. نماینده امارات متحده عربی پالیسی‌های طالبان را محکوم کرد و از اداره طالبان خواست بر محدودیت‌های تحمیلی بر زنان خاتمه دهد. بتاريخ ۲۹ اگست، ۲۰۲۱، وزیر تحصیلات عالی طالبان اعلان کرد که دختران اجازه ندارند در کنار پسران تحصیل کنند. علاوه براین، زنانی که برای ادامه تحصیل در کشورهای خارجی بورسیه کسب کردند براساس پالیسی محرم طالبان قادر به سفر به بیرون از کشور نشدند.^{۴۰} بر اساس آمار، ۳،۵ میلیون دانش آموز دختر از جمع ۹ میلیون دانش آموز در سال ۲۰۲۱ ثبت نام کرده بودند.^{۴۱} اگر آمار مربوط به زنان که قصد ادامه تحصیل در مقطع تحصیلات عالی را داشتند به آمار بالا اضافه شود، مشخص می‌گردد که بخش بزرگی از جمعیت کشور به شکل نظام‌مند از حق آموزش محروم شده‌اند. دفتر هماهنگی کمک‌های بشردوستانه سازمان ملل در گزارش ماه جنوری ۲۰۰۲ این سازمان، نگرانی‌های عمیق خود را از خطر سقوط نظام آموزشی کشور به دلیل عدم پرداخت معاشات معلمان ابراز کرد. اداره طالبان در این زمینه اظهارداشت که این اداره فقط معاش ۳۰ فیصد معلمان را می‌تواند بپردازد. در نتیجه، ۱۰ میلیون دانش آموز از مکتب باز خواهند ماند.^{۴۲}

محدودیت ظالمانه طالبان بر حیات فرهنگی شهروندان سبب واکنش‌های تند مراجع داخلی و خارجی شده است. این اقدامات نشان می‌دهد که طالبان در سدد اشاعه فرهنگ پشتون‌ها در سراسر کشوراند. به عنوان مثال، طالبان تابلوهایی که به زبان فارسی دری نوشته شده بود را با تابلوهایی که به زبان پشتو نوشته شده‌اند را در شهرهایی مانند هرات و مزار شریف، جایی که اکثریت مردمان آن فارسی زبان‌اند، جایگزین ساخته‌اند.^{۴۳}

قبل از حاکمیت طالبان، برای احترام به دیدگاه مردم، روز اول سال شمسی، تعطیل عمومی اعلان شده بود. اما پس از بازگشت طالبان به قدرت تعطیلی نوروز و جشن ولنتاین، در کنار دیگر جشن‌ها ممنوع گردید.^{۴۴} طالبان

مدعی است که تجلیل این روزها سبب ترویج فرهنگ غربی و اشاعه فحشا می‌شود. همچنین، پخش موسیقی در مراسم عروسی ممنوع است زیرا طالبان آن را براساس احکام اسلامی حرام می‌دانند. به گزارش شورای حقوق بشر سازمان ملل، میراث فرهنگی از اگست ۲۰۲۱ به‌طور عمدی توسط طالبان تخریب شده که منجر به آسیب رساندن به تنوع فرهنگی و تضعیف همبستگی ملی در کشور شده است. آثار هنری انستیتوت ملی موسیقی افغانستان مانند نقاشی دیواری و آلات موسیقی، تخریب گردیده است، با وجود اینکه برخی از مکان‌ها و بناهای تاریخی محافظت شده‌اند. بخشی از دیوار قلعه بالاحصار تخریب شده است، و حفاری‌های غیر قانونی در شهر غلغله، بازار لشکری و بناهای باستانی زرگرتپه صورت گرفته است.^{۴۵}

نتیجه‌گیری

این تحقیق در باره پیامدهای پالیسی طالبان نشان می‌دهد چگونه نبود حسابدگی در کشورهایی مانند افغانستان نهادهای حاکم را قادر می‌سازد تا خودسرانه عمل و از هنجارهای بین‌المللی تخطی کنند. با وصف اینکه به قدرت رسیدن دوباره طالبان به یک منازعه رودروری درازمدت در کشور پایان داد، میزان تخطی‌های حقوق بشری مستند شده در این تحقیق، حکایت از افزایش و گسترش خشونت در کشور دارد. پیش از حاکمیت طالبان، علی‌رغم کوتاهی‌های گاه و بیگاه در عملکرد حکومت، چارچوب‌های حقوقی و پالیسی‌های حقوق بشری موجود بر خورداری شهروندان از حقوق شان را تسهیل می‌کرد.

از زمان تسلط دوباره طالبان به قدرت، پایه‌های قانونی افغانستان به طور کامل برچیده شده است؛ نهادهای مهمی همچون پارلمان، قانون اساسی، کمیسیون مستقل حقوق بشر افغانستان، کمیسیون مستقل نظارت بر تطبیق قانون اساسی، کمیسیون مستقل انتخابات، و وزارت امور زنان منحل گردیده و فعالیت احزاب سیاسی ممنوع شده است. باید خاطر نشان ساخت که احکام مذهبی رهبری طالبان نمی‌تواند بازتاب دهنده کثرت‌گرایی تاریخی جامعه افغانستان باشد.

به عنوان حداقل معیارهای بین‌المللی حکومت‌داری قلمداد می‌شوند را به عهده بگیرند. همسو با این رویکرد، کشورهای غیر اکثریت مسلمان، باید هر نوع مزایای اقتصادی و سیاسی به افغانستان را مشروط به بهبود ملموس حکومت‌داری در این کشور نمایند. شرایط در افغانستان چنان وخیم است که مردم خواستار کمک‌های قابل ملاحظه جامعه جهانی برای غلبه بر ناامنی غذایی در کشور شده‌اند. جهان نباید مردم افغانستان را تنها بگذارد، بلکه به کمک‌های حیاتی خود به مردم افغانستان ادامه دهند و همزمان با آن، فرصت‌هایی را برای هدایت تغییرات سازمانی برای بهبود شرایط حقوق بشری فراهم سازند.

یادداشت‌های پایانی

The United Nations Charter is a treaty between the member states of the United Nations, and the Universal Declaration of Human Rights is a treaty between the member states of the United Nations. The Charter and the Declaration are both treaties, and the Charter is a treaty between the member states of the United Nations, and the Declaration is a treaty between the member states of the United Nations.

The International Covenant on Civil and Political Rights (ICCPR), the International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights (ICESCR), the International Convention on the Elimination of All Forms of Racial Discrimination (CERD), the Convention on the Rights of Women (CEDAW), the Convention on the Rights of the Child (CRC), and the International Convention on the Rights of Persons with Disabilities (CRPD).

Human Rights Council (2023 February 9) Report of the Special Rapporteur on the situation of human rights in Afghanistan, A/HRC/52/84/P4 at <https://www.>

طالبان حقوق بشر را نفی می‌کنند و با آمیزه‌ها و ارزش‌های مبتنی بر دموکراسی خصمانه رفتار می‌کنند و آن‌ها را نهادهایی مبتنی بر تفکر غرب می‌دانند. طالبان به جامعه بین‌المللی و قوانین آن با شک و تردید می‌نگرند. آن‌ها اعتراضات بین‌المللی را نادیده می‌گیرند و پالیسی‌های غیرعادلانه و تبعیض‌آمیز خود را با معافیت، با وجود انتقادهای شدید، طی دو سال گذشته اجرا کرده‌اند. با وجود فشارهای بین‌المللی، طالبان به پالیسی سرکوب‌گرانه خود علیه زنان، اقلیت‌ها و مدافعان حقوق بشر ادامه می‌دهند و با ارباب و خشونت با رسانه‌ها و جامعه مدنی برخورد می‌کنند. مایلیم خاطر نشان بسازم با وجود تخطی‌های فاحش حقوق بشری توسط طالبان، چندین کشور با این گروه روابط خود را حفظ کرده‌اند.

چنین مشروعیت‌بخشی به ناقضان حقوق بشر به طور بالقوه بی‌توجهی به معاهدات بین‌المللی توسط دولت‌ها را عادی می‌سازد و به نوبه خود موجب فرسایش نظم بین‌المللی مبتنی بر قوانین می‌شود.

محدودیت جدی طالبان بر رسانه‌ها موجب ایجاد موانع گزارش‌دهی در باره شرایط وخیم افغانستان و فهم آن‌ها می‌شود و حسابدگی و شفافیت را تضعیف می‌کند. در نتیجه، بررسی ارقام بیکاری، رکود اقتصادی، مهاجرت اجباری و آسیب روانی کلی به مردم نشان می‌دهد که توسعه در کشور به سرعت در حال کاهش است. در نتیجه، از منظر حقوق بشری، پیامدهای پالیسی‌های طالبان برای مردم افغانستان ویرانگر بوده است.

جامعه بین‌المللی باید فشارها بر طالبان برای پایان بخشیدن به تخطی‌های نظام مند حقوق بشری را تشدید نماید. همچنین، کشورهای غربی باید اقدامات بیشتری برای بی‌اعتبار ساختن این تصور طالبان که آزادی‌های مدنی یک ایده غربی متغیر با اسلام است، انجام دهند. بجز تعداد معدودی از کشورها به‌شمول افغانستان، کنوانسیون بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی را امضا یا تصویب کرده‌اند. و لازم است تا حکومت‌های با اکثریت مسلمان، رهبری روند تحت فشار قراردادن طالبان برای اجرای آنچه

8 I b i d .

9 Human Rights Watch, Afghani statements 2021 (2021, November 3) Afghan women wait in line to receive cash and food aid distributed by the World Food Programme in Kabul. "Platform: https://www.hrw.org/world-report/2022/country-chapters/afghani-stan"

10 General Assembly (2022), January 12. Statement of Human Rights in Afghanistan and technical assistance to the National Human Rights Commission for Afghanistan, A/HRC/49/90 Platform: https://documents-ddsny.un.org/doc/UNDOC/GEN/G22/004/41/PDF/G2200441.pdf?OpenElement .

11 I b i d . P 11 .

12 UNAMA (2022, July 20), UN Releases Report on Human Rights in Afghanistan (14 August 2021–15 June 2022). Platform: https://unama.unmissions.org/sites/default/files/2022-07/un-releases-report-on-human-rights-in-afghanistan-15-august-2021-15-june-2022-engl-ish.pdf .

13 OCHA (2021, December 14), Overall update on the situation of human rights in Afghanistan statement platform: https://reliefweb.int/report/afghanistan/overall-update-situation-human-rights-afghanistan-14-december-2021 .

14 Human Rights Council (2023, February 9), Report of the Special Rapporteur on the situation of human rights in Afghanistan, A/HRC/52/84/P10 Platform: https://www.ohchr.org/en/documents/count-ry-reports/ahrc5284-situation-human-rights-afghanistan-report-special-rapporteur

15 Amnesty International (2023), The State of the World's Human Rights, Amnesty International's Annual Report 2022/2023, P64 Platform: https://www.amnesty.org/en/latest/news/2023/03/international-system-fits-to-deal-

ohchr.org/en/documents/count-ry-reports/ahrc5284-situation-human-rights-afghanistan-report-special-rapporteur .

4 UNAMA (2022, July 20), UN Releases Report on Human Rights in Afghanistan (14 August 2021–15 June 2022). Available platform: https://unama.unmissions.org/sites/default/files/2022-07/un-releases-report-on-human-rights-in-afghanistan-15-august-2021-15-june-2022-engl-ish.pdf

5 The Taliban leadership periodically issues Layeha, which serves as codes of conduct for their fighters and supporters. The code of conduct was first issued in May 2009 and once again in late May 2010. The May 2010 Layeha was updated with significant changes, including the inclusion of a new chapter on the addition of the provision of crucifixes and the prohibition of vesting, and the inclusion of the Taliban leadership Layeha in the code of conduct. The prohibition of the fragmentation of the hevarious Taliban and the prohibition of the inclusion of the public support by women in the hearing and the inclusion of the local residents in the sufficient fighters in the engaged combat. Currently, the Taliban leadership has issued the code of conduct and the Taliban leadership has issued the code of conduct and the Taliban leadership has issued the code of conduct.

6 Johns on, Thomas H, and Matt the WC, DuPee. 2012. "Analysis of the New Taliban Code of Conduct (Layeha): An Assessment of Changing Perspectives and Strategic Implications of the Afghan Taliban." Central Asian JIP 77-91.

7 Universal Declaration of Human Rights. United Nations (n.d.), Retrieved July 28, 2023 from www.un.org/about-us/universal-declaration-of-human-rights

Report of the Special Rapporteur on the situation of human rights in Afghanistan, A/HRC/52/84/P13 at <https://www.ohchr.org/en/documents/count ry-reports /ahr c5284situation-human-rights-afghani-stan-report-special-rapporteur>.

23 Human Rights Council (2023, June 20) (A/HRC/53/21), P6 at <https://www.ohchr.org/en/documents/count ry-reports /ahr c5321situation-women-and-girls-afghani-stan-report-special-rapporteur>.

24 Human Rights Council (2023, February 9), Report of the Special Rapporteur on the situation of human rights in Afghanistan, A/HRC/52/84/P4 at <https://www.ohchr.org/en/documents/count ry-reports /ahr c5284situation-human-rights-afghani-stan-report-special-rapporteur>

25 Human Rights Council (2023, June 20) (A/HRC/53/21), P5 at <https://www.ohchr.org/en/documents/count ry-reports /ahr c5321situation-women-and-girls-afghani-stan-report-special-rapporteur>.

26 United Nations (2023, April 15) UN Protocol on the Status of the Taliban in Afghanistan, <https://dpp.un.org/en/un-protocol-status-of-the-taliban-de-facto-autorities-prohibited-afghan-women-work-with-united-nations> ¶¶ ext-05/20 Apr/2023-UN/20 protocol status/20 order/20 from/20 Taliban/20 de/20 fact o/20 authorities/20 prohibited/20 Afghan/20 the/20 Taliban/20 de/20 fact o.

27 General Assembly Security Council (2022, December 7) Report of the Secretary-General: The Situation in Afghanistan and its Implications for International Peace and Security, Seventy-seventh session, A/77/636-S/2022/916, <https://digitallibrary.un.org/record/4005377?ln=en>.

with global crises - annual report - 2022 ¶¶ ext-Amest y/20 international/20 Report/2022/2F23/Egypt/20 and/20 the/20 refusal/20 to

16 Human Rights Council (2023, February 9), Report of the Special Rapporteur on the situation of human rights in Afghanistan, A/HRC/52/84/P12 at <https://www.ohchr.org/en/documents/count ry-reports /ahr c5284situation-human-rights-afghani-stan-report-special-rapporteur>.

17 Human Rights Watch, Afghanistan: An Event of 2022, Available at <https://www.hrw.org/world-report/2023/count ry-chapters/afghani-stan>.

18 US State Department (2023, March 20) 2022 Country Reports on Human Rights Practices: Afghanistan at <https://www.state.gov/eo13801/rpt/2022-count ry-reports-on-human-rights-practices-afghani-stan/>.

19 US State Department (2023, March 20) 2022 Country Reports on Human Rights Practices: Afghanistan at <https://www.state.gov/eo13801/rpt/2022-count ry-reports-on-human-rights-practices-afghani-stan/>.

20 Human Rights Watch, Afghanistan: An Event of 2021 (2021, November 3) Afghanistan: An Event of 2021, <https://www.hrw.org/world-report/2022/count ry-chapters/afghani-stan>.

21 Niala, Mohammad and Zack Uddin, October 2021, <https://www.uscifr.gov/sites/default/files/2021-10/2021-20-fact-sheet-20-20-religious-20-minorities-20 in-20-afghani-stan.pdf>.

22 Human Rights Council (2023, February 9),

world-report/2022/country-chapters/afghani-stan.

35 UNAMA (2022, July 20), UN Releases Report on Human Rights in Afghanistan (14 August 2021–15 June 2022), available at <https://unama.unmissions.org/sites/default/files/2022-07/un-releases-report-on-human-rights-in-afghanistan-15-august-2021-15-june-2022-engl-ish.pdf>.

36 General Assembly Security Council (2022, December 7), Report of the Secretary-General: The Situation in Afghanistan and its Implications for International Peace and Security, Seventy-seventh session, A/77/636-S/2022/916, <https://digitallibrary.un.org/record/4005377?ln=en>.

37 United Nations (2022, January 11), Afghanistan: UN launches largest since 1979 appeal for aid, available at <https://news.un.org/en/story/2022/01/1109492>.

38 Reliefweb (2022, July), Afghanistan Snapshot of Population Movement, January to July 2022, as of 26 July 2022, <https://reliefweb.int/report/afghanistan/afghanistan-snapshot-population-movement-january-july-2022-26-july-2022>.

39 United Nations (2022, January 11), UN and Partners Launch Plan to Help 28 Million People in Acute Need in Afghanistan and the Region, <https://afghanistan.un.org/en/167815-un-and-partners-launch-plan-shelp-28-million-people-in-acute-need-afghanistan-and-region>.

40 United Nations (2022, January 11), UN and Partners Launch Plan to Help 28 Million People in Acute Need in Afghanistan and the Region, <https://afghanistan.un.org/en/167815-un-and-partners-launch-plan-shelp-28-million-people-in-acute-need-afghanistan-and-region>.

28 General Assembly (2022, May 16), Situation of Human Rights in Afghanistan Report of the United Nations High Commissioner for Human Rights, A/HRC/49/24/P9, <https://documents-dds-ny.un.org/doc/UNDOC/GEN/G22/343/48/PDF/G2234348.pdf?OpenElement>.

29 Human Rights Council (2023, February 9), Report of the Special Rapporteur on the situation of human rights in Afghanistan, A/HRC/52/84/P14, <https://www.ohchr.org/en/documents/country-reports/ahrc5284-situation-human-rights-afghanistan-report-special-rapporteur>.

30 General Assembly Security Council (2022, December 7), Report of the Secretary-General: The Situation in Afghanistan and its Implications for International Peace and Security, Seventy-seventh session, A/77/636-S/2022/916, <https://digitallibrary.un.org/record/4005377?ln=en>.

31 Including her rights to work, to live, to work, to choose and accept work, her right to fair and favorable working conditions, her right to organize labor unions and the right to strike.

32 Including her right to education, to work, to live, to work, to choose and accept work, her right to fair and favorable working conditions, her right to organize labor unions and the right to strike.

33 Primary education, available to all, to foster the level of education, to participate in rural and urban, to protect the environment, to ensure the spiritual rights of the people and to transmit the culture and her right to enjoy the benefits of scientific progress.

34 Human Rights Watch, Afghanistan event 2021 (2021, November 3), Afghanistan: women's rights activists say they are being targeted by the Taliban, <https://www.hrw.org/>

and Girls in Afghanistan Report of the Special Rapporteur on the Situation of Human Rights in Afghanistan and the Working Group on Discrimination Against Women and Girls, A/HRC/53/21/P7 at <https://www.ohchr.org/en/documents/count ry-reports/ahr c5321-situat ion-women-and-girls-afghani-stan-report-speci al-r appor t eur .>

45 United Nations Human Rights (2022) September 9 Situation of human rights in Afghanistan Report of the Special Rapporteur on the Situation of Human Rights in Afghanistan, A/HRC/51/6/P13 at <https://www.ohchr.org/en/documents/count ry-reports/ahr c516-situat ion-human-right s-afghani-stan-report-speci al-r appor t eur .>

41 IOM (2021) October Afghanistan Emergency Event Tracking (12-26 October 2021) at <https://dta.int/reports/afghani-stan-emergency-event-tracking-12-26-october-2021>.

42 OCHA (2021) September 20 Afghanistan Rapid Capacity Survey Summary Report (September) at <https://www.unocha.org/publications/report/afghani-stan/afghani-stan-rapid-capacity-survey-summary-report-september>.

43 United Nations (2023) March Security Council Emphasizes That Punitive Restrictions on Women's Rights Escalating Hunger, Insecurity, Taking Devastating Toll in Afghanistan, UN Press, at <https://press.un.org/en/2023/sc15222.doc.htm>

44 OCHR (2023) June 20 Situation of Women

رژیم ملیشه‌ای در افغانستان:

مردم‌شناسی خیالی، اقتصاد فراملی خشونت و فروپاشی دولت



نویسندگان: آدام باچکو^۱ و ژیل دورونسرو^۲

مترجم: یاسین یمین^۳

چکیده

رژیم ملیشه‌ای که توسط کشورهای غربی در بازه زمانی ۲۰۰۱ تا ۲۰۲۱ میلادی در افغانستان تأسیس شد، یک شکل رادیکالی از «اقتصاد فراملی خشونت» و پیامدهای اجتماعی و سیاسی ناشی از آن را نشان می‌دهد. در افغانستان، همچون سایر کشورها، شکل‌گیری ملیشه‌ها عموماً به‌عنوان یک راه‌حل برای جبران ضعف کنترل دولت بر قلمرو آن تلقی می‌شود. باین‌حال، تکوین ملیشه‌ها در افغانستان نشان می‌دهد که آن‌ها در درجه اول، ابزاری برای مداخله بین‌المللی بوده‌اند، نه پاسخی به نامنی. در واقع، ارتش ایالات متحده با ارائه یک نوع مردم‌شناسی خیالی، جامعه افغانستان را مجموعه‌ای منزوی محلی، غیرسیاسی و مقاوم در برابر هرگونه مداخله دولتی تصویر می‌کند.

سیستم‌های ملیشه‌ای که توسط آن‌ها راه‌اندازی شدند، در واقع، «اقتصاد فراملی خشونت» جدیدی را پایه‌گذاری نموده و بازیگران به‌ظاهر محلی را با هزینه نهادهای دولتی تقویت کردند.

کلیدواژه‌ها: افغانستان، ملیشه، ارتش آمریکا، دولت، دولت فراملی.

مردمان کوهستانی، زمین‌های متعلق به مردمان دشتی را گرفته و مورد بهره‌کشی قرار می‌دادند. ملک به من توضیح داد که مدت طولانی است که این زمین‌ها به فرمان شاه به قبیله او واگذار شده و اسناد مالکیت آن را نیز به من نشان داد. من به او گفتم، نیاز به ارائه سند نیست؛ قول شما کافیست. سپس تصمیم گرفتم که از او حمایت کنم: «ملک صاحب، من و مردانم پشت شما خواهیم ایستاد و همراهتان خواهیم آمد تا با مردمان کوهستان گفت‌وگو کنیم و اگر آن‌ها زمین‌ها را به شما برنگردانند، ما

۱. پژوهشگر مرکز پژوهش‌های بین‌المللی در دانشگاه ساینس پو-پاریس و نویسنده کتاب «جنگ بوسیله قانون: محاکم طالبان در افغانستان».

۲. استاد علوم سیاسی دانشگاه سوربن پانتئون-پاریس ۱ و نویسنده کتاب «دولت فراملی افغانستان».

۳. دانشجو و پژوهشگر مستقل در پاریس.

در کنار تان خواهیم جنگید.»^۱

این نقل قول از کتاب «قبیله‌ای در این روزگار» برداشت شده است؛ اثر ماجور جیم، فرمانده نیروهای ویژه آمریکایی در ولایت کنر در سال ۲۰۰۳م که حاصل تجربیات میدانی اوست. این کتاب چگونگی پایان یافتن داستان ملک را به تفصیل بازگو نمی‌کند، ولی نویسنده تنها با این عبارت مختصر «کافیست، بگوییم مشکل حل شد»، تصریح می‌کند که به رفیق خود کمک نموده تا زمین‌های مورد مناقشه را تصرف کند. در این زمینه، نیروهای ویژه آمریکایی راست می‌گویند (یا به عبارت دقیق‌تر، واقعیت را انکار نمی‌کنند) که با مداخله خویشتن در مناقشه زمین، بین دو گروه اجتماعی، نهادهای افغانستان را نادیده گرفته‌اند. در واقع، کتاب جیم گانت در سطرهای مختلف خود، یک تصویر کاریکاتوری از افغان‌ها، با اشاره‌ای تحقیرآمیز به بومیان آمریکا در پس زمینه آن، ارائه می‌کند. از این رو، نویسنده در وصف دوستش، به نام «سیتینگ بول» (نام منتسب به ملک) صحبت می‌کند و پایگاه نظامی او را «فورت ناواهو» می‌خواند. پس از نشر آن کتاب در سال ۲۰۰۹م، مطالعه آن که اتحاد با قبایل علیه تروریست‌ها را تبلیغ می‌کند، توسط استنلی مک‌کریستال و دیوید پترائوس فرماندهان نیروهای آیساف به افسران‌شان نیز سفارش می‌شود.

در افغانستان، استفاده از نیروهای مسلح غیردولتی برای کنترل مناطق پیرامونی، پیشینه‌ای طولانی دارد که می‌توان خاستگاه آن را تا شکل‌گیری دولت‌های مدرن در قرن نوزدهم و حتی پیش از آن ردیابی کرد.^۲ اما فرض تداوم اشکالی مختلف «اقتصاد خشونت»^۳ نادرست خواهد بود.^۴ به‌ویژه الگوی حکومت‌داری غربی-به‌طور خاص آمریکایی- پس از سال ۲۰۰۱م، با آنچه در زمان اشغال شوروی (۱۹۸۰ تا ۱۹۸۹م) نشان داده شد، به شدت متفاوت است. ملیشه‌های شکل‌گرفته به ابتکار شوروی در دهه ۱۹۸۰م، به‌عنوان

نیروهای تکمیلی ارتش اصلی در چارچوب یک سیاست منسجم ضدشورش با محوریت حفاظت از مناطق استراتژیک و تضعیف نیروهای شورشی عمل می‌کردند. اگرچه آن‌ها برای مبارزه علیه مجاهدین و حفاظت از حومه شهرها و شاهراه‌های مواصلاتی تا اندازه‌ای مؤثر بودند.^۴ اما خودمختاری آن‌ها در اوایل دهه ۱۹۹۰م، بعد از خروج شوروی، یکی از عوامل سقوط رژیم نجیب‌الله بود.

در مقابل، خشونت‌آفرینانی که پس از سال ۲۰۰۱م، ظهور کردند، یک مجموعه‌ای ناهمگون هستند که از جریان‌های جهادی دهه ۱۹۸۰م، ملیشه‌های سابق طرفدار شوروی (از جمله عبدالرشید دوستم)، شرکت‌های امنیتی خصوصی (غربی و افغانی) و گروه‌های سارق کنترل نشده، ترکیب یافته‌اند. این گروه‌ها از سال ۲۰۰۱م، زمانی که ایالات متحده و به‌طور خاص نیروهای ویژه و سازمان سیا قرار شد، از آنان برای سرنگونی رژیم طالبان با اعزام کمترین نیروی نظامی در خاک افغانستان استفاده نمایند- به‌عصر کلیدی در راهبرد آمریکا بدل شدند.^۵ حتی شکل‌گیری جمهوری اسلامی افغانستان (که بر امارت اسلامی طالبان فائق آمد)، مشروط به‌وجود همین نیروهای غیرقانونی بود که هرگز خلع سلاح نشدند و همواره از حمایت نظامی غرب برخوردار بودند. این ملیشه‌های به‌ظاهر «خودجوش» در جامعه افغانستان (که در واقع در دهه ۱۹۹۰م، سختی‌هایی را نیز بر جامعه تحمیل کرد)، توسط ایالات متحده تسلیح، سازماندهی و در برخی موارد مستقیماً نظارت می‌شدند. پس از سال ۲۰۰۸م، ارتش آمریکا که از کارآمدی اردوی ملی افغانستان ناامید شده بود، در چشم‌انداز خروج برای بالابردن قدرت نیروهای غربی، تعداد ملیشه‌ها را چندبرابر کرد. این استراتژی قبلاً توسط ژنرال پترائوس در عراق امتحان شده بود و به «پسران عراق» در بازگرداندن موقت امنیت در سال ۲۰۰۷م، اعتباری بخشیده بود. در عراق همانند افغانستان، به دور از نمایندگی

۱. مفهوم اقتصاد خشونت را می‌توان به‌عنوان سیستم نسبتاً پایدار تعاملات (رقابت، همکاری و نمایندگی) میان بازیگرانی که قادر به استفاده از خشونت یا تهدید اند، تعریف نمود؛ این بازیگران به‌لحاظ انواع (افراد، طوایف، سازمان‌های جنایی، نهادهای دولتی و ملیشه‌ها) مختلف اند و حول موضوعات اجتماعی، اقتصادی و سیاسی گرد می‌آیند. برای مطالعه بیشتر نگاه کنید به پی‌نوشت شماره ۳.

بسیج فرقه‌های اجتماعی، به‌ویژه قبایل، شکل‌گیری این ملیشه‌ها برابند اقدام کارآفرینان سیاسی بود که می‌توانستند، مردانی را به کمک مالی آمریکا جلب و جذب نمایند.^۶ پس از سال ۲۰۱۱م، به تعقیب اعلام باراک اوباما مبنی بر خروج تدریجی سربازان آمریکایی تا سال ۲۰۱۴م، این ملیشه‌ها بیش از پیش در راستای ایدهٔ ایجاد بی‌نظمی برای جلوگیری از رشد طالبان مورد استفاده قرار گرفتند.

بنابراین، مورد رژیم ملیشه‌ای در افغانستان در بازهٔ زمانی ۲۰۰۱ تا ۲۰۲۱م، یک شکل رادیکالی از «اقتصاد فراملی خشونت» و پیامدهای اجتماعی و سیاسی ناشی از آن را نشان می‌دهد. در افغانستان، همچون سایر کشورها، شکل‌گیری ملیشه‌ها عموماً توسط بازیگران و نیز در تعدادی از مقالات مرتبط^۷، به‌عنوان راه‌حل برای جبران ضعف کنترل دولت بر قلمرو آن تلقی می‌شود. با این حال، ملیشه‌سازی دولت افغانستان برابند ضعف یک دولت یا بی‌ثباتی تاریخی آن نیست، بلکه نتیجهٔ یک مداخلهٔ خارجی است؛ به‌ویژه تفسیری که نظامیان آمریکایی از جامعهٔ افغانستان ارائه می‌کنند، تدابیری که آن‌ها به اجرا می‌گذارند و دوره‌هایی که آن‌ها دولت مرکزی را می‌زنند. ملیشه‌سازی در درجه اول، تغییر در عرصهٔ امنیتی دولت فراملی است که با توجه به نمایندگی‌ها و سازوکارهای مشابه با سایر بخش‌ها (قضایی، اقتصادی و بهداشتی) در کشور ایجاد شده است.^۸ این پیامدهای اجتماعی و سیاسی، بین‌المللی شدن مدیریت جمعیت‌ها را برجسته می‌سازد که بر شمار فزاینده‌ای از مناطق در جهان معاصر تأثیر می‌گذارد.^۹

پدیدهٔ ملیشه‌ها با توجه به تأثیرگذاری بر اکثر ابعاد قدرت و دگرگونی عمیق جامعه، در تحلیل دولت فراملی از سه جنبهٔ کلیدی اثرگذار است: نخست چارچوب مفهومی که این سیاست‌ها را مشخص می‌کند، سپس بین‌المللی شدن «اقتصاد خشونت» و در آخر تضعیف دولت به نفع بازیگران خصوصی؛ روندی که در قضیهٔ افغانستان، سرانجام به نفع شورش طالبان پایان یافت. اولاً، تکوین ملیشه‌ها تا حدی متأثر از یک مردم‌شناسی خیالی است که پیامدهای آن

واقعی و عینی است. در واقع، سیاست‌های اتخاذشده توسط ائتلاف غربی مبتنی بر مفروضات زیر اند: جامعهٔ افغانستان یک مجموعه‌ای منزوی محلی، غیرسیاسی و مقاوم در برابر هرگونه مداخلهٔ دولتی است. این تعابیر ازلی‌انگارانه غالب در نزد افسران آمریکایی، به نفع استراتژی‌های بهره‌برداری از اختلافات اجتماعی و تضعیف دولت است. دوماً، ملیشه‌ها عنصرسازندهٔ یک «اقتصاد فراملی خشونت» جدیدی هستند که علاوه بر دستگاه‌های ملیشه‌ای، نیروهای امنیتی رسمی (پولیس، ارتش، سازمان‌های استخباراتی)، شرکت‌های خصوصی، گروه‌های جنایتکار، اشکال جمعیت‌های خودجوش مذهبی و فرقه‌های اجتماعی مسلح را نیز دربرمی‌گیرد. افزون‌بر پیامدهای خاص مرتبط با جنگ داخلی، اهمیت تحلیل رژیم افغانستان در خصیصهٔ فراملی این قواعد نهفته است؛ ایالات متحده به‌دلیل منابعی که میان بازیگران امنیتی از جمله ملیشه‌ها توزیع می‌کند، نقش محوری در شکل‌گیری این اقتصاد خشونت دارد. با این حال، همچنان فضای مانور برای مقامات اجرایی افغانستان وجود داشت، چنانچه وزارت داخله-گاه تلاش‌های به‌ندرت موفقیت‌آمیز برای به‌دست‌گرفتن کنترل شرکت‌های خصوصی خارجی و ملیشه‌های محلی انجام داد. سوماً، مغایرت مفروض افغانستان و دولت، یک پیش‌گویی خودکام‌بخشی بوده است که نظامیان آمریکایی را در جهت تقویت بازیگران محلی با هزینهٔ نهادهای رژیم و نصب آن‌ها در قلب قدرت، به‌ویژه در مهم‌ترین ولایات سوق داد. در نتیجه، ملیشه‌سازی رژیم، مصونیت از مجازات ملیشه‌ها را تضمین می‌کند که باعث بی‌اعتباری دولت، فروپاشی نهادها و زمینه‌سازی برای شورش [طالبان] می‌شود.

۱. مردم‌شناسی خیالی

سیاست‌های ائتلاف غربی در افغانستان بر اساس مردم‌شناسی خیالی از جامعهٔ افغانستان تبیین می‌شود. این امر، ذاتاً جامعه را غیرسیاسی، معطوف به‌منافع محلی و متکی بر وفاداری‌های قبیله‌ای می‌داند که ریشه در انزوای جغرافیایی یا گسست اجتماعی دارد. رهبران قبایل و افراد سرشناس به‌دلیل طرد فرهنگی دولت از سوی مردم، تنها

ایالات متحده) از چنین نوع نگاه در مردم‌شناسی دفاع می‌کند: «ساختارهای امنیت ملی باید از مردم‌شناسی تغذیه شوند، رشته‌ای که برای حمایت از نبردها در مناطق قبایلی ابداع شده است. شناخت فرهنگی دشمنان باید به‌عنوان اولویت امنیت ملی تلقی شود.»^{۱۶} او که به‌عنوان مشاور علمی کمیته ستاد مشترک گماشته شده بود، سیستم [پژوهش] میدانی انسانی، برنامه‌ای با هدف ادغام مردم‌شناسان در دل واحدهای نظامی آمریکایی (در عمل اکثراً دارای مدرک لیسانس و ماستری از هر رشته علوم اجتماعی) را راه‌اندازی کرد و در نگارش کتاب راهنمای ضدشورش ۳،۲۴ افام که اشاره‌ای به محافل نظامی دارد، کمک نمود.^{۱۷} در حقیقت، علاقه ابرازشده به فرهنگ افغانستان، عدم توجه به پژوهش‌های مردم‌شناسانه در مورد جامعه افغانستان پس از دهه ۱۹۸۰م را پنهان می‌کند، چیزی که به‌خوبی قبیل‌زدایی و محدودیت‌های خوانش قومی از جامعه را نشان می‌دهد. این بینش از جامعه افغانستان توسط رهبران سیاسی غربی بازتولید شد، چنانچه رابرت گیت وزیر دفاع آمریکا در سال ۲۰۰۸م، اظهار داشته است: «در نهایت، تنها راه‌حل در افغانستان، همکاری با قبایل و رهبران محلی برای ایجاد یک واکنش علیه طالبان است.»^{۱۸} به شکلی مشابه، نخست‌وزیر گوردون براون در برابر پارلمان بریتانیا تأکید کرد: این مهم است که «در راستای سنت افغانستان» کار کنیم و سپس افزود، راه پیش‌رو، این است که حمایت خود را از ابتکارات دفاعی جامعه‌محور افزایش دهیم تا داوطلبان محلی براساس الگوی سنتی اربکی برای دفاع از خانه‌ها و خانواده‌هایشان استخدام شوند.»^{۱۹}

اثر بخشی اجتماعی این مردم‌شناسی خیالی افغانستان در آن نهفته است که با دکتربین ضدشورش بیان می‌شود. بنابراین، مطالعه قومی و قبیل‌های افغانستان از «سفر فراتلانتیک» در مورد دکتربین ضدشورش تغذیه می‌شود. نظامیان آمریکایی دستگاه‌های ملیشه‌ای را در چارچوب مجموعه‌ای از تکنیک‌های مرتبط با مبارزه علیه چریک‌ها ادغام کردند.^{۲۰} ناکامی ائتلاف غربی در جلوگیری از رشد

مراجع اقتدار مشروع تلقی می‌شوند، دولتی که اساساً برای افغان‌ها بیگانه و از سوی «اجتماعات»، (چه قبیل‌های و چه غیرقبیل‌های) از حمایت ضعیفی برخوردار است. افغان‌ها قبل از هر چیزی قبائل متعصب و سرسپرده به استقلال خودشان هستند و از قرن‌ها بدین‌سو، در برابر هر نوع تلاش برای نفوذ دولتی مقاومت می‌کنند. این افسانه حساسیت به دولت، زیربنای بخش کلانی از ادبیات خاکستری در مورد مداخله غربی در افغانستان را تشکیل می‌دهد. در بسیاری از متون علوم اجتماعی و سیاسی، این کشور یکسره به‌عنوان «قلمرو بدون حکومت»^{۲۱}، «گورستان امپراتوری‌ها»^{۲۲} و «خطمی تسخیرناپذیر برای دیگران» توصیف شده است.^{۲۳}

این فانتزی «جامعه بی‌دولت»، به‌طور خاص برپایه برخی توصیفات قوم نگارانه شکل گرفته است که در میان قبایل پشتون این طرف و آن طرف مرزهای افغانستان - پاکستان انجام شده است. مطالعات عوامل استعماری بریتانیا در اواخر قرن نوزدهم میلادی یک دیدگاه ازلی‌انگارانه‌ای را نسبت به افغانستان شکل داد که از دهه ۱۹۸۰م، بدین‌سو، در ادبیات علوم اجتماعی مورد استفاده قرار گرفت.^{۲۴} پس از تجزیه راج بریتانیایی، مردم‌شناسانی که دو سوی مرز افغانستان و پاکستان را در بازه زمانی ۱۹۵۰ تا ۱۹۷۰م مطالعه می‌کردند - از جمله فردریک بارث، اکبر احمد، لویی دوپره و شارل لیندولم، به‌گونه‌ای «جامعه بی‌دولت» را توصیف کردند؛ به‌تعبیر لیندولم یک «آناشری منظم»^{۲۵}. توماس بارفیلد، مردم‌شناس آمریکایی، افغانستان‌شناس و بسیار محبوب در محافل نظامی آمریکا، در نوشته‌های خود جهت اداره کشور خواستار تکیه بر قبایل می‌شود: «چشم انداز کابل غالباً از سوی مردمان محلی افغانستان با بی‌اعتمادی نگریسته می‌شود. افغان‌ها بیش از آن که خود را شهروندان متعلق به یک ملت واحد با منافع مشترک بدانند، تعلق نخستین‌شان را به گروه‌های همبسته محلی مبتنی بر خویشاوندی یا منشأ جغرافیایی می‌دانند.»^{۲۶} مونتگومری مک‌فرت، مردم‌شناس همکار با نهادهای دفاعی (موسسه پژوهش و توسعه، آکادمی نظامی نیروی دریایی، دفتر پژوهش‌های نیروی دریایی و موسسه صلح

طالبان که به تدریج از اواسط دهه ۲۰۰۰م، به بعد آشکار شد، به‌طور خاص به‌نفع یک گروهی از افسران آمریکایی طرفدار دکتترین و شیوه‌های جنگ‌های استعماری و پسا استعماری تمام شد. این افسران ارشد- از جمله جمیز ماتیس، دیوید پترائوس، جان ناگل و هربرت مک‌مستر عموماً دارای دکتری تاریخ در زمینه ضدشورش‌های بریتانیا و آمریکا هستند و خود را به‌عنوان «نخبگان جنگ» معرفی می‌کنند.^{۲۱} آن‌ها نظریه‌پردازان استعماری بریتانیایی و فرانسوی ضدشورش، همچون توماس لارنس، ژوزف گالینی، اوبر لیوته، رابرت تامپسون و دیوید گالولا را به‌روزرسانی کرده و آثارشان را باز نشر می‌دهند و همچنین پیوسته به آن‌ها استناد می‌کنند؛ به‌عنوان نمونه چنین عناوینی را بازیابی کرده‌اند: «استراتژی چرک‌گیری روغن» یا «مبارزه یک شورشی بی‌نظم و کند، مانند خوردن سوپ با چاقو است». این افسران که به‌طور متناوب در عراق و در افغانستان اعزام شده بودند، شباهت‌های کلیدی میان درگیری‌های مسلحانه هر دو کشور شناسایی کردند: شورش [طالبان] روبه‌رشد است؛ زیرا که آن‌ها بر پایه یک گفتمان هویتی، فرقه‌های اجتماعی را بسیج می‌کنند و بنابراین، مبارزه با آن‌ها مستلزم به‌کارگیری همان استراتژی است. در نهایت، این مواضع توسط مفسران متعدد سیاست خارجی آمریکا بازتاب یافتند: ست جونز سازماندهی یک «خیزش پشتونی» علیه طالبان را پیشنهاد می‌کند.^{۲۲} درحالی‌که فرید زکریا و فرد کاپلان از افزایش شمار ملیشه‌ها حمایت می‌نمایند.^{۲۳}

بنابراین، بازیگران ائتلاف غربی، فعال‌سازی مجدد نهادهای قبایلی و تقویت اقتدار افراد سرشناس را به‌عنوان بهترین استراتژی ضدشورش تشخیص دادند. به‌صورت آشکار، هدف نظامیان آمریکایی «ثبات‌سازی» بود؛ اصطلاح تخصصی نظامی که بر این فرض استوار است، امر اجتماعی به‌طور طبیعی در «تعادل» خواهد بود. سخنان نظامیان آمریکایی در افغانستان در چارچوب این معرفت‌شناسی قرار می‌گیرد. ژنرال مک‌کریستال در آستانه انتصابش به‌عنوان فرمانده آیساف در افغانستان در سال

۲۰۰۹م، چنین اظهار نمود:

«یک جغرافیای منزوی و تنفر طبیعی از مداخله بیرونی نیز علیه آیساف عمل می‌کند. ناراضی‌های تاریخی، پیوند میان هویت قومی یا قبیله را تقویت می‌کند و این امر می‌تواند، جذابیت دولت مرکزی را کاهش دهد. همه اقوام، به‌ویژه پشتون‌ها به‌طور سنتی در جست‌وجوی دستیابی به‌نوعی عدم وابستگی به حکومت مرکزی است، به‌خصوص زمانی که امری به‌عنوان تأمین‌کننده منافع آن‌ها لحاظ نشود. این عوامل و عوامل دیگر، بخش‌هایی از جمعیت را به پذیرش شورش [طالبان] و خواست حذف بیگانه‌ها سوق می‌دهد.»^{۲۴}

سایر نظامیان آمریکایی چندان احتیاط را رعایت نمی‌کنند. ماجور جیم گانت که قبلاً نیز نامبرده شد، چنین توضیح می‌دهد:

«واقعیت فرهنگی تعیین‌کننده در مورد افغانستان این است که این کشور از قبایل تشکیل شده است. نه افراد و نه شهروندان غربی، فقط قبایل و اعضای آن. عقیده من و فرضیه این نوشتار آن است که پاسخ به مشکلاتی که مردم افغانستان با آن مواجه‌اند و همچنین تهدیدات آینده برای امنیت ایالات متحده در منطقه، با فهم و سپس با کمک شکوفایی این سیستم قبیله‌ای پیدا خواهد شد. هر وقت که افغان می‌گوییم، من فکر می‌کنم که ما در واقع «عضو قبیله» می‌گوییم. هر افغان عضوی از یک قبیله است و می‌داند که قبیله او چگونه و برای چه فعالیت می‌کند... افغانستان هرگز حکومت مرکزی قوی نداشته و نخواهد داشت. این واقعیتی است که ما باید بپذیریم و هرچه زودتر بهتر.»^{۲۵}

در همین راستا، ژنرال دیوید پترائوس در سال ۲۰۰۸م، دو سال قبل از انتصابش به‌عنوان فرمانده کل نیروهای غربی در افغانستان اعلام نمود: «این کشوری است که در آن حمایت قبایل و اجتماعات محلی برای تلاش‌های جهانی ضروری است. این کشوری است که سنت حکومت متمرکزی که تا مرزهای ولایات و ولسوالی‌هایش امتداد یابد، [چنین سنتی] را ندارد.»^{۲۶}

اردوی این کشور از سال ۲۰۰۹م، به بعد خارج از محدودیت‌های قانونی و سیاسی دولت عمل می‌نمودند. از همان ماه‌های نخست مداخله، سازمان سیا و نیروهای ویژه آمریکا، شماری فرماندهان را آموزش، تجهیز و حمایت می‌کردند (به‌عنوان نمونه با اجازه‌دادن آن‌ها در دور زدن برنامه‌های مکرر خلع سلاح) تا آن‌ها را در عملیات علیه طالب و القاعده پشتیبانی کنند. بدین ترتیب، سه‌هزار نفر از تیم‌های تعقیب ضدتروریسم مستقر در امتداد مرز، به فرمان نیروهای آمریکایی به‌طور کاملاً غیر قانونی در پاکستان عملیات انجام دادند.^{۳۹} به‌همین ترتیب، نیروهای گارد افغانستان که بعداً به گارد امنیتی افغانستان تغییر نام یافت، توسط نیروهای ویژه و سیا تشکیل شده بود تا رسماً از پایگاه‌هایشان در جنوب شرق (ولسوالی ارگون) محافظت کند. این ملیشه که از عناصر قطعه ۲۵ ائتلاف شمال استخدام شده بود، نیروهای نظامی آمریکایی را در عملیات‌هایشان همراهی و نقاط استراتژیک منطقه را کنترل می‌کرد. مورد شاخص دیگر، نیروی محافظتی خوست است (ولایتی در جنوب شرق جایی که این افراد استخدام شدند) که در سال ۲۰۰۳م، شکل گرفت و تا سال ۲۰۱۴م، به تعداد پنج‌هزار ملیشه رسید. این گروه خارج از حیطه نظارتی دولت افغانستان فعالیت می‌کرد و در واقع مستقیماً تحت فرماندهی سازمان سیا قرار داشت. چنانچه نشان‌دهنده اثربخش بودن آن‌ها در برابر طالبان بود.^{۴۰} در عین چشم‌انداز، در سال ۲۰۰۴م، چهار صد جنگجوی گماشته شده توسط سازمان سیا و آموزش‌یافته توسط نیروهای ویژه آمریکا، نیروهای ضربتی قندهار را شکل می‌دادند که به‌طور نمادین در مقر سابق ملا عمر مستقر شده بودند. در این مورد نیز نظارت توسط افسرهای آمریکایی انجام می‌شد.

فشارهای فزاینده شورش [طالبان] منجر به اجرای طرح‌های ناهماهنگ و پرهزینه‌ای شد و این نقدی بر استراتژی اتخاذ شده بود. از جمله این اقدامات، تشکیل پولیس ملی کمکی افغانستان در سال ۲۰۰۶م، بود که در سال ۲۰۰۸م، با احتیاط (بی‌سرودا) منحل شد، زیرا استخدام

در نهایت، چشمانداز یک کشور بدون دولت با ایدئولوژی نئولیبرال حاکم بر حوزه‌های توسعه و امنیت نیز مرتبط است. گفتمان «رد دولت» توسط افغان‌ها، در واقع چیزی جز اراده‌ای تقلیل‌گستره عمل نهادهای دولتی به‌نفع نهادهای خصوصی نیست. استفاده از اصطلاحات فارسی یا پشتو-به‌ویژه اربکی (خیزش قبیله‌ای) و لشکر (اردو) - کاربرد تمهیدات نئولیبرالی در حوزه ملیشه‌سازی را در سیاست‌های عمومی پنهان می‌کند، به‌خصوص استفاده از بازیگران خصوصی در قالب بخشی از پیمانکاری عمومی که در درجه اول بر خود نیروهای آمریکایی تأثیر می‌گذارد.^{۳۷} به‌طور مشخص، ایجاد ملیشه‌ها، آموزش و تسلیح آن‌ها به شرکت‌های خصوصی آمریکایی و انگلیسی قراردادی وزارت دفاع آمریکا که در زمینه افغانستان هیچ تخصصی هم ندارند، سپرده شده است. در یک ائتلاف قابل پیش‌بینی، توافق منافع بین غربی‌ها، افراد دوتابعیتی شاغل برای تعدادی از آن‌ها، کارشناسان اتاق‌های فکر در واشنگتن و شرکت‌های خصوصی منجر به نشر گزارش‌هایی شد که از تشکیل ملیشه‌ها حمایت می‌کرد. ماهیت این گفتمان از ساختارهای اجتماعی افغانستان با استفاده کلیشه‌ای از مفاهیم اولیه همچون «قبایلی»، «سنتی»، «محلی» و «اجتماعی» که برای ملیشه‌ها به‌کار می‌رود، در یک منطق نوعاً نئولیبرال مشهود است که بر ویژگی غیردولتی ملیشه‌ها در بازگرداندن امنیت مؤثرتر تأکید می‌کند.^{۳۸}

۲. اقتصاد فراملی خشونت

اقتصاد خشونت ملیشه‌ای توسط بُعد فراملی و ناسازگاری آن با رقابت خشونت‌آمیز میان ملیشه‌ها مشخص می‌شود. این پیکربندی، همسانی خاص آنان را با فرماندهان دهه ۱۹۸۰م، ارائه می‌دهد که هم بسیار وابسته به کمک‌های خارجی و هم درگیر جنگ‌های داخلی شده بودند.

علی‌رغم، تلاش‌ها برای بازنمایی این جنگ‌ها به‌عنوان واکنش‌های مردمی ضدشورش و بخش رسمی از ساختار نهادی رژیم افغانستان، شکل‌گیری این ملیشه‌ها در اصل یک پروژه آمریکایی بود. این ملیشه‌ها به خواست نظامیان آمریکایی در دور زدن نهادهای افغانستان از جمله

محلّی جنگجویان به خلع سلاح تعداد زیادی از قومندان‌های دهه ۱۹۹۰م و انتقال تسلیحات به دست شورش طالبان منجر می‌شد.^{۳۱} در این زمینه، برنامه‌های ملیشه‌ها چند برابر گردید: پولیس ملی کمکی افغانستان (ANAP)، برنامه محافظت عامه افغانستان (AP۳)، ابتکار دفاع محلّی در سال ۲۰۰۹م و نیروهای محافظت عامه افغانستان (APPF)، ابتکار دفاع از جامعه (CDI)، ابتکارات دفاعی محلّی (LDI)، امنیت موقت برای زیرساخت‌های حیاتی (I SCI)، نیروهای دفاعی جامعه (CDF)، راه‌حل امنیتی جامعه‌محور (CBSS) یا برنامه زیرساختی حیاتی (CI P).^{۳۲} بعضی برنامه‌ها توسط دولت افغانستان در هماهنگی با ارتش آمریکا (ANAP) و برخی هم توسط نیروهای خاص (AP۳ و LDI) و عده‌ای هم فی‌البداهه نظر به رویدادی اجرا می‌شد. مثلاً انتخابات ریاست جمهوری سال ۲۰۰۹م، (CDI) یا ابتکارات محلّی همچون نیروی دریایی مستقر در هلمند در سال ۲۰۰۹م، (I SCI) یا نیروهای آلمانی که امنیت حومه قندوز را در سال ۲۰۱۱م، تأمین می‌نمودند (CI P). این تسلسل سریع برنامه‌های مستقل، هرگونه نظارت را غیرممکن نموده و منجر به تسلیح مجدد شبکه‌های عاملان سابق یا نوظهور خشونت می‌گردد.^{۳۳}

در چشم‌انداز خروج نیروهای آمریکایی از افغانستان، ایالات متحده تشکیل ملیشه‌ها را در سراسر این کشور شتاب بخشید. ژنرال پترائوس، فرمانده نیروهای ائتلاف غربی در سال ۲۰۱۰م که در اصل بنیان‌گذار برنامه ملیشه‌سازی عراق بود، پولیس محلّی افغانستان (ALP) را نیز ایجاد نمود و آن را همچون «نگهبانان جامعه با AK-۴۷» توصیف می‌کرد. این ملیشه با سی هزار نفر به‌عنوان بسیج مردمی یا حتی در بستر بهار عرب همچون قیام مردمی بیان می‌شد: «این یک برنامه مهم است؛ زیرا هیچ‌کس مثل یک صاحب‌خانه از خانه خود محافظت نمی‌کند و این [برنامه] واقعاً جامعه را بسیج می‌کند. زمانی که نمایندگان جامعه، اعضای مجلس شورا، پسرانش را برای دفاع از قریه و قصباتشان تعیین می‌کنند، این به این معناست که آن‌ها از جامعه خود دفاع و تعهد خود در مبارزه

علیه طالبان را به‌نمایش می‌گذارند.»^{۳۴} پولیس محلّی افغانستان، اصولاً زیر نظارت وزارت داخله، اما عملاً به‌طور مستقیم توسط دولت آمریکا، نه توسط صندوق امانت نظم و قانون برای افغانستان (LOFTA) که معاشات پولیس افغانستان را می‌داد، تمویل می‌شد. به‌دور از مدل دفاع خودی مطرح شده توسط نظامیان آمریکایی، ملیشه‌های موجود به‌سادگی به پولیس محلّی افغانستان تغییر می‌یافت که خودمختاری خود را در نسبت با دستگاه امنیتی افغانستان حفظ می‌کردند.

وابستگی ملیشه‌ها به منابع مالی خارجی به این معنا نبود که ارتش‌های غربی بتوانند، پیامدهای سیستم‌های ملیشه‌ای را که خود ایجاد کرده بودند، کنترل کنند. برعکس، گشایش یک بازار امنیتی درست و حسابی به عاملان خشونت اجازه می‌داد تا جنگجویان را بر پایه همبستگی اجتماعی، تعلق سیاسی و منافع اقتصادی بسیج نمایند، حتی اگر رقابت برای تضمین حمایت آمریکا باعث ایجاد تنش شود. به‌طور غیررسمی، این چندپارچگی توسط نظامیان آمریکایی به‌عنوان بخشی از استراتژی «ضدشورش» توجیه می‌شد. بنابراین، یکی از قراردادی‌های ارتش آمریکا در سال ۲۰۱۴م، به ما توضیح می‌دهد که ملیشه‌های سازماندهی شده در شمال شرق برای این بودند تا طالبان را مجبور به درگیری در خصومت‌های اجتماعی کنند.^{۳۵} این استراتژی شامل ترغیب طالبان، عمدتاً پشتون، برای حمایت از قوم خویش، بیگانه‌سازی غیرپشتون‌ها و در نتیجه محدود کردن پیشرفت آن‌ها می‌شود.

در مناطق پشتون‌نشین جنوب و شرق افغانستان، نظامیان آمریکایی به‌طور گسترده بر عوامل قبیله‌ای متکی بودند، آنچه که به رقابت‌های اقتصادی و شخصی معنای اجتماعی می‌داد. بدین ترتیب، در ولایت ننگرهار سرشناسان شینواری یک بخش مهمی از تجارت قانونی و غیر قانونی با پاکستان و همچنین لائبراتورهای تبدیل تریاک به هیروئین را کنترل می‌کردند. در اوایل سال ۲۰۱۰م، ارتش آمریکا بدون مشورت با دولت افغانستان با افراد «شُبلِی» از قبیله شینواری، توافقی یک میلیون دلاری برای توقف

ملی‌شده‌ها، منازعات میان گروه‌های مجاهدین دهه ۱۹۹۰ م را دوباره جان می‌بخشید.^{۳۲}

ملی‌شده‌های ولایت قندوز، جایی که ملی‌شده‌سازی در آن کامل‌تر گردیده بود، نشان می‌دهد که چگونه این منازعات اقتصادی، سیاسی و هویتی می‌تواند، به پیامدهای فاجعه‌بار بینجامد. رقابت میان فرماندهان ملی‌شده‌ها، میرعلم و محمدعمر - پخصه دران یا دیوار شکن - در واقع ابعاد متعددی دارد. قندوز، بدخشان و بلخ سه مسیر اصلی خروج هروئین را تشکیل می‌دهند، چیزی که رقابت قابل توجهی را به وجود می‌آورد. بدین سان، محمدعمر وابسته به حزب اتحاد اسلامی با میرعلم که یکی از قومندان‌های حزب جمعیت اسلامی بود، می‌جنگد. بالاخره، میرعلم و محمدعمر بر مبنای منطق قومی (تاجیک‌ها-ازبیک‌ها در مقابل پشتون‌ها- هزاره‌ها) بسیج شده و نیروی‌های ویژه آمریکایی منازعه میان میرعلم و محمدعمر را با دادن اسلحه و تأمین مالی تشدید نمودند. در نتیجه، در طی چند ماه ملی‌شده‌ها بی‌نظمی بزرگی را ایجاد کردند که موجب بازگشت طالبان گردید که با سقوط شهر در سال ۲۰۱۵ م، به اوج خود رسید.

در آخر، منابع مالی ائتلاف غربی به خصوص قراردادهای امنیتی و بودیجه‌های اختصاص یافته به تحقق پروژه‌های کمک‌رسانی، بعضاً مسئله اصلی تقابل‌ها را تشکیل می‌داد. کمیته نیروهای نظامی مجلس سنا ایالات متحده آمریکا قضیه‌ای دو قومندانی را که در دهه ۲۰۰۰ م، برای قراردادهای اعطاشده توسط ارتش آمریکا در ولسوالی شیندند هرات، به رقابتی خصمانه روی آورده بودند، آن را به تفصیل شرح داده است. این دو قومندان نظر به این که کارفرمای آنان شرکت امنیتی خصوصی بریتانیایی آرمورگروپ بود، با یک نوع قرارداد فرعی زنجیره‌ای در محافظت از پایگاه بزرگ هوایی ولسوالی [شیندند] مشارکت داشتند. کارمندان شرکت بریتانیایی بدون دانستن نام آن دو قومندان که توسط نیروهای ویژه آمریکایی سفارش شده بود، به‌طور طنزآمیزی آن‌ها را «آقای سفید» (تیمور شاه) و «آقای صورتی» (نادرخان) خطاب می‌کردند، اشاره‌ای به فیلم «سگ‌های انباری» تاراتینو که درگیری بین

کشت خشخاش منعقد کرد.^{۳۶} به دنبال این توافق، شبلی‌ها با دیگر بزرگان قبیله شینواری از جمله علی شیر خیل که روابط نزدیکی با والی ولایت گل آغا شیرزی داشتند، برای تصرف چراگاه و زمین‌های مشترک، حمله کردند. این منازعه توسط والی ولایت گل آغا شیرزی و رقبایش از فامیل ارسال مورد سوء استفاده قرار گرفت و منجر به کشته‌شدن ده‌ها نفر و تضعیف همیشگی بزرگان آنان شد که یک بخش از آن‌ها به مرکز ولایت جلال آباد و بخش دیگر به خارج مهاجر شدند.^{۳۷} بناً این سیاست آمریکا باعث رقابت‌های محلی شد، چیزی که سرانجام به نفع شورش طالبان و سپس دولت اسلامی [داعش] شد.^{۳۸} در قندهار، نیروهای ویژه آمریکا بر عوامل قبایلی (بارکزی و الکوزی) تکیه می‌نمودند و آنان از این حمایت برای حمله به رقبایشان (نورزی و اسحاقزی) مستفید می‌شدند و این‌ها در واکنش، با طالبان ائتلاف می‌کردند. بنابراین، استراتژی نیروهای ویژه منجر به همسویی میان همبستگی‌های قبایلی و وابستگی‌های سیاسی گردید که نوعی دوگانگی جامعه را در پی داشت.^{۳۹}

علاوه بر این، ایجاد ملی‌شده‌های متشکل از گروه‌های اقلیت‌های محلی تنش‌های موجود را تشدید می‌کرد. بدین ترتیب، در پکتیکا، سوء استفاده‌های انجام شده از پشتون‌ها توسط گاردهای امنیتی عزیز الله کاروان، متشکل از جنگجویان تاجیک، در گزارش‌های مستند سازمان ملل متحد به‌طور گسترده بازتاب یافت و موجب قومی‌سازی منازعات گردید.^{۴۰} به همین ترتیب، در ارزگان، استخدام یک ملی‌شده در میان هزاره‌ها، به‌عنوان خشونت علیه پشتون‌ها تعبیر شد و در اقدامات تلافی‌جویانه، هزاره‌ها را در این ولایت مورد هدف قرار دادند. در نهایت، نظامیان آمریکایی با مسلح‌سازی برخی شبکه‌های سیاسی-نظامی، منازعات سیاسی تاریخی را احیا می‌کردند. بنابراین، نیروهای محافظتی خوست و گارد امنیتی افغانستان از شبکه‌های کمونیست‌های سابق تشکیل یافته بود که از قدرت خود برای انتقام‌گیری از مجاهدین بهره می‌برد.^{۴۱} علاوه بر آن، در بغلان و غزنی، استخدام اعضای حزب اسلامی در درون

گنگسترها را برای تصاحب غنایم یک سرقت به پرده‌نمایش می‌گذارد. درگیری میان دو قومندان، باعث می‌شود که هردو به دنبال جلب حمایت طالبان در برابر حریف خود باشند، نزدیکی با شورش [طالبان] که موجب تحقیقات کمیته نیروهای نظامی مجلس سنای ایالات متحده گردید.^{۴۳}

۳. رژیم ملیشه‌ای

اقتصاد خشونت ملیشه‌ای تنها محدود به حوزه امنیتی نبود، بلکه یک بُعد اساسی دولت جمهوری پس از ۲۰۰۱م را شکل می‌دهد، چیزی که ما را به سمت صحبت از «رژیم ملیشه‌ای» به عنوان شکلی از دولت در سطح محلی می‌کشاند. در واقع، در این الگو رهبران ملیشه‌ها اکثراً در مناصب قدرت در سطح محلی و نیز ملی گماشته شدند، امری که شکاف میان ملیشه‌ها و نهادها را ایجاد نمود. علاوه بر آن، به دلیل حمایت آمریکا، ملیشه‌ها علی‌رغم ارتکاب خشونت‌های سیستماتیک از یک مصونیت گسترده بهره‌مند می‌شدند، آنچه که به‌طور قابل ملاحظه ظرفیت رژیم را برای تأمین عدالت تضعیف می‌کند. ایالات متحده با جستجوی مردان قوی، مستعد همدستی برای رسیدن به اهداف تاکتیکی خویش (اطلاعات، ردیابی شبه نظامیان القاعده و طالبان) به‌طور سیستماتیک نهادهایی در حال شکل‌گیری را تضعیف نمود. با توجه به این‌که جامعه افغانستان غرق در تعصب ریشه‌دار و دارای ماهیت اساساً غیرحقوقی و ضدنهادی است، ایالات متحده هرگونه امکان تشکیل نهادها و مراجعه مؤثر به قانون را به حدقل رسانید.

از سال ۲۰۰۱م، ایالات متحده ملیشه‌ها را فراتر از بخش امنیتی در قلب نهادهای افغانستان جابه‌جا نمود. اشکال قدرت در سطح ولایات غالباً توسط توازن قوا بین ملیشه‌ها مشروط گردید. نمونه قندهار در این‌جا شایسته توضیح است؛ زیرا نشانگر سرمایه‌گذاری نهادهای در حال شکل‌گیری (مجدد) توسط نیروهای ملیشه‌ای است. در نوامبر ۲۰۰۱م، نیروهای ویژه آمریکا برای بازپس‌گیری قندهار بر قومندان‌های دهه ۱۹۹۰م، از جمله گل آغا شیرزی متکی شدند. تصرف شهر با غارت‌های متعدد و

انحصار زمین‌های دولتی توسط فاتحان به‌همراه بود. در این میان گل آغا شیرزی نیروهای کمکی، مترجمان و اطلاعات را برای نیروهای آمریکایی فراهم می‌کند و همکار اصلی آن‌ها در ولایت می‌شود. در سال ۲۰۰۳م، یک سرباز نیروی ویژه آمریکایی منصوب در قندهار چنین اظهار داشته است: «ما هر آنچه در این ولایت انجام می‌دهیم، توسط والی [گل آغا شیرزی] اجرا می‌شود. ما به دیگران اعتماد نداریم.»^{۴۴} در عوض، ارتش آمریکا انتصاب وی را به‌عنوان والی این ولایت به رئیس‌جمهور کرسی تحمیل نمود که گلاًغا شیرزی از آن برای منافع نزدیکان و حذف یا مهار رقبای خویش استفاده کرد.^{۴۵} در اواسط دهه ۲۰۰۰م، زمانی که رئیس‌جمهور کرسی توفیق یافت، شیرزی را با انتصاب به‌عنوان والی در ولایت دیگری تضعیف نماید، نظامیان آمریکایی با قراردادن عبدالرازق در منصب او منطبق مشابه را بازتولید نمودند. او به‌عنوان فرمانده پولیس [قومندان امنیه] گماشته شده بود، اما با تجمع اعضای قبیله‌ای اچکزی به دور خودش و با یک استراتژی شدیداً بی‌رحمانه که دستیابی به امنیت کوتاه‌مدت را فراهم می‌کرد، عملاً شهر را اداره می‌کرد.

بنابراین، ساختار محلی قدرت در قندهار صرفاً بر یک ملیشه استوار نبود، بلکه مبتنی بر اشتراک منابع مالی محلی و بین‌المللی میان ملیشه‌ها؛ عوامل سیاسی و نظامی قندهار-ملا نقیب، گلاًغا شیرزی و احمد ولی کرسی-مشتربانی در دل قبایلشان (به‌ترتیب الکوژی‌ها، بارکزی‌ها و پوپلزی‌ها) شکل گرفته بود. بدین ترتیب، شیرزی بیشتر مناصب دولتی را به اعضای قبیله خود [بارکزی] اختصاص داده بود: در سال ۲۰۰۳م، از شصت رئیس ادارات ملکی در ولایت مزبور، صرفاً ۸ تن آن بارکزی نبودند.^{۴۶} الکوژی‌ها بر پولیس تسلط داشتند و میدان هوایی در اختیار بارکزی‌ها قرار گرفته بود. برعکس، نورزی‌ها، اچکزی‌ها و غلزی‌ها به حاشیه رانده شدند. جایگاه مرکزی که متعاقباً توسط احمدولی کرسی تصرف شد (تا زمان ترورش در سال ۲۰۱۱م)، تا حدی به این واقعیت برمی‌گشت که او برادر رئیس‌جمهور بود، اما بیشتر به‌دلیل توانایی او در برقراری

ملی‌شده‌ها توسط زورگویی‌هایشان شناخته می‌شدند: ترور، تجاوز، اخاذی و غارت. در ولایت کنر، مصاحبه‌شوندگان بارها ترس خود را از تیم‌های تعقیب ضدتروریسم اظهار نموده بودند. اما وجود آن‌ها تنها در سال ۲۰۱۳م، پس از کشته شدن ۱۷ غیرنظامی (شامل ۱۰ کودک) در طی یک عملیات نظامی که هرگز مشخص نشد، عمومی گردید.^{۴۸} گزارش‌های مکرر سازمان ملل متحد نیز جنایات گارد امنیتی افغانستان در ولسوالی ارگون، به‌ویژه قومندان عزیز الله کاروان که شخصاً مسئول اخاذی‌ها، ترورها، تجاوز به مردان جوان و هتک حرمت به اجساد است، آن را افشا می‌کند.^{۴۹} چنانچه عبدالرازق فرمانده پولیس قندهار، به بازداشت‌های خودسرانه و شکنجه در زندان‌های خصوصی و نیز اقدامات فراقانونی متهم بود، اما همچنان از پشتوانه ایالات متحده برخوردار بود. در ارزگان، جان محمد خان به‌طور آشکار در قاچاق موادمخدر و دستبرد کاروان‌ها در مسیر کابل-قندهار دست داشت. با این حال، چنانچه مارتین وان بیجلیرت توضیح می‌دهد، «وی از روابط خود با نیروهای ویژه آمریکایی و اعتبارش برای رفتاری مؤثر طالبان جهت حذف طیف گسترده‌ای از رهبران قبایل و مقامات اسبق طالبان، به‌خصوص قبیله غلزی و پنجپای استفاده کرد.»^{۵۰} در قندوز، میرعلم متهم به ارتکاب چندین قتل جمعی بود، ولی همچنان محور دستگاه ملیشه‌ای در این ولایت باقی می‌ماند. جنگجویان دوستم در شمال مرتکب تخلفات متعددی شدند و خود وی نیز در مقابل دید همگان یک والی را بدون حکم مجازات لت و کوب نمود.

در مواجهه با این اتهامات، مقامات آمریکایی همیشه ملیشه‌ها را به‌جای حمایت مردم ملکی از طریق مراجعه به قانون، برای اثربخشی (فرضی) شان، ترجیح داده‌اند. همواره هر تدبیری که برای ساماندهی ملیشه‌ها اتخاذ می‌شد، صرفاً در حدی یک اعلامیه باقی می‌ماند. ممنوعیت تشکیل ملیشه‌ها توسط حامد کرزی به‌سادگی توسط نظامیان آمریکایی نادیده گرفته می‌شد. علاوه بر این، پولیس محلی افغانستان که اصولاً تحت نظارت وزارت داخله است، استخدام‌های پیشنهادی توسط بزرگان محلی را تأیید، ثبت

روابط نزدیک با نیروهای آمریکایی، به‌ویژه سازمان سیا بود؛ موقعیتی که وی از آن برای تبدیل شدن به یک مهره کلیدی در مبادلات اقتصادی همچون تدارکات ائتلاف [غربی]، بازسازی، موادمخدر، احتکار زمین و غیره بهره می‌برد.

این ملیشه‌سازی دستگاه امنیتی و اداره محلی تنها محدود به قندهار نبود، بلکه در سایر ولایات نیز بازتولید شد. در ولایت همجوار ارزگان، نیروهای ویژه آمریکایی بر یک قومندان پوپلزی از دهه ۱۹۹۰م، جان محمد خان تکیه کرده و بدین‌سان، برادرزاده وی، مطیع الله خان تنها قومندانی بود که تسلیحات خویش را نگه داشته و افرادش مستقیماً همراه با نیروهای ویژه آمریکا، عملیات نظامی انجام می‌داد. در قندوز، میرعلم، قومندان با سابقه جمعیت اسلامی که در بالا نیز ذکر شد، همکار اصلی نظامیان غربی گردید که در اواسط دهه ۲۰۰۰م، به‌دنبال ایجاد ملیشه‌ها بودند. ارتباط نزدیک او با نیروهای ویژه آمریکایی به وی این فرصت را داد تا نزدیکان خود را در اداره محلی، پولیس و استخبارات جابه‌جا کند. او موفق شد در سال ۲۰۰۷م، از انتصاب جمعه خان همدرد^{۴۷} به‌عنوان والی ولایت، جلوگیری نماید و در سال ۲۰۰۸م، یکی از قومندان‌های خود را به‌عنوان رئیس استخبارات محلی [ولایت] منصوب کند. در سال ۲۰۰۹م، محمد داوود، برادر زن میرعلم، جایگزین آن شد. همچنین مورد عبدالرشید دوستم نیز نمونه کلیدی از تأثیر این سیاست بر قلب دستگاه دولتی است. او یکی از فرماندهانی است که نیروهای ویژه آمریکایی برای سرنگونی رژیم طالبان و سپس برای تأمین امنیت ولایت جوزجان بر وی تکیه کردند. همچنین جایگاه محلی او که در جریان دهه ۱۹۹۰م، از آن استفاده کرد تا خود را به‌عنوان نماینده ازبیک‌ها معرفی نماید، به او این امکان را داد تا به یکی از بازیگران کلیدی در کابل تبدیل شود؛ تا جایی که به‌عنوان معاون رئیس جمهور نیز منصوب گردید.

مصونیت ملیشه‌ها برابند منطقی سیستم استقرار یافته توسط نیروهای آمریکایی است. از همان سال‌های آغازین،

و معاش می‌داد. در واقع، گروه‌های مسلح متعددی که در سایر برنامه‌ها نیز با نیروهای ویژه آمریکایی همکاری داشتند، با وجود تخلفات مکررشان، به‌سادگی به پولیس محلی افغانستان تغییر نمودند. بدین ترتیب، گاردهای امنیتی افغانستان که در سال ۲۰۱۰م، توسط گزارش‌های سازمان ملل زیر سوال رفت، ذیل پولیس محلی افغانستان گنجانیده شد و فرمانده آن‌ها نیز در پولیس منصوب گردید؛ تا این‌که بتواند، به‌طور قانونی عملیات‌های نظامی را در دیگر ولسوالی‌ها اجرا کند. باین‌حال، نیروهای ویژه آمریکایی همه گروه‌های مخالف با طالبان از قبیل شاخه‌های ضدشورش، گروه‌های اسلام‌گرای رقیب (حزب اسلامی) و یا عاملان خشونت محلی را در برنامه خود گنجانیدند.

نظامیان آمریکایی می‌گفتند که این خشونت‌ها نتیجه یک فرهنگ بدوی است که در قبال آن مسئول نیستند. چنانچه یکی از مشاوران فرمانده نیروهای ویژه آمریکایی در افغانستان به ژورنالیستی توضیح داده بود:

«مت، یک کاپیتان نیروهای ویژه [آمریکایی] که به‌دلایل امنیتی نامش را فاش نمی‌کند، می‌گوید واقعیت تلخ این است که ایالات متحده اگر می‌خواهد، در برابر طالبان و متحدانش پیروز شود، بایستی با جنگجویان (محلی) افغان همکاری کند، هرچند که این رفتار احساسات غربی را جریحه‌دار می‌کند. مت تصریح می‌دارد: طبق معیارهای ما، آنان آدم‌های خوبی نیستند. هیچ استانداردی برای آغاز کار ندارند. نظام حقوقی و حاکمیت قانون وجود ندارد که مردم در برابر آن پاسخگو باشند. طالبان به طرز وحشتناکی شرور و دهاقین افغان هم قربانیان بیگناه نیستند. او ادعا می‌کند که در این حالت ضعف روحیه، امتناع از همکاری با شبه نظامیان متهم به نقض حقوق بشر چیزی را تغییر نمی‌دهد. به‌جای آن، بر حسب شریط اگر روابط ارتقا یابد، امکان‌های تغییر در ارزیابی روحیه نیروهای افغان چندبرابر می‌شود. مت می‌گوید که من این واقعیت را نمی‌پسندم. اما من قادر نیستم کاری کنم که افغان‌ها همانند آمریکایی‌ها در سیاست و جنگ عمل کنند. من

فقط می‌توانم در طی زمان بر آن‌ها تأثیر بگذارم. فعلاً تنها گزینه بازگشت به خانه است.»^{۵۱}

در موارد نادری رسوایی‌ها به حدی بود که تحریم صورت می‌گرفت. بدین‌سان، مردان نیروهای ضربتی قندهار که نیروهای ویژه آمریکایی را حین اهداف حذفی همراهی می‌نمودند، چنان از مصونیت برخوردار بودند که در سال ۲۰۰۹م، در روز روشن فرمانده پولیس این ولایت [قندهار] که به گروه رقیب تعلق داشت، او را ترور کرده و یکی از نیروهایش را بازداشت نمودند.^{۵۲} نفوذ این فرمانده پولیس مرتبط با مقامات عالی رتبه رژیم، استثناً موجب بازداشت ده‌ها تن از نیروی ضربتی قندهار گردید. علاوه‌بر این، در سال ۲۰۰۶م، هالند استقرار نیروهایش را در این ولایت مشروط به خروج جان محمد خان کرد. گروه هالندی در واقع تلاش می‌کرد که ساختارهای حکومت مرکزی را تقویت کرده و از جانبداری در درگیری‌های محلی اجتناب نماید. این استراتژی خوب عمل می‌کرد، اما نیروهای ویژه آمریکایی به حمایت جان محمد خان و مطیع الله خان ادامه دادند و در نتیجه آن‌ها همچنان بازیگران مسلط ولایت باقی ماندند.^{۵۳} این تلاش‌ها برای کنترل وضعیت که بایستی کنترل شرکت‌های خصوصی خارجی را نیز اضافه کرد، نمی‌توانستند پویایی عمومی را تغییر دهند، به‌خصوص چشم‌انداز خروج به‌عنوان نیروی محرکه، اوضاع بی‌نظم را تسریع می‌کرد و در نتیجه، کشور را به وضعیت غیرقابل کنترل باز می‌گرداند. باین‌حال، طراحان ضدشورش با پذیرش آگاهانه بی‌نظمی، در پی کاهش سرعت پیشروی طالبان بودند.

نتیجه‌گیری: قلمرو دولت

در افغانستان، همچون دیگر کشورهای اشغال شده، نیروهای غربی یک «اقتصاد فراملی خشونت» را پایه‌گذاری کردند که دولت را تخریب و تحت الشعاع قرار می‌دهد. با حمایت آمریکا، عاملان خشونت در نهادهای محلی دولتی سرمایه‌گذاری کرده و منابع عمومی را به انحصار خویش درآورده‌اند. همچنین منازعات محلی را تشدید کردند. شرایط ناپایدار، ائتلاف میان ملیشه‌ها، پولیس و اردو در

جنش طالبان که در دهه ۱۹۹۰م، برای تأمین صلح داخلی شکل گرفت، توانست از تقاضای دولت ابراز شده توسط جامعه افغانستان بهره ببرد. کار سیاسی آن‌ها برخلاف رویه‌های ائتلاف غربی بر بسیج یک مجموعه و تخیل دولت استوار بود. طالبان سعی کردند با اتخاذ یک موضع بیرونی در منازعات محلی، به‌عنوان بی‌طرف ظاهر شوند.^{۵۴} از این‌رو، آن‌ها تداوم عملکردهای قبلی خود را حفظ نمودند. برنامه خلع سلاح در مناطق پشتون طی سال‌های ۱۹۹۴-۱۹۹۵م، اساساً موفقیت‌آمیز بود؛ زیرا که مقامات منتصب در بیرون از ولایات، می‌توانستند منازعات محلی را حل و فصل نمایند. این موقعیت بیرون بودگی به آن‌ها امکان داد تا مناطق تصرف شده را در فاز اول شورش‌شان سریعاً آرام نمایند. مسئولان نظامی و قضایی طالبان عموماً از ولایاتی که در آن وظیفه داشتند، نبودند؛ این امر از همبستگی خانوادگی یا قبیله‌ای آنان اجتناب می‌کرد. اگرچه خشونت خودسرانه کاملاً از بین نرفت، اما توسط رویه‌های قضایی مهار شد. به‌صورت مشابه، پس از سال ۲۰۰۱م، طالبان سیستمی از قضاوت دخیل در سازوکارهای کنترل و انتصاب که متضمن حفظ بیرون بودگی آن‌ها باشد، آن را ایجاد نمودند. سازماندهی این سیستم قضایی با توجه به محدودیت منابع مالی طالبان و فشار ائتلاف غربی قابل توجه است. بنابراین، تمام شرط‌بندی طالبان در غیاب دولت بر دستگاه قضایی و اداره محلی انجام شد، استراتژی که به طالبان اجازه می‌داد تا قدرت را در سال ۲۰۲۱م، به‌دست آورد. در نهایت، فروپاشی چند هفته‌ای رژیم و پیروزی طالبان، پیامدهای ویرانگر رژیم ملیشه‌ای که ایالات متحده در افغانستان تأسیس نمود، آن را آشکار کرد.

منابع و مآخذ:

1-Gant J. *QeTr i beat aTi ne Ast r at egypt or Success i nAf ghani st anLos Angel esN neSi st er sI nport s* 2009p. 18.

2-Edwar dsD. *Her oesoft heAgeMoral Faul t Li nes ort heAf gharFront i erBer kel eyUni versi tyofCal i forni a Press*, 1996□Hopki ns B., *TheMaki ngs of Modern*

نخست توانست، طالبان را متوقف یا به عقب‌نشینی وادارد، اما در درازمدت نفوذ گروه‌های غیرقانونی در دستگاه دولتی، بنیان نهادها را تخریب نمود. برخلاف اهداف ترسیم شده توسط ائتلاف، ملیشه‌ها با اجازه‌دادن به طالبان برای تجسم یک آلترناتیو دولتی در برابر خشونت خودسرانه، پیشرفت آن‌ها را تسهیل کردند. نقش ملیشه‌ها در جنگ به رهبری ایالات متحده، پیش‌فرض‌هایی را درباره جامعه‌ای که در دل آن نظامیان فعالیت دارند، از جمله ترویج تصور یک فضای غیرقانونی برنامه‌ریزی شده در قلمرو افغانستان، مطرح می‌کند.

این بررسی‌ها ما را به‌سوی پرسشی درباره عدم «مشروعیت دولت» رهنمون می‌کند؛ پرسشی که در چارچوب مردم‌شناسی خیالی تبیین شد. اگر دولت افغانستان به‌لحاظ تاریخی یک محصول استعماری است،^{۵۴} اشتباه خواهد بود که آن را یک ابداع مصنوعی در مخالفت با جامعه مدنی قانونمند بدانیم. به‌خصوص تقاضای دولت متضمن حقوق مردم از اواخر دهه ۱۹۸۰م، بدین‌سو، میان مردم افغانستان قوی بوده است. در این‌جا سازوکارهایی را می‌یابیم که در مکان‌های دیگری برجسته شده‌اند. در بستر شرق جمهوری دموکراتیک کانگو، جایی که نهادهای مرکزی دیگر کنترلی بر این قلمرو ندارند، کاسپر هوفمن و کوئن ولاسنروت نشان دادند که چگونه مرجع دولتی می‌تواند، به‌عنوان عامل کنترل باقی بماند.^{۵۵} در نهایت، ائتلاف غربی با نادیده گرفتن پیش‌پافتاده‌ترین انتظارات مردمی از دولت-امنیت فیزیکی، دسترسی به عدالت، نمایندگی سیاسی و تجسم خیر عمومی-به تقویت الگوهای حکمرانی معیوب دامن می‌زد. باین‌حال، توسل به یک نهاد خارجی به‌عنوان ضامن عدالت و آن‌هم در مواجهه با جایگزینی ملیشه‌هایی که بر بخشی از یک دره قدرت یافته است، یا جنایتکار جنگی که نماینده خودخوانده از بیک‌ها است، به رویه‌ای عادی بدل شد. در پاسخ به ادعای مت، افسر نیروهای ویژه آمریکایی که قبلاً ذکر شد، می‌توان گفت که «ضعف روحیه» به اندازه‌ای گردانندگان غربی بر افغان‌ها تأثیر نمی‌گذارد.

7-Jent zschCKal yvasSSchubi gerLI ;Ml i t i asi n
G vi l W r s "The Journal of Confl i ct Resol ut i onyol 59, 15,
2015pp755-769 Car eysM t chel I N Pr ogover nment
Ml i t i as "Annual Revi ew of Pol i t i cal Sci enceyol 202017,
pp. 127-147.

8-Pour une anal yse pl us g n ral e de ce gouver nement
t ransnat i onal , Dor r ons or oG, Le Gouver nement
t ransnat i onal en Af ghani st an, Les i pr  vi si bl   d  f ai t e,
Par i s, Kart hal a, 2021.

9-H bou B, Ret rai t our edepl oi ement del  t at  ,
Gri t i quei nt er nat i onal ep 1, 1998pp151-168 Buur L,
"The Sovere i gn Out sour ced Local Just i ce and Vol ence i n
Port El i zabet h", n Hans en I B St epput at f  eds , Sovere i gn
Bdi es Gri t i zens, Mgr ant sand St at esi rt he Post col oni al
Wr l d Pr i nct on Pr i nct on Uni vers i t y Press 2005pp.
192-217 Lund C, Fr agment ed Sovere i gnt y Land Ref orm
and Di spossessi on i n Laos "The Journal of Peasant St udi es,
vol 38, n 4, 2011, pp 885-905 Mns ut t i A, "Fuzzy
Sovere i gnt y Rural Reconstruct i on i n Af ghani st an bet veen
Democr acy Pr omot i on and Power Games " Compar at i ve
St udi esi n Soci et y and H st or yvol 54, n 3, 2012pp 563-
591.

10-Ci unan A, Tr i nkunas H, U ngover ned Spaces :
Al t er nat i vest oSt at e Aut hor i t y i n Er a of Soft ened
Sovere i gnt y St anford St anford Uni vers i t y Press, 2010.

11-H ones S, I nt he G ave yar dof Em pi res Amer i ca's
Wr i n Af ghani st an, New Wr k, Nort on Company, 2010.

12-M s on W, I nt roduct i on " i n M s on W ed, The
Rul eof Law i n Af ghani st an M ssi ng n l nact i on, Canbr i dge,
Canbr i dge Uni vers i t y Press, 2011 pp1-12 M r t azashvi l i
J, I nform al O der and he St at ei n Af ghani st an, Canbr i dge,
Canbr i dge Uni vers i t y Press, 2016.

13-Pour l esori gi nes col oni al es d  c t eant hr opol ogi e
i magi nai re, Hopki ns B, The Maki ngs of Moder n

Af ghani st an Basi ngst oke Pal gr ave M cmi l l an, 2008.

3-Nous d  f i ni ssons l e concept d'  conomi edel a
vi ol ence commel   organi sat i onnel at i venent st abl edes
i nt eract i ons (comp t i t i on, cooperat i on, d  gati on) nt re
act eur spouvant user del avi ol ence oude an  nace Ces
act eur s sont denat ur ed i ff  r ent e(ndi vi dus cl ans,
organi sat i onscri ni nel l es, i nst i t ut i onset at i ques, ni l i ces) t
ser encont rent aut our d' enj eux soci aux   conomi ques,
pol i t i ques, voi r Baczko A, Dor r ons or oG, Pour une
approchesoci ol ogi que des guerres ci vi les, Revue francai se
des ci ence pol i t i que, vol . 67, n 2, 2017, p. 317.

4-Dor r ons or oG, Lobat o C, "The Ml i t i ai n
Af ghani st an" Cent r al Asi an Sur veyvol 8, n 4, 1989pp.
95-108.

5-Mohanna d W, Can Af ghani st an's new Guar di an'
m l i t i ar est or esecuri t y i n he pr o- vi nces  , Err or i sm
Mni t or yvol 7, n 2, 2009pp 5-7 Suhr ke A, St at e bui l di ng
i n Af ghani st an: cont ract or y engagement Cent r al Asi an
Sur vey, vol . 32, n 3, 2013, pp. 271-286 Re i d E.,
Mihammedal l y S, Just Don't Cal l I t a Ml i t i al n punit y,
Ml i t i as and he "Af ghan Local Pol i ce" New Wr k, Human
Ri ght s Wt ch, 2011   Bruno G, Tr i bal St r at egi for
Af ghani st an, New Wr k, Council on For ei gn Rel at i ons, 2008
  Wl de A, "The Consi st ency of Patronage Net wor ks and
Power broker soft he " Ar z begi Cl ani n Kunduz " i n Schet t er
C (ed), Local Pol i t i csi n Af ghani st an A Cent ur y of
Int ervent i on i n the Soci al O rder, Lond res, Hir st, 2013pp.
59-75 O nari q, Tr i bal Secur i t y Syst em Ar bakai j n
Sout heast Af ghani st an, Lond res, Gri s i s St at es Resear ch
Cent re, 2008.

6-Vi rl  rt i cl ed' Art hur Quesnay dans cedossi eret ,
pl us l argent s onnal ysed adyna- ni que confl i ct uel l e.
Quesnay A, Guerreci vi l ei r aki enne, O rdes part i sans et
pol i t i ques i dent i t ai res a Ki r kouk Par i s, Kart hal a, 2021.

t oFi ght Tal i ban”,TheWshi ngtonPost ,12avr il 2007.

20-EnenbaumP,Parti sanssetcenturi onsH sto i rede l aguerrei rrégul i èreauXesi ècl ePari sPerrin2018.

21-RicksT,Fi ascoTheAmericani Mill itaryAdvent ure e i nI raqLondres,Pengui n2006M régale nentl emagazi ne SnaI l WsJourn al qui consti tueavecl esbl ogsdeDavi d Ki l cul l enetdeJohnNagl ,’espacecent ral decequis’ aut o- défi ni t comme la « COI NCommuni ty ».

22-JonesS,“Pat ht oaPas ht unRebel l i oni n Afghani stan”B ogShor tSt ack,TheWshi ngtonPost 2 oct obre 2009.

23-Kapl anF,“Al l Pol i ti csI sTri bal Obama’s Afghani stanSt rat egyShoul dEarri sSol di ersWt hi lhei r Mil i ti as”Sl at e23Novembre2009Zakar i aF,“Far eed Zakari a’sSt rat egyforAfghani stan”,Newsweek,1septembre 2009.

24-McGyst al S,COMSAFI ni ti al Assessment (Uncl assi fi ed)Wshi ngton,ISD,Department of Defense, 2009.

25-Gant J,“OneTri beat aTi ne”,pp8,10.

26-Gonzál ezRMil it ari zi ngCul tur eppci t p154.

27-KunarN,“Bel t wayBandi ts’andPovertyBar ons? For-Profi tI nt ernat i onal Devel opmentContracti ngandhe Mil itary-Devel opmentAssenbl age”Devel opmentand Change ,vol . 46, n°4, 2015, pp. 585-617.

28-Vi rnot ammentOsnanTari qMl i bal Secur i ty Syst em(Ar bakai)rSout heatAfghani stanppci t Makhel S,Advant agesandDi sadvant agesofSupport i nga Communi tyFor ceTheH sto ryoft heAr baki Syst emand i t sUsèi nt hePresent Cont ext of Afghani stanKaboul , UNAMA,2008Br unoG,ATri bal St rat egyfor Afghani stanppci t Schnei dl S,Kar okhai l M,TheRol e of Non-St at eAct or si nCommuni ty-BasedPol i ci ngAn Expl orat i onoft heAr bakai (Tri bal Pol i ce)rSout h-East ern

Afghani stanppci t Hir oonSFr ont i erofFai t hi sl ar i nt t heI ndo-AfghanBor derl andLondres, Hur st 2011.

14-Bart H,Pol i ti cal Leadershi panongSwat Pat hans, Londres,Atl onePress,1959AhmedAMl l enni urand Char i snaanongPat hans AGr i ti cal Essayi nSoci al Ant hr opol ogyLondres, Rout l edge2012Dupre eL, “Tri bal Wf far e i nAfghani stanandPaki stanRef l exi onof t heSegment aryLi neageSyst em”,AhmedA(ed),I sl am i nTri bal Soci et i esFromtheAtl ast otheI ndusLondres, Rout l edge,1984pp266-286Li ndhol m,“TheSt ruct ure of Vol enceanongt heSwat Pukht un”Et hnol ogyvol 20, n°2, 1981, p. 147.

15-Bar fi el dT,Nj uni N,“Bri ngi ngMor eEffect i ve Gover nancet oAfghani stan”,Opat hwayst oSt abi l i ty”, Middl eEast Pol i cyvol 17n°42010p44ThomasBar fi el d dével oppecet t èsèdanssonouvr agesurl’hi sto i rede l’Afghani stanBar fi el dT,Afghani stanACul t ur al and Pol i ti calHsto ry,Pr i nct on,Pr i nct onUhi versi tyPress, 2010.

16-MFat eM,TheMil it aryU i l i tyof Underst andi ng Advers aryCul t ure”Joi nt ForcesQuat er l yvol 382006p. 43.

17-Gonzál ezR,“Tovar dsMrcenar yAnt hr opol ogy” TheNewUSAr nyCount eri nsurgencyManual FM3-24 andheMil it ary-Ant hr opol ogyCompl ex”Ant hr opol ogy Todayvol 23n°32007pp14-19Gonzál ezRMil it ari zi ng Cul t ureEssaysont heWf far eSt at e,Wnut Creek,Left Coast Press, 2010.

18-Br unoG,Ar i bal St rat egyfor Afghani stanpp. ci t .

19-Huseof CommonsHans ar dDebat esfor 12Dec. 2007ht t ps :/bi t l y/2QI Wv3,12décembre2007Surl es mi l i cesni sèserpl aceparl esBri t anni quesdansl’Hèl and, voi rTysonS,Mil it aryWi ghsRecrui ti ngAfghanTri bes

“How to deal with reference politics in the Afghan conflict” *Afghan Analyst Network* 2011 <https://bit.ly/2DnCBph> consulted 6 mars 2022. *Vi régalaient* : Miszak, “Land-based Conflict in Afghanistan: The Right of Pre-emptive Self-Defence”, *Back-Channel Diplomacy and Show of Ignorance in the Mediated Spaces of Conflict in Everyday Life*, ed. et trad. et transcrit Verlag, 2015, pp. 117–135.

38–Baczko A., *Dorronsoro G.*, «Logiques transfrontalières et salafisme globalisé à l’instauré en Afghanistan», *Critique internationale* n° 74, 2017, pp. 137–152.

39–Entretien avec un commandant d’une milice dans la province de Kandahar, août 2010. Entretien avec un ancien combattant de la guerre civile afghane, août 2010. Entretien avec un motobladeur de la province de Kandahar, juillet 2011. Entretien avec un haut responsable administratif en province de Kandahar, juillet 2011. *Vi régalaient* : Gopal A., «The Taliban in Kandahar», in Bergen, Peter et al., *Taliban Negotiations: The Border between Error and Policy and Religion*, Oxford University Press, 2013, pp. 1–69.

40–Cavendish J., *Revealed: Afghan’s Effected Campaigns of Terror in the US*, *Payroll*, The Independent, 18 mars 2011.

41–Ruttig T., “The Haqqani Network as an Autonomous Entity”, in Gustozzi A., ed., *Decoding the New Taliban’s Strategy on the Afghan Front*, New York, Columbia University Press, 2009, pp. 87–88.

42–Entretien avec un adjoint du gouverneur d’une province de Chazni, septembre 2014. Entretien avec un président du conseil provincial de Chazni, septembre 2014. Entretien avec un commandant en second de l’unité de

Afghanistan, *Contemporary Security Policy* 30, 2009, pp. 318–342.

29–Woodward B., *Obama’s Wars*, New York, Simon and Schuster, 2010, p. 8.

30–Les actualités de ce terrain ont rapporté à propos de la presse en Iran, le 26 décembre 2015. *Journal de la Vie* en Afghanistan, *Questions About CIA-Traffic for Cession in Afghanistan*, *The New York Times*, 3 décembre 2015.

31–Sedra M., *Security Sector Reform and State Building in Afghanistan*, in Hayes G., *Sedra M.*, *Afghanistan Transition Under Threat*, *Westminster Laurier University Press*, 2008, pp. 197–199. *Le Forum Local de Défense en Afghanistan*, *Review of Government-backed Militaries in Kabul*, *Afghanistan Analyst Network*, 2010.

32–Pour un récit détaillé, voir *Le Forum Local de Défense en Afghanistan* et *Hakimi A.*, *Gettting Savage of Fight Barbarians Countering Insurgency and the Remaking of Afghanistan*, *Central Asian Survey* 32, 2013, pp. 388–405. *Goodhand J.*, *Hakimi A.*, *Countering Insurgency, Local Militias and State Building in Afghanistan*, *Washington Journal of International Peace*, 2014.

33–Reid R., *Muhammadally S.*, *op.cit.*, pp. 22–23.

34–Petraeus S., *Speaks about Troop Withdrawal in the A-Qaida Defense*, *Visual Information Distribution Service*, 7 septembre 2011.

35–Entretien avec un responsable de la création de milices dans la province de Kunduz, Kaboul, août 2014.

36–Vierow R., *Mtlagh J.*, “Military on the Ground: People and Power”, *2010*, <https://bit.ly/3wCu0>, consulté le 26 mars 2022.

37–Entretien avec un notabl es de la tribu Shivar, résidant dans la province de Nangarhar, août 2015. Pour un récit détaillé de sévèment syori Foschini F,

49-Cavendish J, "Afghani st an's D r t y W r M y t h e M b s t F e a r e d M a n i n B e r m a l D i s t r i c t I s a U S. A l l y", T i m e, 4 o c t o b r e 2011.

50- W a n B i l j e r t M u h r u l y C o m m a n d e r s a n d V o l e n t P o w e r S t r u g g l e s i n t h e T a l i b a n N e t w o r k s i n U z g a n i n G u s t o z z i A (e d) , D e c o d i n g t h e N e w T a l i b a n I n s i g h t s f r o n t t h e A f g h a n F i e l d N e w s W o r k C o l u m b i a U n i v e r s i t y P r e s s 2009, p. 158.

51-Cavendish J, "A f t e r t h e U S P u l l s O u t W I I C I A R e l y M r e o n A f g h a n M r c e n a r i e s i n C h r i s t i a n S c i e n c e M o n i t o r", 16 n o v e m b r e 2011.

52 - I b i d.

53-Poururréci t d é t a i l l é d e l a r e l a t i o n t r e J a n M o h a m a d K h a n e t l e s f o r c e s p é c i a l e s D e r k s e n D, " T r a n s i t i o n i n U z g a n i n P o w e r a t t h e C e n t r e " A f g h a n A n a l y s t N e t w o r k 2013 h t t p s : / b i t l y / 2 x x w N c o n s u l t é l e 26 m a r s 2022 G o p a l A N o G o o d M e n a m o n g t h e L i v i n g : A n e r i c a t h e T a l i b a n a n d t h e W r t h r o u g h A f g h a n E y e s , N e w Y o r k , M e t r o p o l i t a n B o o k s , 2014.

54-Hani fi S c o n n e c t i n g H i s t o r i e s i n A f g h a n i s t a n : M a r k e t R e l a t i o n s a n d S t a t e F o r n a t i o n a C o l o n i a l F r o n t i e r s a n f o r d S t a n f o r d U n i v e r s i t y P r e s s 2011 H o p k i n s B., T h e M a k i n g s o f M o d e r n A f g h a n i s t a n , o p . c i t .

55-Hoffmann K, M a s s e n r o o t K, " A r m e d G r o u p s a n d t h e E x e r c i s e o f P u b l i c A u t h o r i t y : T h e C a s e o f t h e M y i - M y i a n d R a y a M i t o n b o k i i n K a l e h e S o u t h K i v u ", P e a c e b u i l d i n g , v o l 2, n o 2, 2014, p p . 202-220.

56-Pourundével o p p e n e n t B a c z k o A l a G u e r r e p a r l e d r o i t L e s t r i b u n a u x T a l i b a n A f g h a n i s t a n P a r i s C N R S É d i t i o n s , 2021.

l ' A f g h a n L o c a l P o l i c e d a n s l e d i s t r i c t d ' A n d a r n i l i t a n t d u H z b - i I s l a m i p r o v i n c e d e C h a z n i s e p t e n b r e 2014 P o u r u n e a n a l y s e d é t a i l l é d e c h a c u n e d e c e s c o n f i g u r a t i o n s L o c a l e s y o i r H a b i b e, " W i o F i g h t s w h o m i n t h e A n d a r U p r i s i n g " A f g h a n A n a l y s t N e t w o r k 2012 h t t p s : / b i t . l y / 2 Q Q w Q a c o n s u l t é l e 26 m a r s 2022 H e w a d G, " W i e n t h e P o l i c e G o e s L o c a l M o r e o n t h e B a g h l a n A L P " A f g h a n A n a l y s t N e t w o r k 2011 h t t p s : / b i t l y / 2 N C o e l P c o n s u l t é l e 26 m a r s 2022.

43-UhitedStat es Senat e A r m e d S e r v i c e s C o m m i t t e e, I n q u i r y i n t o t h e R o l e a n d O v e r s i g h t o f P r i v a t e S e c u r i t y C o n t r a c t o r s i n A f g h a n i s t a n , r e p o r t d u S é n a t W a s h i n g t o n , 2009.

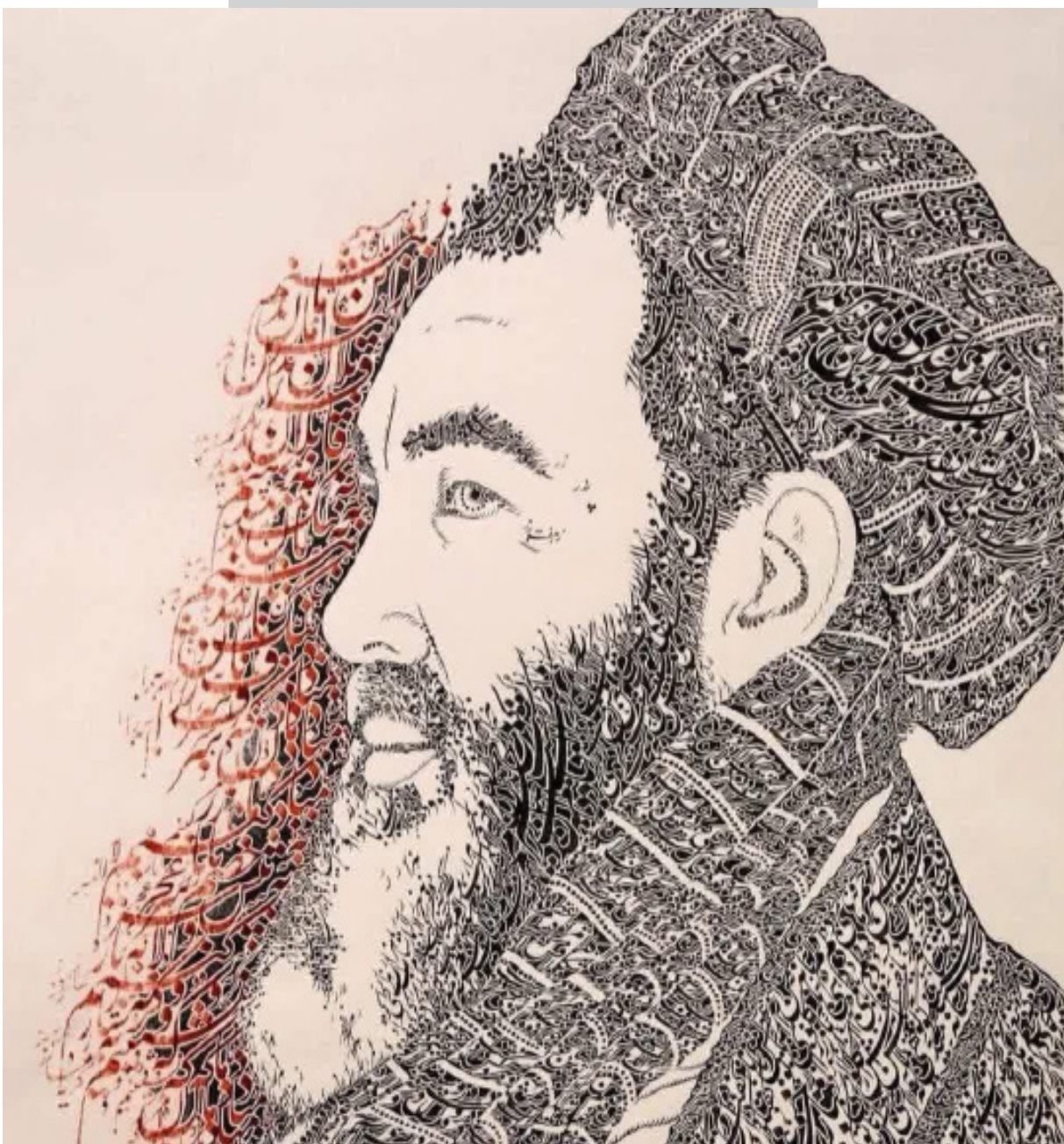
44-Chayes S, T h e P u n i s h m e n t o f V r t u e I n s i d e A f g h a n i s t a n a f t e r t h e T a l i b a n B r i s b a n e U n i v e r s i t y o f Q u e e n s l a n d P r e s s , 2006, p. 272.

45-Ai k i n s M, T h e M a s t e r o f S p i n B o l d a k " H a r p e r ' s M a g a z i n e , d é c e m b r e 2009 P. T o m s e n, T h e W r s o f A f g h a n i s t a n M s s i a n i c E r r o r i n s T r i b a l C o n f l i c t s a n d t h e F a i l u r e s o f G r e a t P o w e r s , N e w W o r k P u b l i c A f f a i r s 2013, p p . 615-617.

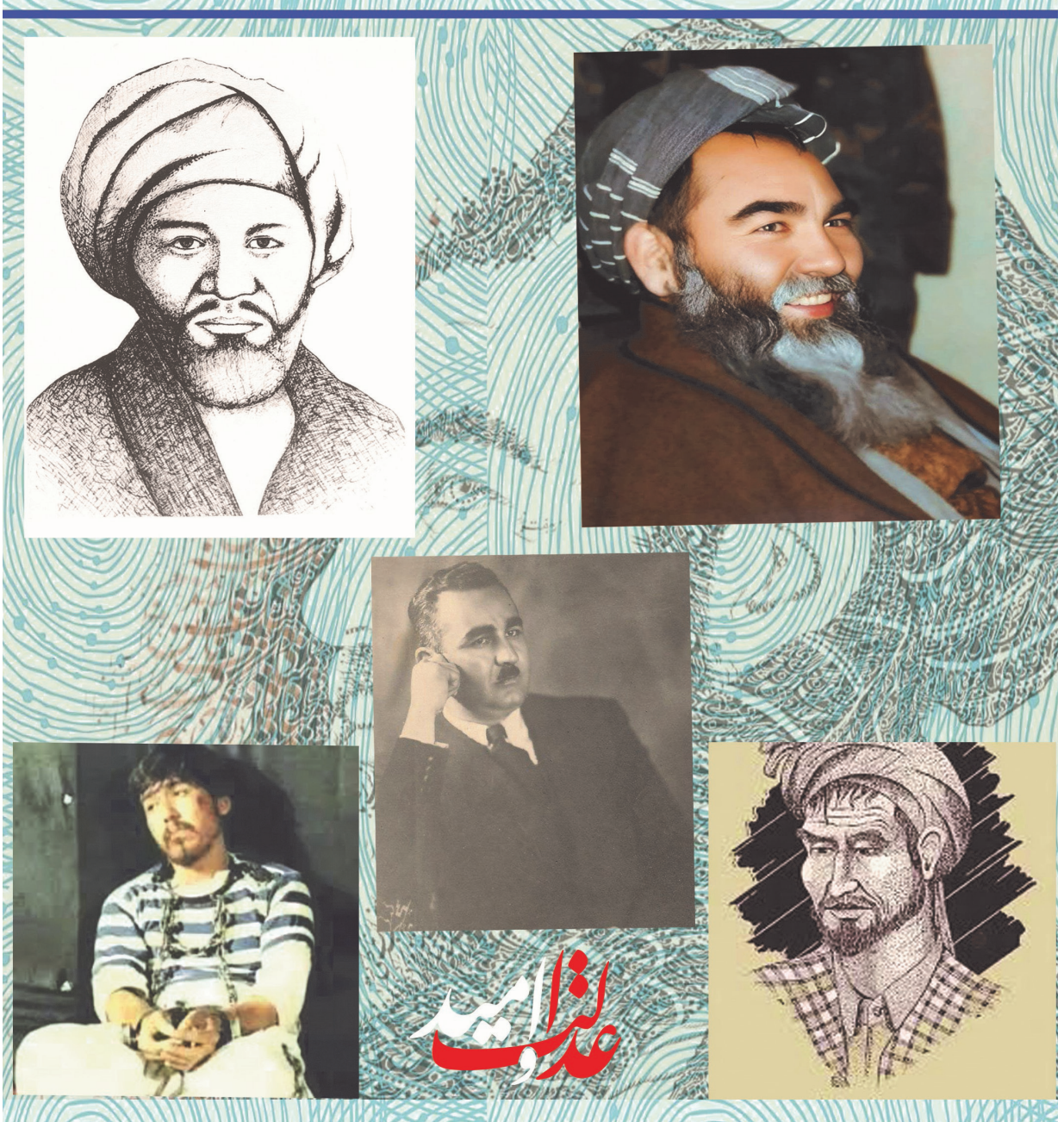
46-Gustozzi A U l l a h N, T h e i n v e r t e d c y c l e K a b u l a n d h e s t r o n g n e n ' s c o m p e t i t i o n f o r c o n t r o l o v e r K a n d a h a r , 2001-2006 C e n t r a l A s i a n S u r v e y o l 6 2007 p p 167-184.

47-G i g i n a i r e d e l a p r o v i n c e d e B a l k h i , l e s t p a c h t o u n e e t a n c i e n d u H z b - i i s l a m i l e c o n c u r r e n t h i s t o r i q u e d u J a m i a t - i i s l a m i D e c f a i t s a n o m i n a t i o n a t é v u e c o m m e u n e f a ç o n p o u r K a r z a i d e p e s e r s u r l e s é q u i l i b r e s p o l i t i q u e s l o c a u x .

48-Nordland R, " A f t e r A i r s t r i k e A f g h a n P o i n t s t o C I A a n d S e c r e t M I l i t i a s " T h e N e w W o r k T i m e s , J a n v r i l 2013.



پرونده ویژه: سی امین سالیاد شهادت استاد عبدالعلی مزاری



نابرا درها و چاهها

اشاره‌ای به گونه‌شناسی مرگ تراژیک چهره‌های عدالت‌خواهی هزاره

علی امیری

هم برای ایجاد داد و دهش و نیکویی. نمونه‌های ازلی یا سرنمون‌های اسطوره‌ای — تاریخی فرم نخست، مرگ سیاوش و رستم است و نمونه‌های فرم دوم مرگ ضحاک و افراسیاب. در دوران اسلامی به ترتیب می‌توان از ابومسلم خراسانی و هاشم بن حکیم معروف به المقنع یاد کرد.

تاریخ ما در کلیت خود دو فرمی از مردن را به وضوح و روشنی به یاد ما می‌آورد: مرگ برای عدالت و مرگ بر سر قدرت. مرگ برای عدالت با خیانت و نابرداری پیوند خورده است و مرگ بر سر قدرت با خفت و تحقیر رابطه دارد. مرگ برای عدالت هم برای حفظ نام و ننگ است و

هیچ‌کس جز عدالت‌خواه قهرمان نیست و هیچ‌گاه این مقام جز با گذشتن از خود و آری گفتن به مرگ میسر نشده است. خودکامه را قهرمان می‌کشد و قهرمان را خیانت. مرگ خودکامه جامعه را تطهیر می‌کند و مرگ قهرمان عزادار، آن تسکین می‌بخشد این زخم می‌زند؛ مرگ خودکامه فراموش می‌شود ولی مرگ قهرمان همیشه در یادها می‌ماند. در این یادداشت به کشتگان بر سر قدرت کاری نداریم ولی به چند نمونه از کشتگان در راه عدالت اشاره می‌کنیم که برغم تنوع و گوناگونی فرم ثابتی دارد و از رهگذر پیوندی که با خیانت و نابرادری می‌یابد سرشت تراژیک و توأم با درد و جراحات عاطفی به خود می‌گیرد. نمونه‌ها را از جامعه هزاره انتخاب کرده‌ام. فرم واحد مرگ مبارزان و قهرمانان این قوم، حکایت از سرنوشت واحد و آرمان مشترک آنان در زندگی دارد. در آخر به مرگ تراژیک عبدالعلی مزاری رهبر معاصر هزاره‌ها اشاره می‌کنم و آن را در پیوند به این بستر تاریخی مورد بررسی اجمالی قرار داده، بر رفع ابهام و سکوتی که تا کنون پیرامون آن وجود داشته است، تأکید خواهیم کرد.

با تأسف و ناخرسندی بایستی یادآوری کنیم که همانگونه که فتوت و اخوت و تشکیل حلقه‌های چون اخوان الصفا (فکری و فرهنگی) و سربداران (سیاسی) و سپیدجامگان (انقلابی و دگراندیشانه) بخشی از سنت ماست و در فرهنگ و ادب و تاریخ منطقه و مردم منطقه ما ریشه دیرینه دارد، «نابرادری» نیز بخشی از این سنت است. تأمل در شکل مردن، تأمل در زندگی است. مرگ یقینی‌ترین واقعیتی است که تمام بشر بدان دست یافته است؛ تنها چیزی که همه به یقین می‌دانیم این است که روزی می‌میریم. اما شکل مردن ما هم حامل نگاه ما به زندگی است و هم بازتاب آرمان ما در زندگی. اگر مردن تنها مردن نیست، بلکه از زندگی و نوعی نگاه به زندگی نیز است، مرگ مبارزان و قهرمانان هزاره سرشار از ماجراجویی و طلب زندگی است و تأمل در این مرگ هم نشان گرامی‌داشت از آرمان والا و متعالی در زندگی است و هم نشان خواست زندگی مورد نظر قهرمان عدالتخواه و همدلی

با راه و آرمان او. در مرگ تراژیک قهرمانان هزاره، عنصر نابرادری یک عنصر پایدار و همیشه حاضر است. بر خلاف اسطوره‌های یونانی که در آن تراژدی از رهگذر تقابل و تضاد میان انسان و تقدیر شکل می‌گیرد و حس همدردی ما را با قهرمان بر می‌انگیزاند، عنصر نابرادری در مرگ‌های تراژیک، مایه‌های اصلی تراژدی را در فرهنگ ما می‌سازد و در نمونه مرگ‌های عدالتخواهان هزاره، غدر و خیانت یک پدیده ثابت و همیشگی است.

باری، در عهد باستان مظلمه خون سیاوش گرچه در گردن افراسیاب شد ولی نقش خویشان و پدر او هم در آن کم نیست. رستم که از هنگامه‌ها و خطرهای جان بدر برد و از هفت خوان گذشت، از دام نابرادر نتوانست رهید و در چاهی در حومه کابل تن به تیغ برادرش داد. گرچه ابومسلم خراسانی، با قدرت قابل توجه و سپاه وفادار بیم زوال قدرت را به خلیفه منصور القا کرد و عبدالله ابن مقفع داغ ننگ زندقه الحاد را بر جبین خورد و برمکیان در داد و دهش و ثروت و مکتب و دستگیری از بینوایان و حمایت از علم و ادب و هنر و فرهنگ، نام خلیفه را تحت الشعاع برد و سهل ذوالریاستین قربانی بدگمانی مأمون شد، اما همه چاشنی از خیانت و بدگمانی و ترس جلاد از قربانی را با خود دارد. قهرمانی زیستن بر پایه ایده والا است و خیانت ریشه در نفرت از والایی دارد. قهرمان اگر مجذوب امر والا است، در عین حال مغضوب نفرت از والایی نیز است لذا او همزمان هم قهرمان و هم قربانی است. قهرمان از مرز عبور کرده است و راهی جز مرگ ندارد لذا در عین قهرمانی قربانی هم هست. نه خود راه بازگشت دارد و نه مخالفان به کمتر از مرگ رضایت دارند. حسنک وزیر اگر بردار نشود، پلک‌های ارباب قدرت در خواب گوارای با هم مهربان نخواهند شد.

در دوران متأخر، در مرگ رجال هزاره، علاوه بر نابرادری و خیانت، نمایش و خشونت نیز بخشی از فرم مرگ شد. دیگر بیم زوال قدرت و نابودی خلافت و تحت الشعاع قرار گرفتن شهرت و ثروت نبود که کشیدن رقم مرگ را بر صحیفه زندگی حتمی می‌کرد، بلکه تنها داعیه سیاسی کافی بود تا هم زمامدار خودکامه به تاب و تب

بیفتند، هم نابردارها فعال شوند و هم نمایشی از قهر و خشونت به اجرا درآید. درویش علی‌خان هزاره قربانی داعیه مشارکت سیاسی و نفوذ اجتماعی خود شد. او نمی‌توانست یک خادم مزد بگیر و بی مدعای نظام احمدشاهی باشد، بلکه سعی داشت بازتاب حضور هزاره‌ها، مخصوصاً هزاره‌های جنوب و جنوب‌غرب یعنی هرات و مضافات آن از بادغیس تا مرو در این نظام نوپا باشد. از مرو به وعده امان و مصونیت در هرات بازگشت و به خیانت در زندان رفت. تیمورشاه که با شاهزاده سلیمان بر سر تاج و تخت در رقابت بود، تا نفس درویش علی‌خان را قطع نکرد، خود نفس راحتی نکشید. در واپسین لحظاتی که عازم قندهار بود تا جسد محترض پدرش را وداع گوید و در واقع عازم جنگ سرنوشت‌ساز قدرت بود، نخست تدبیر مرگ درویش علی‌خان هزاره را کرد. تیمورشاه در حالی که «منزل روضه‌باغ را از یمن قدم میمنت توأم رشک افزای باغ ارم» گردانیده بود، دو نفر از جمله آقایی خان پسر شاه محمدخان پسر عم درویش علی‌خان را به هرات فرستاد تا «حسب الامر آن قهرمان زمان درویش علی‌خان هزاره را به قتل» رسانند (الحسینی، ۱۳۸۶، ۵۸۴). منشی محمود الحسینی نویسنده تاریخ احمدشاهی گزارش کرده است که درویش علی‌خان هزاره «در دارالسلطنه هرات به کرات و مرات مصدر بغی و عصیان و مظهر مخالفت و طغیان گشته» و از این رو «مستوجب زاجرات و مستحق عقوبات» گردید و در «حبس هرات پایند زندان مکافات» شد. اما شاهزاده تشخیص داد که «وجود ظلمت‌اندود آن شجر بی‌ثمر بوستان ایجاد و خلقت جز برگ فتنه و خار معصیت بار دیگر» ندارد و علاوه بر این بی‌ثمر و ظلمت‌اندود بودن، هنگامه‌جوی و فسادانگیز نیز بود و «پیوسته تخم ضلالت و نافرمانی در مزرع قلوب اقاصی و ادانی می‌کاشت» لذا «ستردن غبار وجود شرارت‌آمودش بر ذمت همت آن حضرت لازم و محتتم» گشت. بدین‌سان درویش علی‌خان به امر تیمورشاه و به دست پسر عمومی خود از «معموره هستی، رهنورد مطموره نیستی» شد، و چراغ زندگانی‌اش به «صرصر تیغ بی‌دریغ فنا، خاموش و پیکر فتنه پرورش

پرونده ویژه: سی امین سالیاد شهادت استاد عبدالعلی مزاری

به آغوش عدم خاکپوش» گردید (همان، ۵۸۵).

میریزدان‌بخش بهسودی به غدر کشته شد و لابد آن اندازه که امیر خودکامه از او بیم داشت، خود اقتدار خویش را جدی نمی‌گرفت. او در یک جامعه فیودالی هم از رقابت اربابان کوچک محلی رنج می‌برد، قبلا پدرش در این دست رقابت‌ها کشته شده و با برادرانش جنگ قدرت داشته و کامیاب شده بود، و هم قربانی اعتماد به قرآن مهر شده امیر دوست محمدخان که به میانجیگری قزلباشان کابل برایش فرستاده شد، گردید. طرح اتحاد با حاجی خان کاکری که به گمان میر می‌توانست مخالف دوست محمدخان باشد، نیز فرجام جز غدر و خیانت نیافت. خان شیرین‌خان بزرگ خاندان جوانشیر قزلباش میانجی بود و حاجی خان کاکری هفت قرآن امضا شده برای میر فرستاده بود تا اعتماد او را جلب کند. چارلیز میسن که یگانه شاهد ماجرا بود می‌گوید که پشتون‌ها حتی به دشمن فرضی خود هم رحم نمی‌کند و به کمتر از مرگ آنان راضی نیست. نفرت امیر، خباث حاجی خان، و میانجیگری و قرآن بردن خوانین قزلباش سرانجام زمینه سقوط و نابودی میریزدان‌بخش را فراهم کرد ولی نهایتاً او نیز در چاه نابردار سقوط کرد. سفرنامه نویس انگلیسی (چارلیز میسن مذکور) دو جمله را به فارسی از میریزدان‌بخش در کتابش آورده است. در هنگام دستگیری و توقیف وقتی چارلیز میسن از او پرسید چه اتفاق افتاده است، گفت: «روز بد آمد» (Masson, 1844, p. 411). جمله بعدی در پایان کار میر است. پیش خدمت از او پرسید چیزی برای گفتن دارد؟ میر گفت: «نه، چه باید بگویم، هزاره‌ها همه باید راه مرا دنبال کنند». میر نگون‌بخت لحظاتی به دور و بر نگاه کرد و آن جمله فارسی را که میسن ثبت کرده است بر زبان آورد: «راه ما این است» (i bid, p. 431). میریزدان‌بخش دچار بدروزی شد و به قول خودش «روز بد آمد»، اما به درستی می‌دانست که در بازی مرگ و زندگی از مردن ناگزیر است. گزارش‌گر انگلیسی از خونسردی قابل توجه او یاد کرده است، هیچ التماسی برای زنده ماندن نکرد و هیچ پیشنهادی برای حفظ زندگی‌اش نداد. آخرین خواستش این بود که

دستانش را باز کند تا دو رکعت نماز بخواند، اما پذیرفته نشد. حاجی خان کاکری از ملا شهاب‌الدین پرسیده بود که ما با او پیمان قرآن در میان داریم، کشتن او از لحاظ شرعی مشکلی ندارد؟ مولوی گفته بود که نه تنها مشکلی ندارد که واجب است، اما باید این کار به دست خویشاوندان خودش انجام شود. در زمانی که جلادان بر سر کلفتی یا نازگی ریسمانی که با آن باید میر را خفه کنند جنجال می‌کردند، میر با خونسردی تسبیحش را در بین انگشتان دستان بسته می‌گرداند. وقتی که قرار شد او را با طناب کلفتی خفه کنند، شش مرد هزاره میر را با ریسمان کلفتی خفه کردند که میر عباس برادرش و دو پسر و کیل سیف الله از آن جمله بودند. روز بعد جسد بی‌جان میریزدان بخش بر یابوی بار شده به خارزار فرستاده شد.

در سپتامبر ۱۸۹۲ فرامرز خان حاکم هرات، میر محمد عظیم سه‌پای را همراه با اعضای خانواده و نزدیکانش در شهر هرات به رسم تشهیر گل و لای به سر و صورت‌شان مالیده استخوان‌پاره و دل و جگر گوسفند را در گردن‌شان آویخته، وارونه بر الاغی سوار کرده در شهر گرداندند. این بزرگترین تحقیر ممکن در حق یکی از مخالفان امیر آهنین بود که در یک جنگ نابرابر با امیر بازی را باخته بود. میر نگون‌بخت به فرمان امیر عبدالرحمن خان با تمام هم‌رهان به کابل اعزام شد و دقیقاً معلوم نیست که چگونه «از معموره هستی به مطموره نیستی» فرستاده شد و پیکرش در کدام بیغوله به «آغوش عدم خاک‌پوش» گردید ولی از گزارش کاتب می‌دانیم که دو روز قبل از آنکه مراسم تشهیر او در هرات برگزار شود، وی و همراهانش توسط انبیا بیگ و محمد شریف بیگ و محمدحسن بیگ از اخلاف حسن سردار دایکندی، هنگام هزیمت و فرار شناسایی و دستگیر شدند. هزاره‌های یاد شده، از این کار چشم‌طمع به نواله و انعام امیر عبدالرحمن خان داشتند ولی از آنجا که دستگیری سرسخت‌ترین مخالف امیر افتخار اندکی نبود، آقا محمدخان دولت‌یاری با سواران خود میر دستگیر شده را از بیگ‌های مذکور هزاره به زور گرفت ولی او هم افتخار پیشکش کردن بزرگترین دشمن امیر را «به پایه سریر سلطنت» نیافت و

گروه تعقیب‌کنندگان اصلی که از فراه حرکت کرده بود و شامل چندین فرمانده ارشد نظامی و تعداد زیاد سپاه سواره نظام بود، میر راه، به قول کاتب، به «قهر و قسر» از آقامحمدخان، چنان‌که او از هزارگان گرفته بود، گرفتند. میر عظیم بیگ هم در مخالفت، هم در صلح و هم در جنگ خود با امیر دچار نابرداری‌های بسیار شد ولی آخرین چاهی که بیرون شدن از آن دیگر ممکن نبود به دست هزارگان بر سر راه او کنده شد. از سرنوشت عظیم بیگ در فاصله دستگیری و مرگ چیزی زیادی نمی‌دانیم. فقط جسته‌جسته در گزارش عوامل انگلیس آمده است که بر سر میر هزاره در زندان امیر افغان شکنجه مشهور «قین و فانه» اجرا می‌شده است. جاناتان لی نوشته است که امیر به شکنجه‌ها و اعدام‌های وحشیانه و غیر انسانی علاقه‌وافر داشت به گونه‌ای که برای اروپاییان یادآور عهد انگزاسیون در اسپانیا بود. قرار برآورد او هفتاد تا هشتاد درصد زندانیان از بیماری تیفوس می‌مردند، شبانه به طور متوسط ۲۰ تا ۲۵ نفر از شکنجه جان می‌دادند و از سیاه‌چاه مشهور امیر در بالا حصار هیچ کس به آسانی جان بدر نمی‌برده است. جاناتان لی آورده است که وقتی که امیر حبیب‌الله خان پس از به قدرت رسیدن در سیاه‌چاه را باز کرد و زندانیان را رهایی داد، تنها سه نفر زنده مانده بود (L, 1996, p. 553). معلوم نیست در چنین هنگامه که دستگاه مرگ امیر بی‌قاعده و بیرحمانه سرگرم کار بوده است، عظیم بیگ چگونه مرده است، اما هرچه بود درد و داغ نابرداری را در دل داشت و بعید است که تا نفس بازپسین آن را از یاد برده باشد.

صولت‌السلطنه هزاره در خراسان دیگر سیمای تراژیک هزاره است که نه داعیه و هدف، بلکه وجودش مخل آسایش دستگاه حاکمه بوده و مرگ از سر کین و غدر و خیانت را تجربه کرده است. او باید سر به نیست شود، نه به این جهت که تجزیه طلب، شورشی، یا مخالف حکومت است، بلکه از این جهت باید نابود شود که با توجه به پایگاه نیرومند مردمی او، امکان «سه‌م خواهی» او در حکومت وجود دارد. از درویش علی‌خان تا صولت‌السلطنه

هزاره و تا رهبر فقید معاصر عبدالعلی مزاری هیچ صلح و مذاکره با هزاره صورت نگرفته مگر اینکه هدف آن زنجیر و زندان و مرگ هزاره بوده است. از زمان ناصرالدین شاه که یوسف خان هزاره به عنوان حاکم جام و با خزر منصوب شد احداث انهار و حفر قنوات و آبادان‌سازی دهات متروکه در دستور کار او قرار گرفت و این سبب گسترش نفوذ، اقتدار سیاسی و ازدیاد جمعیت هزاره‌ها در خراسان گردید و چنانکه کاوه بیات گفته است با جدایی هرات «ایل هزاره» دو شقه شد ولی باز هم هزاره‌های خراسان با مرکز قرارداد طبیات (تایباد کنونی) در میان اقوام شمال و شرق خراسان در حال تبدیل شدن به یک قدرت تعیین کننده بودند. با یورش قوای شوروی از شمال، واحدهای ارتش ایران مستقر در خراسان فروپاشید و نشانه‌های از یکسو شدن سایه پهلوی اول از سر ایران نمودار شد. صولت‌السلطنه هزاره در این گیرودار در تاریخ ۳۰ جدی ۱۳۲۰ اعلامیه‌ای را منتشر کرد و ضمن استقبال از «اخراج پهلوی که به وسیله همسایه‌های دوست و همجوار» صورت گرفته بود، از روشن‌فکران امثال محمدعلی فروغی به دلیل همکاری با دیکتاتوری و همراهی در سرکوب آزادی فکر و قلم و نادیده گرفتن اصول مشروطیت به شدت انتقاد کرد. صولت‌السلطنه هزاره خود را نماینده عموم توده‌های محروم جامعه ایران می‌دانست و در اعلامیه خود «به نام ایلات و عشایر ایرانی عموماً و ایلات خراسان خصوصاً» اعلام کرد که دیگر حاضر به پذیرش «فجایع و تعدیات» نیست و از حقوق همه هموطنانش دفاع خواهد کرد و خواستار برقراری حکومت دموکراتیک در کشور شد. در اعلامیه او آمده بود: «با صدای رسا می‌گوییم که مخالف هر نوع رژیم دیکتاتوری هستیم اگر در هر مملکتی حکم‌فرما باشد، ما جز حکومت دموکراتی حاضر نیستیم زیر بار هیچ نوع حکومتی برویم و از سایر هموطنان عزیز استدعا داریم که با ما همدست شده تا مملکت از زیر با جور و ستم نجات یابد» (بیات، ۱۴۰۲، ۱۱۹). شورش او با اینکه مشهد را هم چندی در کنترل گرفت، سرکوب شد ولی سرنوشت او بسیار غم‌انگیز است، تمام دارایی او ضبط شد و علی منصور والی

پرونده ویژه: سی امین سالیاد شهادت استاد عبدالعلی مزاری

خراسان از سر نفرت و کینه شخصی تلاش کرد تا او را برای همیشه نابود کند. آخرین درخواست او از محمدرضا شاه جوان که یا املاکش بازگردانده شود تا ۱۵۰ سر عایله متواری او تلف نشود، یا خدمتی به او راجع شود و یا اجازه رفتن به افغانستان و ملحق شدن به هزاره‌های آنجا برایش داده شود، به اثر کارشکنی علی منصور والی خراسان به پادشاه نرسید. منصور یک افسر نظامی دارای پرونده جنایی به نام جمتاش را به ۲۰ هزار تومان اجیر کرد تا صولت‌السلطنه را بکشد. وقتی که مأمور در مسیر بازگشت همراه با صولت‌السلطنه با تفنگچه بر تهیگاه او زد و ژاندرمی که از قبل مأمور بود با تفنگ به صولت‌السلطنه آتش کرد، صولت‌السلطنه نقش زمین شد. سپس روی دو زانو بلند شد، تفنگش را از دوش کشید و پیش از آنکه بمیرد دو تیر آتش کرد. با تیر نخست جمتاش و با دومی ژاندارم را کشت و سپس خود مرد. بدین سان نه تنها صدای دموکراسی خواهی هزاره در خراسان خاموش شد، بلکه کل جمعیت این قوم دچار محو و اضمحلال شد و با کوچ دادن اجباری به مناطق بیماری خیز و گرفتار آمدن در دام فقر و فاقه و قحط و نداری به گونه گسترده نابود و ریشه کن شدند و داعیه سهم‌خواهی سیاسی برای بقیه‌السیف هزاره‌ها در خراسان، دست‌کم به صورت ظاهر، از میان رفت.

باری، از درویش علی‌خان تا میریزدان‌بخش، از محمدعظیم بیگ تا عبدالخالق، از صولت‌السلطنه تا مزاری می‌توان وجوه مشترکی در مرگ‌ها دید که به ما رخصت می‌دهد آن را فرم خاص و ویژه از مرگ و به تعبیر دقیق‌تر «فرم مرگ هزارگی» بنامیم. این مرگ‌ها تراژیک و با لایه‌های از غدر و خیانت و کینه و نفرت شدید پیچیده شده است. بی مقدمه نیست و بر یک داعیه محکم و روشن استوار است که نه به لحاظ اخلاقی نکوهیده است، نه به لحاظ منطقی ناموجه ولی در عین حال در محیط و اجتماع صدایی است غریب و نا بهنگام. برای توده‌ها خوشایند است و برای حاکمان و ارباب قهر و خودکامگی شوم و بدشگون. و درست به همین دلیل که ریشه در یک خواست سرکوب شده اجتماعی دارد، رادیکال و چالش‌گر است.

حقیقت‌های مغفول را به جنگ واقعیت‌های مذموم بر می‌انگیزاند. داعیه «حکومت دموکراتی» صولت السلطنه به همان اندازه که منطقی و موجه است، طنین ناخوشایند دارد و اگر در دل توده‌ها امید ایجاد می‌کند، در دل حاکمان چیزی جز نفرت نمی‌کارد و چیزی جز مرگ این آتش نفرت را خاموش نمی‌تواند. طرح مشارکت مزاری عین سرنوشت را در کابل تجربه می‌کند. صدایی شکسته‌ای است که پاسخی جز خون و خشونت نمی‌یابد. در فرم هزارگی مرگ، مرگ تبدیل به تقدیر می‌شود و به نوعی ناگزیری بدل می‌گردد و شخص داعیه‌دار ناگزیر از مردن بر سر داعیه خودش است حتی اگر نخواهد. چون او آن حرف ناگفتنی را بر زبان آورده و به شکلی از زندگی آری گفته است که ارزش مردن را دارد. مبارز عدالت‌خواه هزاره ناگزیر از مردن به مرگ تراژیک است چون هم خودش چیزی ارزشمندتر از مرگ یافته است و شکلی از زندگی را کشف کرده است که ارزش مردن را دارد و هم دشمنان به کمتر از مرگ راضی نیست. از سرکوب خونین عبدالرحمن به بعد هزاره یک قرن زندگی کرد تا نمیرد. این شکلی از زندگی ارزش مردن را نداشت. مزاری با طرح داعیه مشارکت و عدالت به شکلی دیگری از زندگی آری گفت و خطر کرد و به استقبال نوعی جدیدی از زندگی رفت و مرگ را ترجیح داد تا این شکل جدید زندگی را به قاعده تبدیل کند. اینجا دیگر زندگی آن مایه والایی و ارزش یافته بود که اگر بتوان با مردن آن را محافظت کرد یا آن را به دست آورد، دریغی نخواهد داشت.

از منظر نشانه‌شناسی مرگ، شکل مرگ هزاره، در نمونه‌های یاد شده، حتی آنگاه که مانند مورد میریزدان‌بخش با ساده‌دلی و اعتماد به قرآن همراه است، حاکی از ارزش زندگی و کشف امر والا در زندگی است. تاوان این کشف تن سپردن به مرگ است، شهادت‌طلبی نیست، بلکه شهادت دادن بر ارزش زندگی است. این است که مزاری خطاب به مردم می‌گوید در خارج از کنار شما زندگی برای من ارزشی ندارد و دوست دارم خونم در میان شما بریزد، یزدان‌بخش بدون پشیمانی و هراس و اضطراب

می‌گوید «راه این است» و صولت السلطنه آخرین رمق‌هایش را خرج راه تیری می‌کند که باید جان قاتلش را بگیرد. رویکرد به مرگ و زندگی چیزی ساده نیست و به لحاظ تاریخی و فلسفی اهمیت بسیار دارد و شکل حقیقی زندگی همان وارد شدن در بازی مرگ و زندگی است و فرم مرگ هزارگی نشان اهمیت زندگی در این فرم است. اینجا مرگ چیزی فراتر از خودش را کشف می‌کند و آن ارزش زندگی است که با مرگ تأیید می‌شود.

با توجه به این فرمی از مرگ و نمونه‌های یاد شده، اکنون بایستی بر مرگ مزاری مکتب بیشتری کنیم. در رویداد مرگ او مجموعه‌ای از عناصر جمع شده‌اند. داعیه قوی و صادقانه عدالت‌خواهی نه تنها او را محبوب القلوب عموم توده‌های محروم کشور کرده بود، بلکه او بدین وسیله به یگانه سخنگو و بازتاب اراده‌ی آنان تبدیل شده بود. هیچ انسان صادق و با وجدان وطن، از هر قوم و ملیتی که بود، خود را از دایره طرح سیاسی مزاری بیرون نمی‌دید. ولی این طرح به همان میزان که با استقبال عمومی مواجه بود، از سوی نخبه‌گان سیاسی با ناخرسندی مواجه بود. نخبه‌گان سیاسی که پروژه جهاد را مدیریت کرده بودند هر یک حامل ایده خاصی از حکومتداری در دوران مابعد جهاد بودند. در این طرح‌های حکومتداری هر چیز بود جز حکومت برخاسته از اراده عمومی. لذا طرح سیاسی مزاری مبتنی بر پلورالیسم قومی و فرهنگی و تعدد احزاب، مشارکت زنان و دولت انتخابی به عنوان یک داعیه انسانی در تاریخ باقی ماند ولی به عنوان یک راه حل عملی روی میز نخبه‌گان سیاسی هرگز جایی نیافت. یک عده هنوز از خواب خوش تک‌صدایی گذشته بیدار نشده بود و تازه به دوران رسیده‌ها با ادبیات «باغی و طاغی» و اعدام و زهر چشم گرفتن راه گفت‌وگویی ملی در مورد نظام سیاسی آینده به عنوان امر عمومی یا یکی از «مهام جمهور» را مسدود کردند. لمپنیسم سیاسی نیز نقش خود را به درستی بازی کردند. لمپن‌ها اهداف سیاسی ندارند ولی به عنوان نیروهای کرایه‌ی شبه سیاسی به راحتی به استخدام این و آن در می‌آیند و برای اهداف شخصی آرمان‌های سیاسی را لجن‌مال می‌کنند و

قابل تحمل و سزاوار حذف تبدیل شد. مهره ناسازگاری شد که در نظام موجود جایگاهی نداشت. طرح عدالت خواهانه اش به بن بست خورده بود. امضا کنندگان پیمان جبل السراج دیگر به پیمان وفادار نبودند و در برابر او ایستاد شده بودند و با بمب و آوارگان ندای مشارکت و عدالت او را استقبال می کردند. شورای عالی هماهنگی ابتکار عمل را از دست می داد و طالبان با حمایت دولت استاد ربانی (قرار گرفته خود آن مرحوم) در حال تبدیل شدن به یک نیروی تعیین کننده در عرصه سیاسی بود. جبهه داخلی متشکل از مقامات و اراکین حزب وحدت هر کدام طبق سنت تاریخی نافرادی سرگرم کردن چاه و چاله و کمین گاه بودند. بخشی به اردوی مسعود پیوسته از مقاومت و مشارکت اظهار پشیمانی می کردند و با سرافکنندگی و خضوع خواهان بخشایش و پذیرش بودند؛ موج فتوا و تکفیر از هر طرف بلند بود، نیروهای مقاومت تحت شدیدترین فشارهای روانی، امنیتی و اقتصادی قرار داشتند، هیچ سنگر نشین جدی در غرب کابل وجود نداشت که داغ کفر و فسق فتوافروشان خدمتگزار صادق ظلم زمانه را در پیشانی نداشته باشد. این عوامل دست در دست هم داده صحنه را برای فروپاشی و مرگ آماده می کردند. صحنه آماده شد و سناریو به اجرا درآمد، جبهه عدالت فروپاشید و رهبر عدالت خواهی به کام مرگ رفت، اما مرگ مرموز و تیره و مبهم و این ابهام و سکوت و تردید نیز به سهم خود سزاوار مکث است.

درست است که مرگ مزاری در کلیت خود از فرم مرگ هزارگی متابعت می کند ولی نسبت به هر مرگ دیگر داستان های نگفته و ابهام و تردید و تاریکی فراوان دارد. اگر هیچ چیز از چشم تاریخ پنهان نمی ماند و تاریخ به ما می گوید که هنگامی که شش تن هزاره میریزدان بخش را با تناب ضخیم (حتی ضخامت تناب هم ذکر شده است) خفه می کردند، یکی شان میرعباس برادر او بود، وقتی تاریخ به ما می گوید که صولت السلطنه لحظات پیش از مرگ روی دو کنده زانو نشست، دو تیر زد، هر دو قاتلش را کشت و بعد مرد، وقتی تاریخ نحوه مردن درویش علی خان و عبدالخالق و محمدعظیم بیگ را با جزئیات به یاد ما

چاکرمنشی و رعیت بودگی را در ذیل موضع اخلاقی پرهیز از جنگ و خشونت و صلح طلبی کتمان می کنند و نقش شغاد چاه کن در صحنه مرگ قهرمان را بازی می کنند. اگر ماهیت رادیکال و رئالیسم صلب و سخت داعیه عدالت خواهی نبود، در شرایط فقدان هرگونه راهرو آداب دان و رهشناس، هرگز این گفتمان سرشت هژمونیک پیدا نمی کرد. اینکه سال ها تلاش رجاله های بدخوی و بدخیم و نفرت کیش و کینه توز نتوانستند، برغم تلاش های مذبحخانه و مستمر، داعیه عدالت و مشارکت را به قدرت طلبی شخصی، جنگ افروزی بی دلیل و بی حاصل و وزارت خانه کلیدی برای افکار عمومی ترجمه کنند، حاکی از جوهر درون ماندگار این گفتار است و همین جوهر خود یکی از عنصرهایی است که رویداد مرگ مزاری را می سازد.

باری و به هر حال، بدان سان که گفته آمد، در رویداد مرگ مزاری تمام عناصری که این مرگ را تراژیک کند یکجا گرده آمده بودند. در این رویداد، هم داعیه داد و دهش که نشان والایی و ارج زندگی است، وجود دارد، هم واکنش جنون آمیز و خشونت بار در برابر این داعیه از سوی نخبه گان سیاسی وجود دارد، هم لمپنیسم سیاسی در نقش نابردارها فعال است و با تحقیر و تخفیف آرمان انسانی انسان فقیر و محروم جامعه، صداقت و وفاداری خود به جلادی و جباریت زمانه را به احسن وجه نشان می دهد و هم غدر و کین و خیانت همه جانبه وجود دارد و این همه، ضمن اینکه به این مرگ شکوه و درد و ابعاد تراژیک و عاطفی می بخشد، نشان دهنده این واقعیت نیز است که مرگ رهبر معاصر هزاره ها از فرم واحد «مرگ هزارگی» متابعت می کند. همان داعیه عدالت خواهی، همان تلاش برای صلح و آشتی و برخورد با دیوار آهنین آشتی ناپذیری از سوی همه طرف های دیگر و سرانجام همان غدر و خیانت و مرگ خونین و تراژیک که در مرگ اغلب رجال سیاسی و تاریخی هزاره موجود است، در مرگ مزاری با صراحت و شدت بیشتر و ابعاد پیچیده تر خود را نشان می دهند.

مزاری در غرب کابل به تدریج به یک چهره غیر

می‌آورد، سکوت و ابهام را در مورد مرگ مزاری را تا کجا تحمل خواهد کرد؟ جز سناریوی که ساخته شد و عکسی که از قاتلان خندان و در حال شکنجه قربانی برآمد، نحوه مرگ مزاری در سکوت معنادار فرورفت و هنوز از این هاله سکوت بیرون نیامده است. حزب وحدت هیچ اعلامیه‌ای در مورد مرگ مزاری صادر نکرد و هیچ هیئت تحقیقی برای بررسی قتل رهبر حزب تشکیل نشد. جامعه داغدیده از این مرگ فجیع نیز بیشتر زخمی و عزادار بود و کنجکاو به نحوه وقوع آن نشان ندادند. اما واقعیت این است که تا زمانی که جلادان تن بی‌جان مزاری و چند تن همراهان او را در دشتی در حاشیه غزنی افکندند، تارهای توطئه گره‌های بسیار خورده بود و رشت و بافت‌های بسیار به کار رفته بود، تا آنچه که در ۲۲ حوت ۱۳۷۳ اتفاق افتاد، به وقوع بيفتد. از ۲۳ سنبله تا ۲۲ حوت شش ماه است. در این شش ماه بن‌بست سیاسی تشدید می‌شود، دولت استاد ربانی با خشونت و آستی ناپذیری بیشتری به جنگ و سرکوب هزاره‌ها اقدام می‌کند، طالبان به عنوان نیروی نوظهور برق‌آسا پیشرفت می‌کند و اغلب از حمایت دولت خودخوانده استاد ربانی نیز برخوردار است. به موازات این فعل و انفعالات فشار روانی و تبلیغاتی بر جبهه عدالت نیز تشدید می‌شود، بازار فتوافروشی و اتهام کفر و محاربه رونق می‌گیرد، نیروهای مؤثر و اغلب اعضای ارشد حزب وحدت کابل را ترک می‌کنند، یا به مناطق اطراف و ولایات شان می‌روند یا به ایران و پاکستان. گویی صحنه از تمام کسانی که می‌خواهند نمیرند تا زندگی کنند خالی می‌شود تا صحنه برای قربانی شدن مردانی که می‌خواهند با مرگ ارزش زندگی را اثبات کنند، فراهم می‌شود. همه چیز مبهم است و فقط یک چیز روشن است و آن اینکه مزاری غیر قابل تحمل شده بود. همه می‌خواستند از شر او خلاص شوند اما اینکه کدام دست مرموز و مقتدری در پشت صحنه تارهای رابطه را با هم گره زد، بساط توطئه را چید و مدیریت کرد و نابردارها را به زر و عافیت خرید، روشن نیست. سه دهه از آن مرگ خونین گذشت؛ مرگ باشکوه، غرورانگیز و غمناک. اکنون زمان آن رسیده است که همه

دستانی که این فرش شوم را گره در گره بافته است، شناسایی شود. آیا بعد از سه دهه کسی است از میان ما که تک تک این بافتار را از هم بگشاید و داستان خونین‌ترین مرگ معاصر هزاره را حکایت کند و نقش همگان از جمله نابردارهای رنگارنگ معلوم و مجهول را در آن روشن کند و از این رهگذر اشتیاق به زندگی و شور آزادی خواهی هزاره‌ها را بار دیگر به یاد همه ما بیاورد و ما را به گرمی داشت آن وادارد؟

درست است که تا حدی، دست کم در تاریخ ما، این یک سنت تاریخی بوده است که جلاد وارث قربانی شود و قاتل سوگوار مقتول، اما حقیقت نیز تا کنون تجلیگاه بهتر از تاریخ نیافته است. تاریخ بیش از آنچه که پنهان کند افشا کرده است، بیش از آنکه افتخار بخشد رسوا کرده است، بیش از آنکه انبان دروغ‌های شیک و ساخته و پرداخته حاکمان باشد، مخزن حقیقت‌های تلخ و تکان دهنده است. واقعیت تلخ مرگ مزاری و نقش نابردارها، دوستی‌ها، دوست‌نمایی‌ها و دستان مختلفی که فرش دسیسه را بافته و صحنه خیانت را آراسته‌اند، روزی بر ملا خواهد شد. و چه بهتر که یکی از میان ما به این وظیفه قیام کند زیرا که تلاش برای افشای حقیقت احترام به زندگی است.

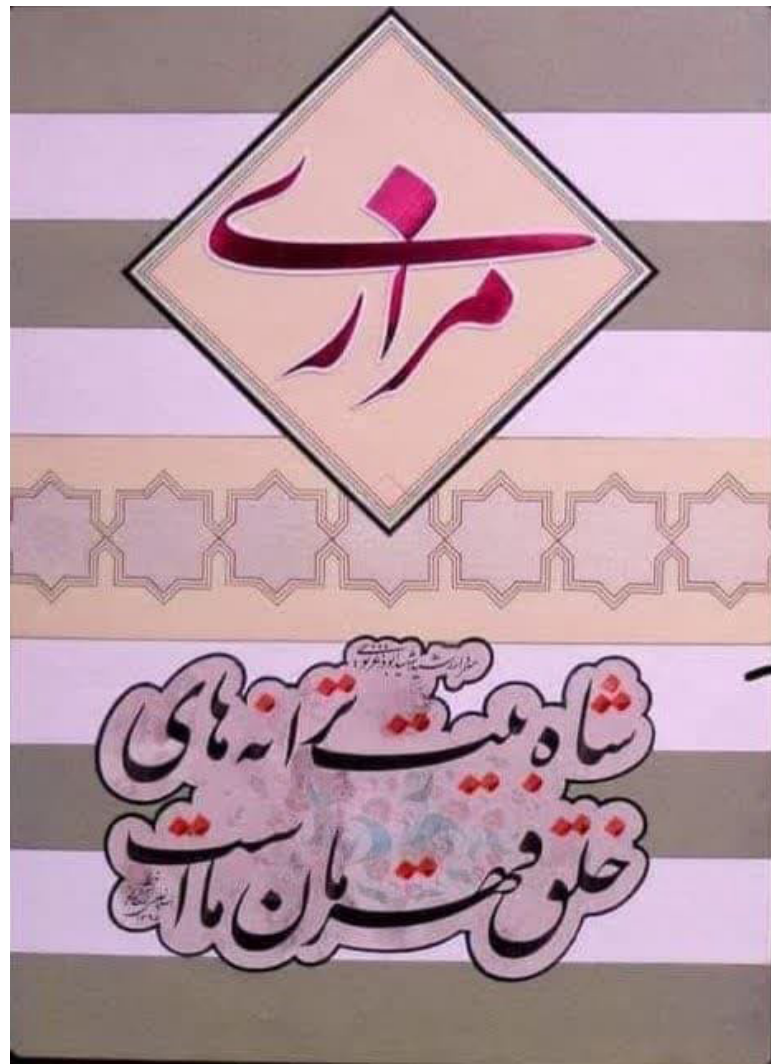
منابع:

بیات، کاوه، (۱۴۰۲). شورش خراسان و صولت السلطنه هزاره، جهان کتاب، تهران.

الحسینی، محمود بن ابراهیم جامی، (۱۳۸۶). تاریخ احمدشاهی، به کوشش محمدرور مولایی، نشر عرفان، تهران.

کاتب هزاره، ملافیض محمد، (۱۳۹۱). سراج‌التواریخ، جلد ۳، بخش دوم، نشر عرفان، تهران.

TheAncientSupremacyoftheBritishin
NewYork-Koln
Narrativeofvariousourneyin(۱۷۹۹)MasonCH
RichardBentley,Baluchistan,PanjabandKalyon
London



تیر بر پیکر خونین مزاری (صورت‌بندی ابتدایی از منتقدان و انتقادها)

محمد هدایت



هزاره‌ها در سراسر جهان پس از سی سال از شهید مزاری نه تنها با وی بیگانه نمی‌شوند و میان مزاری و هزاره‌ها فاصله نمی‌افتد بلکه هرچه زمان می‌گذرد، این پیوند عمیق‌تر و معنی‌دارتر می‌گردد.

به راستی راز این ماندگاری و سرّ این سرزندگی نام و یاد مزاری در چه چیزی نهفته است؟ مزاری نه یک قدیس بود و نه با عالم غیب در ارتباط بود و نه خودش و نه هیچ

درآمد

هرساله وقتی ماه حوت فرا می‌رسد، آیین‌های تجلیل از شهید مزاری و مراسم یادبود از وی نیز به صورت خودجوش و بدون هیچ‌گونه سازماندهی آغاز می‌گردد. معمولاً مراسم‌های یادبود تا بعد از نوروز و تا روزهایی که شهید مزاری در مزار شریف به خاک سپرده می‌شود، ادامه می‌یابند. نقش مردم در این روند بسیار پررنگ است و

یک از طرفدارانش چنین ادعایی ندارند. پس چه چیزی سبب شده است که او در این سی سال نه تنها به فراموشی سپرده نمی‌شود که در اذهان و یادها بسی درخشان‌تر و خواستنی‌تر می‌گردد؟

به نظر می‌رسد آن چه سبب ماندگاری نام و یاد شهید مزاری گردیده است، صداقت، ایمان به اراده مردم، برداشت واقعی از تاریخ و تلاش برای رفع رنج‌ها و محرومیت‌ها و باور به عدالت به مثابه نیروی اصلی پیش‌برنده تاریخ بوده است. در نزد مزاری موارد یادشده تنها شعارهای ایدئولوژیک و مفاهیم تهی از معنی نبود بلکه او این اوصاف را در طی یک زمان طولانی و به صورت مستقیم از متن زندگی مردم آموخته بود و به صورت عینی در زندگی اش حضور داشت. شهید مزاری هرگز و حتی یک‌بار هم از مردم به عنوان ابزار برای تطبیق اهداف شخصی استفاده نکرده است. او با این که همیشه در سطوح رهبری جریان‌های تاثیرگذار عصر خودش قرار داشته و دسترسی به همه امکانات نیز داشته است اما هرگز کسی به یاد ندارد که حتی یک قران به نفع شخصی و یا اطرافیان نزدیک خود استفاده کرده باشد و در تمام عمر حتی یک لحظه به خاطر مسایل و امور شخصی و خانوادگی از امور مردمی و سیاسی غافل نبوده است. مزاری پاک‌ترین و منزهِترین رهبر سیاسی است که حداقل هزارها در تاریخ خود تا هنوز دیده‌اند و دیگر هیچ کسی تا کنون حتی از یک بعد به پای وی نرسیده است. شهید مزاری به باور بسیاری از طرفداران و حتی مخالفانش اساساً پارادایم سرنوشت تاریخ در افغانستان را تغییر داد و خود به مثابه سرنمون و الگوی بی‌بدیل یک رهبر سیاسی تبدیل شد. از همین رو تا کنون نه کسی به پای وی رسیده است و نه کسی توانسته است گردی بر درخشندگی وی بیفشاند. همین نکته سرآغاز بسیاری از حسادت‌ها و تنگ‌نظری‌ها و در نهایت انتقادها بوده است.

به همین خاطر وقتی هر ساله ماه حوت که سراسر ماه نام و یاد مزاری است، فرا می‌رسد بسیاری به تقلا بر می‌خیزند و به گردوخاک می‌پردازند تا به بهانه نقد و انتقاد

از عملکرد و کارنامه مزاری، به گمان خویش نام او را کمرنگ‌تر و آیین‌های تجلیل از وی را سبوتاژ کنند. این حرکت چند سالی است شروع شده است و ظاهراً امسال پررنگ‌تر مطرح شده است. این جستار کوتاه به همین موضوع می‌پردازد و به صورت مختصر نوعی تیپولوژی از منتقدان و هم‌چنین یک صورت‌بندی ابتدایی از ماهیت انتقادها ارائه می‌دهد.

هیچ کسی میرا از نقد نیست

نخستین نکته‌ای که باید یادآوری کرد این است که هیچ‌فردی از افراد بشر به خصوص افرادی که نام و کارنامه شان به نحوی با سرنوشت جمعی مردم گره می‌خورند، میرا از نقد نیست. اگرچه به صورت کلیشه‌ای گفته می‌شود و بارها تکرار شده است که مزاری معصوم نبود و به خاطر همین عدم عصمت خالی از اشتباه و در نهایت میرا از نقد نیست. اما این گزاره اساساً رهنز و از لحاظ ترکیب دارای اشتباه مفهومی است. زیرا مفهوم این سخن این است که برخی از انسان‌ها گویا قدیس و معصوم هستند و آنان خالی از هرگونه خطا و اشتباه و در نتیجه میرا از نقد هستند. این گزاره برای انسان امروز تا حدی زیادی بی‌مفهوم و بی‌معنی است. از نگاه انسان امروز حتی اگر کسی و در یک چارچوب خاص دینی یا مذهبی معصوم هم باشد میرا از نقد و بیرون از دایره فهم انسانی نیست. اساساً مفهوم عصمت برای انسان امروز غیر قابل درک است. مفهوم نقد و بنیاد تفکر انتقادی بر این مبنا استوار است که انسان امروز تمام پدیده‌های این جهانی را در کمند فهم و درک خویش در می‌آورد و به چیزی کمتر از فهم و درک خویش حاضر نیست سر فرود بیاورد. از این رو هیچ‌کسی تا کنون ادعا نکرده است که مزاری در دایره افراد قدیس و گویا معصوم و خالی از خطا و اشتباه و در نتیجه بی‌نیاز از نقد و انتقاد است. اگر کسی روزی چنین ادعایی کند مسلماً دچار توهم و یا دچار یکی از بیماری‌های روانی است که نباید بدان اعتنا کرد. در باره شهید مزاری نیز کسی تا کنون چنین ادعایی را مطرح نکرده است.

نقد به مفهوم درک و شناخت بهتر از یک پدیده

هر یک از احزاب منحل‌ه نیز به صورت فراکسیون‌ها و جناح‌بندی‌های داخلی نیز به شدت ادامه داشت و می‌رفت تا شیرازه یک زندگی اجتماعی مسالمت‌آمیز و انسانی را از هزاره‌ها بگیرد.

شهید مزاری در سال ۱۳۶۵ سفری به مناطق مرکزی داشت و تا آخرین مرزهای هزاره‌جات در ولسوالی‌های ارزگان آن روز سفر کرد و مناطق مرکزی و همچنین وضعیت سیاسی، اجتماعی و نظامی منطقه را شخصا بررسی کرد. همین سفر و نتایج حاصله از آن بعداً در سال ۱۳۶۸ منجر به انحلال احزاب هشتگانه و تشکیل حزب وحدت اسلامی افغانستان گردید.

پیش از تشکیل حزب وحدت احزاب در خارج از کشور و پایگاه‌های نظامی آن‌ها در داخل کشور در رقابت شدید قرار داشتند و شعله‌های جنگ داخلی تقریباً در همه مناطق هزارستان شعله‌ور بود. رقابت‌ها به قدری فاجعه‌آمیز و دردناک بود که نه تنها مناطق میان‌گروه تقسیم شده بود بلکه بنیاد رقابت و اختلاف حزبی در درون خانواده‌ها کشانده شده بود. این رقابت‌ها و اختلافات آرامش را به کلی از حیات جمعی هزاره‌ها سلب کرده بود و تمام روابط و مناسبات اجتماعی تنها در قالب وابستگی‌های حزبی قابل درک بود. اختلافات حزبی و جریانی نه تنها آرامش را از مردم سلب کرده بود بلکه حیات جمعی را به خطر انداخته بود و می‌رفت تا نابودی هزاره‌ها، این بار از درون، رقم بخورد.

اگرچه با تشکیل حزب وحدت مناسبات اجتماعی تا حدی زیادی ترمیم گردید و اختلافات حزبی به گونه معجزه‌آسایی برچیده شد و هزاره‌ها برای نخستین بار در قالب این حزب به مثابه یک کتله تاثیرگذار در معادلات سیاسی کشور ظهور کرد ولی رسوبات آن اختلافات همچنان باقی ماند و اذهان بسیاری را درگیر خود کرد که تا کنون نیز ادامه دارد.

در هر صورت امروزه نیز کسانی که به نحوی هنوز در همان فضای رقابت‌های خانمان برانداز سابق نفس می‌کشند در خط مقدم انتقاد از شهید مزاری قرار دارند. البته

پذیرفته‌شده‌ترین اصل گفت‌وگو و پیشرفت جوامع بشری است. اساساً رشد تمدن‌ها و فرهنگ‌ها بر اساس همین اصل اساسی انسانی صورت گرفته است و از این رهگذر نه تنها نقد شهید مزاری نکوهیده نیست بلکه یک امر لازم و گفتمانی را که شهید مزاری به عنوان تامین عدالت اجتماعی در افغانستان بنیاد نهاد نیازمند این امر است. نه راه‌گریزی از آن است و نه باید تلاش کرد تا از این بستر انسانی فرار کرد. اما سوال اساسی این است که کسانی که امروز داعیه نقد شهید مزاری را دارند و به این بهانه مرتب به دشنام، تهمت و افترا نسبت به وی می‌پردازند، چه کسانی هستند و چه انگیزه‌هایی در سر دارند؟

منتقدان چه کسانی و دارای چه انگیزه‌هایی هستند؟

بدون شک شناخت ابتدایی از منتقدان و پیشینه آنان و همچنین نسبت آنان با شهید مزاری در دوره‌های مختلف یکی از راه‌های شناخت بهتر انگیزه‌های آنان است. شاید منتقدان شهید مزاری طیف گسترده و دارای انگیزه‌های متفاوت باشند. اما در یک صورت‌بندی ابتدایی و کلی می‌توان آنان را در چهار گروه کلی دسته‌بندی کرد:

۱. مخالفان جریانی و حزبی

در خط مقدم نقد شهید مزاری کسانی قرار دارند که هنوز در فضای پرتنش و تحت تاثیر رقابت‌های حزبی و جریانی دهه شصت خورشیدی قرار دارند و هنوز نتوانسته‌اند با تمام تحولاتی که پیش آمده است از آن فضا بیرون شوند.

همان‌گونه که همه می‌دانیم جریان‌ها و احزاب منحل‌ه هشتگانه که عمدتاً در ایران به وجود آمده بودند و متعلق به هزاره‌ها و شیعیان افغانستان بودند، در برهه‌ای از تاریخ رقابت‌ها را به حدی رساندند که جنگ‌های خانمانسوز داخلی روشن گردید و هزاران نفر در مناطق مرکزی در این جنگ‌ها کشته شدند. از سوی دیگر منبع اختلافات در خارج از کشور نیز مرتب بر شعله‌های اختلافات به بهانه‌های واهی و با شعارهای دروغین ایدئولوژیک می‌دمید. این اختلافات فراتر از احزاب و جریان‌های سیاسی در درون

انتقاد این جماعت بیشتر تهمت و افترا است که در قالب سخنان و نوشته‌های سراسر عقده‌مندانه و کینه‌توزانه صورت می‌گیرد.

این جماعت نیز از سران احزاب منحل‌گرفته و تا عمده فیسبوکی و به اصطلاح نیروهای فرهنگی آنان در این تلاش مذبحانه سهم دارند. به عنوان مثال چهره‌هایی چون آقای محمد اکبری، سید محمد علی جاوید و سید رحمت الله مرتضوی از کسانی هستند که در سطوح رهبری احزاب منحل سابق قرار داشته‌اند و اکنون در قالب تدوین خاطرات و گاه سخنرانی و گفتگو هم‌چنان مشغول تخریب شهید مزاری هستند. در مرحله بعدی اعضای گارد فرهنگی آنان هستند که در قالب متونی چون اسطوره شکسته و ثابت قدم بروز کرده‌اند. هم‌چنین تعدادی نیز در فضای مجازی و شبکه‌های اجتماعی فعال هستند.

در باره این طیف از منتقدان شهید مزاری سه نکته حایز اهمیت است:

الف. نقدها و گفته‌های این جماعت در باره شهید مزاری همان‌گونه که البته انتظار می‌رود سراسر دروغ، تهمت و افترا است و هیچ سندی که بتواند ادعاهای آنان را اثبات کند تا کنون ارائه نکرده‌اند. از سوی دیگر تا کنون چیزی نبوده است که این منتقدان در باره شهید مزاری نگفته باشند. تا کنون متن‌هایی که در قالب خاطرات، تحلیل و ثبت وقایع تاریخی و عمدتاً با هدف مخدوش کردن چهره مزاری منتشر شده‌اند، علاوه بر این که فاقد استانداردهای لازم تحقیق و نگارش هستند، فاقد هرگونه مستندات قابل اتکا و واقعی نیز می‌باشند. به عنوان مثال یکی از آثاری که با پشتوانه مالی برخی از جناح‌های سیاسی مخالف شهید مزاری به نشر رسید و هر آن چیزی که فکر می‌کردند علیه شهید مزاری تمام می‌شود، در این سیاهه جمع آوری گردیده است، جزوه «اسطوره شکسته» است. اسطوره شکسته در واقع ماحصل تلاش‌ها و تقلای جمعی است که هم‌چنان بر دشمنی با مزاری قسم خورده‌اند و کمر بسته‌اند و هر آنچه که در ذهن شان خطور می‌کرده است و فکر می‌کرده‌اند که علیه مزاری است، در این دروغنامه جمع

آوری شده است.

طبیعی است که کسانی چون محمد اکبری، سید محمدعلی جاوید و مانند آنان نمی‌توانند نقد منصفانه در باره شهید مزاری داشته باشند و انتظار هم نمی‌رود. اگرچه آقای اکبری در مقاطعی از تاریخ به برتری مزاری بر دیگر همگنانش اعتراف کرده است ولی وقتی فضایی یافته است که می‌تواند حرف اصلی خود را بگوید، دریغ نکرده است. چنان که در سال‌های اخیر که احساس می‌کند رعیت‌مندی بیش از وکالت و سناتوروی برای وی امنیت و فرصت فراهم آورده است از هیچ کوششی در راستاری مزاری ستیزی فروگذار نکرده است.

البته پیش از آنان کسی چون آیت الله محسنی نیز که ظاهراً دل پردردی از شهید مزاری داشته است فراتر از نقد به تکفیر شهید مزاری پرداخته‌اند و او در قالب یک فتوای به ظاهر شرعی مزاری را محارب دانسته بود.

هم‌چنین در همین ردیف عمده فرهنگی گروه‌های منحل هستند که به نظر می‌رسد اصلاً قابل پرداختن و توجه کردن نیستند و نباید بدان‌ها اعتنا کرد. زیرا مطالبی که آنان علیه شهید مزاری نشر می‌کنند به معنای واقعی کلمه یک مشت اراجیف و دروغ بیش نیستند.

ب. این طیف از منتقدان هم‌چنان اصرار دارند که عده‌ای مزاری را مقدس ساخته‌اند و نمی‌گذارند که نقد شود. در حالی که خود شان تا کنون هر چیزی به ذهن شان می‌رسیده است در باره شهید مزاری گفته‌اند و نوشته‌اند. در واقع چیزی در ذهن شان نمانده است که در باره شهید مزاری نگفته باشند. از طرف دیگر با توجه به فضای کنونی که عرصه‌های رسانه و شبکه‌های اجتماعی در اختیار همگان است و فضا برای انتشار کتاب و خاطرات برای آنان بیش از هر کس دیگر باز است و هیچکسی قادر به جلوگیری از نقد و انتقاد و انتشار هر مطلبی دیگر نیست.

ج. نکته اساسی و بنیادی که کاش منتقدان به خصوص کسانی که به بهانه نقد به دروغ، افترا و تهمت و در نهایت به اهانت می‌پردازند بدان توجه می‌کردند، تعداد اندک منتقدان و هژمونیک شدن گفتمان مزاری است. نام و راه

شهید مزاری چنان در عمق جان مردم و عرصه عمومی حداقل در میان هزاره‌ها سیطره یافته است که هرگز نمی‌توان هزاره‌ای بدون دغدغه مزاری یافت. وقتی ماه حوت فرا می‌رسد مجالس تجلیل از شهید مزاری و یارانش در سراسر جهان و هر جا که چند هزاره‌ای حضور داشته باشند برگزار می‌شود و مراسم گرامیداشت از شهید مزاری به معنای واقعی کلمه تبدیل به یک آیین عمومی شده است. به همین خاطر شعر آقای علی مدد رضوانی که گفت: «تفسیر هزاره بی‌مزاری ممنوع...» بیانگر یک واقعیت انکار ناپذیر است. مزاری اکنون تبدیل به شعور و وجدان جمعی هزاره‌ها شده است و هرگز نمی‌توان آن را کم‌رنگ کرد چه برسد به این که کسی تلاش کند تا آن را از تاریخ هزاره‌ها بزدايد.

کسانی که به زعم خویش تلاش می‌کنند تا به نحوی گردی بر دامن مزاری بیفشانند و نامش را مکدر کنند و یا خود را همسنگ مزاری در تاریخ قرار دهند، بیهوده تلاش می‌کنند. زیرا رسیدن به چنین آرزویی به معنای زدودن و پاک کردن وجدان جمعی است و این امر اساساً امکان ندارد. شهید مزاری نه تنها از ذهن‌ها محو نمی‌گردد بلکه هرچه زمان می‌گذرد، درخشان‌تر و تابنده‌تر می‌گردد. کسانی که برای بدنام کردن و یا زدودن مزاری تلاش می‌کنند بیش از آن که به مزاری آسیب برسانند، خودشان را رسواتر و در چشم عموم لکه‌دارتر می‌سازند. چون مزاری الان یک فرد و یک شخص نیست بلکه معیاری برای قضاوت و داوری به خصوص در عرصه سیاسی است.

۲. کسانی که مستقیماً در جنگ با شهید مزاری بوده‌اند

کسانی که مستقیماً در جنگ با شهید مزاری بوده‌اند نیز مثل گروه اول هم‌چنان تقلاً می‌کنند تا شاید چهره مخدوش از شهید مزاری ارائه کنند. این طیف بیشتر به جبهه مقابل شهید مزاری در غرب کابل تعلق دارند و آنان بیش از آن که دغدغه کم‌رنگ کردن مزاری در میان هزاره‌ها را در سر داشته باشند، به نوعی دغدغه براءت خویش را در برابر تاریخ دارند.

اگرچه در طی سال‌های گذشته و با فراگیر شدن آیین تجلیل از شهید مزاری در میان هزاره‌ها، بزرگان متعلق به شورای نظار آن زمان سعی کردند به نحوی با هزاره‌ها همدلی کنند و از شهید مزاری به مناسبت‌های مختلف تمجید کردند ولی برخی هم‌چنان بر طبل مزاری‌هراسی می‌کوبند. نمونه کامل آن این روزها که ماه حوت فرا رسیده است در برنامه‌های رزاق مامون در جمهوری پنجم مشهود است. او کسانی را برای ارزیابی کارنامه شهید مزاری و بساختن یک روایت یک‌جانبه و دروغ از حوادثی چون قضیه افشار دعوت می‌کند که کمترین جایگاه اجتماعی در میان هزاره‌ها ندارند و روایت‌شان سراسر دروغ و تهمت است. به عنوان مثال کسانی چون سید جعفر عادل و شخص مجهول الهویه، هتاک و دروغ‌گویی به نام مقدسی در برنامه‌های رزاق مامون نظریه‌پرداز و تحلیل‌گر هستند. کسانی که نه خودشان ارزش توجه کردن را دارند و نه روایت‌شان قابل پرداختن است. این که رزاق مامون که روزگاری در دستگاه مطبوعاتی شورای نظار تهمت‌هایی چون میخ بر سر کوبیدن و رقصاندن مرده و بریدن سینه زنان را به هزاره‌ها و نیروهای حزب وحدت بسته بود، چرا هنوز از کسانی چون مقدسی و سید جعفر عادل استفاده می‌کند، تا حدی قابل درک است و این تلاش‌ها برای براءت از تاریخ است. اما این تلاش‌ها بیهوده و آب در هاون کوبیدن است. به گفته رودکی بزرگ:

«هر که نامُخت از گذشت روزگار

نیز ناموزد ز هیچ آموزگار».

فروتر از آن در این جبهه نیز گپ و گفت بسیار است و در شبکه‌های اجتماعی همگان می‌بینند ولی در شرایط کنونی شاید ضرورت نباشد که بیش از این بدان‌ها بپردازیم.

۳. میراث‌داران منتقد

برخی از بزرگان و سیاستمداران و عمدتاً یاران شهید مزاری نیز گاهی در مجالس و محافل خصوصی نقدهایی بر شهید مزاری وارد کرده‌اند. این مجموعه که به نحوی میراث‌دار شهید مزاری نیز هستند به دلیل این که همواره

خود را در سایه مزاری احساس می‌کنند و هیچگاه نتوانسته‌اند از این سایه بدرآیند و خودشان به مثابه خودشان عرض وجود کنند، ناراحت هستند. این ناراحتی گاهی در برخی از مقاطع بروز کرده است و تا حد زیادی نیز قابل درک است. اگرچه این‌گونه نقدها در عرصه عمومی صورت نگرفته است و اساساً کسی به دلیل افکار عمومی و سیطره شهید مزاری جرأت چنان نقدهایی ندارد ولی در هر صورت وجود دارد و گاهی ابراز نیز گردیده است.

شاید این‌گونه نقدها نیز یا از روی کم آوردن در برابر مزاری و یا به دلیل برخی جناح‌بندی‌های داخلی صورت گرفته باشد که در گذشته وجود داشته است. اما همگان در جبهه عدالت‌خواهی قرار دارند و تا کنون تلاش‌های بسیار نیز در راستای تحکیم بنیادهای عدالت‌خواهی شهید مزاری صورت گرفته است که کسی نمی‌تواند منکر شود.

منتقدان چه می‌گویند؟

پرسش اساسی این است که منتقدان چه می‌گویند و به کدام بخش از شخصیت و یا کارنامه شهید مزاری نقد دارند؟ در این زمینه نیز تا کنون به موازات تجلیل از شهید مزاری که طی سال‌های گذشته بی‌سابقه بوده است، حرف‌هایی مطرح شده است که به پارامی از مهم‌ترین نقدهای صورت گرفته فقط اشاره می‌کنیم. البته به تمام این موارد تا کنون به اشکال مختلف پاسخ داده شده است و افراد گوناگون در باره آن‌ها سخن گفته‌اند.

الف- هزاره‌گرایی شهید مزاری

یکی از انتقادهایی که همیشه بر شهید مزاری وارد شده این است که او به خصوص در میان مردم هزاره به قوم‌گرایی و هزاره‌گرایی دامن زده است. در این زمینه به عنوان مستندات به برخی از سخنان و همچنین به برخی از موارد از جمله نزدیکی وی با جنرالان و صاحب‌منصبان هزاره که در دولت پیشین و کمونیستی افغانستان خدمت کرده بودند و همچنین استقبال وی از اعضای نسل نو هزاره مغل کوئته پاکستان اشاره می‌کنند. سخنان مشهوری از شهید مزاری وجود دارد مبنی بر این که «ما می‌خواهیم دیگر هزاره بودن جرم نباشد» و همچنین اینکه «آنقدر

هزاره هزاره بگویید که دیگر هزاره بودن ننگ نباشد». احتمالاً این موارد سبب برخی تهمت‌ها و افتراها گردیده است و کسانی که با چنین نمونه‌هایی می‌خواهند اتهام قوم‌گرایی را بر مزاری وارد کنند خود نیز می‌دانند که چیزی به عنوان قوم‌گرایی و نژادپرستی در ذهن و ضمیر مزاری وجود نداشت. اما این که چرا مزاری می‌خواست هزاره بودن ننگ و جرم نباشد، نیازمند آگاهی تاریخی و آشنایی با تاریخ و رنج‌های مردم هزاره است. هنوز هم برخی از سخنان مزاری و موضع‌گیری‌های وی برای خیلی از هموطنان غیر هزاره غیر قابل درک است.

کسانی که احیاناً از درون جامعه هزاره و شیعه به چنین مواردی انگشت می‌گذارند و به گمان خویش چهره مزاری را مخدوش می‌کنند، دردشان جای دیگر است و گرنه خودشان می‌دانند این‌گونه وصله‌ها به مزاری نمی‌چسبند.

در این زمینه سبک زندگی شخصی شهید مزاری، سیره سیاسی او و همچنین سخنانش در سخنرانی‌ها و مصاحبه‌های مختلف تا حد زیادی گویا و روشن است و هر کسی که بدون در نظر داشت حب و بغض‌های قبلی نسبت به شهید مزاری مراجعه کند به واقعیت و حقیقت دست می‌یابد و نیاز به فلسفه بافی زیاد ندارد.

ب- ائتلاف با حکمتیار

یکی از انتقادهایی که مرتب تکرار می‌شود این است که شهید مزاری چرا در کابل شورای عالی هماهنگی را با ترکیبی از ازبیک‌ها به رهبری مارشال دوستم، مجددی به عنوان یکی از رهبران مشهور جهادی و حزب اسلامی به رهبری گلبدین حکمتیار و حزب وحدت تشکیل داد؟

منطق و پس‌زمینه این پرسش در این نکته نهفته است که گویا پشتون‌ها که همواره دست به کشتار و غصب سرزمین‌های هزاره‌ها زده‌اند، در شورای عالی هماهنگی به عنوان متحد حزب وحدت در جنگ با دولت اسلامی برهان الدین ربانی که تحت اداره قوم تاجیک به عنوان بخشی از اقوام و ملیت‌های محروم بود، قرار گرفت. چرا شهید مزاری حکمتیار پشتون را بر مسعود و ربانی که تاجیک بودند، ترجیح داد؟ در این زمینه نیز سخن بسیار

و روشن تصمیم می‌گیرد. منطبق و استراتژی شهید مزاری این بود که ما با هیچ کسی دشمنی دایمی نداریم و هر کسی که حقوق ما را به رسمیت بشناسد دست او را می‌فشاریم.

شهید مزاری سه خواست اساسی داشت:

مشارکت در تصمیم‌گیری‌های اصلی،

به رسمیت شناسی مذهب،

تعدیل واحدهای اداری و تغییر در ساختارهای تبعیض‌آمیز گذشته.

دولت اسلامی تحت ریاست استاد ربانی هیچ یک از این خواست‌ها را به درستی قبول نکرد ولی حکمتیار هر سه مورد را قبول کرده بود. علاوه بر این سه خواست اساسی شهید مزاری، حکمتیار که دشمنی سرسختی با جنرال دوستم داشت و او را یک کمونیست می‌دانست برای نخستین بار به حضور معنادار یک کتله مهم دیگر یعنی ازبیک‌ها در معادلات افغانستان گردن نهاده بود. این موارد دستاوردهای کمی برای حزب وحدت و شهید مزاری در تشکیل شورای عالی هماهنگی نبود. هر کدام از این خواست‌ها یکی از محورهای اساسی مبارزات شهید مزاری و مردم هزاره را شکل می‌داد.

ج- وابستگی به ایران

یکی دیگر از اتهامات وابستگی شهید مزاری به ایران است. شاید نخستین بار این موضوع از طرف احمدشاه مسعود به عنوان رقیب اصلی شهید مزاری در کابل مطرح شد. گفته‌های مشهوری از وی نشر شده است که گویا مزاری به عنوان مزدور ایران می‌خواهد از غرب کابل یک لبنان دیگر و از حزب وحدت یک حزب الله دیگر بسازد. کلیپی از وی در شبکه‌های اجتماعی وجود دارد که به طور صریح مزاری را عامل نفوذی ایران می‌داند و می‌گوید همسایه‌ها از جمله ایران اهدافی در افغانستان دارند که از افرادی چون مزاری برای رسیدن به آن اهداف استفاده می‌کنند.

این اتهام بیشتر از سوی مخالفان بیرون قومی مزاری صورت می‌گیرد و یکی از نخستین قضاوت‌ها نه تنها در

است و سخن بسیار گفته شده است. فقط به برخی از نکات اشاره می‌کنم و تفصیل آن را که هم فراوان آمده است به مجال دیگر واگذار می‌کنیم.

سخن نخست این است که پیش از این ائتلاف، پیمان جبل السراج امضا شده بود. اما سرنوشت آن به کجا رسید و چه کسانی ناقضان آن بودند و چه کسانی نتوانستند شرایط تاریخی آن زمان افغانستان را درک کنند؟ اتفاقاً شورای هماهنگی در شرایطی به وجود آمد که روندهای سیاسی و نظامی به نقطه بحران اساسی و به بن بست کامل رسیده بود.

نکته مهم دیگر این است که این ائتلاف پس از فاجعه افشار شکل گرفت و شهید مزاری به اندازه کافی در باره نگاه تاریخی هزاره‌ها و تغییر این نگاه سخن گفته است. شهید مزاری با وضاحت تمام گفته است که ما تا کنون فکر می‌کردیم که فجایع تاریخی افغانستان تنها اختصاص به یک قوم دارد و ما هم توسط یک قوم قتل عام شده‌ایم. اما این نگاه اشتباه است و فاجعه افشار نشانه روشن آن است. فاجعه افشار آقندر تراژیک و غم‌انگیز بود که بسیاری از مناسبات و ذهنیت‌ها را تغییر داد. اتفاقاً شهید مزاری در باره این تغییر رویکرد با بزرگان شمالی سخن می‌گوید و این واقعیت تلخ را با آنان به عنوان یک درد دل با آنان در میان می‌گذارد.

از طرف دیگر اگر به ترکیب شورای عالی هماهنگی نگاه کنیم یک ابتکار بسیار اساسی و تاریخی بود. زیرا در آن برای نخستین بار جنرال دوستم را که حکمتیار به عنوان یک جنرال کمونیست علیه او قسم یاد کرده بود با وی آشتی داد و عملاً نشان داد که ما در افغانستان هیچ راهی جز پذیرش همدیگر نداریم و این که اقوام و کتله‌های قومی در افغانستان واقعیت‌هایی هستند که هیچ کسی حتی حکمتیار نمی‌تواند آن‌ها را انکار کند.

سخن دیگر این است که تشکیل شورای عالی هماهنگی نشان از ظرفیت بالا و هوشمندی سیاسی شهید مزاری دارد و نشان می‌دهد که شهید مزاری هرگز اسیر ذهنیت تاریخی و گذشته نمی‌ماند و بر اساس منطق آشکار

مورد شهید مزاری بلکه در مورد همه هزاره‌ها و شیعیان در افغانستان همین مورد است. این نگاه بیشتر ناشی از مناسبات مذهبی شیعیان با ایران است و البته که فرهنگ و زبان مشترک بر نزدیکی میان مردم ایران و افغانستان به خصوص شیعیان انگاره‌های بدبینانه مضاعفی را خلق می‌کند. ما در سال‌های گذشته بارها شاهد بوده‌ایم که حتی مقامات عالی رتبه دولت افغانستان که هیچ مناسباتی با ایران نداشته‌اند متهم به نزدیکی با ایران شده‌اند و بسیاری از هموطنان غیر هزاره بی‌محابا انگ جاسوسی را بر آنان زده‌اند. در هر صورت یکی از قضاوت‌ها در مورد شهید مزاری همین نکته است که در شبکه‌های اجتماعی و بعضا در آثار مکتوب دیگران بر آن انگشت گذاشته شده است.

اما شهید مزاری در قبال ایران و مقامات ایرانی رفتار بسی روشن و شفاف داشته است که هرگونه مناسبات پنهانی میان وی و ایران را رد می‌کند. اتفاقا در جنگ‌های غرب کابل تمام کمک‌ها و حمایت‌ها به دلایل مختلف از جبهه مخالف شهید مزاری صورت می‌گرفته است و به شهید مزاری نه تنها کمک صورت نگرفته است بلکه اقدامات تخریبی و تضعیف‌کننده بسیار صورت گرفته است. این موضوع در کتاب‌های مختلف به گونه‌های مختلف ذکر گردیده است و شاید لازم نباشد که اکنون بیش از این در این باره سخن گفت.

د- شهید مزاری و استبداد رأی

یکی از انتقادهای همیشگی مخالفان این است که او یک انسان سرزور، یک دنده و مستبدالرأی بود که به هیچ مشوره و نظری توجه نمی‌کرد و تنها آن چیزی را که خودش تصمیم می‌گرفت عمل می‌کرد. در این باب نیز سخن‌ها بسیار گفته‌اند و حتی دروغ‌سازان، دروغ‌های شاخداری بر شهید مزاری بسته‌اند.

اما سیره عملی شهید مزاری و محتوای گفتاری وی برخلاف این ادعا است. زیرا شهید مزاری همیشه اهل مشورت و نظرخواهی بوده است و مطابق نظر اکثریت عمل کرده است.

نمونه بسیار روشن آن، انتخابات داخلی حزب وحدت

است که با اصرار مخالفان درون حزبی برگزار شد و آنان فکر می‌کردند در آن شرایط و با پول‌هایی که سرزیر می‌شود، می‌توانند دیرکلی حزب را تصاحب کنند و کار مزاری را برای همیشه خاتمه بخشند. شهید مزاری در چنین شرایط سخت و دشوار که نگرانی جدی از تسلط معامله‌گران بر سرنوشت جمعی وجود داشت تن به انتخابات داد و در نهایت از آن پیروز بیرون آمد.

سخن پایانی: نقد یا تیر بر پیکر خونین

مزاری

واقعیت این است که شهید مزاری مثل هر انسان دیگر جایز الخطا بود و خودش و یا هیچ یک از نزدیکان و یارانش ادعای عصمت را نداشته و هرگز به مزاری به عنوان یک انسان قدسی نگاه نشده است. طبیعی است که شهید مزاری مثل هر انسان دیگری قابل نقد است و باید هم نقد گردد. اما نقد باید منصفانه و دارای آثار عملی و بهتر شدن جریان امور باشد.

اکنون هزاره‌ها بیش از آن که به نقد مزاری نیاز داشته باشند به درس آموختن از مسیری که مزاری پیش روی آن‌ها نهاد نیاز دارند. مزاری کسی است که در زمان خود شرایط را درک کرد و با تمام مشکلات سمت و سوی تاریخ را برای هزاره‌ها نشان داد. هیچ کسی نمی‌تواند کمترین نقطه ضعف، فساد اخلاقی، فساد مالی و یا هرگونه فساد دیگر در زندگی او نشان دهد. اگر وجود می‌داشت تا حالا ده برابر در کنارش می‌گذاشتند و ده‌ها جلد قطور دیگر می‌نوشتند.

مزاری به معنای واقعی کلمه اکنون تبدیل به یک هویت بزرگ انسانی شده است و در روان جمعی هزاره‌ها پس از سی سال از شهادتش جدی‌ترین حضور را دارد. او نه تنها فراموش نمی‌شود بلکه حتی در غیابش جامعه ستمزده و رنج‌دیده خود را رهبری می‌کند. اکنون نام و یاد مزاری به مثابه شعور و وجدان جمعی هزاره‌ها و مساوی با هویت آن‌ها است. از همین رو است که نقد و یا اهانت مزاری به معنای نقد و اهانت به شعور جمعی هزاره‌ها نیز است. چنان که می‌بینیم حتی طالبان به عنوان قاتلان شهید

درس نیاموخته‌اند.

کسانی که در گذشته داعیه نقد شهید مزاری داشته‌اند و تا مرز تکفیر و محارب بودنش پیش رفته‌اند و اکنون پس از سی سال هنوز این آتش در ذهن شان خاموش نگردیده است به دنبال نقد نیستند بلکه هنوز بر پیکر خونین مزاری تیر می‌زنند. اما ثمره این دشمنی چیزی جز رسوایی و تجرید بیشتر خود شان از جامعه و شعور جمعی و وجدان بیدار جامعه نخواهد بود.

مزاری و متهمان درجه یک شهادت شهید مزاری هرگز سخن از مزاری بر زبان نمی‌آورند و سعی می‌کنند با سکوت از کنار وی بگذرند. چون روح جمعی جامعه به خصوص هزاره‌ها را شناخته‌اند. اما عده‌ای که در زمان حیات مزاری در دشمنی با وی سنگ تمام گذاشتند، هنوز در پی تخریب مزاری هستند و فکر می‌کنند اگر مزاری را به بهانه نقد تخریب کنند، جایگاه خود شان ارتقا می‌بخشند. در حالی که اشتباه می‌کنند و هنوز از پیامدهای این دشمنی



مشارکت عادلانه ملی در اندیشه شهید وحدت ملی استاد مزاری

توسلی غرجستانی



که ضمیر و وجدان انسانیت شان از نابرابری و ستم نسبت به دیگران گریزانند، تلاش می‌کنند حتی اعمال ستمگرانه و تبعیض‌آمیز خود را رنگ و لعاب انسانی بدهند و توجیهی برای این رفتار خود داشته باشند. این توجیه ممکن است گاهی رنگ و لعاب دینی و مذهبی به خود بگیرد و گاهی

پیش‌درآمد

مشارکت ملی به عنوان یکی از ارکان اساسی حکومت‌های مردمی، در فرهنگ و بینش سیاسی از اهمیت بالایی برخوردار است. انسان‌ها ذاتاً از تبعیض، نابرابری و ستم بیزار است و حتی ستمگران و تبعیض‌گران از آنجای

رنگ و بوی قومی و سمتی و گاهی نقش و نگاری به نام حقوق بشر و مبارزه با تبعیض و ستم!

در فرهنگ علوم سیاسی مشارکت ملی به معنای درگیر کردن فعال شهروندان در فرآیندهای سیاسی، اجتماعی و اقتصادی یک کشور تعریف شده است که به تقویت مشروعیت نظام سیاسی، حکومت‌داری خوب و افزایش پاسخگویی حکومت در برابر مردم و ملت منجر می‌شود.

شهید وحدت ملی استاد مزاری به عنوان یک رهبر پیشرو در افغانستان، در برهه‌ای از زمان که بسیاری از مؤلفه‌های مشارکت ملی رنگ باخته بود و بیشتر رهبران سیاسی و نظامی راه رسیدن به قدرت و امکانات دولتی و سیاسی و قاپیدن فرصت‌ها را در یک جنبه‌گرایی و تحمیل خواسته‌ها بر بنیاد زور و اقتدار نظامی جستجو می‌کردند، معتقد به مؤلفه‌ها و عناصر کلیدی مشارکت ملی بود و راه حل نظامی و تسلط بر مبنای زور و تغلب را صریحاً نفی و طرد می‌کرد. در این نبشته تلاش می‌شود که نخست مهم‌ترین مؤلفه‌های مشارکت ملی در یک فرایند سیاسی و حکومت‌داری خوب به تصویر کشیده شود و سپس این مؤلفه‌ها و عناصر کلیدی در اندیشه و سخنان شهید مزاری بازنمایی شود.

به سخن دیگر؛ هرچند شهید مزاری در عمر کوتاهی سیاسی خود بنا به اقتضائات همان زمان موقف‌گیری‌ها و عملکردهایی داشت که معطوف به شرایط همان زمان بود اما از آنجای که این مؤلفه‌ها و عناصر صرفاً با نگاه عدالت اجتماعی، مشارکت و وحدت ملی ارائه شده بود، در زمان ما و پس از تسلط مجدد طالبان بر افغانستان که یک انسداد کامل سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی شبیه همان زمان به وجود آمده، بیش از هر زمان دیگر اهمیت و برجستگی دارد که باید برای عبور از این بحران به آن توجه شود. معطوف به این نگاه، نخست مؤلفه‌ها و عناصر مشارکت ملی از دید علوم سیاسی به صورت معیاری مطرح می‌شود، سپس در ذیل هر مؤلفه دیدگاه شهید مزاری با توجه به اسناد و سخنان موجود از ایشان، نشانه‌گذاری و

پرونده ویژه: سی امین سالیاد شهادت استاد عبدالعلی مزاری

مستندسازی می‌گردد.

۱. حقوق سیاسی و مدنی

۱-۱. **حق رأی:** در حکومت‌های مردم سالار و غیر استبدادی یکی از حقوق مسلم سیاسی شهروندان حق مشارکت در انتخابات می‌باشد. این حق به افراد امکان می‌دهد تا در انتخاب نمایندگان (رئیس جمهور، صدر اعظم یا نمایندگان پارلمان و شوراهای ولایتی و محلی) و تصمیم‌گیری‌های کلان کشور نقش بنیادی داشته باشند.

۱-۲. **آزادی بیان و تجمع:** وجود فضای باز برای بیان عقاید و تشکیل اجتماعات سیاسی و مدنی از جمله مؤلفه‌های ضروری برای مشارکت ملی است. این آزادی‌ها و اجتماعات به شهروندان اجازه می‌دهد تا بدون ترس از سرکوب و اختناق و زندان، در مباحث عمومی شرکت کنند و نظرات خود را به وجه شایسته بیان نمایند.

۱-۳. **حق دسترسی به اطلاعات:** دسترسی به اطلاعات عمومی و شفافیت در عملکرد دولت و مسئولان از جمله عواملی است که مشارکت آگاهانه شهروندان را ممکن می‌سازد و نقش آنان را در اداره کشور برجسته ساخته و از پنهان‌کاری و رانت جلوگیری می‌کند.

استاد مزاری نسبت به رعایت حقوق سیاسی و مدنی شهروندان در زمانه‌ای که حزب وحدت اسلامی به رهبری وی با جنگ‌های تحمیلی اداره کابل بخصوص شورای نظار و حزب اتحاد اسلامی سیاف روبرو بود، مکرراً تأکید می‌ورزید و به طور شفاف و روشن راه نجات کشور از بحران موجود را در برگزاری انتخابات شفاف و عادلانه، آزادی بیان، عقیده، اجتماعات و گردش شفاف اطلاعات و نظارت مردم بر عملکرد دولت و حضور مردم در صحنه تعیین سرنوشت می‌دانست.

استاد مزاری در پاسخ پرسش خبرنگار نشریه مجاهد در باره انتخابات و مراجعه به آرا و دیدگاه مردم چنین می‌گوید:
«فشرده طرح حزب وحدت اسلامی را در مورد انتخابات قبلاً بیان کردم و آن طرح را به کمیسیون انتخابات محول کردم. ما با در نظر داشت شرایط افغانستان و مشکلات مردم این طرح را تدوین کردیم. اگر این طرح ما عملی شود، راه

حل مشکلات افغانستان خواهد بود. ... برای مردم افغانستان این حرف را می‌گوییم که ثقل مبارزه چهارده ساله را مردم به دوش خود کشیدند و امروز هم باید مشکلات فعلی را مردم (با رای شان) حل کنند بیشتر از این اجازه ندهند با سرنوشت‌شان بازی شود... مردم باید سرنوشت خویش را خودشان تعیین کنند.» (فریاد عدالت، ۲۴۳).

۲. فرهنگ سیاسی

۲-۱. آگاهی سیاسی: سطح آگاهی و تحصیلات سیاسی شهروندان نقش مهمی در میزان مشارکت آن‌ها دارد. هرچه شهروندان از حقوق و مسئولیت‌های خود آگاه‌تر باشند، مشارکت فعال‌تری در امور کلان و ملی خواهند داشت.

۲-۲. اعتماد سیاسی: اعتماد شهروندان به نهادهای سیاسی و حکومتی از جمله عوامل مهم در مشارکت ملی است. کاهش فساد و تبعیض و افزایش پاسخگویی دولت می‌تواند به افزایش اعتماد عمومی کمک کند.

۲-۳. هویت ملی و تعلق خاطر: احساس تعلق به جامعه و هویت ملی مشترک می‌تواند مشارکت شهروندان در امور عمومی را افزایش دهد و حتی در زمان مخاطرات کشور را از هم گسیختگی نجات دهد.

شهید مزاری برای تمام مولفه‌های فوق‌الذکر اهمیت زیادی قایل بود. از این رو علی‌رغم اینکه حزب وحدت اسلامی افغانستان بعد از پیروزی مجاهدین در کابل با چالش‌های متعدد روبرو بود، اما ایشان لحظه‌ای از آگاهی‌بخشی به جامعه و کسب اعتماد سیاسی و تأکید بر هویت و وحدت ملی غافل نشد. نکته مهم این است که ایشان قبل از آن‌که دبیر کل و رهبر حزب وحدت اسلامی بشود، چنین اهدافی را با درایت و دوراندیشی انجام می‌داد که آثار و برکات آن‌ها همچنان تا کنون باقی است که در اینجا تنها به چند نمونه از این اقدامات اشاره می‌شود:

شهید مزاری می‌دانست که جامعه‌ای که آگاه نبوده و سطح سواد شان بالا نباشد نمی‌توانند درک درستی از وضعیت تاریخی، سیاسی، جلب اعتماد عمومی و هویت ملی داشته باشند. از این رو نخستین کار که شهید مزاری

قبل از تأسیس حزب وحدت انجام داد، تأسیس مجله حبل‌الله در تهران بود که در زمان خود یک کار ابتکاری و طبق مقتضیات زمان بود، علاوه بر این، شهید مزاری بر اساس استراتژی تکثیر دانایی و تخصص در جامعه مربوط، با تلاش و رأی‌زنی‌های فشرده زمینه تحصیلات دانشگاهی را برای شماری از جوانان مستعد در رشته‌های فنی و تکنیکی در دانشگاه‌های جمهوری اسلامی ایران و آذربایجان از طریق اخذ بورسیه فراهم نمود. همچنین اقدام مهم دیگر شهید مزاری در این راستا را می‌توان از تأسیس مجتمع عالی شهید بلخی در قم برای تربیت کدرهای علمی و اداری در رشته حقوق نام برد که نخستین فارغ‌التحصیلان اکادمیک در رشته حقوق از همین مجتمع فارغ‌التحصیل شدند.

شهید مزاری: حزب وحدت معتقد است و اعلام هم کرده که آینده افغانستان توسط سیستم فدرالی اداره شود تا هر ملیت احساس کنند که در باره سرنوشت خودشان تصمیم بگیرند. تنها راه حل که هم افغانستان را از تجزیه نجات می‌دهد و هم ملیت‌ها را قانع می‌سازد و هم حقوق شان را در دست‌های شان می‌دهد، یک سیستم فدرالی در افغانستان است که در آن توافق ملیت‌ها در نظر گرفته شود، عنعناتش در نظر گرفته شود و خودشان تصمیم‌گیر باشند.."

شهید مزاری علاوه بر موارد فوق، هدایت تأسیس مرکز نویسندگان افغانستان را طی مکتوبی به همکاران و یاران خود در بحبوحه جنگ و جدال که در کابل بر حزب وحدت تحمیل شده بود، داد و تأکید کرد که باید کارهای فرهنگی زیربنایی در این مرکز انجام شود که این مرکز پس از تأسیس برای سال‌های متوالی توانست به اهداف فرهنگی و آگاهی‌بخشی به جامعه، به درستی عمل نموده و وظایف محوله را به بهترین وجه انجام دهد. علاوه بر موارد فوق، با هدایت استاد مزاری نشریات دیگر در کابل، ایران،

این کار در فرصت اندکی که وجود داشت، قانون اساسی فدرال افغانستان توسط حزب وحدت اسلامی تدوین و عرضه شد که یک کار بزرگ در آن مقطع تاریخی بود.

شهید مزاری با توجه به مزایای که این نوع نظام سیاسی برای کشورهای با تنوع قومی و زبانی و مذهبی دارد، در یکی از سخنرانی‌های خود در باره این نوع نظام چنین می‌گوید:

«حزب وحدت معتقد است و اعلام هم کرده که آینده افغانستان توسط سیستم فدرالی اداره شود تا هر ملیت احساس کنند که در بارهٔ سرنوشت خودشان تصمیم بگیرند. تنها راه حل که هم افغانستان را از تجزیه نجات می‌دهد و هم ملیت‌ها را قانع می‌سازد و هم حقوق شان را در دست‌های شان می‌دهد، یک سیستم فدرالی در افغانستان است که در آن توافق ملیت‌ها در نظر گرفته شود، عنعناتش در نظر گرفته شود و خودشان تصمیم‌گیر باشند.» (احیای هویت، ۱۸)

ب) تعدیل واحدهای اداری: دومین خواست شهید مزاری برای رسیدن به عدالت اجتماعی و مشارکت عادلانه ملی، تعدیل واحدهای اداری در سطح کشور بود. ایشان معتقد بود که تقسیمات اداری که در گذشته انجام شده با نگاه تبعیض‌آمیز قومی شکل گرفته و تلاش شده است که از چند جهت اقوام محروم بخصوص هزاره‌ها مورد ستم و بایکوت قرار بگیرند. ۱. برخی ولسوالی‌های هزاره‌نشین بیش از برخی ولایت‌های پشتون نشین جمعیت دارند و این نوع تقسیم‌بندی با عدالت اجتماعی و مشارکت فراگیر ملی هم‌خوانی ندارد. ۲. مناطق هزاره‌نشین به ولایت‌های مختلف تقسیم شده تا یک مرکزیت برای آنان به وجود نیاید. به عنوان مثال: مناطق چون دایکندی و شهرستان را به ولایت ارزگان به مرکزیت ترین کوت، مناطق لعل و سرچنگل را به ولایت غور به مرکزیت چغچران، مناطق بهسود و دایمیرداد را به ولایت میدان وردک به مرکزیت میدان شار، مناطق شیخ‌علی و سرخ‌پارسا را به ولایت پروان و... ملحق کردند. از این رو یکی از خواسته‌های بنیادی استاد مزاری تعدیل واحدهای اداری با هدف تحقق عدالت

پاکستان و برخی کشورهای دیگر ایجاد شد که در راستای آگاهی‌بخشی در جامعه بخصوص در میان جوانان نقش برآورده داشت. زیرا شهید مزاری معتقد بود که بدون آگاهی سیاسی، اعتماد عمومی جلب نمی‌شود و بدون اعتماد عمومی هویت و وحدت ملی شکل نمی‌گیرد. از این رو ایشان صریحاً در مصاحبه‌ها و سخنرانی‌ها و موقوف‌گیری‌های خود، وحدت و هویت ملی را یک اصل می‌دانست و دشمنی میان اقوام را فاجعه.

۳. فرصت‌های مشارکت

۱-۳. **مشارکت در سطح محلی:** یکی از مؤلفه‌های مشارکت معنادار ملی، فرصت‌های مشارکت در سطح محلی و منطقه‌ای می‌باشد که می‌تواند به عنوان نقطه شروع برای مشارکت گسترده‌تر در سطح ملی عمل کند.

۲-۳. **مشارکت غیررسمی:** از نظر علم سیاست مشارکت در جنبش‌های اجتماعی، جنبش‌های زنان، اعتراضات و کمپین‌ها نیز به عنوان اشکال غیررسمی مشارکت سیاسی محسوب می‌شوند که می‌توانند تأثیر قابل توجهی بر سیاست‌های ملی داشته باشند.

این عناصر نیز در اندیشه و گفتار شهید مزاری بسیار برجسته است. ایشان بر نبود فرصت‌های مشارکت در دو سطح ملی و محلی و جنسیتی بسیار تأکید داشت. نخست اینکه تقسیمات اداری و ولایتی افغانستان را ظالمانه می‌دانست و معتقد بود که باید تمام افراد جامعه فارغ از قوم، نژاد، سمت و جنسیت فرصت مشارکت و برخورداری از مزایای آن را داشته باشند. لذا برای بیرون رفت از مشکلات سیاسی افغانستان چند راه حل ارائه کرد که امروز نیز کارایی خود را دارند:

الف) نظام سیاسی مبتنی بر فدرالیسم: نخستین

ایده‌ای که ایشان و همکاران وی را وادار کرد که چنین طرحی را ارائه کنند این بود که این نوع نظام سیاسی می‌تواند زمینه تحقق عدالت اجتماعی و مشارکت محلی و ملی را به بهترین وجه ممکن فراهم نموده و تمام مردم بدون استثنا در تعیین سرنوشت شان سهم بگیرند. چه در حکومت مرکزی فدرال و چه در حکومت‌های محلی و ایالتی. برای

اجتماعی و مشارکت ملی و ارائه خدمات برابر برای همه شهروندان بر اساس معیار نفوس و جمعیت بود.

استاد مزاری در یکی از سخنرانی‌هایش چنین می‌گوید:

«ما در زمان ظاهر چهار دوره رای‌گیری داشتیم. وکیل در پارلمان می‌آمدند، از تمام هزاره‌جات که هر ولسوالی‌اش یک صدوشصت هزار نفر داشت، یک وکیل می‌آمد و از جنوبی و مشرقی که نفوس هر ولسوالی‌اش پانزده هزار نفر بود یک وکیل می‌آمد تا دو هزار هشتصد نفر هم یک وکیل داشت. یکبار که روی موضوعی در پارلمان طرح شد و فارسی زبان‌ها یکجا شدند اکثریت را در پارلمان تشکیل دادند ولی بلافاصله در دور دوم هرچه علاقه‌داری بود به ولسوالی تبدیل شد تا اکثریت را افغان‌ها (پشتون‌ها) تشکیل بدهد.» (احیای هویت، ۱۷) همچنین شهید مزاری در جای دیگر چنین می‌گوید: «برخی از ولایت‌ها که ۶۵ هزار جمعیت داشتند هشت وکیل به مجلس می‌فرستادند. یک ولسوالی هم که ۱۶۰ هزار جمعیت داشت، یک وکیل می‌فرستاد. از نظر ما این تقسیمات ظالمانه است و باید عادلانه روی جمعیت ولسوالی‌ها تقسیم بندی شود.» (فریاد عدالت، ۷۵)

ایشان برای این که نشان دهد که این خواسته و تعدیل واحدهای اداری بر اساس نفوس و جمعیت مطابق عدالت اجتماعی است و مشارکت ملی را می‌تواند به درستی تمثیل کند، چنین می‌گوید:

«در منطقه دره‌صوف که یک ولسوالی است قبل از انقلاب در زمان ظاهر چهل و سه هزار نفوس داشت. ولایتش که مرکز بود، هیجده هزار نفر نفوس داشت. آن وقت یک نماینده از ولایت می‌آمد و یک نماینده از ولسوالی. در کنار این چهل و سه هزار نفوس، یک ولسوالی دیگر از برداران اهل تسنن بود که دوازده هزار باشنده داشت، پس دوازده هزار هم یک رأی داشت و چهل و سه هزار هم یک رأی.» (همان، ۱۸)

استاد مزاری معتقد بود که راه حل مشکل افغانستان جنگ، تداوم منازعه، فرصت طلبی و امتیاز طلبی بر مبنای قوم و زبان و سمت و جهت نیست بلکه تن دادن به

هم‌پذیری، رعایت حقوق همدیگر و تن دادن به تحقق عدالت اجتماعی است. شهید مزاری در مصاحبه‌ای با آژانس خبری ایتالیا چنین می‌گوید:

«هدف ما تشکیل حکومت اسلامی، مردمی، فراگیر و مبتنی بر عدالت اجتماعی در افغانستان است. ما می‌خواهیم ستم‌های چندین قرن بر مردم افغانستان پایان یابد و جامعه‌ای به وجود آید که در آن از تبعیض، برتری‌گرایی، تفاخر و افزون‌خواهی خبری نباشد و کلیه مردم افغانستان از هر قوم، نژاد، با هر رنگ و زبان برادرانه و برابر زندگی کنند و حقوق حقه تمامی ملیت‌های افغانستان تأمین گردیده و آن‌ها بتوانند متناسب با میزان حضور و نقش‌شان در جهاد چهارده ساله ضد روسی در تعیین سرنوشت سیاسی شان سهم بگیرند. خواست ما تأمین عدالت، برابری و برادری میان مردم افغانستان است.» (همان، ۸۲)

۴. مبارزه با تبعیض و استبداد

شهید مزاری مشارکت ملی را در گرو مبارزه با تبعیض و استبداد می‌دانست. او معتقد بود که نظام‌های سیاسی استبدادی، توتالیتر و تبعیض‌آمیز، مشارکت واقعی مردم را سرکوب می‌کنند و مانع از شکل‌گیری یک جامعه دموکراتیک و عادلانه می‌شوند. از این رو، او همواره بر لزوم ایجاد نظام مبتنی بر عدالت و برابری و رعایت حقوق ملیت‌ها به طور مساوی در تمام سطوح تأکید داشت. وی با بینش و زیرکی خاص خود معتقد بود که تبعیض و استبداد بسیار زیرکانه به دنبال تحمیل خواسته‌های خود از راه‌های مستقیم و غیر مستقیم بر مردم افغانستان است.

از نظر شهید مزاری سیستم فدرالی به دلیل ویژگی‌های خاص خود تنها راه حل نجات افغانستان از بحران و زمینه‌ساز تحقق مشارکت عادلانه ملی از مرکز تا محلات می‌باشد. وی می‌گوید:

«این (سیستم فدرالی) تنها راه حل است. منتها این بعد از تثبیت حقوق ملیت‌ها در دولت عبوری است. یعنی اینکه در دولت عبوری تثبیت شود چه در شورای قیادیش و چه در شورای جهادیش باشد. زیرا همین‌ها هستند که بعداً قانون می‌سازند و همین‌ها هستند که بعداً تشکیلات

ترکیبی از عوامل حقوقی، نهادی، فرهنگی، اقتصادی و فناورانه است. تقویت این مولفه‌ها می‌تواند به افزایش مشارکت شهروندان در فرآیندهای سیاسی و اجتماعی منجر شده و در نهایت به تقویت دموکراسی و حکمرانی خوب و تحقق حقوق شهروندی کمک کند. از دیدگاه شهید مزاری، مشارکت عادلانه ملی به معنای مشارکت همه اقشار جامعه در فرصت‌های موجود، بدون تبعیض و بر پایه عدالت اجتماعی، وحدت ملی با نگاه شهروندی با قطع نظر از نوع جنسیت، ملیت و سمت و جهت است. او مشارکت ملی را بدون حضور فعال اقلیت‌های قومی و مذهبی، زنان و همه گروه‌های اجتماعی ناقص می‌دانست و بر لزوم ایجاد نظامی عادلانه و پاسخگو در مرکز و لایات تأکید داشت. برای رسیدن به این اهداف روی دو نکته تأکید می‌ورزید: یکی ایجاد نظام فدرالی در افغانستان و دیگری تعدیل واحدهای اداری بر بنیاد نفوس مناطق. اینک که سی سال از شهادت شهید وحدت ملی استاد مزاری می‌گذرد طرح‌ها و ایده‌های وی برای حل مشکل سیاسی، مشارکت ملی، عدالت اجتماعی و زدودن تبعیض و نابرابری و ایجاد وحدت ملی در افغانستان، راهگشا است. اینک که نزدیک به سه سال و نیم از تسلط طالبان بر افغانستان بر اساس توافق و معامله آمریکا در دوحه قطر با طالبان می‌گذرد، علی‌رغم ادعای گروه حاکم، تبعیض قومی، مذهبی و جنسیتی و شکاف طبقاتی و درزهای تنش‌های قومی و سمتی به شدت افزایش یافته و هر روز اوضاع افغانستان بجای اینکه بهتر شود، در حال بدتر شدن است و این موارد متأسفانه چرخه خشونت و منازعه را در این کشور تداوم خواهد بخشید. از این رو تنها راه حل بحران افغانستان تن دادن به آرا و نظرات مردم، تشکیل حکومت بر بنیاد انتخابات آزاد، شفاف و تعدیل عادلانه واحدهای اداری و تحکیم سیستم نامتمرکز و فدرالی برای رسیدن به یک افغانستان آزاد، آباد و کثرت‌گرا که ممثل مشارکت عادلانه ملی باشد، می‌باشد.

مملکت را می‌سازند و اگر اختیار در دست یک گروه محدود باشد، آن گروه بر اساس منافع خودش این همه را می‌سازد و بعد یک روز در رأی‌گیری می‌گذارند و از ۲۱۶ وکیل به ما ۳۰ وکیل می‌دهند و اسمش را هم دموکراسی می‌گذارند.» (احیای هویت، ۱۹)

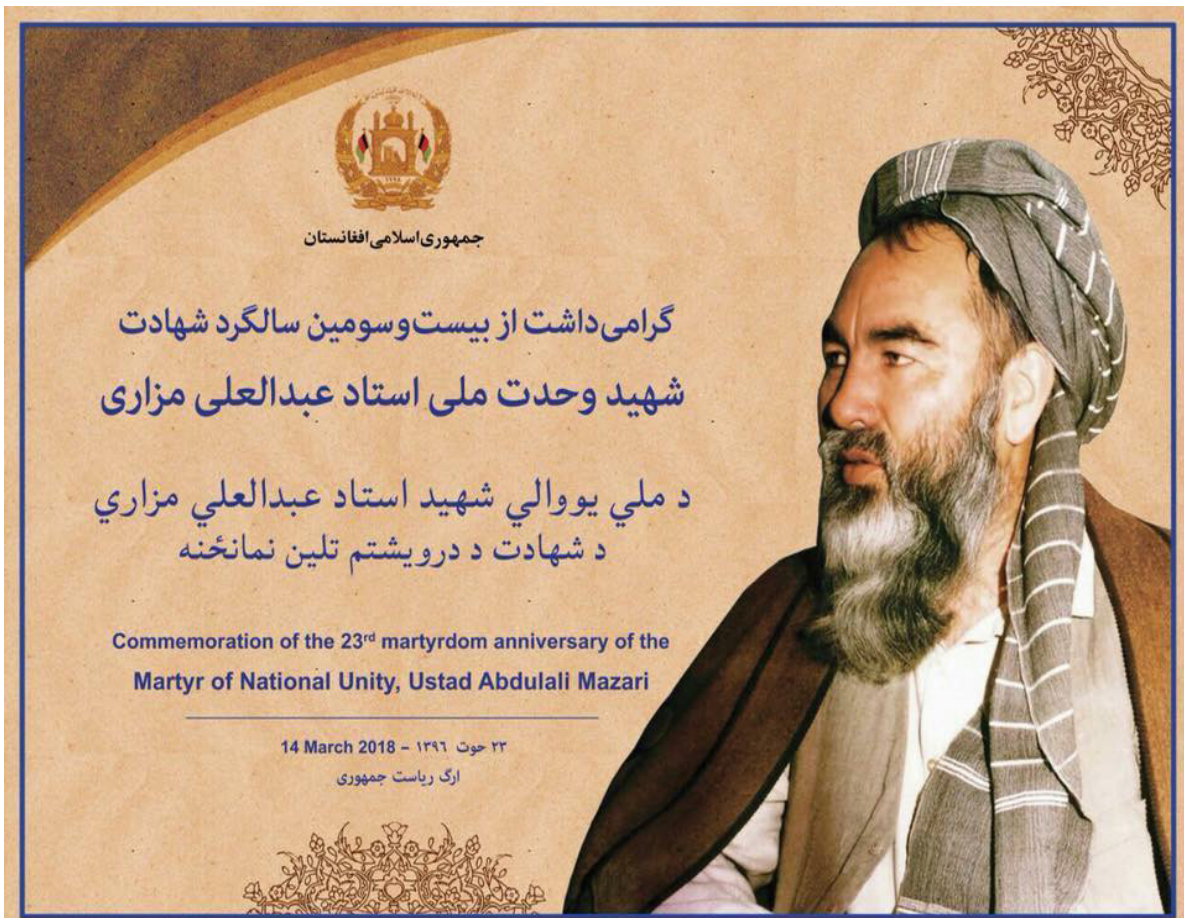
۵. مشارکت زنان

هرچند شهید مزاری در دوره‌های فعالیت می‌کرد که مشارکت زنان در افغانستان محدود و با موانعی پرشمار روبرو بود و بسیاری از رهبران جهادی مخالف اعطای حق و حقوق به زنان و اقلیت‌ها بودند. چنانکه بعد از تسلط طالبان بر افغانستان در دو مقطع زمانی سال‌های ۱۳۷۴ تا ۱۳۸۰ و ۱۴۰۰ متأثر از چنین اندیشه و مفکوره‌های تا کنون ایده محرومیت کامل زنان از حقوق انسانی و اسلامی، تحصیل و کار و سفر تطبیق شده است اما استاد مزاری به عنوان رهبر یک حزب سیاسی جهادی بر نقش زنان در جامعه و لزوم مشارکت آنان در فرآیندهای سیاسی، اجتماعی و فرهنگی در چنین شرایطی تأکید کامل داشت. او معتقد بود که زنان نیز باید به عنوان بخشی از جامعه، در مشارکت ملی نقش اساسی داشته باشند. از این رو در چنین شرایط و با چنین اعتقادی است که شمار ۱۲ تن از زنان تحصیل کرده در سال ۱۳۷۰ به عنوان عضو شورای مرکزی حزب وحدت اسلامی افغانستان برگزیده می‌شوند.

استاد شهید در برابر افکار رهبران جهادی مخالف مشارکت زنان در امور ملی و سیاسی چنین می‌گوید: «آنچه که به ما گزارش داده‌اند، نقش بیشتر را هم در آنجا خواهران انجام داده‌اند. این عجیب بود که پس از چهارده سال مبارزه و جهاد و زجر و تکلیف، تعدادی از رهبران می‌گویند: نصف از جمعیت ما، زنان حق ندارند برای سرنوشت شان حرف بزنند.» (فریاد عدالت،)

نتیجه‌گیری

مشارکت ملی به عنوان یک فرآیند چندبعدی، نیازمند



جمهوری اسلامی افغانستان

گرامی داشت از بیست و سومین سالگرد شهادت
شهید وحدت ملی استاد عبدالعلی مزاری

د ملي يووالي شهيد استاد عبدالعلي مزاری
د شهادت د درويشتم تلین نمانځنه

Commemoration of the 23rd martyrdom anniversary of the
Martyr of National Unity, Ustad Abdulali Mazari

۲۳ حوت ۱۳۹۶ - 14 March 2018
ارگ ریاست جمهوری

چالش‌های حقوق بشری اداره طالبان از دیدگاه شهید مزاری (با تأکید بر اسناد بین‌المللی حقوق بشر)

دکتر محمدرضا امینی



چکیده

روش‌های تحقیق توصیفی و تحلیلی، در پیرامون کلمات شهید مزاری و همچنین مراجعه به اعلامیه جهانی حقوق بشر و سایر اسناد بین‌المللی حقوق بشر به این نتیجه دست‌یافته است که حکومت طالبان، حقوق بشری را نظیر حقوق سیاسی، مدنی، اقتصادی، اجتماعی و حقوق فرهنگی از اکثر مردم افغانستان، سلب نموده است، همچنین طالبان در فرمان‌های رسمی خود، به‌طور خاص تحصیل و آموزش

حکومت طالبان در افغانستان با چالش‌های متعددی از مشروعیت ملی و بین‌المللی مواجه است که مهمترین آن‌ها چالش‌های حقوق بشر است. این پژوهش درصدد پاسخ به این پرسش است که جدی‌ترین چالش‌های حقوق بشری حکومت طالبان از دیدگاه شهید مزاری با تکیه به اسناد بین‌المللی حقوق بشری کدام است؟ نگارنده با استفاده از

زنان و دختران، را در مدارس متوسطه، لیسه‌ها و دانشگاه‌ها، منع نموده است، حق کار در بیرون از منزل و تأمین ملزومات ضروری زندگی را نیز از زنان به‌طور کلی سلب کرده است، حقوق اقلیت‌های قومی و مذهبی، نیز به‌طور گسترده توسط حکومت طالبان نقض شده است، در زمینه‌های آزادی‌های فردی و اجتماعی، نیز برای همه مردم این کشور محدودیت‌های جدی ایجاد کرده است.

کلیدواژه‌ها: حکومت طالبان، نقض حقوق بشری، سلب آزادی‌های اجتماعی، سلب آزادی‌های فردی.

مقدمه

حکومت طالبان در افغانستان با بحران‌ها و چالش‌های متعدد، از جمله نقض گسترده حقوق بشر، مانند: نقض حقوق زنان و دختران، نقض حقوق اقلیت‌های قومی و مذهبی مواجه است. این در حالی است که شهید عبدالعلی مزاری به‌عنوان یکی از رهبران برجسته افغانستان، همواره به عدالت اجتماعی، برابری قومی و حقوق اقلیت‌ها تأکید داشته است، بنابراین، بررسی چالش‌های حقوق بشری حکومت طالبان، از دیدگاه شهید مزاری با تکیه به اسناد بین‌المللی حقوق بشر، از این جهت اهمیت دارد و ضروری می‌باشد، تا راهکارهای بدیل و برون رفت از این چالش‌ها، جستجو گردد.

سؤال اساسی این است که چالش‌های حقوق بشری حکومت طالبان از دیدگاه شهید مزاری با توجه به اسناد بین‌المللی موازین حقوق بشری، کدام هستند؟ فرضیه اصلی این است که از دیدگاه شهید مزاری در حکومت طالبان، حقوق اولیه و حقوق ذاتی و حقوق بشری، گروه‌ها و اقشاری زیادی از مردم افغانستان، مانند: زنا، دختران، اقلیت‌های قومی و مذهبی، به‌طور گسترده نقض شده است، شهید مزاری از معدود رهبران سیاسی اجتماعی، افغانستان است که بر دفاع از حقوق اقشار محروم، به‌ویژه زنان، قوم هزاره، و سایر اقلیت‌های قومی و مذهبی، پای فشاری می‌کند و همچنین او بیشترین تأکید را بر مشارکت عادلانه همه مردم افغانستان اعم از زن و مرد در ساختار قدرت و تصمیم‌گیری‌های سیاسی و اجتماعی دارد. باوجود

پژوهش‌های مختلفی که درباره طالبان و حقوق بشر صورت گرفته است، اما؛ کمتر تحقیقی به‌طور مشخص از دیدگاه شهید مزاری با تکیه به اسناد بین‌المللی حقوق بشری به‌عنوان ابزاری برای تحلیل و نقد وضعیت حقوق بشر در حکومت طالبان صورت گرفته شده است یا اصلاً تحقیقی در این ارتباط نشده است. لذا؛ این مقاله می‌خواهد این نقیصه را برطرف نموده و این خلا را پر نماید. پژوهش حاضر بایان بررسی مفاهیم و پیشینه نقض حقوق بشر، تبیین چارچوب‌های نظری، ارائه مدارک، مستندات و پیشنهادها، بحث را به پایان برده است.

۱. مفهوم حقوق بشر

حقوق بشر در اصطلاح به حقوق شخصی به‌کاررفته است یعنی: مجموعه امتیازات و قابلیت‌هایی که برای هر شخص به رسمیت شناخته می‌شود و دیگران به رعایت آن مکلف هستند. مثل، حق حیات، حق آزادی، حق تعلیم و تربیت و حق مالکیت (امامی، بی‌تا، ۴، ۲-۴). حقوق بشر به مفهوم قانونی، مجموعه حقوق و آزادی‌های اساسی اتباع است که در قانون اساسی، اعلامیه‌ها، پروتکل‌ها و سایر اسناد بین‌المللی حقوق بشر، تسجیل گردیده و دولت‌ها و سازمان‌ها به رعایت و تطبیق آن‌ها متعهد است. همچنین دسترسی مساویانه و عادلانه شهروندان به خدمات بیمه و تأمینات و سایر خدمات عمومی که از طرف دولت ارائه می‌گردد (قانون تشکیل حقوق بشر افغانستان، ۱۳۸۴، ماده ۴). حقوق بشر در مفهوم سیاسی و اجتماعی عبارت است از: حق آزادی، حق استقلال و حق مشارکت در تعیین سرنوشت سیاسی و اجتماعی به قسمی که صاحب حق بتواند بدون اکراه و اجبار بلکه با اراده آزاد در مورد تعیین سرنوشت خود تصمیم بگیرد و فرد مورد نظرش را جهت اعمال اراده خود، در تمامی بخش‌های انتخابی مورد نظر انتخاب نموده و حاکم سازد (هاشمی، ۱۳۹۱، ۸).

سیسرون حقوق بشر، را حقوق طبیعی می‌داند، برای حقوق بشر پنج‌تا ویژگی برمی‌شمارد:

یک: حقوق بشر، حقوق فطری و طبیعی عقلانی است، دو: فرازمانی و فرا مکانی و جهان‌شمول است؛

سه: ثابت و لایتنیر است، مثل قوانین موضوعه تابع اراده افراد نیست، چهار: میزان و معیار است و هرگونه مقررات بشری که با آن در تعارض باشد، فاقد اعتبار است. پنج این حقوق بشر، با طبیعت انسانی منطبق است (سیسرون، ۱۳۹۳، ۲۲).

۲. پیشینه حقوق بشر

رعایت حقوق بشر و پرهیز از نقض آن، همواره یکی از دغدغه‌های اصلی نهادهای حقوق بشری در جوامع مختلف بوده است. تاریخچه نگرانی از نقض حقوق بشر به دوره‌های باستانی بازمی‌گردد. نخستین بار با تدوین منشور کوروش کبیر در سال ۵۳۹ پیش از میلاد، مفهوم احترام به حقوق انسان‌ها مورد توجه قرار گرفت. با گذشت زمان، این مسئله به صورت مقطعی در جوامع بشری مطرح بوده است. برای نمونه، اعلامیه حقوق بشر و شهروند فرانسه در سال ۱۷۸۹ میلادی در پاسخ به چنین نگرانی‌هایی تدوین شد. پس از دو جنگ جهانی مخرب که امنیت بین‌المللی را به شدت تهدید کرد، جامعه جهانی گامی اساسی برداشت و طی قطعنامه‌ای از سوی مجمع عمومی سازمان ملل متحد، اعلامیه جهانی حقوق بشر را در ۱۰ دسامبر ۱۹۴۸ تصویب کرد. این سند شامل مجموعه‌ای از حقوق و آزادی‌های اساسی بود. با این حال، به دلیل ماهیت توصیه‌ای و غیر الزام‌آور این اعلامیه، نیاز به تدوین اسناد قوی‌تری احساس می‌شد. در این راستا، میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی در ۱۶ دسامبر ۱۹۶۶ به تصویب رسید که با ویژگی الزام‌آور خود، دولت‌های عضو را ملزم به پایبندی به موازین آن می‌کند.

۳. نقض حقوق زنان و اقلیت‌ها در حکومت

طالبان

انتخاب دیدگاه شهید مزاری به عنوان چارچوب نظری این مقاله، فرصتی برای بازخوانی و تطبیق دیدگاه‌های او با وضعیت کنونی افغانستان را فراهم می‌کند. با بازگشت طالبان به قدرت در سال ۲۰۲۱، نگرانی‌ها درباره نقض گسترده حقوق بشر، به ویژه حقوق زنان، اقلیت‌ها، و آزادی بیان، شدت یافته است، لذا؛ یکی از برجسته‌ترین یافته‌ها

در این پژوهش، نقض سیستماتیک حقوق زنان و اقلیت‌های قومی و مذهبی توسط طالبان، از دیدگاه شهید مزاری است. سیاست‌های محدودکننده طالبان در زمینه آموزش، اشتغال و آزادی‌های اجتماعی برای زنان و تبعیض علیه اقوامی مانند هزاره‌ها، جلوه‌های آشکار از نقض حقوق بشر است. این موارد از منظر حقوق بین‌الملل به ویژه کنوانسیون رفع تبعیض علیه زنان (CEDAW) و اعلامیه جهانی حقوق بشر غیرقانونی تلقی می‌شوند.

۱/۳. نقض حقوق زنان

شهید مزاری یکی از رهبران افغانستان و شخصیت‌های تأثیرگذار در تاریخ این کشور است، او، در زمانی و در شرایطی از حقوق زنان و حقوق اقلیت‌های قومی و مذهبی سخن می‌گفت و فریاد می‌زد که کمتر کسی متوجه این نکته می‌شد، شهید مزاری در راه همین آرمان نیز به شهادت رسید، از این جهت او را می‌توان شهید عدالت اجتماعی نامید، چالش‌های حقوق بشری حکومت طالبان از منظر شهید مزاری از این جهت برجسته می‌شود که شهید مزاری در مورد حقوق زنان دقیقاً همان حقوقی را باور دارد که در کنوانسیون‌های بین‌المللی حقوق زنان مطرح شده است، به طور مثال ایشان در مورد حقوق زنان می‌فرماید: «این عادلانه نیست که مردان حق شرکت در انتخابات داشته باشند ولی زنان از این حق مسلم انسانی اسلامی‌شان محروم باشند» (مزاری، ۱۳۷۳، ۳۲). در جای دیگر راجع به این که زنان حق دارند مثل مردان انتخاب کنند و انتخاب شوند، می‌فرماید: «زنان از کلیه حقوق انسانی برخوردار هستند و می‌توانند در عرصه‌های حیاتی، اجتماعی سیاسی کشور فعال باشند انتخاب شوند و انتخاب کنند (مزاری، ۱۳۷۳، ۵۵). در اسناد بین‌المللی نیز در ماده ۱۶ اعلامیه جهانی حقوق بشر در مورد مساوات و برابری حق زن و مرد آمده است که زنان و مردان در همه حقوق از جمله تصمیم‌گیری بر امر ازدواج تأکید دارند (اعلامیه، ۱۹۴۸، ماده ۱۶) همین سند در مورد تعیین حق سرنوشت، مقرر می‌دارد: «هرکسی حق دارد در تعیین سرنوشت خود سهم بگیرند» (اعلامیه، ۱۹۴۸، ماده ۲۶) این تعبیر «هرکس» زن



بشر گفت که قانون امر به معروف و نهی از منکر طالبان مرحله جدید از نقض حقوق بشر در افغانستان است، او تصریح کرد که اقلیت‌های قومی، مذهبی، زبانی در افغانستان با حملات و نقض مداوم حقوق خود مواجه هستند و هزاره‌ها از این نوع سرکوب بیشتر رنج می‌برند (خبرگزاری جمهوری ۲۰/سنبله/۱۴۰۳).

۲/۳. نقض حقوق اقلیت‌ها

شهید مزاری به‌عنوان یک رهبر سیاسی اجتماعی دارای تجربه مهم، در افغانستان متوجه این نکته اساسی است که تا حقوق همه مردم افغانستان در نظر گرفته نشود، مشکلات و بحران در این کشور حل نمی‌شود، بلکه اساس و بنیان مشکلات این کشور نادیده گرفتن حقوق اقوام و اقلیت‌ها است، بر همین اساس، در مورد حقوق اقلیت‌ها در تعیین سرنوشت خود نیز می‌فرماید: «تنها راه حل این است که حقوق ملیت (اقلیت‌ها) تثبیت شود» (مزاری، ۱۳۷۳، ۱۹). شهید مزاری جامعه افغانستان را به‌عنوان یک‌خانه مشترک در نظر می‌گیرد، در یک خانواده، به‌طور مثال اگر بعضی از اعضای خانواده و فرزندان از ارث پدر و مادرش خود ارث ببرند و برخی دیگر محروم گردند، بسیار بدیهی است که این خانواده دچار اختلاف شده و مشکلات دامن‌گیر همه اعضای این خانواده می‌شود، لذا، در جامعه بزرگتر مثل کشور افغانستان، برای رفع مشکل در این کشور، راهکار ارائه می‌دهد که آن راهکار احترام گذاشتن و رعایت کردن حقوق همدیگر است: «اگر مردم افغانستان، هویت، شخصیت و حقوق همدیگر را نفی نکنند، دیگر مشکلی وجود ندارد» (مزاری، ۱۳۷۳، ۸۵). شهید مزاری که خود به یکی از محروم‌ترین و مظلوم‌ترین قوم افغانستان تعلق دارد به تعبیر یکی از نویسندگان مزاری پنجمین چهره هزاره است که هویت اجتماعی و سیاسی هزاره‌ها را احیا کرد (دولت‌آبادی، ۱۳۸۵، ۲۵۵). ایشان در مورد حقوق اقلیت‌های می‌گوید: «هر ملیتی به تناسب واقعیت وجودی و حضور خود در این کشور در سرنوشت سیاسی خود سهیم باشند» (مزاری، ۱۳۷۳، ۲۶). در یک مورد به‌عنوان یک رهبر تأثیرگذار که بخشی

و مرد بلکه همه را شامل می‌شود، در ماده دوم نیز همه نوع تبعیض را ممنوع می‌کند: «هیچ احدی نباید از حیث مذهب، رنگ، نژاد، جنسیت مورد تبعیض قرار گیرد» (اعلامیه ۱۹۴۸، ماده ۲). در کنوانسیون بین‌المللی منع تبعیض علیه زنان، نیز هرگونه تبعیض علیه زنان، به هرگونه تمایز، استثنا و محرومیت یا محدودیت بر اساس جنسیت، منع شده است، زیرا که این اقدامات بر اصل تساوی میان زنان و مردان خدشه وارد می‌کند در واقع نقض جدی حقوق بشری تلقی می‌شود. (کنوانسیون منع تبعیض علیه زنان، ۱۹۷۹، ماده ۱).

به نظر می‌رسد، فریادهای عدالت‌خواهی شهید مزاری در تدوین قانون اساسی افغانستان که در دوره دموکراسی تدوین شده بی‌تأثیر نیست، لذا؛ در ماده ۲۲ این قانون، نیز برای زن و مرد حقوق برابر و مساوی قائل شده است. در ماده ۳۲ مقرر می‌دارد، اتباع افغانستان حق انتخاب کردن و انتخاب شدن دارند. که این اتباع هم زنان و هم مردان افغانستان را در برمی‌گیرد. در ماده ۴۴ قانون اساسی دولت مکلف شده است که جهت ایجاد توازن تعلیم برای زنان برنامه‌ریزی کند. در ماده ۵۸ قانون اساسی جهت تضمین از حقوق همه اتباع مخصوصاً جهت تضمین حقوق زنان دو لت مکلف شده است تا کمیسیون مستقل حقوق بشر را ایجاد نماید.

این در حالی است که طالبان در حکومت‌داری خود همه این اصول را نادیده گرفته است، بلکه بر ضد تمامی این اصول حقوق بشری، اقدام نموده است، به‌طور مثال در قوس ۱/۱۴۰۱ مدارس متوسطه، لیسه و دانشگاه را بر روی دختران مسدود کردند و در تاریخ جدی ۱۴۰۳ با صدور حکمی اشتغال زنان را در سازمان‌های غیردولتی داخلی و بین‌المللی ممنوع کردند. البته که همه این اقدامات طالبان، اعتراضات داخلی و بین‌المللی را در پی داشت. قبل از این، ریچارد بنت گزارشگر ویژه حقوق بشر سازمان ملل متحد برای افغانستان، نیز گفته بود: طالبان نقض حقوق بشر به‌ویژه حقوق زنان و دختران را تشدید کرده‌اند، آقای بنت شام ۱۹ سنبله ۱۴۰۳، در پنجاهمین نشست شورای حقوق

۴. تضاد ایدئولوژیک میان عدالت‌خواهی مزاری و سیاست‌های طالبان

دیدگاه شهید مزاری بر پایه عدالت اجتماعی، برابری قومی و مشارکت عادلانه در قدرت شکل گرفته است. پرواضح است که نقض حقوق بشر در تحت حاکمیت طالبان، موضوع عدالت اجتماعی را از اساس هدف گرفته است، در صورتی که شهید مزاری راه‌حل اساسی مشکلات کشور را در برقراری عدالت اجتماعی می‌دید از این رو فریادش

تحقق عدالت اجتماعی بود و آن را یک اصل اساسی برای حفظ تعادل از بهم خوردن می‌دانست (مال ستانی، ۱۴۰۲، ۲۴). بررسی این گفتمان در مقابل رویکردهای



طالبان که غالباً مبتنی بر قرائت خاصی از شریعت است، می‌تواند به درک تضادهای فکری و ارائه بدیل‌های عینی کمک کند، مسئله عدالت اجتماعی و تثبیت حقوق همه مردم افغانستان، از اصلی‌ترین و اساسی‌ترین دغدغه شهید مزاری بود. ایشان در اغلب سخنرانی‌ها و مصاحبه‌های به این نکته تأکید می‌کند و تثبیت حقوق اقلیت‌های جامعه را تنها راه‌حل بحران افغانستان می‌داند، از دیدگاه ایشان این مسئله آن‌چنان مهم است که حتی در وضعیت گذار و دولت عبوری، این تثبیت حقوق ملیت‌ها (اقوام) را مطرح می‌کند و یک امر ضروری می‌داند (مزاری، ۱۳۷۳، ۱۹) در جای دیگر عمده‌ترین اهداف خود در مبارزه با حکومت‌های کمونیستی را تشکیل حکومت اسلامی مردمی و فراگیر می‌داند می‌گوید: «هدف ما تشکیل یک حکومت اسلامی مردمی فراگیر و مبتنی بر عدالت اجتماعی در افغانستان است، ما می‌خواهیم ستم‌های چندین قرنه بر

از مردم افغانستان را رهبری می‌کرد، موضع خود را در ارتباط به حقوق اقلیت‌های قومی این‌گونه اعلام می‌کند: «ما مردم افغانستانیم هیچ نژادی را نمی‌خواهیم نفی کنیم، ترکمن، هزاره، تاجیک، افغان، ایماق و دیگر اقوام همه بیابند در این مملکت برادروار زندگی کنیم و هر کس به حقوقشان برسند و هر کس در باره سرنوشت خودش تصمیم بگیرد این حرف ما است» (شهید مزاری به نقل از دولت‌آبادی، ۱۳۸۵، ۲۸۹).

چالش حقوق بشری دیگری که در حکومت طالبان وجود دارد این است که همه گونه آپارتاید، اعم از آپارتاید نژادی، قومی و جنسیتی، در این حکومت مشاهده می‌شود، در صورتی که

بر اساس کنوانسیون بین‌المللی منع و مجازات جنایت آپارتاید، روش‌های مشابه جدای نژادی و تبعیض، اصول و حقوق بین‌الملل را نقض می‌کند و تهدید جدی علیه صلح و امنیت بین‌الملل محسوب می‌شود، افراد که مرتکب جنایت آپارتاید می‌شود، از نظر این سند بین‌المللی مجرم تلقی می‌شود (کنوانسیون منع و مجازات جنایت آپارتاید، ۱۹۷۳، ماده ۱)، بر اساس فقره ج ماده ۲ این کنوانسیون، محروم کردن اعضای یک گروه از حق کار و حق تحصیل و محدودیت از حق آزادی مصداق نقض حقوق بشری تلقی می‌شود.

در صورتی که چنین نقض آشکاری حقوق بشری در حکومت طالبان وجود دارد، طالبان زنان را به دلیل زن بودن از تحصیل منع نموده است.

خمینی، ۱۳۹۲، ۲، ۶۷۲).

۵. تحدید آزادی بیان و سرکوب رسانه‌ها در حکومت طالبان

طالبان با ایجاد محدودیت‌های گسترده برای رسانه‌ها و خبرنگاران، عملاً آزادی بیان را که یکی از اصول اساسی حقوق بشر است، به شدت نقض کرده‌اند. این اقدام، برخلاف ماده ۱۹۱۸ و ۱۹ میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی است که افغانستان نیز به آن ملحق شده و نسبت به مفاد این ماده‌ها متعهد است. پرواضح است که، رسانه‌ها در واقع صدای مردم است، مردم به وسیله همین رسانه‌ها می‌توانند صدای خود را بلند کنند و نسبت به حقوق ضایع شده خود اعتراض نمایند، بر همین اساس، در ماده دوم قانون رسانه‌های همگانی شش مورد از اهداف این قانون بیان شده است که از جمله تضمین حق آزادی فکر و بیان است (قانون رسانه‌های همگانی، مصوب ۱۳۸۴/۹/۲۶ ماده ۲). شهید مزاری ایجاد محدودیت بر رسانه‌ها را در واقع زمینه سلب حقوق ذاتی و هویتی مردم می‌داند؛ لذا در این رابطه می‌گوید: اگر مردم افغانستان، هویت، شخصیت و حقوق همدیگر را نفی نکنند دیگر مشکلی وجود ندارد (مزاری، ۱۳۷۳، ۸۵). هرگاه آزادی بیان محدود گردید و رسانه‌ها سرکوب شود، نتیجه این اقدامات، حذف حق مردم را در پی دارد، شهید مزاری در این ارتباط نیز بیان صریحی دارد که می‌فرماید: «راه‌حل افغانستان تفاهم است نه حذف یکدیگر» (مزاری، ۱۳۷۳، ۷۵).

بی‌تردید حکومت‌داری اسلام بر پایه مفاهیم والای عدالت، برابری، مسئولیت‌پذیری و نظارت متقابل میان مردم و حکومت بنا شده است. عیسی بن عطیه روایت می‌کند: پس از آنکه ابوبکر صدیق به واسطه بیعت مردم به خلافت منصوب شد، در خطاب به مردم به مواردی از اصول حقوق بشر و بیان حقوق و تکالیف دولت و مردم، پرداخت نظیر؛ یک: اصل برابری و نفی تبعیض اجتماعی، با جمله «آئی لست بخیرکم» من بهتر از شما نیستم که به وضوح بر برابری میان حاکم و مردم تأکید دارد و هرگونه تبعیض اجتماعی را نفی می‌کند. دو: مسئولیت‌پذیری حاکمیت با

مردم افغانستان پایان یابد و جامعه به وجود بیاید که در آن از تبعیض، برتری‌گری، تفاخر و افزون‌خواهی، خبری نباشد و کلیه مردم افغانستان از هر قوم و نژاد یا هر رنگ و زبان برادرانه و برابر زندگی کنند» (مزاری، ۱۳۷۳، ۶۸).

جدی‌ترین چالش‌ها در این مورد این است که طالبان با قرائتی خاص از شریعت، عدالت را تنها در چارچوب یک قوم و مذهب تعریف کرده‌اند. این تضاد فکری نشان می‌دهد که سیاست‌های طالبان نه تنها با اندیشه‌های مزاری، در تضاد است که می‌گوید: «خواست ما تأمین عدالت برابری، و برادری میان مردم افغانستان است» (مزاری، ۱۳۷۳، ۶۸) بلکه با معیارهای عدالت اجتماعی طبق آنچه در متون دینی آمده است نیز در تضاد است. قرآن به عنوان اصلی و اساسی‌ترین منبع شریعت اسلام، مسئله عدالت را چنان مهم می‌داند، که فلسفه ارسال رسولان الهی را تماماً جهت برقراری عدالت می‌داند «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» (حدید/۲۵). امیرمومنان (ع)، قوام و پای برجای آسمان‌ها و زمین مرهون عدالت می‌داند می‌فرماید «بالعدل قامت السموات و الارض» (قمی، ۱۲، ۱۳۶۸، ۵۶۱).

فقه‌های اسلامی، نیز اصل عدالت را در استنباط مسائل فقهی، از اصول اساسی و زیربنا می‌دانند، ابن قیم جوزیه از بزرگترین فقه‌های اهل سنت در این ارتباط می‌گوید: اساس و مبنای حکم شرعی حکمت و مصالح بندگان در امور معاش و معاد است، در واقع امور شریعت تماماً عدالت است، فقیه نیز ملزم و مکلف است بر اساس مصالح جامعه و مردم طبق عدالت حکم نماید و در مقام اجرای احکام نیز همین مصالح در نظر گرفته شود اگر در حکم شرعی عدالت و مصلحت جامعه ملاحظه نشود آن حکم، حکم شرعی نیست و مقررات شرعی و دینی تلقی نمی‌شود «فَالشَّرِيعَةُ عَدْلٌ لِلَّهِ بَيْنَ عِبَادِهِ» (ابن قیم، ۱۴۱۱، ۳، ۱۱). امام خمینی (ره) از جایگاه یک رهبر بزرگترین نظام اسلامی در قرن حاضر نیز به راین باور است که تمامی احکام شریعت اسلامی مطلوب آلی و عرضی است، آنچه مطلوب ذاتی و اصلی شارع مقدس است همان، عدالت است (امام

تعبیر «لا و راعونی بأبصارکم» با چشمان تان بر من نظارت کنید که نشان‌دهنده تعهد و مسئولیت‌پذیری حکومت در برابر مردم است. سه: حق نظارت و اصلاح‌گری مردم، با بیان «وان زغت فقومونی» اگر منحرف شدم، مرا اصلاح کنید که بر حق و تکلیف مردم برای نظارت و اصلاح انحرافات حکومت دلالت دارد چهار: اطاعت مشروط از حاکمیت، با عبارت «ان اطعت الله فاطیعونی» اگر از خدا اطاعت کردم، از من اطاعت کنید، که بر لزوم مشروط بودن اطاعت مردم از حاکمیت، در چارچوب قوانین الهی و اخلاقی تأکید می‌کند. (هندی، ۵، ۸۵۱-۶۳۱). با استناد به این اصول و رویکردهای حکمرانی در صدر اسلام، پرسش اصلی این است که حکومت، طالبان، این اصول بنیادین را در روش حکمرانی خود تا کجا رعایت می‌کنند؟

۶. اهمیت دیدگاه مزاری در ارائه راهکارهای

بدیل

اندیشه‌ها و دیدگاه شهید مزاری می‌توانند به‌عنوان راهکاری بدیل برای مواجهه با چالش‌های کنونی افغانستان مطرح شوند. تأکید وی بر برابری و عدالت، الهام‌بخش مدل‌هایی از حکمرانی است که حقوق همه اقوام و گروه‌ها را تضمین می‌کند. این مدل می‌تواند به ایجاد یک نظام سیاسی عادلانه و کاهش تنش‌های قومی کمک کند. لذا؛ در این ارتباط می‌گوید: «در حکومت که برای آینده تشکیل می‌شود و سرنوشت ما در گرو آن، است همه ما سهیم باشیم، همه از حقوق مساوی برخوردار باشند این که عادلانه نیست که چهارده سال جهاد کردیم، باز هم به ظلمی دیگری تن دهیم» (مزاری، ۱۳۷۳، ۱۲). اساسی‌ترین راهکار از نظر ایشان، جهت رفع مشکلات و نابسامانی‌ها روی آوردن به انتخابات است و روی حکومت منتخب که انعکاس‌دهنده اراده مردم افغانستان باشد تأکید می‌کند: «حکومت منتخب از این جهت ضروری است تا صلح و ثبات به وجود بیاید و آرامش را حفظ نماید عدالت اجتماعی در کشور را تحقق بخشد» (مزاری، ۱۳۷۳، ۱۹) در جای دیگری می‌گوید: «ما حقوق همه مردم افغانستان را طبق نفوس و به تناسب حضورشان در جبهه‌های جهادی

می‌خواهیم» (مزاری، ۱۳۷۳، ۲۵). قبل از هر چیزی دیگری از دیدگاه شهید مزاری برقراری صلح و ثبات در کشور اهمیت دارد این صلح و ثبات در صورتی تحقق می‌یابد که مردم و بزرگان سیاسی به حقوق همدیگر احترام بگذارند، و همه مردم افغانستان را برابر و برادر همدیگر بدانند (مزاری، ۱۳۷۳، ۷۴). شهید مزاری برای جلوگیری از نقض حقوق انسانی اقلیت‌ها و اقوام افغانستان، یک نظام سیاسی، اداری فدارلیسم را در این کشور پیشنهاد می‌کند، در سایه همین نظام فدارلیسم همه اقلیت‌ها می‌توانند به حقوق خود برسند این نوع نظام خیلی نزدیک به دموکراسی توافقی است بلکه خود، همان دموکراسی توافقی است، در دموکراسی توافقی که از ابتکارات آرنلد لیچ پارت، دانشمند هلندی آمریکایی است، ایشان می‌گوید: دموکراسی توافقی نه تنها بهترین نوع دموکراسی در جوامع عمیقاً متفرق است، بلکه برای بسیاری از این جوامع تنها راه حل ممکن است (لیچ پارت به نقل از عزیز، ۹، ۱۳۹۳، ۳۰). اما، مؤلفه‌های دموکراسی توافقی عبارت است از: تأمین روحیه بالای از خودمختاری داخلی برای همه گروه‌ها، تناسب وجودی حضور در قدرت، اعطای حق و تو و قدرت تصمیم‌گیری به گروه اقلیت (عزیزی، ۹، ۱۳۹۳، ۳۰). در کشور چندملیتی و چند قومی افغانستان، دموکراسی توافقی، با مؤلفه‌های که گفته آمد، تنها راه‌حلی است، که همه اقوام و اقلیت‌ها به حقوق خود می‌رسد و زمینه امنیت و ثبات می‌گردد.

۷. پیامدهای بین‌المللی نقض حقوق بشر

توسط طالبان

نقض حقوق بشر توسط طالبان تنها به مرزهای افغانستان محدود نمی‌شود. این مسئله تأثیرات منفی گسترده‌ای بر امنیت منطقه‌ای و بین‌المللی دارد. جامعه جهانی باید از طریق ابزارهای دیپلماتیک و حقوقی، طالبان را برای رعایت حقوق بشر تحت فشار قرار دهد. این اقدامات شامل تحریم‌های هدفمند، مشروط کردن کمک‌های مالی و ایجاد مکانیسم‌های نظارتی مستقل است، گرچه سازمان ملل از این نوع اقدامات راه، قبل از این هم انجام داده است، به‌طور مثال سازمان ملل در ۳۰

اگست ۲۰۲۱ یک قطعنامه شورای امنیت سازمان ملل متحد مجدداً برای حمایت از حقوق بشر از جمله حقوق زنان، کودکان و اقلیت‌ها تأکید کرد و در ضمن یک راه‌حل سیاسی فراگیر همراه با مذاکرات و مشارکت کامل، برابری معنادار زنان را تشویق کرد (درج، ۸۸، ۱۴۰۲). البته سازمان ملل، برای تحت‌فشار قراردادن طالبان ابزارهای زیادی در اختیار دارد مانند: گفتگو با دولت‌های حامی طالبان، تعیین گزارشگر ویژه برای وضعیت حقوق بشر و تعیین نماینده خاص در این ارتباط و اقدامات مؤثری دیگری که بتواند، به بهبود وضعیت حقوق بشر کمک بکند.

نتیجه‌گیری

حکومت طالبان از دیدگاه شهید مزاری با تکیه به اسناد بین‌المللی حقوق بشری، با چالش‌های نقض حقوق بشر مواجه است، جدی‌ترین این چالش‌ها، منع زنان و دختران از حق تحصیل، سلب حق کار از زنان و ایجاد محدودیت آزادی‌های فردی و اجتماعی برای همه مردم افغانستان است و همچنین سلب حقوق اقلیت‌های قومی، مذهبی و زبانی در حکومت طالبان از موارد نقض حقوق بشر است، برای برون‌رفت از این چالش‌ها، این دو دسته اقدامات مؤثر به نظر می‌رسد: یک: سازمان ملل با دولت‌های حامی طالبان گفتگو نموده و از این طریق بر طالبان فشار بیاورند که آن‌ها به نقض حقوق بشر پایان دهند. دو: سازمان ملل و نهادهای بین‌المللی، به‌طور مستقیم با تعیین نماینده و تعیین گزارشگر ویژه و سایر اقدامات دیپلماتیک که در اختیار دارد، فشارها و اقداماتی مؤثری را در برابر طالبان روی دست بگیرند تا در برابر حقوق مردم افغانستان تمکین نمایند.

منابع

قرآن کریم

۱. ابن، قیّم جوزیه، محمدبن ابی بکر (۱۴۱۱) اعلام الموقعین، دار الکتب العلمیه، بیروت.
۲. اعلامیه جهانی حقوق بشر (۱۰ دسامبر ۱۹۴۸ میلادی مجمع عمومی سازمان ملل متحد).
۳. خمینی، سید روح‌الله موسوی (۱۳۹۲)، تحریر الوسیله، موسسه تنظیم نشر آثار امام خمینی (ه) تهران.
۴. امامی، سید محمد حسن، (بی. تا) حقوق مدنی، انتشارات اسلامیّه، تهران.
۵. درج، حمید (۱۴۰۲) سیاست خارجی آمریکا در قبال افغانستان و مسئله قدرت یابی دوباره طالبان، نشریه علمی سیاست دفاعی، سال سی و دوم، صص ۶۸-۹۹.
۶. دولت آبادی بصیر احمد (۱۳۸۵) هزاره از قتل عام تا احیای هویت، خدمات کامپیوتری عظیمی، قم.
۷. سایت، خبرگزاری جمهور، سه شنبه، ۲۰، سنبله، ۱۴۰۳.
۸. عزیری، ستار (۱۳۹۳) صلح، عدالت و دموکراسی در جوامع چند قومی متکثر، دموکراسی توافقی با تکیه بر مقایسه تطبیقی کشورهای بوسنی هرگوین و عراق، حقوق بشر، ج ۹، شماره ۱ و ۲، صص ۴۸-۲۳.
۹. عزیزالله علیزاده، مالستانی (۱۴۰۲)، سراج سال پنجم، شماره مسلسل، ۱۵، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ص ۲۴.
۱۰. قانون اساسی افغانستان (۱۴ جدی ۱۳۸۲) لوی جرگه کابل.
۱۱. قانون رسانه‌های همگانی مصوب ۱۳۸۴/۹/۲۶ مجلس عالی و زرا، کابل.
۱۲. قانون تشکیل، و ظایف و صلاحیت‌های کمیسیون مستقل حقوق بشر افغانستان مصوب ۱۳۸۴/۲/۱۲ کابینه کابل

۱۳. الدقائق و بحر الغرائب، مصحح: حسین درگاهی، و زارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان چاپ و انتشارات، تهران،
۱۴. کنوانسیون بین‌المللی منع و مجازات جنایت آپارتاید مصوب (۳۰/نوامبر ۱۹۷۳) مجمع عمومی سازمان ملل متحد.
۱۵. کنوانسیون بین‌المللی منع هر گونه تبعیض علیه زنان، مصوب (۱۸/دسامبر ۱۹۷۹) مجمع عمومی سازمان ملل متحد لازم الاجرا سپتامبر ۱۹۸۱ مجمع عمومی.
۱۶. مارکوس، تولیوس (سیسرون ۱۳۹۳) حمله‌ی بر دوشن آزادی، ترجمه مریم ولی پور، نشر روزگار نو، تهران.
۱۷. مزاری، عبدالعلی (۱۳۷۳). فریادی برای عدالت (مجموعه مصاحبه‌های حجت الاسلام و

- المسلمین استاد مزاری در سال‌های ۱۳۷۱ و ۱۳۷۲، گرد آورنده عبدالله غفاری، موسسه فرهنگی - تحقیقاتی آموزشی شهید سجادی، چاپ فروردین جدی.
۱۸. مزاری، عبدالعلی (۱۳۷۳) احیاء هویت (مجموعه سخنرانی‌های شهید عبدالعلی مزاری) مرکز فرهنگی نویسندگان افغانستان، انتشارات سراج چاپ اول.
۱۹. میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی (۱۶/دسامبر ۱۹۶۶) مجمع عمومی سازمان ملل متحد.
۲۰. هاشمی، سید محمد، (۱۳۹۱) حقوق بشر و آزادی‌های اساسی، نشر میزان، تهران.
۲۱. هندی، علاءالدین بن علی بن حسام‌الدین (۱۴۰۱) کنز العمال فی سنن الاقوال الافعال تحقیق بکرحیانی، موسسه الرساله بیروت.



راهبردهای شهید مزاری برای حل بحران سیاسی در افغانستان

حسین صالحی مالستانی



یک قوم (افغان) بر آن تحمیل می‌شود و اکثریت مردم با این نام احساس بیگانگی دارند، خود بحران به‌شمار می‌آید. افغانستان متشکل از اقوام پشتون یا افغان، هزاره، تاجیک و ازبک و خورده قومیت‌های پرتعداد دیگری تشکیل شده

چکیده:

جغرافیای افغانستان با این نام، با بحران شکل گرفته و با سیاست حاکمان قبیله‌گرا، بحران سیاسی آن تداوم پیدا کرد، کشوری با بافت موزاییکی و تکثر قومی، وقتی نام

است. حاکمان و نظام‌سازان کشور از میان قوم پشتون بوده و حضور نمایندگان دیگر اقوام، با فرازوفرود، به‌طور سمبلیک و غیرمؤثر بوده است. به‌طور کلی، سیاست فاشیستی، استبدادی و انحصاری، به‌عنوان کانون بحران تاریخی افغانستان شناخته شده و راهبردها و راهکارهای شهید مزاری برای زدودن کانون بحران به شکل‌گیری سیستم سیاسی عادلانه با مشارکت همه اتباع کشور اعم از زن و مرد، مربوط می‌شود. بحران حکومت استبدادی تک قومی شکل تاریخی ممتد گرفته، اضلاع دیگر دولت ملت نیز، زیر سایه بحران یادشده شکل گرفته و بحران دوامدار به وجود آورده است. ما به‌اختصار مشخصه‌های بحران سیاست استبدادی - قومی، ریشه‌ها و راه‌حل آن را از منظر شهید مزاری بررسی کردیم. شاخص‌ترین مؤلفه بحران حکومت تک قومی و انحصاری، سیاست حذف، انحصار و تبعیض است. شاخص‌ترین راه‌حل بحران حکومت تک‌قومی، تدوین قانون اساسی منطبق با نرم جهانی و نیز بر مبنای واقعیت‌های قومی و مذهبی کشور، تفاهم، هم‌پذیری و وحدت، واقع‌نگری نسبت به بافت جمعیتی کشور و قبول آن، تحقق عدالت و تعدیل واحدهای اداری بر اساس نفوس واقعی، انتخابات آزاد و عادلانه با مشارکت همه اقوام کشور در مراکز تصمیم‌گیری و رفتن به سمت سیستم فدرالی در کشور است.

واژه‌های کلیدی: بحران سیاسی، حکومت تک

قومی، استبداد، افغانستان، شهید مزاری، عدالت، تعدیل واحدهای اداری، انتخابات، سیستم فدرالی.

مقدمه

بحران و توسعه سیاسی دو پدیده‌ای است که باهم ارتباطی دوسویه دارند؛ نظام‌های سیاسی در مسیر توسعه سیاسی با مشکلاتی روبرو می‌شوند، مشکلات یا در حوزه داخلی و ناشی از مخالفت توده مردم یا نخبگان جامعه است یا در حوزه خارجی و ناشی از دخالت مستقیم یا غیرمستقیم بیگانه‌ها در امور داخلی یک کشور است، این مشکلات اگر عمق پیدا کرد، به بحران تبدیل می‌شود. راهکار عبور از بحران‌ها و ارائه به‌موقع و منطقی راه‌حل بحران، از مسائل

کلیدی است که جامعه را به سمت توسعه سیاسی سوق می‌دهد. این مقاله در پاسخ به این سؤال سامان‌یافته که «بحران سیاسی افغانستان چیست و راه‌حل آن از منظر شهید مزاری کدام است؟ با توجه به تاریخ و منشأ شکل‌گیری جغرافیای سیاسی به نام افغانستان با هدایت انگلیس و نام‌گذاری کشور کثیر الاقوام، با برجسته‌سازی هویت یک قوم (افغان / پشتون) که بخش کوچک از مردم این جغرافیا را تشکیل می‌دهد، «بحران حکومت تک قومی و استبدادی»، سیاست و سیستم انحصارطلب قبیله‌ای، شکل گرفته که بحران اصلی و مانع بنیادین توسعه سیاسی کشور به شمار می‌آید و بحران‌های مشارکت، مشروعیت، توزیع و نفوذ، معلول همان بحران حکومت استبدادی و تک قومی و انحصارطلبی نظام قبیله‌ای است. بدین جهت با توجه به واقعیت چندقومی بودن کشور و حضور همسان و با کمتر تفاوت اقوامی مانند هزاره، ازبک و تاجیک در کنار قوم افغان، نام افغانستان بر چنین کشوری، آغاز بحران است؛ زیرا این نام در یک حالت منطقی است که تمام اتباع و یا حداقل اکثریت قاطع اتباع کشور را قوم افغان تشکیل بدهد، درحالی که قوم افغان نسبت به اقوام دیگر در اقلیت جدی است، اما زورگویی و منطبق انعطاف‌ناپذیری حاکمان قبیله‌ای افغانستان و تفرقه‌افکنی از اتاق فکر روباه پیر انگلیس، چنین فتنه و بحران را در رأس هرم جغرافیای سیاسی افغانستان پایدار نگهداشته‌اند.

بدین‌سان حاکمان و مردم مدام گرفتار نزاع و بحران هویتی بوده و جدال در حاشیه‌ها ادامه داشته است، که این آشفتگی بستری برای دخالت مداوم استعمار در امور داخلی شده است. چنانکه در دوره بیست سال حکومت حامد کرزی و اشرف غنی، ۱۳۸۰ تا ۱۴۰۰ ش. مسئله ثبت ملیت در تذکره الکترونیکی، انرژی و وقت نمایندگان پارلمان افغانستان را گرفته و به جنجال بزرگ تبدیل شده بود. نمایندگان افغان یا پشتون اصرار داشتند که ملیت همه را «افغان» بگذارند، ولی نمایندگان اقوام دیگر آن را قبول نداشتند. استدلال اقوام غیر پشتون در عدم پذیرش کلمه افغان در تذکره برای خود، منطقی و عقلانی بود. زیرا

هویت آنان، افغان نیست بلکه هزاره، ازبک یا تاجیک و غیره است، چطور نام تحمیلی افغان را به‌عنوان هویت خود بپذیرند. این‌گونه مشکلات، افزون بر آنکه خلاف واقع و نوعی زورگویی و استبدادی است؛ انرژی مسئولان را نیز از مشکلات و وظایف اساسی مملکت، به یک مسئله حاشیه‌ای منحرف می‌کند، افزون بر آن‌که، باعث نفاق ملی نیز می‌شود، با توجه به همین بحران سیاست قومی است که سرشماری نفوس از اتباع این کشور تا کنون به‌طور دقیق و اساسی انجام نگرفته و انجام نگرفتن آن نیز از ناحیه حکومت تک قومی، توطئه و عمدی است، تا در سایه تاریکی و ابهام تعداد نفوس، ادعا کنند که افغان‌ها در اکثریت هستند، در طول تاریخ سیاسی مملکت، مشروعیت حکومت‌ها به همین دلیل با چالش مواجه بوده و مشارکت واقعی مردمی انجام نگرفته و منابع و فرصت‌ها نیز به‌درستی و حتی با عدالت نسبی توزیع نگردیده است. همچنین واحدهای اداری با تفاوت‌های فاحش و ناهمگون شکل گرفته است و حکومت‌های مسلسل قبیله‌ای، نفوذی نیز بین توده مردم نداشته‌اند و اصولاً حکومت ملی در این مملکت شکل نگرفته و دولت ملتی با نُرَم جهانی به وجود نیامده است، همه این بحران‌های پیاپی که به عقب‌ماندگی فاحش افغانستان انجامیده است، معلول همان ابر بحران حکومت انحصاری، استبدادی و سیستم قبیله‌ای و تک قومی است.

شهید مزاری (ره) با مطالعه عمیق تاریخ افغانستان و نیز گردش و مطالعه دقیق در کشورهای منطقه، به‌خوبی دریافته بود که تمامی مشکلات و بحران‌های افغانستان از انحصار و انحصارطلبی، عدم پذیرش همدیگر، عدم توجه به واقعیت‌های عینی کشور و در نتیجه به تحمیل بی‌عدالتی و تبعیض سیستماتیک بر آمده از اتاق فکر سیاست قبیله‌ای تک قومی علیه اقوام دیگر برمی‌گردد، ایشان از همین جهت روی وحدت ملی به‌عنوان یک اصل، تأکید کرد و عدالت را ریشه و بنیان مبارزاتش قرارداد و بر پذیرش واقعیت‌های کشور اصرار ورزید و برای خلاصی از بحران انحصار و حکومت و سیاست تک‌قومی راهکار تدوین قانون

اساسی عادلانه، بر مبنای واقعیت‌های افغانستان، ارائه داد، سرشماری دقیق نفوس را زیر نظر سازمان ملل پیشنهاد کرد، همچنین بر تعدیل واحدهای اداری و نیز تشکیل حکومت اسلامی بر مبنای عدالت اجتماعی و نیز سیستم فدرالی اصرار ورزید. او انتخابات شفاف، همگانی و عادلانه و مشارکت واقعی همه مردم و مشارکت نمایندگان تمامی اقوام و احزاب را در مراکز تصمیم‌گیری مطرح کرد و بر سیاست‌های انحصاری و استبدادی و حذف و تبعیض به‌شدت انتقاد کرد. استاد مزاری با جدیت، توقف سیاست‌های بحران‌زا را خواستار شد. در این مقاله سیاست حکومت استبدادی تک قومی و انحصاری به‌عنوان ابر بحران در کشور افغانستان مورد توجه قرار گرفته که دارای ریشه‌های خارجی استعماری و نیز ریشه داخلی استبدادی است و تبیین و راه‌حل بحران یادشده، از دیدگاه رهبر شهید استاد مزاری (ره) به‌اختصار بررسی گردیده است.

مفهوم شناسی

راهبرد و راهکار

«راهبرد» یا استراتژی «strategy» شاخه‌ای از علم مدیریت است که در فنون نظامی، اقتصاد، تجارت و در عرصه سیاست کاربرد دارد. «استراتژی»، علم برنامه‌ریزی و هدایت عملیات نظامی بزرگ در مقیاس کلان، باهدف تشخیص و یافتن بهترین موقعیت قبل از شروع درگیری واقعی با دشمن است. تفاوت استراتژی (راهبرد) و تاکتیک (راهکار) در این است که استراتژی، تصمیمات کلی اختصاص دادن منابع برای تحقق اهداف است، درحالی‌که تاکتیک در رابطه با به حرکت درآوردن این منابع، یعنی به اجرا گذاشتن آن‌هاست. به‌این ترتیب تصمیم‌های تاکتیکی، جزئیات تصمیم‌های استراتژیک را در برمی‌گیرد. (نصیری و سمیعی، ۱۳۹۵/۶۵: ۵۶؛ خادم الرضا، ۱۳۹۶: ۶۰).

بحران

بحران را معادل واژه انگلیسی crisis در نظر می‌گیرند که ریشه یونانی آن krisis به معنی نقطه عطف در بیماری است (نوروزی خیابانی، ۱۳۸۰: ۵۶). بحران وضعیتی است که نظم سیستم اصلی یا قسمت‌هایی از آن و سیستم‌های

فرعی را مختل کرده و پایداری آن را بر هم می‌زند و برطرف کردن آن نیاز به اقدامات اضطراری و فوق‌العاده دارد. بحران سیاسی، بحران مشروعیت نظام حاکم است، آنگاه که نخبگان سیاسی جامعه استعداد و توان تولید و بازتولید ارتباطات و مناسبات مبتنی بر اعتماد و مقبولیت خود را از دست می‌دهند و سامانه دچار ناکارآمدی می‌شود، بحران حادث می‌شود (تاجیک: ۱۳۷۹، ۲۸). «بحران» در اصطلاح سیاسی، مترادف با حادثه‌های سرنوشت‌ساز و نقطه عطف دانسته شده و تعریف مختلف برای بحران، ذکر شده است (نوروزی خیابانی، ۱۳۸۰: ۵۶؛ قائدی، ۱۳۸۲: ۳۱۷) که ظرفیت برای پرداخت مفصل آن نیست.

استبداد

استبداد لغت عربی از ریشه «بدد» و به معنای «انفراد در هر امری و اختصاص دادن آن به خود، بدون مشارکت دیگران است (طریحی، ۱۳۶۲، ۱: ۱۶۲؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ۱: ۳۳۹). استبداد در لغت در برابر مشورت است. این تقابل از سخنان امیرمؤمنان، علی (ع) در نهج‌البلاغه، نیز استفاده می‌شود (نهج‌البلاغه، حکمت ۱۶۱).

استبداد در اصطلاح سیاسی به سلطه فرد یا گروهی در یک نظام و حکومت و تصرف در حقوق مردم، بدون لحاظ قانون و نظر زبردستان (آقابخشی، افشاری راد، ۱۳۸۹: ۲) و بدون ترس از بازخواست (کواکبی، ۱۳۶۳: ۴۱؛ آقابخشی؛ افشاری راد، ۱۳۸۹: ۱۱۲)، اطلاق می‌شود و «تسلط»، «تحکم = زورگویی» را معادل آن برشمردند و از استبدادزدگان با عناوینی همچون اسیران و ذلیلان نام برده شده، مقابل آن‌ها را غیرتمندان، آزادگان و زندگان قرارداده‌اند. (کواکبی، ۱۳۶۳: ۴۱ - ۴۲).

دیدگاه جامعه‌شناسی

حکومت‌های دیکتاتوری ویژگی‌هایی از جمله فقدان قانون برای پاسخگو بودن حاکم، کسب قدرت با زیر پا گذاشتن قوانین، کاربرد قدرت در راه منافع گروهی محدود، انقیاد زبردستان بر پایه ترس و تمرکز قدرت در دست یک فرد دارند. (ساروخانی (۱۳۷۶): ۱۹۶) «حکومت و ریاست جباری» نیز به هر حکومت و ریاست مستبدانه اطلاق

می‌شود.

اصطلاح استبداد گرچه بعینه در قرآن به کار نرفته؛ ولی در قرآن از حکومت‌های مستبدی سخن رفته است که بارزترین آن حکومت استبدادی فرعون است (بقره: ۴۹)؛ علو در زمین که در مورد فرعون به کار رفته کنایه از جباریت و استکبار است (قصص: ۴).

پیشینه بحران سیاست انحصاری - استبدادی در افغانستان

نام یک کشور به‌عنوان هویت ملی آن شمرده می‌شود؛ زیرا هویت شهروندان یک سرزمین از نام آن مملکت تداعی می‌شود. از این بابت نام کشور باید بازتاب‌دهنده حضور تاریخی، اجتماعی و فرهنگی تمام ساکنین آن کشور باشد و تمام شهروندان یک مملکت توسط آن شناخته شده و وابستگی فرهنگی - تاریخی داشته باشند و در غیر آن منجر به نارضایتی، از خودبیگانگی فرهنگی - تاریخی و گسست اجتماعی گردیده و بحران هویت را سبب می‌شود.

در افغانستان، «قدیمی‌ترین نام این کشور «آریانا» بوده که از هزار سال قبل از میلاد تا قرن پنجم میلادی در طول یک و نیم هزار سال بر این مملکت اطلاق شده و مفهوم مسکن آریایی‌ها را افاده می‌کرده است.» (غبار، ۱۳۴۶: ۹).

باگذشت زمان؛ «دومین نام افغانستان خراسان است و خراسان به معنی مشرق و مطلع آفتاب می‌باشد و از قرن پنجم میلادی تا قرن نوزدهم عیسوی در طی یک و نیم هزار سال نام مملکت فعلی افغانستان بوده است.» (همان، ۱۳۴۶: ۹)

در تاریخ؛ خراسان نام کشوری است که بسیار وسیع‌تر از افغانستان امروزی بوده و در جریان رودخانه تاریخ جغرافیای آن تغییرات زیادی را شاهد است و مرزبندی‌های کنونی این کشور، در جریان بیشتر از صدسال اخیر رسمیت پیدا کرده و جاافتاده است.

سومین نام این سرزمین افغانستان است که در دهه‌های اول قرن نوزدهم اسم این کشور از خراسان به افغانستان تبدیل گردید. اما دلایل تغییر نام (از خراسان به افغانستان) در تاریخ روشن نیست که چرا و توسط چه کسی

این تغییر نام صورت گرفته است احتمالاً عوامل داخلی و خارجی در این نام‌گذاری دخیل بوده است. سید عسکر موسوی به این باور است که به دلیل حساسیت پشتون‌های حاکم، هیچ‌گونه تحقیقی جامع در این زمینه صورت نگرفته است تا نشان دهد که چرا این کشور تغییر نام داده است:

«اما علی‌رغم شواهد فراوان، به دلیل حساسیت پشتون‌های حاکم انجام هیچ نوع مطالعه جدی و یا جامعی در دهه‌های اخیر اجازه داده نشد تا نشان دهد که نام افغانستان از چه زمانی، توسط چه کسانی، و به چه دلیل جای نام خراسان را گرفت.» (موسوی، ۱۳۸۷: ۲۵).

با توجه به تاریخ کشور، به‌خوبی دریافت می‌شود که کلمه افغان تداعی‌کننده و عنوانی برای یک قوم (پشتون) در کشور چند قومی افغانستان است نه نماد ملی و از همین بابت نمی‌تواند پوشش‌دهنده تمامی اقوام و به‌عنوان هویت ملی مطرح گردد؛ به‌عنوان نمونه، عبدالرحمن جابر که فاشیست‌ترین حاکم خونریز و جبار در تاریخ افغانستان به شمار می‌آید، کلمه افغان را به‌عنوان هویت قومی برای پشتون و در برابر اقوامی مانند هزاره به‌کاربرده است نه به‌عنوان پوشش و هویت ملی، از جمله در نامه او به عظیم بیگ زاولی که برای فریب و وسوسه او و ریاکارانه نوشته شده است چنین آمده: «... اگر ما، بین رعایای خود فرق بگذاریم و «افغان» و «هزاره» را که هر دو اهل یک قبله و امت یک پیغمبر و پیرو یک قرآن‌اند، از یکدیگر جدا بدانیم، البته روز حساب نزد صاحب دین و کتاب، منفعل و لاجواب خواهیم بود» (کاتب هزاره، ۲۰۰-۲۱۲؛ دولت‌آبادی، ۱۳۸۵: ۷۰).

در این نامه عبدالرحمن، کلمه افغان را در برابر کلمه هزاره، به‌عنوان هویت قوم پشتون به‌کاربرده است. همچنین در سراج‌التواریخ، اثر تاریخی علامه فیض محمد کاتب هزاره، کلمه افغان به‌طور مکرر به‌عنوان هویت قومی پشتون به‌کاررفته است. بنا براین کوبیدن بر طبل سیاست استبدادی تک قومی به لحاظ عدم صلاحیت شکل‌گیری هویت ملی و تقابل داشتن با هویت اقوامی مانند هزاره، ازبک و تاجیک و... خود بحران‌آفرین و ریشه مشکل در سیاست اداری کشور است که باید برای آن راه چاره بنیادی

پرونده ویژه: سی‌امین سال‌یاد شهادت استاد عبدالعلی مزاری

اندیشه شود؛ زیرا دیکتاتوری، انحصار و استبداد ریشه بحران تاریخی سیاسی در افغانستان است که از آخور حکومت تک قومی آب می‌خورد.

کشور افغانستان تا کنون حالت عادی و متعادل سیاسی اجتماعی به معنای واقعی کلمه نداشته و حاکمان قبيله در مسیر توسعه کشور گام اساسی برنداشته‌اند. متأسفانه این سیاست و بحران سیاسی ریشه استعماری داشته که امروزه نمایی از حکومت تک قومی و استبدادی شدیدتر رخ نموده و مردم افغانستان، اقوام محروم و بالأخص هزاره‌ها و به‌ویژه زنان جامعه در یک زندان بزرگی به نام افغانستان گیر محصور شده‌اند.

شهید مزاری برای نجات مردم از بحران حکومت تک قومی و استبدادی و رسیدن مردم افغانستان به زندگی سایه صلح و عدالت، بر شکستن طلسم انحصار تأکید داشت: «ما... هیچ نژادی را نمی‌خواهیم نفی کنیم. ترکمن است، هزاره است، تاجیک است، پشتون است، ایماق است و دیگر اقوام هستند. همه آن‌ها بیایند در این مملکت برادروار زندگی کنند و هر کس به حقوقشان برسند و هر کس درباره‌ی سرنوشت خودش تصمیم بگیرد. این حرف ماست. اگر کسی بیاید نژاد خود را حاکم بسازد و دیگران را نفی بکند، این فاشیستی است.» (شهید مزاری، ۱۳۸۸، ۷۰). استاد مزاری ابتدا واقعیت و وجود اقوام مختلف را به‌عنوان نیروی انسانی و نفوذ مردمی جغرافیایی به نام افغانستان با صراحت و تأکید مطرح کرده و بر زندگی برادروار و رسیدن فرد فرد این مردم از همه اقوام به حقوق حقه و عادلانه آنان و حق مشارکت همه اقوام در تصمیم‌گیری پرداخته است. استاد مزاری در اخیر بر فاشیستی بودن تحمیل سیاست‌های یک‌جانبه و تقبیح تحمیل افکار و حاکمیت یک قوم بر اقوام دیگر تأکید می‌ورزد. بنابراین از دیدگاه شهید مزاری و با توجه به تاریخ سیاسی کشور، بحران سیاسی اصلی در افغانستان سیاست انحصار و حکومت تک قومی است که با سیاست استبدادی و دیکتاتوری بر اقوام محروم کشور تحمیل گردیده است.

پیامدهای بحران سیاست تک قومی - استبدادی در

افغانستان

بحران سیاست انکار و حذف

وقتی سیستم و نظام بر بنیان قبیله بنا گردد، اولین پیامد ناگوار آن در پیش گرفتن انحصار قدرت و همه منابع و فرصت‌ها برای یک قوم است و برای تحقق آن حاکمان قبیله، سیاست حذف دیگر اقوام را در پیش می‌گیرند؛ سیاست انحصار قدرت، منابع و فرصت‌ها و نیز حذف قبایل، اقوام و نحل‌هایی دیگر، بحرانی است که چند قرن به شکل و شیوه‌های متفاوت در افغانستان اجرا و تجربه شده است. نگاه حذفی از سوی حاکمان انحصارطلب قبیله، مشکل اساسی کشور است، گرچند در سطح کلان کشور نگاه حذفی نگاه شکست‌خورده بوده و صاحبان این نگاه بالاخره ناچار به همگرایی و قبول واقعیت‌های عینی جامعه خواهند بود؛ همان‌گونه که در بیست سال تجربه حکومت به‌اصطلاح دموکراسی و جمهوری‌ت از نگاه نظری، اساس خواسته‌های عدالت محور شهید مزاری را پذیرفته و با صراحت به آن اذعان می‌کردند و شعار عدم تبعیض بین ساکنان کشور سر می‌دادند، همچنین عدالت را خواسته برحق مردم اعلام می‌کردند ولی در عمل بر همان سیستم باطله قبیله‌گرایی و فاشیستی اصرار داشتند. از همین محور بر سیاست حذف و زدن بر طبل تبعیض مشغول بودند و سرانجام دوام هم نیاوردند و با افتضاح و روسیاهی مردم را فروختند و خود زبونانه فرار کردند.

بحران سیاست انحصار

شهید مزاری ریشه‌ی همه‌ی مشکلات کشور را در امتیازخواهی برخی جریان‌ها در کشور دانسته و می‌گوید: «تمام جنجال‌ها و درگیری‌ها بر سر همین مسئله‌ی امتیاز طلبی و حذف همدیگر است. این امتیاز طلبی یک‌دفعه در چهره‌ی مذهب است، یک‌دفعه در چهره‌ی نژاد است» (شهید مزاری، ۱۳۸۸: ۱۷۰). در کشوری که اکثریت قاطع وجود نداشته و ساکنان کشور را اقوام مختلف با جمعیت‌هایی با تفاوت اندکی تشکیل می‌دهند، راه چاره آن است که نگاه حذفی و کوبیدن بر طبل انکار برداشته شده و نگاه عدالت محور و مبتنی بر واقعیت عینی جامعه حاکم شود، دیر یا

زود، راه اصلی حل مشکل کشور همان راه عدالت است که شهید مزاری بر آن اصرار داشت. متأسفانه سیاست‌مداران کشور در بیست سال جمهوری‌ت، به‌رغم اذعان به نگاه عدالت محور شهید مزاری و لحاظ آن در قانون اساسی گذشته، در عمل، حکومت‌گران طایفه محور، راه شکست‌خورده تبعیض را رفتند و از هر طریقی که شده بر حذف اقوام از جمله هزاره‌ها از مرکزیت قدرت تلاش کردند و همین حرکت غلط باعث مشکلاتی شد که امروز مردم را در زندانی به نام افغانستان گرفتار کرده و هرروز قربانی جانی و حیثیتی می‌گیرد، طوری که همه مردم اگر توان و زمینه برایشان میسر شود راه فرار از کشور را در برنامه خوددارند. این حالت ناامیدی که از حکومت تک قومی ناشی شده است، یک بحران سیاسی اجتماعی است و راه‌حل فوری می‌طلبد.

بحران اعمال تبعیض سیستماتیک علیه

اقوام محروم به‌خصوص هزاره‌ها

تبعیض از پدیده‌هایی است که انسان‌ها با هر نوع فرهنگ و اعتقاداتی از آن نفرت دارند. تبعیض در ساحت‌های گوناگون زندگی بشریت با انواع مختلف نمود یافته است؛ تبعیض نژادی، تبعیض اقتصادی، تبعیض سیاسی-اجتماعی و تبعیض جنسیتی و امثال آن قابل بحث و بررسی است که مجال طرح تفصیلی آن در این نوشته کوتاه نیست. از میان مصادیق، نمودها و گونه‌های مختلف تبعیض، یکی از گونه‌های تبعیض که در مقاطع مختلف تاریخ، بر انسان‌ها تحمیل شده و همواره بشریت را رنج داده است، تبعیض نژادی است، مقاومت عدالت‌خواهانه شهید مزاری (ره) علیه تبعیض و استبداد در افغانستان، نقطه عطف در تاریخ این کشور است.

به‌لحاظ تاریخی، پیشینه تبعیض در افغانستان همزاد شکل‌گیری کشوری با عنوان و جغرافیایی به نام افغانستان به دست احمدشاه ابدالی بوده است، در کشور افغانستان، تبعیض نژادی-جنسیتی و سیاسی-اقتصادی نمود بیشتری داشته و در این کشور از ابتدای شکل‌گیری با نام افغانستان، بنیان حاکمیت بر اساس تبعیض نهاده شده است. مقاومت

تبعیض قومی نژادی، تبعیض مذهبی و غیره که متأسفانه در طول تاریخ مردم افغانستان به خصوص هزاره‌ها انواع و اقسام تبعیض نژادی و مذهبی را در ساحت‌های مختلف با گوشت و خون و استخوان خود تجربه کرده‌اند؛ تبعیض‌هایی که از سوی حکومت تک قومی و استبدادی بر آنان تحمیل شده است.^۱

راهبردهای شهید مزاری برای حل بحران سیاسی افغانستان

۱. واقع‌گرایی نسبت به جامعه چند قومی افغانستان
 بدیهی است هر اصلاحگری که بخواهد جامعه پیرامونی خود را از بحران نجات بدهد، ابتدا باید واقعیت‌های عینی جامعه را به‌خوبی مطالعه و دقیقاً درک کند، سپس به آن واقعیت‌ها توجه خاصی داشته باشد تا بتواند با موفقیت بحران‌زدایی کند. از همین جهت، شهید مزاری بر واقع‌گرایی نسبت به جامعه چند قومی افغانستان تأکید ویژه داشت در موردی تصریح کرده است: «باید مشکل افغانستان از راه تفاهم و پذیرفتن واقعیت‌های افغانستان، حل شود» (شهید مزاری، ۱۳۸۸: ۲۳۳).

انحصارطلبی و ستم، زمینه و بستر نفاق و جدال و خود یک بحران سیاسی است که تاریخ افغانستان را سیاه و دچار بحران‌های ممتد کرده است، شهید مزاری برای رسیدن مردم افغانستان به نظام فراگیر و عادلانه، بر شکستن طلسم بحران انحصار تأکید داشت. از مشکلات اساسی و تاریخی کشور افغانستان این است که سیاستمداران این کشور واقعیت چند قومی و بافت موزاییکی جمعیتی این کشور را نادیده می‌گیرند. عده‌ای می‌خواهند با انحصارطلبی همه مراکز قدرت و منابع کشور را در اختیار و انحصار خود داشته باشند. انحصارطلبی را طرف‌های دیگر و اقوام و احزاب دیگر نمی‌پذیرند و همین منازعه و جنگ را بر مردم تحمیل می‌کند. اگر واقعیت چند قومی بودن کشور به‌درستی و منطقی درک شود و سپس موقعیت‌ها و مراکز تصمیم‌گیری

غرب کابل به رهبری شهید مزاری (ره) که اولین مقاومت و دفاع مؤثر در برابر انحصارطلبی و بی‌عدالتی به‌صورت نظام‌مند، با حضور و مدیریت ایشان ساماندهی و رهبری گردید. اگرچه شهید مزاری (ره) خود، جان شیرینش را در این راه فدا کرد، اما مسیر چند قرن ستم و سلطه بر مردم را تغییر داد و راه و رسم ایستادگی در برابر ستم و حق‌طلبی، برای نسل امروز و فردا را با خون خود به تصویر کشید.

شهید مزاری (ره) برای مبارزه با تبعیض و برقراری عدالت، تمامی زندگی خود و خانواده را وقف جامعه و مردم کرد. وی در یک نگاه کلی دیگر به تأثیر سیاست تبعیض بر هزاره و اجبار آنان در تغییر هویت ملی و مذهبی مردم هزاره اشاره کرده و از بسیاری از هزاره‌ها در ولایات غزنی و شمال و بادغیس حکایت کرده که خود را تاجیک خوانده و مذهب اهل سنت را پیروی می‌کنند. ایشان از جمعیت شصت در صد هزاره در منطقه قندوز سخن گفته است که اصلاً نسل‌های بعدی آنان نمی‌دانستند هزاره هستند سپس یادآور شده است: «در این جامعه پشتون بودن ننگ نبود، افتخار بود؛ تاجک بودن ننگ نبود، افتخار بود؛ ازبک بودن ننگ نبود ولی هزاره بودن ننگ بود» استاد شهید با یادآوری دوره مقاومت و تأثیر آن بر شکستن نگاه تبعیضی تأکید کرده است که دیگر هزاره بودن ننگ نیست بلکه عزت است؛ «اگر افغان‌ها، تاجیک‌ها، ازبک‌ها و ترکمن‌ها به اسلام فخر می‌کنند ما هم مسلمان هستیم و به اسلام فخر می‌کنیم؛ اما اگر آن‌ها به نژادشان فخر می‌کنند، ما هم یک نژاد هستیم و به نژاد خود فخر می‌کنیم؛ در هر صورت ما در این خانه شریک هستیم» (شهید مزاری، [۱۳۹۳]: ۲۲۰-۲۲۱؛ سخنانی از پیشوای شهید، ۱۳۷۴: ۲۶۰-۲۶۱) نیز ر.ک: شهید مزاری، ۱۳۷۴: ۵۹).

البته تبعیض در ساحت‌های مختلف قابل تصور است مانند تبعیض توزیعی در قسمت تشکیل واحدهای اداری نامتوازن، توزیع تبعیض‌آمیز فرصت‌ها و منابع و نیز اقسام

۱. برای اطلاع بیشتر ر.ک: از جمله مقاله نگارنده با عنوان «اقدامات راهبردی شهید مزاری برای مبارزه با تبعیض و بی‌عدالتی در افغانستان»، در سومین ویژه نامه خورشید عدالت، صص ۱۷۴-۱۹۵، حوت ۱۳۹۶.

و قدرت و امکانات با توجه به همان واقعیت‌ها به‌طور عادلانه توزیع شود. بستر زندگی در سایه صلح تحقق می‌یابد. از خواسته‌های اساسی رهبر شهید همین مسئله بود.

رهبر شهید درباره واقعیت چند قومی افغانستان تصریح کرده است: «ما ... هیچ نژادی را نمی‌خواهیم نفی کنیم. ترکمن است، هزاره است، تاجیک است، پشتون است، ایماق است و دیگر اقوام هستند. همه آن‌ها بیایند در این مملکت برادروار زندگی کنند و هر کس به حقوق‌شان برسند و هر کس درباره‌ی سرنوشت خودش تصمیم بگیرد. این حرف ماست. اگر کسی بیاید نژاد خود را حاکم بسازد و دیگران را نفی بکند، این فاشیستی است» (شهید مزاری، ۱۳۸۸: ۷۰).

ایشان در سخنانی با اعضای شورای صلح، واقعیت چند قومی بودن کشور را یادآوری کرده و ریشه مشکلات را عدم پذیرش این واقعیت از سوی برخی برشمرد و تأکید کرده است که وجود اقوام و احزاب در کشورهای جهان، مشکل ایجاد نمی‌کند ولی در افغانستان باعث مشکل می‌شود، برای اینکه ما همدیگر را نمی‌پذیریم (شهید مزاری، [۱۳۹۳]: ۲۱۰-۲۱۱).

استاد مزاری راجع به هم‌پذیری اقوام مختلف افغانستان، واقعیت‌گریزی و دمیدن بر نفاق ملی از اتاق فکر حاکمان استبدادی می‌گوید: «مردم افغانستان سه صدسال باهم یکجا زندگی کردند و اینجا هم فارسی‌زبان بود و هم پشتوزبان، هم شیعه بود و هم سنی و تمام اقوام باهم برادر بودند» و توصیه من برای مردم افغانستان این است که جنگ‌های تنظیمی را به جنگ‌های قومی و مذهبی نکشانند که به نفع مردم افغانستان نیست» (شهید مزاری، ۱۳۸۸: ۲۳۸) و در جای دیگر اظهار تأسف کرده است که حق‌خواهی به‌جای اینکه برادری و صلح و ثبات را به ارمغان بیاورد، سیاست‌های اداره خودخوانده شورای نظار و حامیان آن، بر ایجاد خصومت میان ملیت‌ها عملی می‌شود (شهید مزاری، [۱۳۹۳]: ۲۱۰).

شهید مزاری هدف از انعقاد موافقت‌نامه تاریخی جبل

السراج را شکستن طلسم انحصار برشمرد و در پاسخ ادعای فاروق اعظم که گفته بود شما قصد حذف پشتون‌ها را داشتید، به‌صراحت گفت: «در آن توافقنامه حذف پشتون‌ها مطرح نبود، فقط می‌خواستیم انحصار شما را بشکنیم» (شهید مزاری، ۱۳۸۸: ۱۹۷) و نیز در همین رابطه تصریح کرد: «برداشت عده‌ای از برادران پشتون این است که در توافقات جبل السراج، پشتون‌ها حذف شده بودند؛ نه، این حرف نبود. یک‌چیزی که در اینجا شده بود، این بود که انحصار بشکند، دیگر در افغانستان انحصارطلبی نباشد» (همان: ۱۷۶).

۲. هم‌پذیری و تحقق هویت ملی در افغانستان

استاد مزاری گرچند همواره گرفتار نامنی‌تحمیلی بود ولی درک درست، موقعیت‌شناسی و کلان‌نگری ایشان باعث شد در فرصت اندکی طرح‌ها و راهکارهای دلسوزانه، منطقی و متعادل برای حل بحران سیاست تک قومی و استبدادی کشور ارائه بدهد، ایشان با صداقت و راستی، همدیدگر‌پذیری مردم و احزاب و اقوام افغانستان را مطرح کرده و تقاضا کرد تا منادیان و عاملان سیاست شکست‌خورده حذف، دست از سیاست حذف بردارند و همه اقوام، مذاهب و احزاب روی نقطه منافع ملی و مشترک به تفاهم فکر کنند و بدان برسند، ایشان تصریح کرد:

«ما معتقد هستیم در اینجا مسئله افغانستان وقتی حل میشود که همه مردم و احزاب همدیگر را تحمل کنند و در صدد حذف یکدیگر نباشند. چه از نگاه اقوام، چه از نگاه احزاب، چه از نگاه مذاهب. روش حزب وحدت این است که با کسی جنگ نداریم، برای همه احزاب و ملیت‌ها احترام قائلیم و برای همه حق مساوی طبق نفوسشان می‌خواهیم ... راه‌حل برای افغانستان، تفاهم است نه حذف یکدیگر، لهذا هر کسی که می‌آید برای حذف یک ملیت یا یک تنظیم در افغانستان فعالیت میکند، سخت اشتباه است (شهید مزاری، ۱۳۷۴، ۱۴۶-۱۴۸)

استاد مزاری با تصریح به این واقعیت تلخ تاریخی که نفاق و تشدید عصبیت قومی از طرف حاکمان انحصارطلب و سیستم استبدادی بر مردم افغانستان تحمیل

می‌شود، فرمود:

«یک تعداد کسانی که در کابل و در افغانستان می‌خواهند تفرقه ایجاد کنند تا خودشان بر حکومت باقی بمانند، این مسئله (پشتون، هزاره، تاجیک، ازبیک و...) را دامن می‌زنند. وقتی که بین ما و اتحاد سیاف جنگ بود، می‌گفتند: جنگ بین پشتون و هزاره است. بعد از جنگ‌های حکمتیار و وزارت دفاع مسئله‌ی بین فارسی‌زبان و پشتون را مطرح کردند... هیچ‌یک از این جنگ‌ها را به‌عنوان نژاد و مذهب نمی‌دانیم بلکه از طرف عناصر قدرت‌طلب بر مردم افغانستان تحمیل گردیده است» (شهید مزاری، ۱۳۸۸: ۲۳۷-۲۳۸).

شهید مزاری تفاهم و پذیرش همدیگر را پایه و اساس وحدت ملی و راه‌حل بحران تکروری و استبداد شمرده و آن را تنها راه‌حل مشکلات عدیده افغانستان می‌داند. حقیقت و واقعیت عینی جامعه امروز افغانستان نیز همین است؛ تفاهم و گفتگو و پرهیز از استبداد و انحصارطلبی تنها راه‌حل مشکلات پیچیده کشور و تنها راه رسیدن به امنیت و توسعه کشور است.

از سال ۱۳۶۵ شهید مزاری با تلاش پیگیر درصدد مهار تفرق برآمد که منجر به تشکیل حزب وحدت اسلامی گردید. ولی بعد از تشکیل حزب وحدت اسلامی که تجربه موفق و استثنایی حرکت متشکل جمعی و راهکاری برای نجات مردم ما از بند استبداد، ستم و تبعیض شمرده می‌شود، ولی در اوج اقتدار ملی و بین‌المللی حزب وحدت اسلامی و شدت حملات فیزیکی دشمن علیه حزب وحدت و مردم بی‌دفاع غرب کابل، انشعاب در حزب وحدت کلید خورد؛ شورای نظار، پول کلانی برای تخریب و پارچه‌پارچه کردن حزب وحدت خرج کرد و مرعوبین زر را خرید و تیری بر قلب وحدت و مردم ما رها کرد، محمد اکبری که باید پشتیبان اقتدار حزب می‌بود، متأسفانه تبدیل به مهره بازی دشمن شد و طبق میل دشمن مردم، حزب وحدت شاخه اکبری را اعلام کرد، این مهره مضر در دست دشمن، امروزه نیز همان نقش فاسد کننده را بازی می‌کند، به‌جای اینکه درد مهلک مردم مظلوم ما را درک کند، باز به تهمت

پرونده ویژه: سی‌امین سال‌یاد شهادت استاد عبدالعلی مزاری

و نفاق روی آورده و با اشاره باداران جدید خود، به‌دروغ و تهمت متوسل شده و تمام هم خود را برای تخریب چهره محبوب شهید مزاری به کار گرفته است. متأسفانه روند انشعاب پس از شهادت شهید مزاری اوج بیشتری یافت و شاخه‌های متعددی برای میراث یکپارچه رهبر شهید به وجود آمد. تنها چیزی که می‌تواند همه اقشار و طیف‌های وسیعی از مردم ما را دورهم جمع کند، همان ره پویی در راه روشنی است که شهید مزاری با الهام از آموزه‌های دینی (سفارش بر تفاهم و وحدت) برای ما ترسیم کرده است. و شاهراه آن گذشت از منافع شخصی در راه منافع جمعی و پا گذاشتن بر خواسته‌های نفسی و فکر کردن به منافع کلان مردم است. شهید مزاری هستی‌شناسی حکیمانه داشت، زیرا او بر قوه مخیله خود مسلط بود و به مسائل کم‌ارزش، مادی و زودگذر نظاره نمی‌کرد بلکه کرامت انسانی و اخلاق کریمانه را در وجود خود بارور کرده بود که او را به تفکر در مسائل کلان و اساسی هدایت می‌کرد، او افق‌های دور را نگاه می‌کرد، درد ملت داشت و برای نه‌تنها هزاره بلکه به منافع عموم مردم محروم افغانستان توجه داشت و ثمرات تلاش ایشان نیز به همه ملت افغانستان رسید.

۳. تحقق وحدت ملی در قبال سیاست تک قومی - استبدادی

یکی از ویژگی‌های شخصیتی شهید مزاری این است که او همیشه اندیشه، تفکر و احساس وحدت‌گرایی و برادری ملیت‌ها را در افغانستان، با خود داشت. در حقیقت، شهید مزاری میان امت اسلامی وحدت و برادری را می‌خواست از این‌که شرایط و مقتضیات زمان دوران شهید مزاری ایجاب می‌کرد که بیشتر مباحث خود را در حیطه جغرافیای افغانستان متمرکز کند، به همین خاطر ایشان روی مفهوم برابری همه ملیت‌های افغانستان تأکید می‌کرد. بعد از شکست نیروهای نظامی شوروی سابق در افغانستان و پس از ورود نیروهای مجاهدین به شهر کابل، نادیده گرفتن همه ملیت‌های افغانستان در مشارکت قدرت سیاسی و محروم نمودن آنان از حقوق بنیادین‌شان، فضای

سیاسی و اجتماعی جامعه مبهم و تاریک شده بود. نظام سیاسی همانند نظام‌های گذشته به‌سوی استبداد و بیدادگری پیش می‌رفت. ولی استاد شهید معتقد بود که تمام ملیت‌ها و کلیه مجاهدین و اقشار مختلف کشور که در مبارزه نقش داشتند، در اداره حکومت آینده افغانستان باید شرکت داده شوند، تا عدالت اجتماعی تحقق یافته و تمام اقوام به حقوق شان برسند. وارثین استبداد و انحصار که سعی داشتند، بخشی از مردم (هزاره‌ها) را نادیده گرفته و سهمی برای آنان قائل نشوند، فریادهای حق طلبانه استاد مزاری را سد راه زیاده‌طلبی خود دانسته مانع‌تراشی و عملیات ایذایی را شروع کردند. شورای نظار، پرچم انحصارطلبی را با نام و عنوان دیگری در کشور بلند کردند. در این مقطع حساس تاریخ، شهید مزاری سکوت در مقابل ظهور استبداد و انحصار جدید را مجاز ندانسته وظیفه همه دانست که در مقابل برتری‌جویی و تبعیض بایستند، لذا عدالت‌خواهی را سرلوحه تلاش سیاسی اجتماعی خود قرارداد. مطالبات و خواسته‌های بر حق که همان حقوق اساسی و خواسته‌های مشروع مردم هزاره و دیگر ملیت‌های ستمدیده بود به‌طور شفاف، منطقی و منطبق با شرع و قانون بیان کرد. شهید مزاری (ره) با تمام وجود در برابر روحیه تمامیت‌خواهی شورای نظار و همفکرانش ایستاد و عدالت را در عرصه سیاست حاکم بر کشور فریاد کرد و بارها بر منطق گفتگو تأکید ورزید.

شهید مزاری، ضمن تأکید بر این که: «وحدت ملی را در افغانستان یک اصل می‌داند»، گفت: «ما این افتخار را داریم و حق هم داریم که افتخار کنیم که وحدت ملی را در افغانستان ما به وجود آوردیم» (همو، ۱۴۶-۱۴۸).

شهید مزاری در سه سال مقاومت غرب کابل از سال ۱۳۷۰ تا ۱۳۷۳، برای تحقق همدلی و وحدت اقوام مختلف، تلاش‌های پیگیری انجام داد، متأسفانه دخالت بیرونی و انحصارطلبی اداره خودخوانده شورای نظار با همکاری اتحاد سیاف و برخی عناصر سست‌عنصر دیگر، با تحمیل جنگ‌های دوامدار بر حزب وحدت اسلامی به رهبری استاد مزاری، مانع تحقق آرمان‌های شهید مزاری و حرکات

وحدت‌بخش، شدند.

۴. احصائیه نفوس و سهم‌دهی بر مبنای شمع وجودی اقوام

امروزه تمام سیاست‌ها و سیاست‌گذاری‌ها بر مبنای آمار و ارقام است. است. تعیین دقیق تعداد نفوس و جمعیت کشور، پایه و اساس سیاست‌گذاری‌های اقتصادی و برنامه‌های اجتماعی و فرهنگی است. مبهم بودن تعداد نفوس مردم افغانستان، سرنوشت بسیاری از مسائل را در ابهام فروبرده است. با توجه به حاکمیت فرهنگ سیاسی قومی در کشور، مبهم بودن تعداد دقیق واجدین شرایط رأی‌دهی و دادن آمار و ارقام بر اساس تخمین و حدس و گمان سرنوشت انتخابات را نیز در ابهام فروبرده، زمینه هرگونه سوءاستفاده را برای اربابان قدرت و ثروت فراهم ساخته است و عاملی که تقریباً در هر انتخابات وجود داشته و زمینه جدال‌های سیاسی پسا انتخابات و در نتیجه زمینه سلب اعتماد عمومی بر نتایج انتخابات را فراهم کرده است.

تأخیر در سرشماری جمعیت و ارائه موردی سرشماری‌های غیر قابل اعتماد و هدایت شده از سوی حکومت، ناشی از یک بازی سیاسی تاریخی در کم‌رنگ جلوه دادن حضور برخی اقوام، از جمله هزاره‌های افغانستان است. سیاستی که ناشی از اعمال تبعیض تاریخی و حذف سیستماتیک این مردم از سوی حکومت است. این سیاست در گذشته نیز در برهه‌های از تاریخ، مانند دوره عبدالرحمن جابر، به شکل تصفیه قومی علیه هزاره‌ها به کاررفته است (دولت‌آبادی، ۱۳۸۵: ۱۰۴، ۱۱۴). با هزار تأسف، در حکومتی دمکراتیک و به‌ظاهر مبتنی بر اصول قانون اساسی با بیست سال فرصتی که حامد کرزی و اشرف غنی فرصت سوزی کردند، نیز تفکر قومی و استبدادی در درون دولت به شکل سیستماتیک دنبال شد و در نتیجه همه دستاوردها را فروختند و سیاست کاملاً قبیله‌ای را بر مردم نجیب افغانستان تحمیل کردند. تا زمانی که تفکر قومی در فضای سیاسی کشور به تفکر و سیاست ملی تبدیل نگردد، برگزاری انتخابات شفاف و عادلانه دور از انتظار است و در نتیجه مشروعیت و اقتدار دولت نیز مخدوش و مورد پرسش

بر اکثریت سازی دروغین، سیستم انتخابات و نیز بهرهمندی از خدمات اداری و رفاهی بر اساس همان سیستم معیوب، تبعیض و بی‌عدالتی نیز در کشور دوام دارد. تازه در سیستم طالبانی و امارتی، اصل انتخابات منتفی اعلام شده و ردی از مشارکت مردم در تصمیم‌گیری و سیاست و حکومت وجود ندارد. این حاصل همان بحران حکومت تک قومی و استبدادی تاریخی است که هیچ‌گاه از بدنه و روند حکومت در کشور جدا نگردیده است.

به نظر شهید مزاری، اولاً سیستم حکومت باید مبتنی بر آرای تک‌تک مردم اعم از زن و مرد و همه اقوام کشور باشد و در مرحله بعدی، تبعیض در تقسیمات اداری از چالش‌ها و مشکلات سر راه مردم از جمله در عرصه انتخابات سالم در افغانستان است و تقسیمات اداری عادلانه زمینه و بستر یک انتخابات عادلانه و حکومت مشروع مردمی را فراهم می‌سازد. که باید سرشماری نفوس انجام شده و واحدهای اداری برای همه ولایات و ولسوالی‌ها عادلانه تعدیل شود. آن وقت نوبت برگزاری انتخابات شفاف، عادلانه و فراگیر می‌رسد که باید ساماندهی و عملی شود.

۵. تدوین قانون اساسی بر مبنای واقعیت‌های کشور و نرم جهانی

هر حکومت و حتی مجموعه‌ای که بخواهد نظام‌مند و بنیادی برای جامعه پیرامونی خود خدمت و بر آنان حکمروایی کند، نیازمند قانون اساسی مدون است که در مراحل مختلف حل‌کننده مشکلات روند حکمروایی و عمل مسئولان باشد. قانون اساسی در هر کشوری، تمثیل‌کننده بنیان‌ها و ساختارهای سیاسی حکومت مردمی و ضامن احقاق حقوق مردم، منشور ملی و مرجع همه منازعات خرد و کلان در کشور و تنظیم‌کننده رابطه منطقی دولت - ملت است. از این جهت است که شهید مزاری به‌عنوان یک رهبر سیاسی صاحب‌اندیشه در کشور و با شناخت از تاریخ پر از ستم و تبعیض، طرح تدوین قانون اساسی عادلانه را با جدیت مطرح کرده و بر جامعیت شرایط و ضرورت‌ها و بایسته‌های آن تأکید داشت.

در تاریخ حاکمیت‌های استبدادی افغانستان، قانون

خواهد بود. ضروری است حاکمان کشور، به‌جای تکرار تاریخ و سیاست‌های ناکام گذشته، عاقلانه و خردمندانه به سمت وحدت ملی حرکت کرده به سیاست‌های ملی در تمامی ابعاد اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی بیندیشد. اما با تأسف که چنین نگاه ملی در سطوح مختلف برنامه‌های حکومت منتفی است. در این میان، سرشماری نفوس در افغانستان به یک معضل تاریخی تبدیل شده در حالیکه با تکنولوژی و فناوری پیشرفته امروز بشری، این کار در کشورهای دیگر به‌سادگی قابل انجام است. اما در افغانستان به دلیل نیت‌های سوء و سیاست‌های قومی و سلطه‌طلبانه، این مهم هرگز به‌صورت شفاف انجام نشده است. پشتون‌ها همیشه ادعای اکثریت داشته و به دلیل همین اکثریت و اقلیت خودساخته، خود را مستحق و میراث‌دار دائمی حکومت بر تمام مردم افغانستان می‌پندارند.

شهید مزاری (ره) با اشاره به این بحران بنیادین، بنیاد انتخابات در کشور را معیوب و برگزار آنتخابات بدون تعدیل واحدهای اداری را ناقص می‌دانست و تعدیل واحدهای اداری را در رأس سیاست‌ها و مطالبات سیاسی خویش گنجانیده و خواهان سهم متناسب با نفوس هر قوم و ولایت را خواستار بود: «ما معتقدیم که باید سرشماری دقیق و زیر نظر سازمان ملل از جمعیت افغانستان صورت گرفته و میزان جمعیت کشور مشخص گردد... به همان اندازه که هستیم خواهان سهم‌گیری و مشارکت در ساختار سیاسی کشور هستیم» (شهید مزاری، ۱۳۷۳: ۱۱۴). اما متأسفانه این خواست منطقی و برحق شهید مزاری (ره) نه در زمان حیات ایشان برآورده نشد و اکنون با گذشت بیست‌وهشت سال از شهادت آن رهبر دلسوز به مردم افغانستان نیز مسئله سرشماری و توزیع تذکره الکترونیک به‌صورت یک معضل سیاسی و اجتماعی باقی‌مانده است. عمده دلیل همان ترس از شفافیت نفوس اقوام و هراس از افشای دروغ تاریخی اکثریت بودن قوم پشتون است و گرنه این‌همه جنجال و نزاع برای سرشماری مردم افغانستان و تعیین دقیق میزان نفوس و حضور اقوام وجود ندارد. با توجه به عدم سرشماری نفوس در کشور و سیاست‌گذاری مبتنی

اساسی نیز به شکل یک‌جانبه و به نفع حاکمان تدوین شده و به همان قانون نیز عمل نشده است. در حکومت موقت مجاهدین نیز این روند معیوب دنبال شد. در حکومت خودخوانده برهان الدین ربانی روند و فرایند قانونی برای تدوین قانون اساسی طی نشد. هم حکومت غیر مشروع بود و هم قانون اساسی خودساخته و بدون طی مراحل قانونی را می‌خواستند بر مردم تحمیل کنند. شهید مزاری، تدوین قانون اساسی یک جنبه را نقد کرد. مکانیسم بین‌المللی تدوین قانون اساسی را مطرح کرد. ایشان قانون‌نویسی به نفع طیف حاکم و بدون مراجعه به آرای عمومی مردم را رد کرده و اظهار داشت؛ پیش‌نویس قانون اساسی باید توسط شورای انقلاب تدوین شود که از مردم نمایندگی داشته باشند. قانون اساسی، باید مراحل قانونی را طی کرده باشد و به رأی عمومی و همه‌پرسی گذاشته شود (شهید مزاری، ۱۳۷۳: ۳۸-۳۹). البته راهبردهای کلان شهید مزاری درباره نظام سیاسی افغانستان، در قانون اساسی جدید کشور (مصوب ۱۳۸۲) تا حدودی لحاظ شده است، اما متأسفانه به اصول این قانون نیز عمل نشد؛ زیرا روح قبیله‌گرایی در نظام سیاسی کشور حاکم بود و این قبیله‌گرایی سقوط نظام سیاسی را در پی داشت.

از منظر شهید مزاری، از اسناد تاریخی ملی که تمامیت ارضی و حریم یک مملکت را حفظ کند، قانون اساسی است (شهید مزاری، [۱۳۹۳]: ۲۰۴). در این بیان، قانون اساسی به‌عنوان اسناد تاریخی ملی معرفی شده که باید دربرگیرنده حقوق آحاد ملت باشد؛ هیچ‌کسی، هیچ‌قومی، هیچ‌صنفی و هیچ‌حزبی از ناحیه قانون اساسی حقیقتاً تضییع نشود.

مؤلفه دیگری که در این بیان رهبر شهید روی آن تأکید شده است، تمامیت ارضی و به عبارتی استقلال کشور است؛ همان چیزی که در تاریخ سیاسی کشور تا کنون وجود نداشته و در طول سه صدسال، کشور از طرف حاکمان بی‌لیاقت، مستعمره قدرت‌های استعماری شرق و غرب بوده است. یکی از پدیده‌ها و مهمترین آن‌ها که استقلال و تمامیت ارضی کشور را تضمین می‌کند، قانون

اساسی است، نگاه شهید مزاری به این مسئله خاص متمرکز است که قانون اساسی تضمین‌کننده تمامیت ارضی و استقلال کشور باشد، طوری تدوین شود که راه را بر وابستگی حاکمیت به بیگانه‌ها ببندد.

از نظر رهبر شهید، اگر قانونی تدوین شود، که حقوق ملی داخل کشور را تأمین و تضمین نکرده باشد، این قانون اساسی نیست (مزاری، ۱۳۸۸: ۳۷). شهید مزاری در این بیان، بر محقق شدن حقوق ملی در قانون اساسی تأکید کرده است؛ زیرا در کشور چند قومی افغانستان، وقتی حکومت در دست یک قوم و یک کتله خاص باشد، معلوم است که قانون را طبق خواسته و در راستای استیلای همان کتله خاص خواهد نوشت؛ شهید مزاری با تجربه تاریخی تبعیضی کشور، به این مهم اشاره و عمداً و با صراحت اشاره کرده است که قانون اساسی باید تمثیل‌کننده حقوق آحاد مردم افغانستان، فارغ از قوم و حزب و مذهب و جنسیت و هرگونه مشخصه دیگری باشد و حقوق همه افراد تابع کشور در آن مورد توجه قرار بگیرد. اصولاً ایشان، فصل‌میز قانون اساسی را در خصوصیت‌های یادشده برشمرده و نوشته فاقد این خصوصیت‌ها و فاقد تضمین حقوق مردم را اصلاً قانون اساسی نمی‌داند.

۶. تعدیل واحدهای اداری و توزیع برابر قدرت

از مشکلات بنیادین سیاسی اجتماعی در افغانستان، تقسیمات ظالمانه و تبعیضی سیستم اداری در کشور است، این ساختار معیوب، زمینه محرومیت عده‌ای از مردم را از هر نوع امکانات دولتی فراهم کرده است. بدیهی است که محرومیت و تبعیض، زمینه‌ساز شقاق، نارضایتی و جنگ و جدال می‌شود. در نگاه اسلامی و انسانی، همه مردم ساکن یک کشور، باید باروحمیه برادری باهم زندگی کنند و در خانه مشترک، در سود و زیان و در تلخی‌ها و شیرینی‌های زندگی شریک و همدرد هم باشند. اگر زحمت می‌کشند و برای صیانت از حیثیت و خاک مشترک قربانی می‌دهند، باید از امکانات مختلف نیز به‌طور عادلانه بهره ببرند. ولی حاکمان افغانستان در طول تاریخ کشور افغانستان،

با اشاره باداران خارجی خود، همواره بر طبل نفاق کوبیده و رابطه گرگ‌ومیش و دشمنی و کینه‌توزی‌های بسیاری را بین اقوام برادر این کشور رقم زده‌اند. هزاره‌ها در اوج این تبعیض قرار گرفته‌اند. شهید مزاری به‌خوبی مطالعه کرده بود و عمیقاً می‌دانست که مردم هزاره از محرومیت تاریخی رنج می‌برده و در تمامی زمینه‌های سیاسی، فرهنگی، عمرانی و اجتماعی بر آن‌ها ستم روا داشته شده است و انواع گوناگون تبعیض و مظالم وجود داشته است که همه‌ی آن‌ها نتیجه‌ی حکومت قبایلی و سیستم انحصاری قدرت بوده است. به‌عنوان نمونه یک واحد اداری در منطقه هزاره نشین، از صد و شصت هزار نفر تشکیل شده در حالی که همان واحد اداری در منطقه پشتون نشین با نفوس سه‌هزارنفری تحقق یافته است. شهید مزاری چنین تبعیض را خلاف زیست برادرانه و صلح‌آمیز برشمرده و موردانتقاد قرار داده است (شهید مزاری، [۱۳۹۳]: ۱۹۰-۱۹۱).

شهید مزاری با دوراندیشی و آینده‌نگری، تقسیمات موقعیت‌های سیاسی اجتماعی و تمامی فرصت‌های مملکتی را بر اساس نفوس و حضور تمامی اقوام ساکن در کشور، در راستای زیست صلح‌آمیز مردم، تحقق عدالت، و وحدت ملی، پیشنهاد کرد و آن را از بستر هماهنگی‌شان با عرف بین‌الملل و اصل مردم‌سالاری در راستای تحقق زیست صلح‌آمیز در افغانستان به‌عنوان یک ضرورت برشمرد. استاد مزاری از تشکیلات یک‌جانبه و ظالمانه اداری در طول تاریخ کشور، به‌طور جدی رنج می‌برد و چنین تشکیلات را برخلاف منافع ملی و باعث تشدید اختلاف‌ها می‌دانست. ایشان مصادیقی از تشکیلات ظالمانه اداری در گذشته را نیز یادآور شد که به‌شدت تبعیض‌آمیز بوده است و اصلاح چنین ساختار معیوب و غیر دموکراتیک و ضد اسلامی را در راستای زیست در سایه صلح و برادری در کشور برشمرد (شهید مزاری، ۱۳۷۴: ۳۵-۳۶؛ مصاحبه شهید مزاری، ۱۳۷۸: ۷) اصلاح ساختار اداری ظالمانه به‌قدری در نزد آن شهید اهمیت داشت که اصلاح‌طلبی ساختار اداری و سیاسی، به یکی از اصول اجتناب‌ناپذیر مبارزات عدالت‌خواهانه ایشان تبدیل گردید. سرنوشت امروز و

فرداهای افغانستان برای رسیدن به صلح از همین راه می‌گذرد؛ تا ساختار تبعیضی به ساختار عادلانه تبدیل نشود بحران توزیع حل نخواهد شد.

۷. انتخابات آزاد، عادلانه و فراگیر برای حل بحران مشارکت

امروزه در سیاست و حکومت‌داری مشارکت مردم در امور سیاسی و اجتماعی و تعیین سرنوشت خود، راهکارهای مشخصی ارائه شده است که راهکار انتخابات گزینه جهانی برای زدودن استبداد و انحصار قدرت شناخته شده است. انتخابات امروزه یک راهکار پذیرفته شده بین‌المللی برای حل بحران حکومت و سیاست در کشورها است، به‌خصوص در کشورهای در مسیر توسعه مانند افغانستان، که سایه شوم استبداد تاریخی به‌طور مداوم بر سر مردم سایه افکنده است، مسئله انتخابات، نحوه برگزاری و نظارت بر آن بسیار حساس و تعیین‌کننده است. از همین رو، شهید مزاری، پیش از پیش، برای این امر مهم طرح و برنامه ارائه کرده است که در راستای مشارکت حقیقی تمامی اقوام و نه یک قوم و مشارکت همه اقشار جامعه قرار دارد.

از زمان شکل‌گیری جغرافیای سیاسی به نام افغانستان سیستم سیاسی در این کشور مبتنی بر قبیله‌سالاری بوده است در دوره جدید، نزدیک به دو دهه شعار دموکراسی داده می‌شد، اما عملاً حکومت با تفکر قبیله‌ای و سلطه قومی اداره می‌گردید. حتی انتخابات، معنا و نقش واقعی خود را نداشت و مردم مطمئن نبودند که خروجی انتخابات، آن چیزی باشد که مردم می‌خواهند. اما مردم ناگزیر و معتقد بودند باید این راه را با همه چالش‌های آن پیمود؛ زیرا هیچ بدیلی برای انتخابات وجود ندارد. بدیل انتخابات چیزی جز تسلط نظام‌های استبدادی و بازگشت به گذشته نیست همان‌که امروز اتفاق افتاده است.

برگزاری انتخابات عادلانه، فراگیر و آزاد از طرح‌های کلیدی شهید مزاری برای حل بحران افغانستان و قطع جنگ در کشور بود و این انتخابات منطبق با معیارهای بین‌الملل و مطابق با واقعیت عینی جامعه افغانستان است. فلسفه برگزاری چنین انتخاباتی، سپردن حاکمیت به مردم

و جمع کردن بساط قبیله‌گرایی و مشارکت واقعی مردم در سیستم حکومتی است. اما وقتی به قانون اساسی عمل نمی‌شود، قانون انتخابات کارایی خود را ندارد، انتخابات، نه تنها مشکلی را حل نمی‌کند که خود به مشکل و چالشی دیگری تبدیل می‌شود. شهید مزاری، تنها رهبر جهادی است که برای انتخابات عادلانه و فراگیر در افغانستان، راهبرد کلان داشت و آن را در قالب طرح حزب وحدت اسلامی ارائه کرد. انتخابات شفاف و بر اساس نفوس و نه بر اساس واحدهای ظالمانه اداری را یکی از مؤلفه‌های ضروری اصلاح ساختار سیاسی در راستای تحقق حکومت فراگیر مردمی و تحقق عدالت می‌دانست، ایشان خواهان انتخاباتی بود که همه ملیت‌های افغانستان و همه اقشار جامعه از زن و مرد، مشارکت منطقی و فعال داشته باشند و می‌خواست، حکومت ملی متکی بر آرای واقعی مردم شکل بگیرد (شهید مزاری، ۱۳۷۴: ۷-۸). شهید مزاری، انتخابات شفاف و بر اساس نفوس و نه منطقه را یکی از مؤلفه‌های ضروری اصلاح ساختار سیاسی در راستای شکل‌گیری دولت فراگیر می‌دانست (همان: ۷-۸) و معتقد بود که «دولت مردمی وقتی به وجود می‌آید که انتخابات برگزار شود و این انتخابات آزاد باشد و مردم آزادانه رأی دهند که در این صورت دولت پایه‌ی مردمی پیدا می‌کند و قانونی است.» (شهید مزاری، ۱۳۸۸: ۳۳)

شهید مزاری با نگاه بین‌المللی معتقد بود، مردم و حکومت افغانستان نباید سر در لاک خود فروبرده و بریده از نظام بین‌الملل و در حال انزوا بمانند، بلکه در سیستم و ساختار جامعه‌ی خود، باید از تجربیات بشری و مجامع بین‌المللی کمک بگیرند. از جمله تجربیات بشری برنامه انتخابات است؛ از منظر ایشان تنها راه حل مسئله افغانستان در برگزاری انتخابات سالم است. ایشان تصریح کرده است: «سیستم انحصار را به هر شکل و شیوه آن رد می‌کنیم و طرفدار شرکت کلیه مردم افغانستان اعم از زن، مرد، پیر، جوان و... برای تعیین در سرنوشت سیاسی هستیم، این عادلانه نیست که مردان حق شرکت در انتخابات داشته باشند ولی زنان از این حق مسلم انسانی، اسلامی‌شان

محروم باشند. همه حق دارند که در انتخابات شرکت نمایند (شهید مزاری، ۱۳۷۳: ۳۲).

۸. حق مشارکت زنان در سرنوشت سیاسی

در اندیشه بلند شهید مزاری، تمامی اتباع کشور اعم از زن و مرد حق دارند در سرنوشت سیاسی اجتماعی خود دخالت و مشارکت داشته باشند. ایشان تبعیضات اجتماعی بر مبنای جنسیت را به رسمیت نمی‌شناخت و بر نگاه عادلانه انسانی برای زنان و مردان تأکید می‌ورزید. ایشان زمانی با صراحت از احقاق حقوق زنان سخن گفت که جو حاکم بر جامعه سنتی افغانستان، کاملاً علیه حضور و مشارکت زنان در عرصه‌های سیاسی و اجتماعی بود. رهبر شهید در این باره گفت: «ما طرفدار شرکت کلیه مردم افغانستان اعم از زن، مرد، پیر و جوان برای تعیین سرنوشت سیاسی‌شان هستیم؛ این عادلانه نیست که مردان حق شرکت در انتخابات داشته باشند ولی زنان، از این حق مسلم انسانی و اسلامی‌شان محروم باشند، همه حق دارند در انتخابات شرکت نمایند.» (شهید مزاری، ۱۳۸۸: ۳۹۴).

شهید مزاری، در بین سران جهادی، از پیشگامان مدافع حقوق و حضور زنان، در امور سیاسی اجتماعی بود. او عملاً در کادر حزب وحدت اسلامی، جایگاه شایسته برای زنان در نظر گرفت و کمیونی را به زنان اختصاص داد؛ کاری که در بین سران احزاب مرسوم نبود. ایشان با یادآوری و ستایش از قهرمانی‌ها و حضور فعال زنان در عرصه‌های مقاومت و جهاد علیه ارتش سرخ شوروی سابق و حکومت دست‌نشانده آن، حق حضور فعال زنان را در عرصه‌های سیاسی اجتماعی را مورد تأکید قرار داده و مخالفین حضور زنان در این عرصه‌ها را به شدت مورد نکوهش قرار داد و با صراحت اعلام کرد:

«متأسفانه پس از سال‌ها مبارزه و جهاد و زجر و تکلیف، تعدادی از رهبران می‌گویند نصف از جمعیت ما (زنان) حق ندارند برای سرنوشت خود حرف بزنند ولی وقتی این‌ها در پاکستان و اروپا نشسته بودند، این خواهران قهرمان، این حرکت را به وجود آورد و مردم کابل جوشید.» (همان، ۱۴۶). شهید مزاری در این سخنان خود، به نمونه عینی و

پرتعدادی ارائه شده است که مجال طرح تفصیلی آن نیست. در فرازی از سخن و خواسته شهید مزاری که طرح کردیم ایشان، تشکیل حکومت اسلامی مردمی، فراگیر و مبتنی بر عدالت اجتماعی را به عنوان هدف برای خود و سیاست حزب وحدت اسلامی مطرح کرده است. ایشان نقطه پایان گذاشتن بر ستم‌های چندین قرنه بر مردم افغانستان را به عنوان راه حل بحران کشور، از خواسته‌های بنیادین خود بر شمرده است که خود یادآور یک تاریخ مملو از ستم و ناروایی، تبعیض و بی‌عدالتی بر کلیه مردم افغانستان است. از جمله مانع‌تراشی و ندانم‌کاری همه حاکمان در جهت کشف و به کاراندازی معادن کشور و نپرداختن به زیرساخت‌ها و در نتیجه گرسنگی و محرومیت‌های اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی مردم و دامن زدن به جدال و کشمکش‌ها و نفاق قومی و مذهبی همه و همه به مثابه یک بحران تاریخی مورد اشاره رهبر شهید است. که باید با تحقق عدالت، پایان یابد.

نکته دیگر در سخنان رهبر شهید به وجود آمدن جامعه عاری از تبعیض، تفاخر و افزون‌خواهی در کشور افغانستان است که در صورت تحقق چنین جامعه و سیستمی، زندگی برادرانه و صلح‌آمیز محقق خواهد شد و رهبر شهید دوبار در ذیل بیان خود، بر تحقق و تأمین عدالت، برادری و برابری که مستلزم زندگی عاری از بحران است تأکید کرده است. ایشان تحقق عدالت و حکومت مبتنی بر ستون عدالت را به شکل عمیق آن درک کرده و با تأکید ویژه، آن را به عنوان راه حل بحران قومی مطرح کرده است.

تحقق حکومت اسلامی با محوریت عدالت با مشارکت همه مردم افغانستان محقق می‌شود و شهید مزاری نیز در این زمینه تصریح کرده است: «تا وقتی که حقوق ملیت‌های مسلمان کشور، تأمین نگردد، مشکل افغانستان و اختلافات سیاسی حل نمی‌گردد. اینکه یک حزب یا یک ملیت، سر دیگران حکومت کرده و بر آنان زور بگوید دوران گذشته است و باید همه احزاب، این حقیقت را درک کنند که تنها با تفاهم و احترام به حقوق یکدیگر، می‌توان بحران کنونی

میدانی جامعه آن روز اشاره کرده است که زنان جلوتر از مردان برای مقابله با متجاوزان اعلام آمادگی کرده و افزون بر اعلام حضور خود، مردان را نیز برای مقاومت و مبارزه علیه تجاوز بر حیثیت و خاک وطن، فراخوانده‌اند، حالا چگونه است که برخی رهبران سیاسی از خارج آمده، حضور و حق مشارکت زنان فعال را انکار می‌کنند؟ استاد مزاری تفکر بسته رهبران سیاسی مخالف حضور زنان را مورد نگرش قرار داده و بر حق حضور فعال زنان تأکید کرده است.

۹. تحقق حکومت اسلامی با محوریت عدالت اجتماعی

تحقق عدالت و برادری میان مردم از سوی حکومت، از مؤلفه‌های بنیادین حل بحران انحصار قومی و توزیعی است؛ زیرا در اثر ستم و تبعیض است که زمینه‌های جنگ و درگیری و بستر بحران فراهم می‌شود و نزاع و کشمکش در دنیا همواره بر بنیان ظلم و تبعیض استوار بوده است. مردم افغانستان در طول تاریخ این کشور شاهد ظلم و ستم و تبعیض‌های عربان بوده‌اند. زیست در سایه عدالت در این کشور همواره به عنوان یک آرزو بر دل مردم باقی مانده است. استاد شهید مزاری، از همین جهت تحقق عدالت را استراتژی اصلی مبارزات خود قرارداد و رعایت عدالت را به عنوان مؤلفه اساسی زیست برادرانه و راه حل بحران سیاسی در کشور، مطرح کرد. ایشان در این باره گفته است:

«هدف ما تشکیل یک حکومت اسلامی، مردمی، فراگیر و مبتنی بر عدالت اجتماعی در افغانستان است ما می‌خواهیم ستم‌های چندین قرنه بر مردم افغانستان پایان یابد و جامعه‌ای به وجود آید که در آن از تبعیض، برتری‌گری، تفاخر و افزون‌خواهی خبری نباشد و کلیه مردم افغانستان از هر قوم و نژاد و یا هر رنگ و زبان، برادرانه و برابر زندگی کنند... خواست ما تأمین عدالت، برابری و برادری میان مردم افغانستان است» (شهید مزاری، ۱۳۷۳: ۶۸).

مقوله «عدالت» نقطه کانونی اندیشه و سیره مبارزاتی شهید مزاری برای راه حل بحران سیاسی افغانستان مورد توجه قرار گرفته است. در این باره سمینارها و مقالات و آثار

را مهیار نموده، یک حکومت مردمی و اسلامی به وجود آورد» (شهید مزاری، ۱۳۸۸: ۳۶).

۱۰. نظام فدرالی و عبور از حکومت تک

قومی - استبدادی

با توجه به تجربه چندین قرنه سیاست و حکومت قبیله در افغانستان بهترین راه عملیاتی و تنها راهکار حل بنیادین بحران دوامدار سیاست و سیستم حکومت قومی و خاندانی در افغانستان، سازوکار یک سیستم فدرالی در این کشور است که رهبر شهید روی آن تأکید ویژه داشته است. دلیل عمده این است که تا کنون نظام‌های به‌ظاهر متفاوت از پادشاهی تا دموکراتیک و امارتی نشان داده است که روح سیاست و حکومت در افغانستان قبیله محور، خاندانی و استبدادی بوده است، هرچند عنوان‌ها متفاوت نشان داده شده و حتی قانون اساسی به‌اصطلاح پیشرفته تدوین گردیده و شعار دموکراسی مطرح گردیده است؛ ولی مبنای اساس حکومت‌داری، بر پاشنه همان سیاست قبیله چرخیده و برای مشارکت واقعی و اثرگذار مردم افغانستان ترتیب اثری داده نشده است. بنابراین تنها راه حل این بحران ممتد چندین قرنه که کشور را در قرن حجر نگه داشته و راه برای هرگونه ملت‌سازی و توسعه سیاسی اقتصادی و اجتماعی مسدود مانده است، ریشه آن در همان اتاق فکر سیاست قبیله، استبداد و انحصار قومی است. اگر سیستم فدرالی در کشور به مطالبه اکثریت تبدیل شود، بر روی آن اصرار جمعی و متشکل صورت بگیرد و راهکار عملیاتی آن به‌طور سیستماتیک در برنامه اقوام آسیب‌دیده از سیاست انحصار و استبدادی قرار گیرد، قطعاً در درازمدت جواب خواهد داد. شهید مزاری بی‌گمان در افغانستان یک استثنا بود، او از همان روزهای اول پیروزی مجاهدین، طرح نظام سیاسی موردنظر خود را در قالب پیش‌نویس قانون اساسی دولت فدرال افغانستان ارائه کرد (مزاری، ۱۳۷۴: ۳۸-۳۹). سیستم فدرالی در طرح شهید مزاری افزون بر اینکه با معیارهای پذیرفته‌شده بین‌المللی و اسلامی انطباق دارد، حقوق تمام اقوام و مذاهب کشور در آن به‌صورت منطقی در نظر گرفته شده است. ایشان معتقد بود با تحقق سیستم فدرالی،

هم بحران نفاق ملی قابل حل بوده و وحدت ملی تأمین می‌گردد (مزاری، ۱۳۹۳: ۶۹، ۱۱۳).

نظام فدرالی امروزه نیز به‌عنوان یک نظریه و مطالبه مردمی در ساختار سیاسی کشور مطرح است. شهید مزاری از تقسیمات نامتوازن موقعیت‌های سیاسی اجتماعی و توزیع ناعادلانه ثروت و امکانات در افغانستان جدا رنج می‌برد. او در راستای تحقق عدالت اجتماعی و تحکیم وحدت ملی و در نهایت برای حل بحران حکومت قبیله، استبدادی و انحصاری، نظام فدرالی را پیشنهاد و بر منطقی و عملی بودن آن استدلال کرد. ایشان این خواسته منطقی را هماهنگ با عرف بین‌الملل و اصل مردم‌سالاری و در راستای حل مشکلات مردم افغانستان به‌عنوان یک ضرورت برشمرد (شهید مزاری، ۱۳۷۴: ۳۵). استاد مزاری بحران سیاسی افغانستان را با تشکیل نظام فدرالی قابل حل برشمرده است:

«ما تنها راه حل مشکل افغانستان را تشکیل یک حکومت فدرالی در این سرزمین می‌دانیم و معتقدیم که بدون ایجاد یک ساختار فدرالی که تأمین‌کننده خواسته‌ها و اهداف کلیه اقوام، مذاهب و گرایش‌های سیاسی باشد بحران افغانستان حل نخواهد شد... در سیستم فدرالی حقوق ملیت‌ها بهتر تأمین خواهد شد و وحدت ملی نیز به‌صورت اصولی تحقق خواهد یافت» (شهید مزاری، ۱۳۷۳: ۶۹).

همچنین فرمود: «ما سیستم فدرالی که در آن حقوق همه مردم افغانستان رعایت شده و سیستم انحصاری قدرت را درهم می‌شکند، مناسب‌ترین ساختار سیاسی برای آینده افغانستان می‌دانیم، در این سیستم که با توجه به واقعیت‌های جامعه افغانستان و بافت و ترکیب قومی، مذهبی و محلی آن پیشنهاد می‌گردد بسیاری از مشکلات کنونی حل گردیده و خواسته‌های برحق کلیه ملیت‌ها و اقوام افغانستان مبنی بر سهم‌گیری در تصمیم‌گیری‌های سیاسی مربوط به کشورشان تحقق می‌یابد (همان، ۱۳۷۳: ۱۱۳). در این بیانات رهبر شهید، استاد مزاری، به‌خوبی به ریشه بحران تک قومی اشاره شده و مشارکت تمامی اقوام

آن عبارت از: افغان یا پشتون، هزاره، تاجیک و ازبک هستند، اقوام متعدد دیگری نیز هستند که در منطق عدل محور شهید مزاری باید به اندازه نفوس و حضورشان مورد احترام و توجه قرار بگیرند. سیاست نیز بر انحصار استبداد پایه گذاری شده و چندین نسل بر مردم افغانستان حکم رانده و برای مملکت هیچ کاری که مسیر توسعه و رفاه را طی کند، انجام نداده اند. حکومت قبیله گرا به جای انجام وظیفه خدمت به مملکت و مردم، مدام در حال توطئه برای اعمال تبعیض بر اقوام محروم بوده و تا سر حد قتل عام و نسل کشی علیه هزاره ها دست به جنایت زده و این روش را چندین نسل ادامه داده اند.

شهید مزاری برای جلوگیری از تداوم بحران انحصار و استبداد و سد کردن مسیر حکومت انحصاری و تبعیض گرایی ممتد آن، راهبردهای مشخصی را از دل باران بمب و گلوله و جنگ های تحمیلی ارائه کرده است، راهبرد رهبر شهید استاد مزاری برای حل بحران یادشده، فرهنگ سازی برای تحقق وحدت ملی، واقعیت پذیری چند قومی بودن مردم این جغرافیا و التزام به لوازم آن، تعدیل واحدهای اداری، تدوین قانون اساسی منطبق بر نرُم جهانی و واقعیت متکثر افغانستان، نفوذ شماری دقیق و عادلانه، برگزاری انتخابات فراگیر و عادلانه، مشارکت واقعی و اثرگذار نمایندگان همه اقوام و مذاهب و احزاب در مرکز تصمیم گیری کشور و در نهایت رفتن به سمت سیستم فدرالی به عنوان تنها راه حل بحران سیاست تمرکززدایی از سیاست افغانستان از جمله راهبردهای رهبر شهید استاد مزاری است. رهبر شهید در زمان حضور کوتاه کمتر از سه ساله خود در غرب کابل، راهکارهای عملیاتی راهبردهای یادشده را در سیره عملی خود ثبت کرده است؛ مانند تلاش عملی برای وحدت ملی، مشارکت همگانی از جمله مشارکت زنان در تشکیلات حزب وحدت اسلامی و موارد دیگر.

منابع

قرآن کریم
نهج البلاغه

۱. ابن منظور، محمد بن مكرم (۱۴۱۴ق.)، لسان

و ملیتها در تصمیم گیری های سیاسی را در قالب سیستم فدرالی قابل تحقق بر شمرده است. اصولاً طرح سیستم فدرالی از سوی استاد مزاری به عنوان تنها راه حل اساسی برای بحران انحصار طلبی تاریخی، استبداد طولانی و برای برچیدن حکومت تک قومی از افغانستان مطرح شده است؛ زیرا شاه بیت خواسته سیاسی رهبر شهید که به حق، خواسته مردم افغانستان است، همانا برقراری عدالت و دیده شدن مشارکت همه مردم افغانستان در سیستم حکومت است و راه کار عملی آن، با توجه به تجربه تاریخی کشور، برقراری سیستم فدرالی است. سیستم فدرالی که یگانه طرح شهید مزاری بود، دارد به خواسته ملی تبدیل می شود، تازگی (دلو ۱۴۰۲) مجمع فدرال خواهان افغانستان رسماً اعلام موجودیت کرده اند: «جمعی از چهره های سیاسی و مقام های حکومت پیشین در خارج، تحت عنوان «مجمع فدرال خواهان» اعلام موجودیت کردند. به گزارش خبرگزاری شفقنا افغانستان، سرور دانش، معاون دوم رئیس جمهور پیشین، لطیف پدرام، رهبر کنگره ملی و شماری از چهره های سیاسی، فرهنگی و مدنی از مؤسسان این مجمع هستند. «مجمع فدرال خواهان» تحقق نظام فدرالی را در کشور یگانه راه حل بحران های سیاسی و منازعه قدرت در افغانستان می داند. در منشور این مجمع آمده است: «مجمع فدرال خواهان متشکل از فدرالیست های افغانستان اعم از احزاب سیاسی، نهادهای مدنی، فعالان سیاسی، زنان، شخصیت های علمی، فرهنگی و اجتماعی، علمای دینی، گروه های قومی و زبانی و اقشار مختلف جامعه که منشور و اساس نامه این مجمع را پذیرفته اند». (شفقنا افغانستان، ۱۴ دلو ۱۴۰۲).

نتیجه

بحران تاریخی سیاسی افغانستان، عمری به درازای شکل گیری جغرافیایی با نام افغانستان دارد، کشوری به نام افغانستان با بحران سیاسی اجتماعی شکل گرفته است؛ زیرا افغان تداعی گر نام یک قوم از میان چندین قوم تشکیل دهنده مردم افغانستان است، در این کشور اقوام مختلفی با تفاوت اندک جمعیتی زندگی می کنند که چهار قوم عمده

- العرب، بیروت، دار صادر؛
۲. انوری، حسن، (۱۳۸۲)، فرهنگ بزرگ سخن، تهران، سخن، چاپ دوم؛
۳. آقابخش، علی‌اکبر؛ افشاری راد، مینو، (۱۳۸۹)، فرهنگ علوم سیاسی، تهران، چاپار؛
۴. تاجیک، محمدرضا (۱۳۷۹)، مدیریت بحران: نقدی بر شیوه‌های تحلیل و تدبیر بحران در ایران، تهران، نشر فرهنگ گفتمان؛
۵. خادم الرضا، علی، (۱۳۹۶)، جعبه‌ابزار کارآفرینی. تهران، دیباگران تهران؛
۶. دولت‌آبادی، بصیر احمد، (۱۳۸۵)، هزاره‌ها از قتل‌عام تا احیای هویت، قم، ابتکار دانش؛
۷. ساروخانی، باقر، (۱۳۷۵ش)، درآمدی بر دائرةالمعارف علوم اجتماعی، تهران، کیهان، چاپ اول؛
۸. سخنانی از پیشوای شهید، (۱۳۷۴)، پیشاور، [بی‌نا]؛
۹. شفقنا افغانستان، مجمع فدرال خواهان افغانستان با داعیه تحقق نظام فدرالی در افغانستان اعلام موجودیت کرد، ۱۴ دلو ۱۴۰۲؛
۱۰. شهید مزاری، عبدالعلی، (۱۳۷۳)، فریاد عدالت (مجموعه مصاحبه‌های حجت‌الاسلام‌والمسلمین استاد مزاری... ۱۳۷۰-۱۳۷۲)، به کوشش عبدالله غفاری لعلی، [ایران]، موسسه شهید سجادی؛
۱۱. شهید مزاری، عبدالعلی، (۱۳۷۴)، احیای هویت (مجموعه سخنرانی‌های استاد شهید عبدالعلی مزاری (ره)، قم، سراج؛
۱۲. شهید مزاری، عبدالعلی، (۱۳۸۸)، چراغ راه، (سخنرانی‌ها و مصاحبه‌های برگزیده از رهبر شهید بابه مزاری (ره)، به کوشش رضا ضیایی، اروپا، بنیاد رهبر شهید بابه مزاری، نمایندگی اروپا؛
۱۳. شهید مزاری، عبدالعلی، [۱۳۹۳]، احیای هویت (مجموعه سخنرانی‌های رهبر شهید بابه مزاری (ره)، به کوشش محمد جاوید، کابل، امیری.
۱۴. شهید مزاری، عبدالعلی، منشور برادری، (۱۳۹۳ب)، مجموعه سخنرانی‌ها، مصاحبه‌ها، پیام‌ها و ملاقات‌های رهبر شهید استاد عبدالعلی مزاری، مقدمه و تحقیق از مرکز فرهنگی اجتماعی سراج، کویت، نشر فرهنگ هزاره، چاپ سوم؛
۱۵. طریحی، فخرالدین (۱۳۶۲)، مجمع البحرین و مطلع النیرین، تحقیق احمد الحسینی، تهران، مرتضوی؛
۱۶. غبار، میرغلام محمد، (۱۳۴۶)، افغانستان در مسیر تاریخ؛ چاپ اول، مطبوعه دولتی کابل؛
۱۷. قائدی، محمدرضا، (۱۳۸۲)، «مؤلفه‌های نظری بحران». فصلنامه راهبرد، شماره ۲۹؛
۱۸. کواکبی، سید عبدالرحمن (۱۳۶۳)، طبیعت استبداد، ترجمه عبدالحسین میرزایی قاجار، نقد و تصحیح محمدجواد صاحبی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی؛
۱۹. موسوی، سید عسکر، (۱۳۸۷)، هزاره‌های افغانستان، ترجمه اسدالله شقایب، چاپ دوم بهار؛
۲۰. نصیری، فرهاد؛ سمیعی، فقیر، (خرداد و تیر ۱۳۹۵) رابطه استراتژی (راهبرد) با تاکتیک (راهکار)، دو ماهنامه مهندسی مدیریت، پیاپی ۶۵، رشت، [بی‌نا]؛
۲۱. نوروزی، خیابانی، مهدی (۱۳۸۰)، فرهنگ لغات و اصطلاحات سیاسی: انگلیسی □ فارسی. تهران، نشر نی؛
۲۲. واعظی، حمزه، و دیگران، (۱۳۷۸)، زنده‌تر از تو کسی نیست، به کوشش حمزه واعظی، [ایران]، کمیسیون فرهنگی هفته نامه وحدت؛



عدالت اجتماعی در نگاه مزاری و لوتر کینگ

محمد جواد حسینی (هزاره)



مقدمه

مارتین لوتر کینگ جونیور در سال ۱۹۲۹ میلادی در آتلانتای جورجیا در ایالات متحده آمریکا دیده به جهان گشود. او از نظر نژادی سیاه پوست است. سیاه‌پوستان در عصر کینگ، از حق رأی در انتخابات برخوردار نبودند، میان آن‌ها و سفیدپوستان تفکیک اعمال می‌شد و عرف و قوانین طوری چیده شده بود که عملاً حقوق شهروندی را از سیاه‌پوستان سلب می‌کرد. نابرابری و فقدان عدالت اجتماعی در آمریکا، کینگ را واداشت که صدای عدالت‌خواهی‌اش را

بلند کند و پیشگام جنبش‌های عدالت‌خواهانه در آمریکا شود. فرسنگ‌ها دورتر از آمریکا، در افغانستان نیز عین رویه حاکم بود. میلیون‌ها انسان هزاره به دلیل قومیت، طی چند قرن از حقوق اولیه‌ای شان محروم بودند و هم‌سنگ سیاه‌پوستان در آمریکا، شهروندان درجه چندم تلقی می‌شدند. بعدتر از لوتر کینگ، در سال ۱۹۵۷ میلادی، عبدالعلی مزاری که پدر بزرگ‌اش به دلیل فشارهای حکومتی از بامیان به مزارشریف آواره شده بود، دیده به جهان گشود. کینگ و مزاری، در زندگی شخصی نیز شباهت‌های

۱- عدالت اجتماعی در اندیشه‌های مزاری

عدالت اجتماعی عنصر محوری در اندیشه‌های مزاری را شکل داده است. کمتر سخنرانی و مصاحبه از مزاری را می‌توان یافت که در آن اشاره‌ای به عدالت اجتماعی و برابری نشده باشد. او در اغلب سخنرانی‌ها، مصاحبه‌ها، طرح‌ها و گفتگوهایش چه با دوستان و چه در حلقه‌های سیاسی و فرهنگی، فقدان عدالت اجتماعی و برابری را به عنوان مهمترین گمشده‌های مردم افغانستان عنوان کرده و خواستار مبارزه برای دستیافتن به آن شده است. چیزی که مزاری را نسبت به سایر رهبران و بزرگان افغانستان برجسته می‌سازد و باعث می‌شود ایده و اندیشه‌ای او هم‌وزن شخصیت‌های همچون مارتین لوتر کینگ قرار گیرد، فراگیری و همه‌شمول بودن خواسته‌های او است. او هیچ وقت، صرفاً به دلیل هزاره‌بودن برای هزاره‌ها حق خواهی نکرد، بلکه به عنوان یک صاحب اندیشه، تأکید داشت که برای همه‌ای ملیت‌ها احترام قابل است و برابری و تساوی را برای همه می‌خواهد. او عدالت برای هزاره‌ها را بر اساس اصل برابری و عدالت اجتماعی میان تمام شهروندان افغانستان خواستار بود (مزاری، ۱۳۷۴، ۱۴۷).

اگر بخواهیم تاریخ معاصر افغانستان را از نظر بگذرانیم، به وضوح می‌توانیم به این مهم دست پیدا کنیم که هیچ یکی از رهبران و بزرگان افغانستان، درک از حقوق شهروندی به تعریف امروزی آن نداشته است. نه تنها تعریف از شهروندی و حقوق آن به معنای امروزی، در میان بزرگان افغانستان دیده نمی‌شود، بلکه آن‌ها با طرح چنین موضوعاتی نیز سرسازش نشان نداده و باورمندی به آن نداشته‌اند. باورمندی به مفهوم شهروندی و حقوق بر مبنای شهروندی بودن، در اندیشه‌های مزاری در افغانستان به وضوح قابل ردیابی است. به همین دلیل، مزاری در میان رهبران هم عصرش در افغانستان به یک استثنا مبدل شده است. در جامعه‌ای به شدت سنتی افغانستان، این مزاری بود که از حق انتخابات برای زنان سخن زد. او با شهادت و منطق

بسیاری دارد. هردو در خانواده‌های مذهبی به دنیا آمده است. هر دو در محیط مذهبی تحصیل کرده است و حوزه‌های تحصیلی هر دو را الهیات تشکیل می‌دهد. محل رشد کینگ، محیط کلیسا است. محل رشد مزاری، مدارس اسلامی. پدر کینگ، کشیش کلیسا بود و مادرش نیز در فعالیت‌های مذهبی شرکت می‌کرد. پدر مزاری مقام مذهبی نداشت، اما شدیداً مذهبی بودند و پای‌بندی به اصول دینی را اولویت زندگی‌اش می‌دانست. لوتر کینگ مفاهیم عدالت، ایمان و تعهد اجتماعی را از محیط مذهبی آموخت. مزاری پرداختن به این مفاهیم را از مدرسه دینی در مزارشریف آغاز کرد و با مطالعه کتاب‌های اسلامی، سیاسی و انقلابی و آثار متفکرین درک خویش از این مفاهیم را اعتلا بخشید.

لوتر کینگ در سال ۱۹۵۴ میلادی به عنوان کشیش در کلیسای بپتیست دکستر^۱ در آلاباما منصوب شد و فعالیت‌های عدالت‌خواهانه خویش را از این کلیسا کلید زد. مزاری نیز آغاز فعالیت‌های عدالت‌خواهانه‌اش را از مدارس چارکنت آغاز کرد و تا قبل از کودتای هفتم ثور، از همین مدارس، به فعالیت‌های فرهنگی و اجتماعی و تبلیغ برای شکل‌گیری روند مبارزه با بی‌عدالتی استفاده کرد. مارتین لوتر کینگ در سخنرانی مشهورش در ماه مارچ ۱۹۶۳ میلادی ابراز کرد که «من رویایی دارم» و رویای او دست یافتن به عدالت اجتماعی بود؛ حال اینکه، مزاری این رویا را با ادبیات ساده‌تر بیان کرد و گفت: [من می‌خواهم] هزاره بودن جرم نباشد. این مفهوم در دو فرهنگ و تاریخ‌نگاری متفاوت، در اندیشه‌های دو شخصیت برجسته یعنی عبدالعلی مزاری و مارتین لوتر کینگ شکل گرفته است. مزاری، رهبر مذهبی و سیاسی افغانستان، و لوتر کینگ، رهبر مذهبی و فعال حقوق مدنی در ایالات متحده آمریکا، با تأکید بر حقوق بشر و برابری اجتماعی، هر کدام تلاش‌های عظیمی برای تحقق عدالت اجتماعی و برابری در جوامع خود انجام داده‌اند.

۱... Dexter Avenue Baptist Church

۲... "I Have a Dream"

وحدت را برای مبارزه‌های مدنی و سیاسی برای دست یافتن به عدالت اجتماعی با هم‌فکرانش ایجاد کرد، در سراسر مبارزه‌اش از عنصر آگاهی‌بخشی و آگاهی‌دهی نیز غافل نبود. همواره سعی داشت آنچه نموده‌های بی‌عدالتی، ظلم و تبعیض در کشور است، همگانی سازد و به مبارزه‌های انسانی و بشری با آن نموده‌ها بپردازد. در کنار این روش، او اذعان کرد که بایستی «آگاه بود که حق داده نمی‌شود، بلکه حق گرفته می‌شود. بنابراین برای حق گرفتن باید آماده بود» (مزاری، ۱۳۷۴، ۲۸). این سخن مزاری، آشکار می‌سازد که آگاهی رمز پیروزی است. نباید منتظر ماند دیگران به ما بیخشند، بلکه بر خود ما ضرورت است تا با آگاهی به سمت دست‌یافتن به عدالت اجتماعی و حقوق از دست‌رفته‌ای مان بشتاییم.

منتقدان مزاری، او را جنگ‌طلب می‌خوانند و راه که مزاری برای دست یافتن به عدالت اجتماعی در افغانستان پیموده است، را راهی نامطلوب و ترویج‌دهنده‌ای خشونت می‌دانند؛ حال آنکه مزاری بارها اذعان کرده است که «... ما طرفدار جنگ نیستیم، ولی حقوق برای مردم حقوق می‌خواهیم، هر کسی بیاید این حقوق را که حق مسلم مردم ما است که در تصمیم‌گیری مملکت شریک باشیم و یک چهارم برای ما بدهد، عاشق قیافه‌ای هیچ کسی نیستیم، با آنان مذاکره می‌کنیم و مسایل را حل می‌کنیم» (مزاری، ۱۳۷۴، ۲۱۹). مزاری خشونت و جنگ را به عنوان آخرین راه مبارزه با بی‌عدالتی در نظر داشت و تأکید محوری او همواره بر مذاکره و حق‌خواهی مسالمت‌آمیز بود. مزاری به‌ویژه بر ضرورت ایجاد یک دولت اسلامی دموکراتیک تأکید می‌کرد که در آن حقوق تمام اقوام افغانستان اعم از هزاره‌ها، پشتون‌ها، تاجیک‌ها و سایر اقلیت‌ها به‌طور برابر محترم شمرده شود. او در سخنرانی‌های خود به‌طور مکرر از «اتحاد و برابری اقوام افغانستان» سخن می‌گفت و معتقد بود که تنها با تحقق عدالت اجتماعی می‌توان به امنیت و ثبات در افغانستان دست یافت. او در پاسخ به منتقدان خود بارها گفت: «ما حقوق ملیت‌ها را می‌خواهیم، حقوق ملیت‌ها به معنای برابری و برادری ملیت‌هاست. این به

دینی و انسانی، اذعان کرد که «زنان از کلیه حقوق انسانی برخوردار هستند و می‌توانند در همه عرصه‌ها حیات اجتماعی-سیاسی کشور فعال باشند، انتخاب شوند و انتخاب کنند» (مزاری، ۱۳۷۳، ۵۵).

مزاری نه تنها در طرح اندیشه‌ای برابری و عدالت اجتماعی پیشگام است؛ بلکه در عمل نیز او اولین کسی است که در جریان تحت رهبری‌اش به زنان حق قایل شد و زنان را در حلقه‌های تصمیم‌گیری حزب وحدت اسلامی افغانستان شریک کرد. با آنکه حقوق بشر و ارزش‌های بنیادین آن کمتر در جوامع مانند افغانستان نام و نشان داشته است؛ اما اگر بخواهیم نام و نشان ارزش‌های بنیادین حقوق بشری را در افغانستان جستجو کنیم، غیرممکن است که در این مسیر، آرای مزاری و تفکر انسانی او را نادیده انگاریم. او در اندیشه خود بر عدالت به‌عنوان یک اصل حقوق بشری، دینی و انسانی تأکید داشت و این مفهوم را به‌ویژه در زمینه حقوق اقوام و اقلیت‌ها در افغانستان مطرح کرد. در اندیشه مزاری، عدالت اجتماعی نه تنها به معنای برابری حقوقی میان مردان و زنان، بلکه شامل برابری در توزیع منابع، فرصت‌های شغلی، و مشارکت سیاسی بود. مزاری با تکیه بر آموزه‌های اسلامی و مفاهیم انسانی، تلاش کرد تا جامعه افغانستان را از دام فساد، تبعیض قومی و اجتماعی رها کند.

مزاری یکی از جلوه‌های دست‌یافتن به عدالت اجتماعی را تشکیل حکومتی می‌دانست که به همه به یک چشم بنگرد. او بر اصل مشارکت بر مبنای حقوق شهروندی تأکید می‌ورزید و در سخنرانی‌هایش بارها اذعان داشت که «در حکومتی که تشکیل می‌شود باید همه سهیم باشند و هر ملیتی طبق نفوس شان به همان اندازه که هستند در تصمیم‌گیری‌های سیاسی مربوط به کشور شرکت داده شوند... می‌خواهیم در افغانستان یک حکومت اسلامی که حقوق همه‌ای مردم افغانستان در آن تأمین شود تشکیل دهیم، غیر از این نه مردم ما می‌خواهند و نه ما» (مزاری، ۱۳۷۳، ۱۲۴-۱۲۵).

در اندیشه‌های مزاری، آگاهی سرفصل مبارزه با بی‌عدالتی را تشکیل می‌داد. او در کنار اینکه جریان سیاسی حزب

معنای دشمنی یک برادر نیست. هر کس در راستای دشمنی در افغانستان گام بردارد فاجعه است و آن کس خائن ملی است، اما حقوق ملیت‌ها به عنوان برادری است» (مزاری، ۱۳۷۳، ۳۱۴). مزاری نه تنها به منتقدان‌اش، بلکه به همه‌ای محرومان افغانستان و فراتر از افغانستان این اندیشه را مخابره کرد که حق خواهی به معنای دشمنی با اقوام نیست و برای دست‌یافتن به عدالت اجتماعی باید حق خود را خواستار شد و برادرانه آن را مطالبه کرد.

۲- عدالت اجتماعی در اندیشه مارتین لوتر کینگ

فراتر از جغرافیای افغانستان و دو دهه قبل از مبارزاتی مزاری برای دستیابی به عدالت اجتماعی، مارتین لوتر کینگ در آمریکا، ندای برابری و عدالت اجتماعی را بلند کرده بود و به مبارزه در راستای تحقق آن پرداخت. مارتین لوتر کینگ در سخنرانی‌ها و مصاحبه‌های از آشفتگی وضعیت حقوق بشری سیاه‌پوستان در آمریکا سخن گفت و به عنوان یک فرد عدالت‌خواه در راه مبارزه با بی‌عدالتی پیشگام شد و به مطالبه‌ای حقوق آن‌ها پرداخت. او گفت: منتظر زمانی است که سیاه‌پوستان و سفیدپوستان بر سر میز برادری بنشینند (Ladenburg, 2007: 29). کینگ به دلیل مبارزات مسالمت‌آمیزش در تحقق عدالت اجتماعی در آمریکا، به چهره‌ای شناخته شده و استثناء مبدل شده است. در حقیقت نیز، مردان مبارز و عدالت‌طلب استثناء هستند. کینگ، بی‌عدالتی را غیرقابل قبول می‌انگاشت و باورمند بود: برای دست‌یافتن به آن بایستی متحدانه و هم‌صدا ایستادگی کرد. کینگ، وجود بی‌عدالتی و فقدان عدالت اجتماعی را در هر کجای که باشد، مایه فساد و تهدیدی برای کل بشریت می‌دانست. دیدگاه کینگ در خصوص عدالت اجتماعی را می‌توان با تکیه بر این نطق او بهتر درک کرد: بی‌عدالتی [فقدان عدالت اجتماعی] در هر کجا تهدیدی برای عدالت [و نقض عدالت اجتماعی] در همه جاست. شکست قانون در آلاباما، پایه‌های حکومت قانونی را در ۴۷ ایالت دیگر تضعیف می‌کند. صرف این واقعیت که ما در ایالات متحده زندگی می‌کنیم به این معنی است که ما در شبکه‌ای از

تقابل اجتناب ناپذیر گرفتار شده‌ایم. بنابر این، هیچ آمریکایی‌ای نمی‌تواند نسبت به مشکلی که با هر مردمی روبرو می‌شود، بی‌تفاوت باشد (Martin Luther King, 1958: 199).

وجود قوانینی که تفکیک بر اساس رنگ و نژاد را در آمریکا و به خصوص در ایالت جورجیا برقرار ساخته بود، از منظر کینگ، غیرقابل قبول و غیرانسانی بود. او با تکیه به اصول بنیادین بشری و حقوق بشر، به طرح الگوی مسالمت‌آمیزی برای برابری پرداخت. او گفت، نقض حقوق بشر در یکی از ایالت‌های آمریکا، به معنای نقض حقوق بشر در سراسر آمریکا باید تلقی شود. او به خوبی بر این موضوع واقف بود که در ایالات متحده آمریکا، ایالت‌ها در حوزه‌های داخلی شان از استقلالیت عمل برخوردار است و با توجه به اینکه سیاه‌پوستان در اقلیت هستند، تغییر عرف حاکم و قانون، امر دشوار است. به همین دلیل، او در صدد این بود تا اقتدار حکومت فدرال افزایش یابد و این حکومت از قدرت مداخله در امور داخلی ایالت‌ها به منظور تغییر قوانین و عرف حاکم برخوردار گردد. او خواست با تضعیف پایه‌های قانون در آلاباما، به تضعیف روبه‌های قانونی‌ای پردازد که در سراسر آمریکا، سیاه‌پوستان را از حقوق انسانی و بشری شان محروم کرده است.

لوتر کینگ، فقدان عدالت اجتماعی را مشکل اصلی آمریکا عنوان کرد. در باور او، باید جامعه‌ای آمریکا به سمتی حرکت کند که دیگر در آن مصادیق بی‌عدالتی دیده نشود. تبعیض بر مبنای رنگ و نژاد وجود نداشته باشد و همه‌ای آمریکایی‌ها خودشان را در برابر بی‌عدالتی و فقدان عدالت اجتماعی مسئول بدانند. به گفته‌ای او: مشکل نژادی در آمریکا زمانی حل خواهد شد که هر آمریکایی شخصاً خود را با آن مواجه کند... [برای شهروندان آمریکا] مشکل بی‌عدالتی، مشکل همه است. این مشکل همه است؛ زیرا مشکل آمریکا است (Martin Luther King, 1966: 71-72). بر اساس گفته‌ای کینگ، با وجود اینکه با سختی‌های امروز و فردا روبرو هستیم، «من هنوز رویایی دارم. این رویایی است که عمیقاً ریشه در رویایی آمریکایی

رأی و مشارکت همه در انتخابات را به عنوان راه حل برون رفت از وضع بی عدالتی و بحران مورد تأکید قرار دادند. مزاری در اغلب از سخنانش، از آزادی و برابری در افغانستان سخن زده است و انتخابات را به عنوان تنها راه مشارکت در تصمیم گیری بر سرنوشت جمعی در کشور قلمداد کرده است. عین این رویه در آمریکا توسط مارتین لوتر کینگ دنبال شده است. در آمریکای نیمه‌ای اول قرن بیستم، سیاهپوستان نه تنها از حق تعیین سرنوشت برخوردار نبودند، که بسان هزاره‌های افغانستان، حق آموزش و تحصیل برابر را نیز نداشتند. کینگ، این بی عدالتی را مشکل تمام آمریکا بیان کرد و گفت تمام آمریکا باید در برابر بی عدالتی بایستد و مبارزه کند.

کینگ در طول مبارزه‌اش در صدد ترویج مفهوم حقوق شهروندی بود. او برابری سیاهپوستان و سفیدپوستان در آمریکا را بر مبنای اصل انسان بودن و حقوق شهروندی می‌خواست، امریکه مزاری دو دهه بعد در افغانستان به دنبال احیای آن برآمد. مزاری همسنگ کینگ، نداشتن جامعۀ افغانستان را برابری و حقوق شهروندی قلمداد کرد. مزاری گفت، هزاره‌ها در افغانستان بر مبنای انسانیت و شهروندی بودن با همه شهروندان افغانستان حقوق مساوی دارد و تفکیک آن‌ها بر مبنای قومیت، پذیرفتنی نیست. مزاری در اغلب سخنرانی‌هایش بر این مهم تأکید کرده است که خواهان برادری و برابری میان اقوام افغانستان است. مزاری در کنار برابری و برادری اقوام، برابری زن و مرد را در افغانستان نیز از نظر دور نداشت و خواهان حضور گسترده‌ای زنان در سیاست، جامعۀ و فرهنگ بود. وقتی به سخنان کینگ در این خصوص گوش فرانهیم، به ویژه این سخن معروف او، که گفته بود منتظر زمانی است که سیاهپوستان و سفیدپوستان بر سر میز برادری بنشینند، به این نتیجه می‌رسیم که اندیشه و مرام مزاری و کینگ آینه‌ای همدیگر است که جوهر آن از بامیان تا آتلانتا گسترانده شده است؛ گویا یک روح در دو جسم و در دو جامعۀ مختلف، ظهور کرده باشد.

تفاوت‌های اصلی در رویکردهای عملی این دو

دارد. من آرزو دارم روزی این ملت قیام کند و از مرام واقعی زندگی خود برخوردار گردد. ما این حقایق را بدیهی می‌دانیم، که همه افراد یکسان آفریده شده‌اند» (Martin Luther King, I have A Dream Speech). بر این اساس، در اندیشه‌ای کینگ، عدالت اجتماعی به معنای تأسیس جامعۀ‌ای است که در آن افراد صرف‌نظر از ویژگی‌های ظاهری خود، نظیر رنگ پوست، دارای حقوق یکسان باشند. او معتقد بود که تنها از طریق اعمال فشارهای مسالمت‌آمیز و اعتراضات غیرخشونت‌آمیز می‌توان به تغییرات اجتماعی دست یافت.

در اندیشه‌ای کینگ، حق رأی و مشارکت همگان در انتخابات نیز بسیار برجسته می‌شود. قانون حق رأی که از سال ۱۹۶۵ میلادی در آمریکا اجرایی شد، یکی از دستاوردهای بسیار مهمی جنبش مدنی و سیاسی است که کینگ آن را جزو مطالبات اصلی‌اش به منظور دست‌یافتن به عدالت اجتماعی در آمریکا قلمداد کرده بود. با تصویب این قانون، تبعیض نژادی در فرایند رأی گیری ممنوع اعلام شد و حق رأی برابر برای همه شهروندان به ویژه سیاهپوستان تضمین گردید. این دستاورد توسط کینگ جشن گرفته شد؛ زیرا باعث گردید او به یکی از مهمترین مطالبات‌اش را در راستای تحقق عدالت و برابری در آمریکا دست پیدا کند (Smith and Vlasco, ۲۰۱۸: ۱۴۶).

۳- نتیجه‌گیری؛ مقایسه دیدگاه‌های مزاری و لوتر کینگ

هرچند مزاری و لوتر کینگ در بسترهای فرهنگی و تاریخی متفاوت زندگی می‌کردند، اما دیدگاه‌های‌شان در مورد عدالت اجتماعی مشابهت‌های زیادی داشت. هر دو به برابری حقوقی و اجتماعی تأکید داشتند و اعتقاد داشتند که تغییرات اجتماعی باید به‌گونه‌ای باشد که به تمام افراد جامعۀ فرصتی برابر بدهد. از نظر هر دوی آن‌ها، عدالت اجتماعی به معنای احترام به حقوق بشر و برابری بین اقوام و افراد بود. آن‌طور که بحث‌اش گذشت، مزاری و لوتر کینگ هر دو به مشارکت برابر و عادلانه در قدرت و تصمیم‌گیری باور داشتند و هر دو در سخنرانی‌ها و گفته‌های‌شان حق

شخصیت در جغرافیا و تاریخ متفاوت آن‌ها نهفته است. در حالی که مزاری به‌عنوان یک عدالت‌طلب در افغانستان تلاش کرد تا با ایجاد یک دولت اسلامی، عدالت را در سیاست و جامعه افغانستان پیاده کند، لوتر کینگ بیشتر بر تغییرات اجتماعی در آمریکا تمرکز داشت و به‌ویژه در زمینه‌های حقوق مدنی و مبارزه با تبعیض نژادی در سطح ملی فعالیت می‌کرد. علاوه بر این، مزاری از دیدگاه‌های اسلامی خود بهره می‌برد و عدالت را از منظر دینی و فرهنگی افغانستان مطرح می‌کرد، در حالی که لوتر کینگ از اصول مسیحی و فلسفه گاندی استفاده می‌کرد. در نهایت، دیدگاه‌های عبدالعلی مزاری و مارتین لوتر کینگ در زمینه عدالت اجتماعی هرچند که در بافت‌های فرهنگی متفاوت قرار دارند، اما هر دو به تحقق برابری حقوقی و انسانی تأکید دارند. این دو شخصیت در تلاش برای ایجاد تغییرات اجتماعی و سیاسی در جوامع خود بودند و اندیشه‌های آن‌ها همچنان برای جوامع معاصر نیز الهام‌بخش است. از این رو، تلاش‌های مزاری در افغانستان و لوتر کینگ در آمریکا می‌تواند الگوهایی برای جوامعی باشد که به دنبال برقراری عدالت اجتماعی و انسانی هستند.

منابع و مأخذ

مزاری، عبدالعلی. (۱۳۷۳). فریاد عدالت، گردآوری عبدالله غفاری لعلی، مؤسسه فرهنگی-تحقیقاتی و آموزشی شهید سجادی.

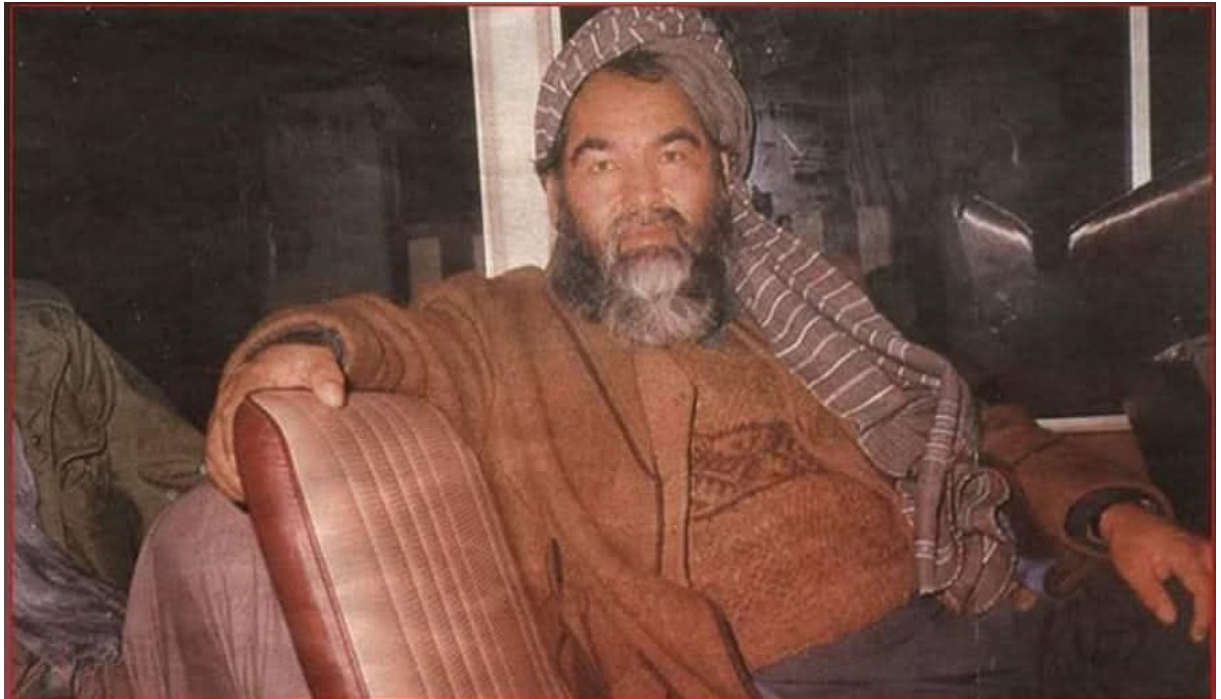
مزاری، عبدالعلی. (۱۳۷۴). احیای هویت (مجموعه سخنرانیهای استاد عبدالعلی مزاری «ره»)، تهیه و تنظیم: مرکزی فرهنگی نویسندگان افغانستان، چاپ اول، کابل: انتشارات سراج.

Ladenburg, Thomas (2007) *Martin Luther King Jr. in Digital History*, pp. 29–33.

Martin Luther King Jr. (1958) *Stride Toward Freedom*, New York: Harper and Row.

Martin Luther King Jr. (1966) *Letter from Birmingham Jail*. Quoted in Lynne Imler, *Milestones Along the March*.

Smith, Jonathan M. and Valasco, Antoni (2018) *Martin Luther King Jr. We, Du Bois and Attitudes Toward Change*. *Journal of Contemporary Rhetoric*.



گفتمان عدالت از نظر استاد شهید مزاری

محمد دین سمنگانی

چکیده

در این نوشته گفتمان عدالت از نظر شهید مزاری مطرح شده است و تلاش صورت گرفته است که نظر ایشان در رابطه با عدالت توضیح داده شود او که بزرگ‌ترین درد بشر را بی‌عدالتی میدانست و تلاش می‌کرده در جامعه گفتمان عدالت راه انداخته شود و انسان‌هایی که همواره عدالت را آرمان خود می‌دانند در جامعه حاکم گردد و مردم در سایه‌ی عدالت زندگی نمایند.

تاریخ مبارزات شهید مزاری نشان می‌دهد عملکرد او به گونه‌ای بوده که سیاست، حقوق و اقتصاد را می‌خواسته انسانی سازد و حکومت را به سوی عدالت سوق دهد تا

پرونده ویژه: سی امین سالیاد شهادت استاد عبدالعلی مزاری

عادلانیه در رابطه با مردم عمل گردد و حکام بر اساس عدل و دادگری با مردم رویه نمایند او می‌خواست ظلم را از میان بردارد و جامعه را به عدالت برساند. روی همین دلیل جز به عدالت نمی‌اندیشد.

شهید مزاری خواسته‌اش از حکومت تأمین حقوق مردم، اجرای عدالت و انتخاب مسئولین توسط مردم بود از این رو که حق گذشته را غیر قابل ابطال می‌دانست و ارزش حکومت را به این می‌دانست که در آن، حق ستمدیدگان را به آنان بازگرداند و باطل و ظلم را از میان بردارد. در اندیشه او عدالت و عادلانه عمل کردن مسئولین شیوه حکومت داری خوب بود.

کلیدواژه‌ها: گفتمان، عدالت، تبعیض، ضرورت

مقدمه

یک قرن اخیر در سرزمین جنگ‌زده‌های مان مردم شاهد سه گفتمان بودند: گفتمان قانون، گفتمان مساوات و گفتمان عدالت که هر کدام برای خودشان تأثیراتی در تاریخ داشتند و در ادبیات سیاسی جا باز نمودند؛ گفتمان قانون ثمره‌ای آن جنبش مشروطه خواهی شد که مشروطه خواهان اول به توپ پرانده شدند، مشروطه خواهی دوم تا جایی موفق شد با سقوط امان‌الله خان فعالیت‌شان کم‌رنگ گردید و به صورت ضعیف ادامه داشت، تا دهه‌های چهل، دهه‌ی اخیر حکومت ظاهرشاه موفق شد، یک دهه مشروطه خواهی حاکم گردد و در ادبیات سیاسی برای خود جا باز نماید.

گفتمان مساوات که با ظهور احزاب چپ مطرح شد و با ادبیات آتشین تبلیغ گردید و از میان جوانان که در فکر آزادی بودند سرباز گیری نمودند و بسیار خشن فعالیت می‌کردند و در کودتاها دست زدند در کودتای اول؛ داود را به قدرت رساندند و در کودتای دوم، داود را سرنگون نمودند و خود قدرت را به دست گرفتند زمینه‌های مداخله‌ی نظامی اتحاد جماهیر شوروی را آماده کردند با حضور ارتش سرخ در افغانستان جنگ خونین در این سرزمین راه افتاد و هزاران جوان به دفاع از وطن و عقیده به خاک و خون کشیده شدند و مردم به‌صورت اجبار وطن را ترک کردند و تا به حال در کشورهای مختلف دور از وطن زندگی می‌کنند.

گفتمان عدالت با مقاومت غرب کابل مطرح شد رهبری این مقاومت جهت رفع تبعیض، حق‌کشی، نا برابری و حق را به صاحب حق دادن گفتمان عدالت را پیش کشید تا نابرابری و تبعیض را نابود نماید و بسیار تلاش نمود که گفتمان عدالت را در این سرزمین حاکم نماید و جلوی جنگ و خون‌ریزی را از همین طریق بگیرد ولی گوش‌ها در آن زمان نشنیدند و می‌خواستند در وطن با سلاح حکومت نمایند که یک دور باطل بود و غرور نظامی فکر کردن را از آن‌ها گرفته بود و صدای عدالت را نمی‌شنیدند، در این نبشته به خاطر سالگرد شهادت رهبر جریان عدالت‌خواهی گفتمان عدالت را توضیح می‌دهم.

تعریف گفتمان

گفتمان به معنی پرداختن مفصل و جزء به جزء یک موضوع، در قالب نوشتن یا گفتن است به بیانی دیگر، به کار بردن زبان در گفتار و نوشتار، بهر پدیدآوردن معنا و مفهوم [شهرکی آرمان ۱۳۸۷:۹] ویژه می‌باشد از محتوای این تعریف دانسته می‌شود که: هر نوع بیان عقیده، اعمال رفتار، نشر و تبلیغ آثار علمی و هنری که برای تأثیرگذاری به دیگران عرضه گردند گفتمان گفته می‌شود به‌شرطی جان مایه‌ای آن از مشروعیت و مقبولیت برخوردار باشد و روح حقیقت‌پسند انسان از آن راضی گردد.

همان‌طور که گفته شد گفتمان عدالت در جریان مقاومت غرب کابل از طرف رهبر جریان عدالت‌خواهی مطرح شد از تعریف بخش اول گفتمان دانسته می‌شود که شهیدمزاری از گفتمان برداشت بسیار دقیق و ناب داشته است در این تعریف گفته شده است یک موضوع را در قالب نوشتار یا گفتار به‌صورت مفصل و یا جزء به جزء بیان نماید، شهید بابه مزاری موضوع عدالت را به صورت مفصل و جزء به جزء جهت تبدیل به یک گفتمان کرده، در اکثر سخنرانی‌ها، مصاحبه‌ها و پیام‌های خود بیان نموده است.

شهید بابه مزاری تمام مبارزات خویش را جهت تحقق عدالت نموده است، محترم یونس قانونی در بیست دومین سالگرد شهادت بابه در مصلی شهید مزاری گفت: [شهید مزاری از روزی که مبارزه را آغاز کرد تا زمانی که شهید شد در جبهه عدالت‌خواهی بود، او فریاد عدالت خواهی، منادی وحدت و برادری بین مردم بود و همیشه در سنگر عدالت‌خواهی با یارانش مبارزه کرد، سر انجام در راه وحدت و عدالت جان خود را از دست داد، لقب شهید وحدت ملی را برای خود کمایی کرد، چی خوب بود، در این لقب عدالت اجتماعی افزوده می‌شد تا حق شهید مزاری به خوبی ادا می‌گردید]

گفتمان عدالت را که بابه مزاری مطرح نموده است جان مایه‌ی آن کرامت انسانی، حقوق بشر، دفاع مشروع، نفی خشونت، تفاهم ملی، مدارا و رواداری می‌باشد، این گفتمان از مبانی انسانی تغذیه نموده مقبولیت و مشروعیت

ملی کسب نموده است روی این جهت حکومت و مردم افغانستان احساس مسئولیت نموده شهیدمزاری را شهید وحدت ملی می‌گویند و نام پرافتخارشان را در تقویم ملی ثبت نمودند و پیروانش هر سال ۲۲ حوت در داخل و خارج سالگرد شهادتش را با شکوه برگزار می‌کنند.

در قسمت دوم این تعریف آمده است □ به کار بردن زبان در گفتار و نوشتار، بهر پدیدآوردن معنا و مفهوم □ شهید مزاری جهت پدیدآوردن معنا و مفهوم ویژه از گفتمان عدالت هوشمندانه روی عدالت در گفتارش تاکید داشت تا گفتمان عدالت جا افتد و مردم در پرتوی عدالت زندگی عزتمند داشته باشد، از جهل و تبعیض رهایی یابد عدالت و قسط در جامعه حاکم گردد، عملکرد ضدبشری از جامعه نابود شود و انسان‌های تبعیض‌گرا و منفی در جامعه عادلانه به محاکمه کشانده شود.

تعریف عدالت:

عدالت در لغت‌نامه‌ها تعریف گوناگون شده است آن‌که مهمتر به ذهنم رسید این تعاریف می‌باشد □ العدل وضع الشئ فی موضعه؛ فرهنگ جدید عربی فارسی □ عدل یعنی قرار دادن هر چیزی در مکان خودش که مناسب باشد، □ العدل اعطاء كل ذي حق حقه (فرهنگ جدید عربی فارسی بخش ع/۱۳۶۶) □ عدالت یعنی دادن حق هر صاحب حقی به خودش □ تعاریف از این دو پدیده □ گفتمان و عدالت □ در لغت‌نامه‌ها که شده است ترکیب گردد می‌شود یک موضوع را در قالب نوشتار یا گفتار به صورت مفصل و یا جزء به جزء عادلانه بیان کرد که هر صاحب حقی به حق خودش رسد به همین دلیل گفتمان عدالت در مبارزات شهیدمزاری جایگاهی بلند و رفیع دارد، ایشان تاکید ویژه روی عدالت در مبارزات خویش نموده است همین‌طور از تعریف عدالت دانسته شد که جایگاه ویژه‌ای در نظام‌های حقوقی و سیاسی دارد و هر نظام زنده و پویا جهت حفظ عزت مردمش نیاز به عدالت و قسط دارند.

عدالت مفهومی است که انسان از آغاز زندگی خویش در کره‌ی زمین این پدیده‌ای حیات بخش را می‌شناخته و آسایش بشریت را در سایه‌ی آن می‌دانسته و جهت استقرار

عدالت مصلحین کوشیده است که در جامعه عدالت حاکم گردد، در رابطه با عدالت همین بس که یکی از آموزه‌های مهم و گران‌سنگ پیامبران الهی است و پیامبران مبعوث به رسالت شدند جهت که عدالت را در جامعه حاکم سازند و انسان‌ها را از شر بی‌عدالتی رهانند و عدل و قسط را در جامعه حاکم سازند، خداوند بزرگ جهت تحقق عدالت به این صورت تاکید دارد □ وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ : هنگامی که میان مردم داوری می‌کنید، به عدالت داوری کنید سوره نسا آیه ۵۸ □ چون بشریت در سایه‌ای عدالت آرامش می‌یابد.

مهم‌ترین بحث در جوامع انسانی بحث عدالت در ابعاد مختلف آن است؛ مطرح نمودن عدالت جامعه را به طرف رشد و کمال سوق میدهد و طرح مباحث عدالت در جامعه حکایت از حیات سیاسی و عقلانی آن جامعه دارد؛ نبود بحث عدالت در جامعه طبیعی است که انحطاط آن جامعه را بیان می‌کند زیرا هیچ جامعه‌ی زنده از طرح عدالت بی‌نیاز نیست. چون بحث عدالت ریشه در فطرت و عقل انسان‌ها دارد، عقل و شرع تأکید فراوان بر مطرح نمودن عدالت دارند روی این جهت طرح عدالت در جامعه هم شرط دین‌داری است که تمام پیامبران جهت تحقق عدالت تا انسان‌هایی آگاه و مصلح جهت رفع تبعیض عدالت را مطرح نمودند و در پای نهال مقدس عدالت جان دادند.

برای انسان‌های آگاه است که راه پیامبران و انسان‌های مصلح را جهت آرامش بشریت بروند و حکم خداوند بزرگ که در قرآن آمده است با جان قبول نمایند يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ: ای کسانی که ایمان آورده‌اید! کاملاً قیام به عدالت کنید! برای خدا شهادت دهید، اگر چه به زیان خود شما، یا پدر و مادر و نزدیکان شما بوده باشد سوره نسا/۱۳۵ □ عدالت با این اهمیت پیامبران و مصلحین جهت تحقق آن تشکیل حکومت عدالت محور، را برای بشریت پیشنهاد نموده است و از همین طریق عدالت را در جامعه‌ای بشری پیاده نموده است.

۱. حکومت عدالت‌محور

تشکیل حکومت عادلانه از اصول بنیادی بابه مزاری بود که با تفکر آن درآمیخته بود، تلاش می‌کرد تا حکومت عدالت‌محور در وطن برقرار گردد، در این رابطه می‌گفت: [ما خواستار حکومت اسلامی مبتنی بر قانون و عدالت اجتماعی در افغانستان هستیم که در آن حقوق همه مردم کشور به تناسب نفوس و میزان حضورشان در حیات سیاسی، اجتماعی کشور تأمین گردد. فریاد عدالت، ۱۳۹۶/۶۸] از نظر شهیدمزاری، در آن شرایط عدالت گزینه دوم نداشت و تنها عدالت را، راه بیرون رفت از مشکلات می‌دانست و هر طرحی که در آن عدالت رعایت می‌شد، می‌پذیرفت و با جرئت می‌گفت: [عدالت اجتماعی را در جامعه می‌خواهیم و انحصارطلبی را نفی می‌کنیم؛ هر کس که باشد. (سخنرانی رهبر شهید؛ در ۱۳۹۱/۱۰/۱۶)] بابه مزاری، انحصار، را مرگ عدالت و انحصارطلب را دشمن این سرزمین می‌دانست و همیشه وحدت ملیت‌ها را در قالب عدالت و برادری می‌خواست

بابه مزاری طرفداری تشکیل حکومت عدالت‌محور بود، به همین خاطر در رابطه با حکومت‌ها این‌گونه اظهار نظر می‌کند: [در گذشته، هیچ‌گاه نظام عادلانه خالی از تبعیض و ظلم در افغانستان وجود نداشته و پایه‌های تبعیض طبیعی است که بعد از چهارده سال جهاد، همه اقشار مردم می‌خواهند که مطابق موازین اسلامی و بر مبنای عدالت اجتماعی، نظام دلخواه‌شان را به وجود بیاورند و همه به وجود آوردن نظام ... اداره آینده و آبادی مملکت، شریک و سهیم باشند. احیای هویت ۱۳۹۲/۱۸۸] ایشان در رابطه با مشارکت سیاسی به صورت عادلانه تأکید ویژه داشت.

شهیدمزاری حکومت مجاهدین را بسیار منطقی و آرام رد می‌کند حکومت عادلانه که توسط انتخابات به دست می‌آید پیشنهاد می‌نماید: [حکومتی که امروز وجود دارد، از طرف قاطبه مردم و بر مبنای یک مشروعیت قانونی به وجود نیامده است، بلکه براساس توافق احزاب و رهبران جهادی به وجود آمده است. البته این امر طبیعی و از سنت اولیه هر

انقلابی که پیروز می‌شود، است که باید ابتدا رهبران توافق کنند و حکومتی را به وجود بیاورند و بعداً آن حکومت، زمینه انتخابات عمومی را فراهم کند تا همه مردم شرکت کنند و رهبر و زعیمشان را تعیین کنند. در توافقنامه جلال‌آباد و اسلام‌آباد، این نکته به توافق رسید که برای انتخابات، کمیسیونی زیر نظر شورای عالی نظارت بر دولت، تشکیل شود تا زمینه انتخابات را فراهم کند؛ روی این مسئله هم احزاب جهادی توافق دارند و هم خواسته قاطبه مردم ماست. فعلاً بحث در اینجاست که انتخابات مذکور چگونه به وجود بیاید. بر این اساس، اکنون لازم است که ما چند چیزی را که در نظام یا نظام‌های گذشته، مظهر ظلم اجتماعی در افغانستان بوده و روی عدالت اجتماعی استوار نبوده‌اند، مورد بحث قرار دهیم. ما که مدعی‌ایم چهارده سال جهاد کرده و انقلاب مسلحانه‌یی را پیروز کرده‌ایم که در دنیا بی‌نظیر و بی‌سابقه است، باید در تشکیلات اجتماعی و سیستم سیاسی آینده کشور هم انقلابی به وجود بیاوریم تا عدالت جایگزین نظام‌های غیرعادلانه شود. احیای هویت ۱۳۹۲ / ۱۹۰] شهید بابه مزاری یکی از آرزوهایش حکومت عدالت‌محور بود.

۲. انسانی کردن سیاست

شهید مزاری تلاش کرد سیاست انسانی گردد و نظام دادگری در وطن، حاکم شود، در این رابطه گفت: [هیچ‌کس ستم را به دیگری روا ندارد؛ دادوستدها و روابط اجتماعی عادلانه باشد؛ حقوق انسان‌ها رعایت شود؛ در توزیع فرصت تبعیضی اعمال نگردد؛ در قضاوت، بی‌طرفی رعایت شود، در سیاست اقتصادی از تمرکز ثروت و فاصله‌های طبقاتی عادلانه پیشگیری صورت گیرد و فرصت کار برای همه اتباع کشور فراهم گردد تا مردم بتوانند از بازار کار برای خانواده‌ی خود یک لقمه نان حلال فراهم نمایند و جهت پیشبرد اقتصاد کشور موثر واقع گردد و با کار خانواده و کشور، را از این حالت رقت‌بار بیرون کشد خبرنگار ۲۵/۱۳۷۲] شهیدمزاری تا حیات داشت تلاش کرد، در سیاست تغییر ایجاد گردد.

شهید مزاری جهت انسانی کردن سیاست می‌گوید: [

اهمیت عدالت

عدالت در این شرایط ارزش آن را دارد که این عنصر تاثیر گذار، در جامعه راه، از نو شناخت و بیش تر روی آن تأکید ورزید و افزون بر عدالتخواهی، عدالت گستر شد، ارزش و بزرگی عدالت در سطح اجتماع از جایگاه بزرگ برخوردار است مسلمانان با پیروی از قرآن عدالت را به عنوان اصلی بنیادین و بدل ناپذیر قرآن می دانند که در این رابطه قرآن می فرماید: **إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ** خدا به عدل و احسان فرمان می دهد^۱ عدالت در دین مقدس اسلام جایگاه رفیع دارد که خداوند سریع به عدالت امر می کند عدالت در مکتب اسلام بسیار مهم است، خداوند بزرگ، به جامعه اسلامی متذکر می شود که مبدا رفتار دشمنان شما را از مسیر عدل منحرف گرداند، حتی با دشمنان تان با عدالت رفتار کنید. **وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا** اعداؤا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ سوره نحل / ۹۰ چون تحقق عدالت یکی از اهداف عمده پیامبران الهی است، در مسیر توحید، اقامه عدل و قسط فداکاری های فراوان نمودند و در راه عدالت قربانی دادند.

خداوند مهربان جهت پیاده کردن عدالت پیامبران خود را با بینه، کتاب و میزان می فرستد. **لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ** سوره حدید آیه / ۲۵ به راستی پیامبران خود را با دلایل آشکار روانه کردیم و با آنها کتاب ترازو فرود آوردیم تا مردم به انصاف برخیزند. خداوند متعال در این آیه شریفه می فرماید که من پیامبران خود را همراه ترازو فرستادم تا مردم را به عدالت در مبادلات عادت دهد تا مردم بین خودشان رابطه عادلانه داشته باشد.

خداوند پیامبران خود را با کتاب و میزان فرستاد تا مردم دچار ضرر و زیان نشوند، و اختلال در وزن پیش نیاید از طرفی به کسانی که در مبادلات خود عدالت را رعایت نمی کنند، هشدار می دهد. **وَيُلِّمُ لِلْمُظَلِّفِينَ ، الَّذِينَ إِذَا أَكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ* وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وُزُّوهُمْ يَحْسِرُونَ**

سروری ناقصی که صورت گرفته است، یک واحد اداری را از سه هزار گرفته تا صد و شصت هزار نفر تشکیل کرده اند؛ به این مبنا اگر بنا باشد که انتخابات دایر شود، نتیجه اش این می شود که از سه هزار نفر هم یک نماینده بیاید و از صد و شصت هزار نفر هم یک نماینده! شما می بینید که این معیار از نگاه عدالت اجتماعی و در عرف سیاسی، حتی در قرن هجدهم مورد قبول کس واقع نمی شد؛ چه رسد به امروز که قرن بیست است و در این جا هم مردمی اند که انقلاب مسلحانه ای را در دنیا پیروز کرده و دنیا هم به عظمت شان اعتراف کرده است؛ بناءً برای دایر شدن انتخابات، باید مسئله نفوس و واحدهای اداری مورد بحث قرار گیرد؛ تا حقوق مردم به طور عادلانه در نظر گرفته شود و ضایع نگردد احیای هویت ۱۳۹۲ / ۱۹۱ بابه تلاش می کرد از انسانی ترین راه توزیع قدرت صورت گیرد.

۳. رفع تبعیض

شهید مزاری رفع تبعیض را وظیفه حکومت می دانست او می گفت: حکومت است که در وضع قانون و اعمال حاکمیت قسط و ابعاد نظام اجتماعی، عدالت، را در نظر گیرد و تبعیض را از جامعه نابود سازد حکومت گران بدانند که دوران جهاد مردم این سرزمین تحقق عدالت آرزوی شان بوده است با قربانی دادن فرزندان شان در راه خدا همواره رسیدن به عدالت آرزوی شان بوده است با این حال بخش از انسان های این سرزمین در تبعیض زندگی می کنند برای بدست آوردن لقمه ای نان رنج می برند با وجود پیشرفت های گسترده، اختراعات، افزایش توانایی انسان این سرزمین برای ایجاد تغییر اندک امید، در سطح جامعه جهت بهبود وضعیت اجتماعی خلق شده؛ اما وضعیت عدالت در کشور بهبود پیدا نکرده است، و شکاف های عمیق بین فقیر و ثروتمند کشور بیش تر شده است بی عدالتی اجتماعی در سطح ملی اتباع این سرزمین را فرا گرفته است، با آن هم بی عدالتی را یک دسته دامن می زنند و حقوق جمعی را زیر پا می نهند.

سوره مطیفین آیه ۱/۲/۳

□وای بر کم‌فروشان، آنان که چون از مردم پیمانه ستانند تمام ستانند و چون برای آنان پیمانه یا وزن کنند به ایشان کم دهند. مفسرین از این آیات عدالت اقتصادی را برداشت کرده‌اند، جامعه باید طوری تربیت شود که خود مجری عدل و قسط باشد و هیچ نوع عامل مانع تحقق عدالت نباشد.

جمع‌بندی

رهبری شهید با مطالعات تاریخ جوامع دریافته بود که عدالت، عنصر اصلی، برای توسعه و تکامل جوامع عقب مانده مثل افغانستان است. دوام و بقای اجتماعات انسانی منوط به وجود عدالت و فعالیت یافتن آن در امور مردم است. عدالت، شرط سعادت و آسایش و امنیت اجتماعی می‌باشد و هر مقداری از آن تحقق یابد، به همان میزان آسایش و امنیت میان مردم پدید خواهد آمد و در چنین موارد □بابه □گفتمان عدالت را مطرح نمود و روی آن بسیار تاکید کرده گفت انصاف این است که عدالت به معنی انصاف را در این سرزمین که بی‌انصافی شده است مطرح نمائیم و مردم را به انصاف و عدالت دعوت کنیم.

رهبری شهید عدالت را به معنای انصاف بسیار تاکید داشت و عدالت در لغت‌ها هم به معنی انصاف آمده است و همان‌طور که انصاف به معنای عدالت، و عدالت به معنای انصاف نیز آمده است. فرهنگ عمید، انصاف را به عدل و داد معنا کرده است. لسان‌العرب می‌گوید: أَنْصَفَ الرَّجُلُ اِیْ عَدْلًا، یعنی وقتی گفته می‌شود: مردی انصاف دارد، یعنی

به عدالت رفتار کرد، در این صورت بین عدالت و انصاف هیچ تفاوتی نمی‌باشد هر دو به یک معنا می‌باشد.

شهید مزاری حکومت را ابزاری می‌دانست که با آن عدالت را مستقر سازد و حکومت آن‌گاه نزد وی ارزش داشت که در سایه آن، حقی را به صاحب آن بازگرداند و باطلی را از میان بردارد؛ بنابراین، در چنین حکومتی بی‌تردید عدالت در مرکز امور قرار دارد و همه چیز بر محوریت عدالت می‌چرخد پس ایشان طرف داری حکومت عدالت محور بود که انصاف و عدل، سرلوحه برنامه حکومت باشد و زمام‌دار دارای بهترین صفت که عدالت است باشد و در سایه‌ی همین نوع حکومت انکشاف متوازن، تنظیم عادلانه واحدهای اداری، حقوق زنان، حقوق اقلیت‌ها و اسکان کوچی را مطرح نمود و در راه تحقق عدالت مبارزه کرد و با خونش نهال وحدت و عدالت را آب یاری نمود. خداوند روحش را شاد نماید

منابع

۱. قرآن کریم
۲. شهرکی، آرمان، انتشارات سعید، تهران، ۱۳۸۷
۳. جاوید، محمدجاوید، احیای هویت، انتشارات امیری، کابل، ۱۳۹۳
۴. غفاری لعلی، عبدالله، فریاد عدالت، انتشارات بنیاد اندیشه، کابل، ۱۳۹۶
۵. خبرنگار، حزب وحدت، سال ۱۳۷۲
۶. بندرریگی، محمد، فرهنگ جدید عربی، انتشارات اسلامی، تهران، ۱۳۶۳



شهید مزاری و سبک رهبری اقتضایی

دکتر محمد طاهر قاسمی



چکیده

مقاله حاضر با بهره‌گیری از روش توصیفی-تحلیلی، به تبیین سبک رهبری و راهبردهای پیشنهادی شهید مزاری، برای حل معضل افغانستان پرداخته است. شهید مزاری (۱۳۲۶-۱۳۷۳) در طول حیات سیاسی‌اش در مواجهه با بحران درون قومی و تلاطم محیطی، متناسب با شرایط و موقعیت‌های مختلف، با انعطاف مبتنی بر حکمت، عزت و مصلحت عمل می‌کرد. شهید وحدت ملی با درک درست از گذشته و تیز هوشی در تحلیل درست وضعیت زمان خویش، از آغاز دوره مبارزاتش تا تشکیل سازمان نصر،

تشکیل حزب وحدت اسلامی و سه سال مقاومت غرب کابل، سه رویکرد نسبتاً متفاوت در سبک رهبری داشته است. بنابراین می‌توان سبک رهبری ایشان را سبک اقتضایی نامید، بن‌مایه‌ی این سبک، توصیه انعطاف، به رهبران است تا بتوانند با توجه به وضعیت، شرایط و موقعیت‌های مختلف، تصمیم متناسب بگیرند. شهید مزاری با درک درست از وضعیت و شرایط همه اقوام موجود در افغانستان، به ویژه قوم هزاره و شیعیان و احزاب جهادی، با تصمیمات متناسب و توجه به گذشته و نگاه به آینده، راهبردهای رفع تبعیض و انحصار، برقراری عدالت اجتماعی

و ایجاد وحدت ملی را مطرح کرد و برای تحقق آن تا پای جان تلاش نمود. نتیجه به دست آمده این است که شهید مزاری در طرح این راهبردها، نگاه ملی برای حل معضل افغانستان داشت نه فقط قومی. تحقق راهبردهای مورد نظر شهید مزاری را هم آموزه‌های اسلامی و هم دانش و تجربه بشری، تضمین کننده زیست مسالمت‌آمیز ملت‌ها و دوام و بقای دولت‌ها می‌داند.

واژگان کلیدی: شهید مزاری، رهبری اقتضایی، راهبرد، نفی تبعیض، عدالت اجتماعی، وحدت ملی.

مقدمه

رهبران اثربخش و کارآمد که با تلاش و فداکاری صادقانه به مردم و جامعه خدمت کرده و در مسیر تحول تاریخ، در عرصه‌های مختلف سیاست، فرهنگ، اجتماع و... نقش مؤثر اصلاحی داشته‌اند، تبعاً محبوبیت و پشتوانه گسترده مردمی را حتی پس از مرگشان نیز خواهند داشت. در تحلیل و تجلیل شخصیت آن مردان بزرگ ممکن است دوستان و دشمنان دچار افراط و تفریط‌هایی شوند که بر اثر آن، حقیقت برای آیندگان مغشوش گردد به همین دلیل لازم است اندیشمندان آن جامعه، هوشمندانه در تبیین درست اندیشه‌ها، گفتار و رفتار آن شخصیت مؤثر و محبوب جامعه، تلاش کنند تا مانع تحریف شخصیت، اهداف و آرمان‌های او گردد. شهید مزاری یکی از رهبران اثربخش و کارآمد روزگار ما بود که با تشخیص درست فرصت‌ها، توان تصمیم‌گیری درست و به موقع و داشتن جرئت اقدام، متناسب با شرایط، وضعیت و موقعیت‌های مختلف، توانست «گذشته، حال و آینده جامعه تشیع و قوم هزاره را بهم پیوند بزند.» (دانش، ۱۳۹۶) و با عبرت‌گیری از گذشته، تحلیل درست وضعیت موجود و توجه به آینده ممکن، محتمل و مطلوب افق روشنی را برای جامعه شیعه و هزاره گشود و نگاه آن‌ها را از گذشته به آینده معطوف نمود. براین اساس، در این مقاله تلاش شده باتبیین واقع‌بینانه و صادقانه اندیشه‌ها، فعالیت‌های سیاسی، فرهنگی، جهادی و سبک رهبری شهید مزاری، زمینه الگوگیری نسل جدید از کنش، روش و منش شهید وحدت

ملی در تحقق آرمان‌های راهبردی آن فرزانه دوران را فراهم آورد.

مفهوم شناسی

رهبری: رهبری یعنی نفوذ و تأثیرگذاری بر مخاطب، با یا بدون داشتن جایگاه رسمی و سازمانی و وادار کردن رضایت‌مندانه مخاطب به پیروی.

سبک رهبری اقتضایی: جان کلام در این سبک، توصیه انعطاف به رهبران است که در شرایط، وضعیت و موقعیت‌های مختلف پیروان، سازمان و محیط، بتوانند تصمیمات متناسب اتخاذ نمایند.

راهبرد: راهبرد یا همان استراتژی، طرح یا برنامه نسبتاً بلند مدتی است که برای اهداف کلان برنامه‌ریزی می‌شود.

تبعیض و انحصار گرایی: یعنی همه افراد، گروه‌های قومی، نژادی، مذهبی و... نتوانند به صورت مساوی و برابر از امتیازات سیاسی، اقتصادی، فرهنگی، اجتماعی، آموزشی و... که در کشور وجود دارند بهره مند شوند و همه یا بخش عمده‌ای امتیازات موجود را فرد، یا گروه خاصی، تصاحب کند

عدالت اجتماعی: یعنی توزیع منصفانه منابع و فرصت‌ها، میان افراد و گروه‌های موجود در جامعه.

وحدت ملی: وحدت ملی به وضعیتی گفته می‌شود که افراد، گروه‌های سیاسی، قومی، نژادی و... موجود در یک کشور، با هم‌پذیری، رعایت حقوق همدیگر، احساس هم‌خانوادگی ملی داشته باشند و در بهره‌مندی از فرصت‌های موجود و نیز در حوادث و خطرات ملی، حس هم‌گرایی برای حل مشکلات در میان آن‌ها محسوس باشد.

سبک رهبری اقتضایی

در دانش مدیریت سبک‌های مختلفی برای رهبری بیان شده است و اعمال این سبک‌ها، توسط مدیران در سازمان‌ها یکی از عوامل مؤثر بر خلاقیت، انگیزش، افزایش رضایت شغلی، اثربخشی، کارایی کارکنان و بهره‌وری و موفقیت سازمان است؛ لذا شناسایی و بررسی سبک‌های مختلف رهبری و موارد کاربرد آن ضروری و شناخت آن‌ها از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. از آن جایی

رهبر، برای درک اهداف سازمان برای کارکنان توضیحات لازم را می‌دهد و برای حفظ انگیزه آنان از ابزار تشویق نیز استفاده می‌کند.

شهید مزادی در سه سال مقاومت غرب کابل از این سبک رهبری بهره گرفت، نیروهای مردمی که نه آموزش کافی و لازم نظامی دیده بودند و نه امکانات و تجهیزات مناسب داشتند اما انگیزه‌ی قوی و اعتماد به نفس بسیار بالا برای مقاومت و تحمل شدید فشارها را داشتند. وقتی تحلیل و تشویق رهبر شهید را می‌شنیدند که در مورد موقعیت حساس تاریخ قرار دارند و برای احیای هویت از دست رفته شان باید ایستادگی کنند و مانع تکرار تلخ تاریخ شوند، چنان انرژی می‌گرفتند که به جز مقاومت و پیروزی به چیزی دیگری نمی‌اندیشیدند. این اثربخشی رهبری شهید مزاری بود که از منطقه محدود و محصور غرب کابل چنان دژی مستحکمی ساخته بود که در مقابل نیروهای منظم و مجهز شورای نظار و هم پیمانانش که تجهیزات نظامی دولت، اعم از هوایی و زمینی به اضافه رسانه تبلیغاتی در اختیار شان بود، جانانه مقاومت کردند.

۳. مشارکتی (حمایتی، تسهیل‌کنندگی): این سبک، زمانی توصیه می‌شود که پیروان از توانایی بالا، اما انگیزه و اطمینان پایین برخوردار باشند. اینجا رهبر با برقراری ارتباط دوجانبه با همکاری مبتنی بر اعتماد پیش می‌رود یعنی ایده‌ها را از کارکنان می‌گیرد و تصمیم مناسب اتخاذ می‌کند.

شهید مزاری از این سبک رهبری در مراحل مختلف دوره مبارزاتی استفاده کرده است. به عنوان مثال در تلاش برای ترکیب چند جریان کوچک که منجر به تشکیل سازمان نصر گردید و نیز در زمان تلاش برای تشکیل حزب وحدت اسلامی افغانستان. در این موارد گرچه شهید مزاری جایگاه رسمی رهبری نداشت، اما در مذاکرات و جلسات رسمی و غیر رسمی، قدرت بیان و استحکام استدلال استاد مزاری که صادقانه در پی تأمین منافع جمعی بود نه شخصی، غالباً مخاطبانش را قانع می‌ساخت و با جمع‌بندی دقیق نظرات افراد، و تحلیل متناسب وضعیت و

که در این مقاله سبک رهبری شهید مزاری اقتضایی دانسته شده است از بررسی سایر سبک‌ها صرف نظر شده و به طور اختصار سبک رهبر اقتضایی توضیح داده می‌شود. سبک رهبری اقتضایی، به دنبال این است که اثبات کند بهترین سبکی که فرازمانی و فرامکانی باشد و در همه شرایط و اوضاع گوناگون مؤثر و کارآمد باشد وجود ندارد. براین اساس از یکسو اثربخشی و کارآمدی هر سبکی، بستگی به شرایط، وضعیت، موقعیت کارکنان، پیروان و محیط دارد. (Stephen P. Robbins, ۱۹۹۰, p. ۲۰۵) و از سوی دیگر، رهبران نیز باید قدرت تشخیص و تطبیق سبک متناسب با اوضاع و شرایط را داشته باشند. زیر چتر اقتضائیت، سبک‌های مختلفی از سوی اندیشمندان دانش مدیریت ارائه شده است که در اینجا به بیان یک مورد بسنده می‌شود.

سبک رهبری موقعیتی (Situational Leadership)

پاول هرسی، نظریه‌پرداز علوم رفتاری (فرهنگی و دیگران، ۲۲۲) و کن بلانچارد، نویسنده و نظریه‌پرداز مدیریت آموزشی. (زارع، ۱۳۹۲، ش، ۱۹ و ۲۰) نظریه سبک موقعیتی را ارائه کرده‌اند. بر اساس این نظریه سبک‌های مؤثر رهبری وابسته به دو عامل زیر، یعنی میزان توانایی پیروان و الزامات موقعیتی می‌باشد و رهبرانی می‌توانند کارآمد و اثربخش باشند که در اتخاذ سبک رهبری و انعطاف متناسب با اقتضائات موقعیتی و سطح آمادگی پیروان هوشمندانه عمل کنند. (Wiss, J.W., ۱۹۹۶) هرسی و بلانچارد متناسب با وضعیت پیروان و موقعیت محیطی، چهار نوع سبک رهبری را پیشنهاد می‌کنند.

۱. آمرانه (دستوری): این سبک، زمانی تجویز می‌شود که کارکنان و پیروان هم از لحاظ توانایی انجام کارها ناتوانند و هم انگیزه‌های لازم برای انجام کار ندارند؛ در این سبک به آن‌ها گفته می‌شود که «چه کسی» «چه کاری» را «چگونه» باید انجام دهد.

۲. اقناعی (تشویقی، استدلالی): این سبک زمانی مناسب است که پیروان توانایی پائین، اما انگیزه و اعتماد به نفس بالایی برای انجام کار داشته باشند. در این سبک

شرایط موجود جامعه و محیط، معمولا جمع مورد نظر را جهت می‌داد.

۴. تفویضی: این سبک، زمانی مناسب است که پیروان هم‌توانایی و هم تمایل به انجام وظایف داشته و به اندازه‌ی کافی نسبت به قبول مسئولیت اطمینان دارند. در این سبک رهبران وظایف را مشخص می‌کنند اما مسئولیت تصمیم‌گیری و چگونگی اجرای آن را به کارکنان و پیروان تفویض می‌کند. شهید مزاری از این سبک رهبری، در دو مرحله رهبری سازمان نصر و حزب وحدت، زمانی بهره گرفت که تشکیلات حزبی از ثبات و قوام کافی برخوردار شده و کادر با دانش، تجربه و انگیزه لازم برای انجام فعالیت‌های حزبی وجود داشت. شهید مزاری مطابق آئین‌نامه مصوب، وظایف افراد را مشخص می‌کرد اما چگونگی انجام وظایف را به خود افراد واگذار می‌کرد. این سبک رهبری و صداقت‌گفتاری و رفتاری که شهید وحدت ملی داشت، او را به رهبر اثربخش و کارآمد تبدیل کرد.

هرسی ویلانچارد Hersey Paul, Kenneth Blanchard (۱۹۸۸-۱۹۸۹) به این باورند که اگر رهبران بتوانند در شرایط و موقعیت‌های مختلف سبک مناسبی را اتخاذ کنند نه تنها موجبات انگیزش زیر دستان را فراهم می‌نماید، بلکه هم‌چنین آن‌ها را در مسیر رشد و بلوغ یاری می‌رساند. (قاسمی، ۱۳۹۰، ۴۶۵).

بر اساس سبک رهبری اقتضایی، رهبران در صورتی می‌توانند موثر و کارآمد باشند که نوع رفتارشان در شرایط، وضعیت و موقعیت‌های مختلف منعطف و متفاوت باشد. بنابراین، محور اصلی و اساسی سبک رهبری اقتضایی، توصیه انعطاف به رهبران است که با توجه به وضعیت و شرایط کارکنان و پیروان، شرایط محیط داخلی و پیرامونی سازمان، اعم از وضعیت رقبا، قوانین و مقررات حکومتی، وضعیت سیاسی، فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی، بازار و... متناسب با شرایط، تصمیم بگیرند و با هوشمندی منافع سازمان و جامعه را حفظ و تهدیدها را تبدیل به فرصت، یا آسیب‌ها را به حد اقل برسانند. با توجه به اینکه در سبک رهبری اقتضایی عامل اصلی اثربخشی رهبری انعطاف

متناسب با شرایط، وضعیت و موقعیت‌های مختلف قلمداد شده است اما؛ در همه شرایط و حالات مختلف، اگر رهبران صداقت لازم را نسبت به پیروان نداشته باشند نمی‌توانند تأثیرگذاری و کارآمدی لازم را در بلند مدت داشته باشند. شهید مزاری با رعایت انعطاف مبتنی بر مصلحت و عزت در موقعیت‌های مختلف، بارها می‌گفت که با هیچ فرد حقیقی یا حقوقی مشکل خاص و شخصی ندارد، همان‌طوری که می‌گفت عاشق چشم و ابروی هیچ کسی نیست، بلکه مطالبه او، مشارکت همه اقوام، احزاب جهادی، بدون تبعیض و با تساوی حقوقی متناسب با میزان حضور و نفوس شان در همه سطوح و ابعاد قدرت و حاکمیت است و هرکسی این حق را به رسمیت بشناسد دست او را به گرمی می‌فشارد. همان‌طوری که در رفتارشان نیز با صداقت تمام پیمان‌های مختلفی را با اشخاص و جریان‌های سیاسی امضا نمود مثل پیمان جبل‌السراج، و توافقاتی با جنبش ملی اسلامی و حزب اسلامی و... جالب است که استاد مزاری در نقض هیچ یکی از پیمان‌ها پیش قدم نبوده است. به جرئت می‌توان گفت که یکی از ویژگی‌های برجسته شهید مزاری صداقت‌گفتاری و رفتاری ایشان است که از میان عوامل دیگر، نقش ممتازتری در اثربخشی و کارآمدی رهبری شهید مزاری داشته است.

تناسب فعالیت‌های سیاسی شهید مزاری

با اقتضائات زمان

شهید مزاری از آغاز فعالیت‌های سیاسی خود تا شهادت (۱۳۵۳-۱۳۷۳) دارای اندیشه و تفکر سیال بود که براساس وضعیت، شرایط و موقعیت‌های مختلف توان تصمیم‌گیری مناسب در شرایط ابهام بالا را داشت و از قدرت اقناعی مطلوب برخوردار بود، با توجه به بهره‌مندی از ویژگی‌های مانند تیزهوشی، تلاش، تزکیه، عبرت‌آموزی، آینده‌نگری، صراحت‌گفتاری، شجاعت رفتاری و از همه مهم‌تر صداقت تام شهید مزاری، عملا او را در جایگاه رهبری، نسبت به همکاران و همراهان در هر مجموعه‌ای قرار می‌داد. بر اساس تعاریف رهبری که محور اساسی آن، تأثیرگذاری و نفوذ بر دیگران دانسته شده بدون توجه به

شیعه‌نشین که با آزادی منطقه، از دست حکومت مرکزی توسط مجاهدین شیعی، زمینه رقابت‌های منفی برای توسعه حوزه نفوذ حزبی فراهم شده بود رفتارهای خود سرانه برخی مسئولین احزاب و قوماندان‌های محلی که به هیچ‌کس پاسخگو نبودند، چنان عرصه زندگی را بر توده ملت تنگ کرده بود که احساس امنیت از همگان سلب شده بود و هیچ مرجعی برای دادخواهی مردم وجود نداشت. از سوی دیگر، زرمه‌های بی‌اعتنایی و بی‌توجهی احزاب هفتگانه اهل سنت به شیعیان و قوم هزاره نسبت پیروزی مجاهدین، همان‌گونه که عملاً مشخص شد و در تصمیم‌گیری برای تشکیل دولت موقت، احزاب هشتگانه شیعی را نادیده گرفتند. شهید وحدت ملی که رنج‌های ناشی از تبعیض و انحصارگرایی تاریخی نسبت به مردمش را به خوبی می‌دانست و با فرصت‌های از دست رفته شیعیان و هزاره‌ها در تاریخ این کشور دقیقاً آشنا بود، با تیزهوشی، تشخیص درست وضعیت موجود و نگاه به آینده مطلوب، تکرار تاریخ را نسبت به اقوام و اقلیت‌های محروم به ویژه شیعیان و هزاره‌ها احساس کرد و تنها راه چاره برای عبور از آن وضعیت حساس تاریخی را در وحدت و هماهنگی همه احزاب و جریان‌های سیاسی شیعی می‌دید. با تشکیل حزب وحدت که با تلاش‌های صادقانه، مؤمنانه و مصلحت‌اندیشانه‌ای از سوی رهبر شهید و سران سایر احزاب جهادی شیعی انجام شد و با انتخاب شهید مزارى به دبیر کلی حزب وحدت، استاد مزارى متناسب با شرایط، موقعیت و پیچ تاریخی که همه اقوام، احزاب، به ویژه شیعیان و هزاره‌ها با آن مواجه بودند، مشی سیاسی و سبک رهبری نسبتاً متفاوتی را در پیش گرفت. شهید و خدمت ملی با طرح ایده رفع تبعیض، تحقق عدالت اجتماعی، رسیدن به وحدت ملی، حق را گرفتنی می‌دانست و بر این اساس، «به یک نوع کثرت‌گرایی درون قومی رو آورد و با هدف اتحاد تمام نیروهای سیاسی هزاره و شیعه، و اصلاح نگرش و روش در مشی سیاسی و عبرت‌گیری از اشتباهات گذشته، با یک دید همه شمول، از همه روشنفکران، تحصیل کردگان و علمای بزرگ، به شمول عناصر لیبرال

جایگاه رسمی و اداری افراد تأثیرپذیر، که عملاً پیرو محسوب می‌شوند، استاد مزارى در هر جمعی جزء افراد اثربخش و کارآمد محسوب می‌شد. با توجه به نکات پیش‌گفته راحت‌تر می‌توان تفاوت سبک رهبری و رفتاری شهید مزارى را در مقاطع مختلف سیاست‌ورزی درک و هضم نمود. سیالیت اندیشه و رفتار سیاسی شهید مزارى را به چهار دوره می‌توان دسته‌بندی کرد:

الف. حزب حسینی

شهید مزارى فعالیت سیاسی خود را در حزب حسینی، «۱۳۵۳» آغاز کرده است که متناسب با وضعیت و شرایط حاکم بر محیط، سبک فعالیت‌های مبارزاتی بر مبنای آموزه‌های اسلامی و با هدف تأسیس حکومت اسلامی، تعریف و تعیین شده بود. (رک. جعفری، ۱۴۰۳، ۲۷-۱۰)

ب. سازمان نصر (۱۳۵۷-۱۳۶۸)

آینده‌نگری و نگاه استراتژیکی شهید مزارى موجب شد تا تلاش‌های او با ایجاد همفکری و توحید دیدگاه‌های مسئولان، از ائتلاف چند حزب کوچکتر، سازمان نصر افغانستان تشکیل شود شهید مزارى به عنوان یکی از اعضای مهم و تأثیرگذار شورای رهبری این سازمان به فعالیت‌های سیاسی و جهادی خود ادامه داد. به گفته استاد سرور دانش، شهید مزارى در دوره سازمان نصر از نگاه سیاسی و فکری، یک مبارز انقلابی ایدئولوژیک و پیرو سرسخت ولایت فقیه و طرفدار نهضت جهانی اسلام و مخالف روسیه و آمریکا و چین بود. (دانش، ۱۳۹۶) در این دوره که با کودتای احزاب خلق و پرچم و شکل‌گیری احزاب جهادی در افغانستان و پیروزی انقلاب اسلامی در ایران، زمینه دخالت و رقابت سنگین دو بلوک شرق و غرب در این منطقه فراهم شده بود، احساسات ملی و مذهبی مردم افغانستان و ایران در اوج قرار داشت و در چنین شرایطی طبیعی بود که شهید مزارى نیز اندیشه سیاسی، جهادی و مبارزاتی حساس و سخت‌گیرانه داشته باشد.

ج. حزب و وحدت اسلامی (۱۳۶۸-۱۳۷۱)

شهید مزارى از یک سو، با تجربه تلخ جنگ‌های داخلی احزاب شیعی و نا بسامانی مناطق مرکزی و

خواست که همگی در زیر یک چتر سیاسی منسجم شوند و در غیر آن به هیچ حق مشروع خود دست نخواهند یافت.» (ر.ک. دانش، ۱۳۹۶)

د. سه سال مقاومت غرب کابل (۱۳۷۱-۱۳۷۳)

بعد از سقوط دولت داکتر نجیب در ۱۳۷۱ هم زمان با سایر احزاب جهادی نیروهای حزب وحدت نیز وارد پایتخت شدند و با استقرار در غرب کابل، با دولت موقت مجاهدین به ریاست صبغت الله مجددی وارد تعامل مثبت شدند اما متأسفانه با اشتباه استراتژیک وزیر دفاع وقت، که به جای تعامل با حزب وحدت و سایر اقلیت‌های محروم قومی، به سمت ایجاد تعادل در موازنه قدرت حرکت کند همان اشتباه پیشینیان را تکرار کرد. با این که شهید مزاری فریاد می‌زد که در این شرایط، راه حل مشکلات افغانستان صلح است نه جنگ و باور داشت که از طریق جنگ، هیچ یکی از اقوام، ملیت‌ها و احزاب نمی‌توانند دیگری را حذف کنند. اما جنگ بر مردم غرب کابل تحمیل شد و رهبر شهید که ناگزیر بر دفاع بود، باگفتار صادقانه و رفتار صمیمانه با پیروان خود، چنان دفاع شجاعانه‌ای انجام دادند که مصادیق «کالجبل الراسخ» یا «الزبرالحدید» در سه سال مقاومت غرب کابل محقق شد. به گونه‌ای که از حافظه تاریخ افغانستان هرگز فراموش نخواهد شد.

راهبردهای پیشنهادی شهید مزاری برای

حل معضل افغانستان

۱. نفی تبعیض و انحصار

با رفتار تبعیض‌آمیز حاکمان گذشته افغانستان و تلاش بر انحصار قدرت در دوره‌های متمادی، نادیده گرفتن اقلیت‌های قومی، در سطوح و ابعاد مختلف سیاسی، اقتصادی، فرهنگی، اجتماعی و... کشور به نوعی گسست اجتماعی مواجه شده بود. به گونه‌ای که انسجام ملی به عنوان ملت واحد، در کشور رنگ باخته و همه اقلیت‌های قومی ساکن در این سرزمین، به ویژه هزاره‌ها به کلی از همه سطوح ساختار قدرت و حاکمیت کنار گذاشته شده بودند. شهید مزاری با درایت و آینده‌نگری، بین حاکمان گذشته افغانستان و اقوام ساکن در این کشور، قائل به

تفکیک بود و می‌گفت ما گناه حاکمان را به پای اقوام نمی‌نویسیم، اقوام باهم برادرند. همان‌گونه که در طول تاریخ، اقوام ساکن در این حوزه جغرافیایی همواره برادرانه و دوشا دوش همدیگر، در مقابل متجاوزان به این خاک و بوم رشادت‌های مثال زدنی را در تاریخ ثبت کرده‌اند. اما حاکمان نا لایق برای سرپوش گذاشتن به ضعف‌های مدیریتی خود و تحکیم قدرت نامشروع شان از احساسات مذهبی و عرق قبیله‌ای به اختلاف، بدبینی، دشمنی و نزاع بین اقوام سوء استفاده می‌کردند. شهید مزاری نفی تبعیض و نگاه انحصار گرایانه‌ی برخی اقوام را در افغانستان تنها راه عبور از گسست اجتماعی دانسته و برای رسیدن به انسجام ملی و شکل‌گیری ملت واحد، اقوام موجود در این کشور، چاره‌ای جز پذیرش موجودیت همدیگر ندارند. (ر.ک. باقری، ۱۳۹۸)

۲. عدالت اجتماعی

پیش فرض اولیه عدالت اجتماعی، پذیرش تساوی و برابری همه افراد، گروه‌ها و اقوام، در یک جامعه است این پذیرش از دو جهت باید باشد هم از سوی خود گروه‌ها و اقوام نسبت به همدیگر و هم از سوی حاکمیت، که در اجرای قوانین و مقررات و دادن فرصت‌های برابر به همه افراد جامعه جدی باشد. یعنی تازمانی که نگاه تبعیض‌آمیز و برتری جوئی در جامعه ریشه کن نشود تحقق «عدالت اجتماعی» ناممکن است. موضوع عدالت از چنان اهمیتی برخوردار است که وجود و محور زندگانی انسان وابسته به عدالت بوده و با نبود عدالت، انسان‌ها معنای زندگی را به صورت واقعی نمی‌توانند دریابند و قوام جامعه نیز، بدون قیام به قسط و گسترش آن، ناممکن می‌نماید. در ارائه تعریف از عدالت اجتماعی می‌توان گفت: پدیده عدالت اجتماعی، ارزشی است که با فراگیر شدن آن، جامعه دارای شرایط و زمینه‌هایی می‌شود که هر صاحب حقی به حق خود می‌رسد و امور جامعه به تناسب و تعادل، در جای شایسته خویش قرار می‌گیرد. (حسینی، ۱۴۰۰)

سازدهای عدالت اجتماعی در سخنان شهید مزاری:

کلید واژه‌های سخنان شهید وحدت ملی در مورد سازدهای عدالت اجتماعی را در طول حیات سیاسی‌اش، به

قوم نژاد و قبیله پر رنگ است، تبعاً سیاست‌ورزی نیز متأثر از باورها، ارزش‌ها، فرهنگ، و گرایش‌های قومی و نژادی خواهد بود بر همین اساس، سیاست‌مداران و حاکمان در طول تاریخ افغانستان نخواستند یا نتوانستند، همگرایی ملی در کشور به وجود آورند که همگان احساس امنیت و مشارکت در منافع، منابع و فرصت‌ها، در سطوح و ابعاد مختلف سیاسی، اقتصادی، فرهنگی، اجتماعی و... نمایند. با نبود احساس امنیت و مشارکت فراگیر برای آحاد افراد جامعه، واگرایی به جای همگرایی نهادینه می‌شود و ثمره طبیعی واگرایی تبعیض، انحصار و تمامیت خواهی خواهد بود و میوه تبعیض و تمامیت خواهی نیز تنش، پرخاش، درگیری و در نهایت عدم ثبات و امنیت ملی خواهد بود و متأسفانه این روندی است که مردم افغانستان را در طول تاریخ بیچاره کرده است. هرچند در دوره جهاد با ارتش سرخ شوروی سابق تا حدودی همگرایی نسبی ایجاد شده بود اما پس از شکست و خروج ارتش شوروی سابق از افغانستان و سقوط دولت کمونیستی داکتر نجیب، گرایش‌های قومی و سمتی دوباره جان گرفت و با نادیده گرفته شدن شورای ائتلاف هشتگانه، از سوی ائتلاف هفتگانه، نشانه‌های واگرایی محسوس‌تر شد و با ورود مجاهدین به کابل، سیاست‌ورزی کاملاً رنگ قومی گرفت. اما شهید مزاری با تیزهوشی و تشخیص درست وضعیت حساس و پیچ تاریخی که جامعه افغانستان با آن مواجه بود، هوشمندانه و صادقانه با طرح راهبرد وحدت ملی تلاش کرد تهدیدها را تبدیل به فرصت کند یا آسیب‌ها را به حداقل برساند. استاد مزاری نگاه ملی به موضوع داشت نه نگاه خاص قومی، زیرا از مزایای مثبت همگرایی، انسجام ملی و دولت برخاسته از ملت واحد، نه تنها قوم هزاره و شیعیان، بلکه همه افراد، گروه‌ها، اقوام و در نهایت جامعه افغانستان بهره‌مند خواهند شد.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

شهید وحدت ملی با تیزهوشی در تشخیص فرصت‌ها، توان تصمیم‌گیری درست و به موقع و داشتن جرئت اقدام، با ورود به عرصه سیاست‌ورزی، از ذهن فعال و اندیشه‌

ویژه درسه سال مقاومت غرب کابل به صورت زیر می‌توان دسته بندی کرد:

آزادی (آزادی، آزادی عقاید و رسمیت همه مذاهب)،
برابری: (برابری و برادری همه شهروندان، حقوق برابر برای همه، برادری، نه دشمنی)،
حقوق: (رعایت حقوق عمومی تمام ملیت‌ها، تثبیت حقوق همه ملیت‌ها، رعایت حقوق اقلیت‌ها، رعایت حقوق ملیت‌های محروم، رعایت حقوق زنان)،
اصلاحات: (اصلاحات اساسی، تعدیل واحدهای اداری، دسترسی به مناصب بر اساس نفوس)،
انتخابات: (حق مشارکت در تعیین سرنوشت، انتخابات عمومی، تحقق عدالت اجتماعی از طریق انتخابات عمومی).
«احیای هویت، ۱۳۹۳».

کلید واژه‌های پر تکرار در پیام و کلام شهید مزاری بیانگر نگاه بلند و جامع اوست که محدود به قوم، نژاد و مذهب خاص نمی‌تواند باشد. هرچند با تحقق آن همه محرومان، مظلومان، و به حاشیه رانده‌شدگان در کشور، از هر قوم، نژاد و مذهبی می‌توانند به حقوق از دست رفته‌شان برسند باز هم همه اقلیت‌های قومی، نژادی و مذهبی را پوشش می‌دهد نه قوم خاص را بر همین اساس، شهید مزاری با صراحت تمام، دشمنی ملیت‌ها در افغانستان را فاجعه بزرگ قلمداد نمود و برادری ملیت‌ها مطرح کرد. «فریاد عدالت، ۱۳۹۶، ۱۴۶». نگاه شهید مزاری جامع و فراگیر است به گونه‌ای که منافع عمومی اعم از ملت و دولت در پنج کتگوری مطرح شده قابل تأمین است. موضوعات آزادی، برابری، حقوق ملیت‌ها، اصلاحات اداری، حق مشارکت در تعیین سرنوشت و... سازهایی است که عناصر و مؤلفه‌های عدالت اجتماعی را تشکیل می‌دهند و با تحقق عدالت اجتماعی زمینه تأمین منافع عمومی در سطح ملی فراهم می‌گردد.

۳. وحدت ملی

وحدت ملی از مهم‌ترین راهبردهایی است که شهید مزاری برای حل معضل افغانستان مطرح کرد. از آنجایی که جامعه افغانستان سنتی بوده و در جامعه سنتی گرایش به

سیال برخوردار بود. آگاهی او از صفحات تاریک تاریخ و مشاهده تبعیض و تمامیت خواهی محسوس و ملموس عده‌ای، از یکسو و نهایت رنج و حرمان از تمام مزایا و حقوق مشروع، برای پیشرفت و بالندگی در همه سطوح و ابعاد مختلف زندگی شماری از سوی دیگر، روح بزرگ او را متلاطم و نا آرام می‌ساخت. تمام دغدغه مزاری حذف فاصله ایجاد شده میان اقوام و ملیت‌ها موجود در افغانستان بود. شهید وحدت ملی، بیشتر نگاه ملی به حل مشکلات داشت تا قومی، او برای دستیابی به هدف، راهبردهای نفی تبعیض و انحصار، عدالت اجتماعی و وحدت ملی را مطرح کرد و برای تحقق آن، از شیوه رهبری اقتضایی بهره جست و در طول حیات سیاسی خود، متناسب با وضعیت و شرایط پیروان، رقبا و محیط، با مصلحت‌اندیشی حکیمانه، انعطاف‌پذیری عزتمندانه، به اتخاذ تصمیمات هوشمندانه مبادرت می‌ورزید. شهید وحدت ملی با تیزهوشی، تلاش و تزکیه، هویت قومی را با هویت ملی پیوند زد. او به برابری و برادری همه اقوام، ملیت‌ها، فاجعه‌آمیز بودن دشمنی میان اقوام حق مشارکت در تعیین سرنوشت در انتخاب کردن و انتخاب شدن، برای آحاد افراد جامعه اعم از ذکور و اناث، لزوم اصلاحات اداری، آزادی عقاید و رسمیت مذاهب باور داشت. وسعت دید و بُرد بلند نگاه شهید مزاری، تصمیمات هوشمندانه، تلاش‌های صادقانه، اقدامات شجاعانه و زندگی زاهدانه، از او رهبری بدیل در سطح قومی و کم‌نظیر در سطح ملی ساخت.

روحش شاد و راهش پر رهرو باد.

منابع:

۱. احیای هویت «مجموعه سخنرانی‌های رهبر شهید، بابه مزاری، ۱۳۹۳»
۲. باقری، صادق، عدالت و امید، ش ۵، ۱۳۹۸.

۳. جعفری، علی، زندگینامه استاد شهید عبدالعلی مزاری، رهبر مقاومت ضد استبداد در افغانستان، پایگاه اطلاع رسانی نشست دوره‌ای اساتید سطوح عالی و خارج حوزه علمیه قم، ۲۷-۱۰-۱۴۰۳.
۴. حسینی، سید عبدالله، مهدی، واکاوی سیاست گذاری تحقق عدالت اجتماعی، اسلام و پژوهش‌های مدیریتی، س ۱۱، ش ۲، ۱۴۰۰.
۵. زارع، محمدحسن، رهبری (۲)، نظریه رهبری وضعیتی و چهار سبک رهبری هرسی و بلانچارد، مدیریت در اسلام، شماره ۱۹ و ۲۰، ۱۳۹۲.
۶. دانش، سرور، شهید مزاری، پیوند امروز، دیروز و فردا، ۲۲ حوت ۱۳۹۶.
۷. فرهنگی، علی اکبر، شاه میرزایی، وحید، حسین زاده، علی، نظریه پردازان و مشاهیر مدیریت، تهران، مؤسسه کتاب مهربان نشر، پاییز، ۱۳۹۵، چاپ چهارم.
۸. فریاد عدالت، مجموعه مصاحبه‌های شهید وحدت ملی استاد عبدالعلی مزاری، ۱۳۹۶.
۹. قاسمی، بهروز، مدیریت رفتار سازمانی، چ، ۲، تهران، سپاهان، ۱۳۹۰.
10. Stephen P. Robbins, *Organizational Theory* third edition, 1990, p. 205.
11. Weiss, J.W. (1996), *Organizational Behavior Change Management* Versity Cross-Cultural Dynamics and Ethics Publishing Company, 223-227.
12. Hersey, Paul, Kenneth H. Blanchard, *Management of Organizational Behavior* Human Resources Management, Prentice-Hall, Inc., 1989, 198-188.



پیام استاد سرور دانش رئیس عمومی بنیاد اندیشه به مناسبت سی امین سالگرد شهادت پیشوای عدالت خواهی استاد شهید عبدالعلی مزاری و یارانش

شهید مزاری برای مردم ما نه یک شخص و نه یک رهبر
عادی حزبی، بلکه یک «نشانه راه» است تا ملت راه و
مقصد اصلی خود را گم نکند و تحت فشار دنیای زر و زور
و تزویر، به انحراف کشانده نشود.

هموطنان گرامی!

تیبین نشانه‌های راه مزاری به فرصت کافی و تحلیل
جامع نیاز دارد و در این پیام کوتاه تنها به طرح دو مسأله
اساسی می‌پردازیم:

اولین و مهم‌ترین مسأله این است که هدف اصلی و
اساسی مبارزات سیاسی شهید مزاری برای افغانستان چه

بسم الله الرحمن الرحيم

اکنون با این که سه دهه کامل از شهادت بزرگ‌مرد
تاریخ و پرچمدار سترگ عدالت‌خواهی، رهبر شهید استاد
عبدالعلی مزاری بزرگ و یارانش سپری می‌شود، هنوز هم
مردم ما در سرتاسر جهان، در حوت هر سال، با برگزاری
آیین‌های باشکوه مردمی و نشست‌های سیاسی و فرهنگی،
به پاسداشت قافله‌سالار خود گردهم می‌آیند و با عشق و
علاقه، به بازخوانی اندیشه‌های بلند آن شخصیت استثنایی
تاریخ می‌پردازند. همه این تلاش‌ها برای آن است که

پرونده ویژه: سی امین سالگرد شهادت استاد عبدالعلی مزاری

بود؟

شاه بیت فلسفه سیاسی و تفکر مبارزاتی شهید مزاری اصل بسیار مهم و ارزشمند عدالت است. اما منظور از عدالت، ابعاد فلسفی و اخلاقی آن نیست. هدف اساسی شهید مزاری با طرح عدالت، تغییر نظام سیاسی کشور و در انداختن افغانستان نوین در قالب یک نظام سیاسی جدید بود با سه شاخصه عمده: «عدالت محور، مردم سالار و فدرال»؛ یعنی نظامی که در آن حقوق تمام اقوام کشور به صورت برابر و عادلانه تأمین گردد و مردم با انتخابات آزاد در تعیین سرنوشت خود سهم بگیرند و با تصویب قانون اساسی فدرال، شکل نظام بر اساس دولت مرکزی فدرال و ایالات خودمختار تنظیم گردد. در سطح افغانستان اولین کسی که طرح تدوین قانون اساسی فدرال را ابتکار کرد، استاد مزاری بود و اولین سند مدون به نام قانون اساسی فدرال، در سال ۱۳۷۳ زیر نظر استاد مزاری و با حمایت بی‌دریغ ایشان تهیه گردید. بنا بر این هیچگاه فراموش نکنیم که هدف اساسی و اولویت اصلی در مبارزات شهید مزاری که برای آن از جان خود مایه گذاشت، تغییر نظام سیاسی و بنیان‌گذاری نظام فدرالی عدالت محور و مبتنی بر مردم سالاری بود. این یک نشانه راه است و مردم ما هیچگاه این نشانه راه را گم نکند و از آن منحرف نشود.

اما مسأله اساسی دوم، دیدگاه خاص شهید مزاری در مورد روابط و مناسبات سیاسی و اجتماعی بین اقوام افغانستان است. شهید مزاری به این باور بود که در افغانستان، شعارها مذهبی اما عملکردها قومی است و از این رو روابط بین اقوام باید از نو و بر مبنای برادری و برابری و مطابق اصول ذیل تنظیم گردد:

اول- در مناسبات درون قومی، هزاره یک هویت مستقل و دارای تاریخ و فرهنگ خاص خود است و از این رو هزاره‌های شیعه دوازده امامی و اسماعیلیه و هزاره‌های سنی هویت مشترک دارند و اتحاد بین آنان یک ضرورت حیاتی است و باید همه آنان متحداً از حقوق خود دفاع کنند

دوم- در مناسبات درونی خانواده شیعی، شهید مزاری با

باور کامل به آزادی همه مردم افغانستان در مورد پیروی از ارزش‌های دینی و مذهبی خود، بر همبستگی هزاره شیعه با سایر شیعیان کشور از اقوام مختلف قزلباش، بیات، سادات و شیعیان تاجیک و پشتوزبان و اقوام دیگر تأکید داشت و هزاره‌ها را ستون اصلی هویت مذهبی و فرهنگی تشیع در افغانستان می‌دانست و رسمیت مذهب تشیع یکی از خواسته‌های اصلی او بود.

سوم- شهید مزاری در مناسبات برون قومی، معتقد بود که دشمنی بین اقوام یک فاجعه است و وحدت ملی یک اصل است. شهید مزاری می‌گفت که ما عاشق قیافه هیچ کسی و هیچ گروهی و هیچ قومی نیستیم و به همین ترتیب با هیچ گروهی و هیچ قومی هم دشمنی نداریم، اما از همه انتظار داریم که هزاره بودن را جرم ندانند و حقوق همه اقوام به تناسب شعاع وجودی و نفوس شان تأمین گردد.

چهارم- استاد مزاری حفظ استقلال و تمامیت ارضی و پاسداری از منافع ملی افغانستان و دفاع از کشور در برابر هر نوع تجاوز خارجی را یک وظیفه اساسی هر شهروند افغانستان می‌دانست.

هموطنان گرامی!

با توجه به نشانه‌های راه مزاری و اهداف اصلی آن ابرمرد مبارز، مسؤلیت امروز ما در عرصه مبارزات سیاسی، در چند نکته ذیل فشرده می‌شود:

۱. به تأسی از اندیشه سیاسی شهید مزاری، ایجاد نظام سیاسی عدالت محور، مردم سالار و فدرال برای آینده افغانستان هدف اصلی ما بوده و برای تحقق آن مبارزه دوامدار خود را ادامه می‌دهیم.

۲. از هر نوع هماهنگی و اتحاد در درون جامعه هزاره و شیعیان افغانستان با قاطعیت استقبال و حمایت می‌کنیم و از همه می‌خواهیم که در این مسیر از هیچ کوششی دریغ نورزند.

۳. ما به همه اقوام افغانستان احترام قایل هستیم و دشمنی بین اقوام را یک فاجعه می‌دانیم و از همه می‌خواهیم که تنوع و تکثر قومی و زبانی و فرهنگی را به رسمیت

حاکمیت نامشروع طالبان، دامنه ناامنی، فعالیت‌های تروریستی، تقویت گروه‌های افراطی، افزایش مهاجرت و مشکلات دیگر در منطقه هر روز وسعت بیشتر می‌یابد. از این رو ما از جامعه جهانی و کشورهای منطقه می‌خواهیم که در روابط خود با افغانستان، منافع واقعی مردم افغانستان را در نظر گرفته و مردم ما را در برقراری حکومت مبتنی بر قانون، عدالت و مردم‌سالاری و متعهد و پایبند به کرامت انسانی و ارزش‌های حقوق بشری و معاهدات بین‌المللی کمک کنند.

در پایان ضمن عرض تسلیت به مناسبت فرارسیدن سی‌امین سال یادشهادت رهبر شهید استاد مزاری و یارانش، به روان پاک همه شهدای راه عدالت و آزادی درود می‌فرستم و آرزو می‌برم که روزی با برقراری نظام عدالت‌محور مردم‌سالار و فدرال، آرزوی دیرینه مردم ما جامه عمل پوشیده و کشور ما به صلح و امنیت پایدار و ثبات دایمی دست پیدا کند.

سرور دانش

رئیس عمومی بنیاد اندیشه و رئیس حزب عدالت و

آزادی افغانستان

حوت ۱۴۰۳

شناخته و به ارزش‌ها و نمادهای فرهنگی و مذهبی همدیگر احترام بگذارند.

۴. از نگاه شهید مزاری هزاره‌ها با هیچ قومی خصومت و دشمنی ندارند و هیچ گروهی هم این قدرت را ندارد که از روی کین و عداوت، هزاره را از جغرافیای افغانستان حذف و محو کند و امروز هدف اصلی همه ما باید تأمین عدالت برای همه باشد.

۵. در شرایط حاضر که کشور ما در یک بحران دیگر فرو رفته و نظام انحصارطلب، تک‌قومی، تک‌مذهبی، تک‌زبانی و تک‌جنسیتی طالبان همه کشور و مردم را به گروگان گرفته و خود نیز به بن بست رسیده است، از همه اقوام، جریان‌ها و گروه‌های سیاسی جدا می‌خواهیم که صفوف خود را فشرده‌تر سازند. در این رابطه از تلاش‌های «شورای عالی مقاومت ملی برای نجات افغانستان» برای ایجاد هماهنگی‌های بیشتر در جبهه مخالفان طالبان و همچنین آغاز فعالیت «مجمع ملی برای نجات افغانستان» با عضویت ده‌ها گروه و حزب سیاسی و نهاد مدنی تقدیر و حمایت کرده و انتظار داریم با این اقدامات مثبت، زمینه تحول و تغییر بنیادی در عرصه مبارزات سیاسی مردم افغانستان فراهم گردد.

۶. کشورهای منطقه و جهان باید بدانند که با تداوم

ادبیات معاصر

ادبیات معاصر



زبان فارسی؛ سروی ایستاده در طوفان

(گفتگو با داکتر محمدیونس طغیان ساکایی)

حسین حیدریگی



داشت و در حقیقت مصروف کشاورزی بود. زمین‌هایش را دهقان کشت می‌کرد و برای دهقان از هر هشت سیر کابل محصول، یک سیر می‌داد، و رواج منطقه این چنین بود. چند رأس بز و گوسفند هم داشت. در کنار آن چند گاو و از جمله دو گاو قُلبه، یک‌دو گاو شیری و چوپه‌های آن‌ها، چند رأس خر و اسب و از جمله یک اسب به خاطر سواری و بزکشی که برای آن اصطلاح «اسب‌نر» به کار می‌بردند. یک قلاده سگ برای حفاظت خانه و دو قلاده سگ شکاری (تازی) و چند قطعه مرغ خانگی. وقتی که بهار می‌شد و در کوه‌ها علف می‌روید، خانواده ما با این‌همه حیوانات، از قشلاق کوچ می‌کردند و به بیلاق می‌رفتند. هنگامی که گندم‌ها درو می‌شد و در زمین سواره می‌افتاد، دوباره به قشلاق می‌آمدند و حیوانات بقایای علف کشتزارها را

حیدریگی: اگر اجازه بدهید، از ابتدای زندگی شما شروع کنیم. سعی بر این است که این مصاحبه هم نمای کلی از زندگی و اندیشه شما را دربر داشته باشد و هم، وضعیت کلی فراز و فرود زبان فارسی در زمانه‌ها و زمینه‌های متفاوت و به‌خصوص در وضعیت سه سال اخیر کشور، مورد بحث قرار بگیرد. لذا در ابتدا بفرمایید که متولد چه سالی هستید و تحصیلات ابتدایی را چگونه گذراندید؟ و با نگاه تاریخی به آن مقطع زمانی، وضعیت درس و مکتب شما چگونه بود و آیا همه مردم در آن سال‌ها از آموختن استقبال می‌کردند؟

داکتر ساکایی: لازم می‌دانم که اندکی درباره خانواده خود در دهه سی سده گذشته بگویم. پدرم چند قطعه زمین

می‌چریدند. اما در سال ۱۳۳۵ خانواده ما یکجا با دیگر همسایگان از بیلاق به قشلاق نکوچید؛ به خاطری که مادرم امیدوار تولد فرزندش بود. در «لورکه» تنها خانواده ما و حسن، دوست گرمابه و گلستان پدرم که به (حسن داده) معروف بود، باقی مانده بودند. حسن مرد عیاری بوده. به گمانم پدرش دادمحمد نام داشته و پسوند «داده» را به همین خاطر به او داده بودند. در روز تولد من، پدرم یک آهوی نر (قوچ) را شکار کرده بوده و این را به فال نیک گرفته و همیشه یاد می‌کرد. القصه من در پایان تابستان سال ۱۳۳۵ زاده شده‌ام. وقتی که خانواده به قشلاق آمدند، پدرم بی‌درنگ به شعبه ثبت احوال نفوس رفته و برای من تذکره تابعیت گرفته است. پدرم می‌گفت برای برادرت که ده سال از تو بزرگتر بود تذکره نگرفتم. نمی‌خواستم او به عسکری جلب شود. اما او در ده سالگی وفات کرد. برای تو به همین خاطر زودتر تذکره گرفتم و به همین خاطر هم در تذکره سال تولد مرا یک‌ساله ۱۳۳۵ ثبت کرده است. از این داستان پدر حالا می‌دانم که یک نوع یاغی‌گری در ذهن خفته او وجود داشته است و دین و عقیده‌ای که شاه را سایه خدا در زمین قلمداد می‌کرد، او را به اطاعت و می‌داشت.

درست هفت ساله که شدم مرا به مکتب برد. در آن زمان قریه ما یک مسجد داشت و در آن یک ملا می‌بود که مردم را نماز جماعت می‌داد و هر صبح و ظهر بچه‌ها از او درس دینی هم می‌آموختند. من هم به مکتب می‌رفتم و هم در نزد ملای مسجد درس دینی می‌خواندم. درس‌های دینی‌ام خیلی خوب بود. از شاگردان خوب ملا بودم و گاهی برای فراخوانی مردم به نماز، اذان هم می‌دادم. به مطالعه کتاب علاقه بسیار داشتم، اما متأسفانه در مکتب ما و در بازار ده‌صالح کدام کتابخانه و کتابفروشی وجود نداشت. بازار متشکل بود از چند دکان بنجاره، چند دکان بزازی، دکان‌های علافان و یک دکان سلمانی. (دیگر سلمان‌ها بر سر یا زیر بازار بر دوشکچه خود می‌نشستند و سر و ریش مردم را اصلاح می‌کردند). یک‌دو دکان خیاطی هم بود که یکی از آن‌ها دکان سمیع خیاط بود که صدای ماشینش تمام بازار

را فرا می‌گرفت. آهنگرها بر سر بازار که یگان نفر دکان داشت و یگان کس دیگر در فضای باز، داس تیز می‌کردند و بر اسب‌ها نعل می‌بستند. اما یکی دو دکان بنجاره‌فروشی، کتاب‌های دینی و از جمله، قاعده بغدادی می‌فروختند. قاعده بغدادی در پیشاور چاپ می‌شد، تاجران آن را به کابل می‌آوردند و دکان‌داران بازار ما هم آن را به ولسوالی می‌رساندند و در همه مساجد به دسترس کودکان قرار می‌گرفت. قاعده بغدادی را باربار خواندم، اما از آن چیزی یاد نگرفتم. خواندن و نوشتن را از مکتب یاد گرفتم. ما یک ملایی داشتیم که از کُتر بود. او یک پسر داشت به نام مجیب‌الرحمان که کوچک‌تر از من، ولی هم‌درسم بود. او می‌گفت بیا علم بخوان، مکتب را چه می‌کنی، مکتب، علم شیطان است. راستی پدرم نیز علاقه داشت که من یک مولوی بار بیایم، اما مکتب به نظرم پیشرفته معلوم می‌شد. مکتب را ادامه دادم. خط‌خوان که شدم، شاهنامه‌خوانی آغاز شد.

در اثر این ممارست خط فارسی را خوب و روان می‌خواندم. صنف چهار که بودم، معلم فارسی ما عبدالحق خان نام داشت. گفته می‌شد که عبدالحق خان هم تا صنف چهار درس خوانده است. اما چه خطی داشت! یک قلم خوردرنگ داشت به رنگ نارنجی، رنگ پر می‌شد و عجب خطی می‌داد! ترقی تعلیم را که خانه‌پری و امضا می‌کرد، خوشم می‌آمد. او هم از خواندن من خوشش می‌آمد. بارها مرا به صنوف بالاتر می‌برد که برای شاگردان کتاب بخوانم. می‌دانستم که او روان خواندن را خوش داشت. وقتی که برای شاگردانش کتاب‌شان را می‌خواندم، می‌گفت ببینید! آدم این‌طور کتاب می‌خواند. ماشین سمیع، تک تک تک تک... و من به خود می‌بالیدم. یک بار پدرم مکتب آمده بود. نمی‌دانم چه مناسبتی بود. شاید می‌خواست مرا با خودش کدام جایی ببرد و از سرمعلم مکتب اجازه مرا می‌گرفت. من که از صنف به اداره آمدم، سرمعلم به پدرم (سرمعلم ما که حبیب‌الله خان نام داشت، «حبیب‌الله خان شش‌پنجه» معلم ریاضی بود و شخص دانا و مهربان. اندراب مدیون زحمات چنان معلمان متعهد است) گفت:

با وجود همه این‌ها صنف‌ها از شاگرد پر بود، شاید مردم به اصل و حقیقت مکتب پی برده بودند، اما ملا ماندنی ما نبود. یک کسی در نزدیک مکتب ما خانه داشت. ملا جمعه نام داشت. محتسب بود. دهقانان را در وقت نماز به نماز خواندن وادار می‌کرد. او به علم باور نداشت. یک روز هواپیمایی از آسمان «اندراب» می‌گذشت و دود غلیظ به دنبال آن در فضا باقی می‌ماند. بچه‌های مکتب به او نشان می‌دادند که طیاره است، از آهن ساخته شده، در درون آن آدم‌ها هستند که از یک کشور به کشور دیگر می‌روند. اما او می‌گفت که نه؛ این‌ها طلسم استند و شما را فریب می‌دهند. قبول نمی‌کرد که در این جهاز هوایی، انسانی وجود داشته باشد. یک روز دیگر بچه‌های مکتب برای او گفته بودند که شوروی‌ها به مهتاب رفته‌اند، ملا از خنده روده‌بر شده بود. گفته بود: او بی‌عقل‌ها! مهتاب در آسمان چهارم است، در دروازه آن فرشته‌هایی با شمشیرهای آبدار پاسداری می‌کنند. چگونه کسی می‌تواند آنجا برود. بچه‌ها او را آزار می‌دادند، اما ملا کم نمی‌آورد و پیوسته بر ضد علم گپ می‌زد؛ یعنی جامعه در یک سیاهی و تباهی نگاه داشته شده بود.

حیدریبگی: در مکتب با چه زبانی درس داده می‌شد؟ نگاه به زبان فارسی چگونه بود؟ آیا شما چنین امری را حس می‌کردید؟

دکتر ساکایی: مکتب ما به زبان فارسی درس داده می‌شد. چون همه مردم اندراب به زبان فارسی سخن می‌گویند. درباره چالش‌های زبان فارسی کسی فکری نمی‌کرد. پس از صنف چهارم در برنامه درسی مکتب یک مضمون پشتو هم اضافه شد که تا آخر دوره بکلوریا آن را خواندیم. اما در تمام این دوره نتوانستیم آن را به خوبی یاد بگیریم. صنف نه مکتب بودیم که سه تن از معلمان جوان که تازه از دارالمعلمین فارغ شده بودند، به مکتب ما مقرر شدند. یکی از آن‌ها معلم ورزش بود. این معلم یک روز یک شعر خواند و گفت از رحمان بابا است. ما معنی آن را ندانستیم. او گفت که اگر در تمام ادبیات فارسی کدام شعر مانند این پیدا کردید، من می‌گویم آفرین‌تان. از همان روز

پسرت از شاگردان ممتاز مکتب است. پدرم گفت: این شاهنامه‌خوان قریه ما است. حبیب‌الله خان گفت: بخوان یک شعر از شاهنامه و من بی‌درنگ خواندم:

به عنبر فروشان اگر بگذری
شود جامه تو همه عنبری
وگر تو شوی نزد انگشت‌گر
به‌جز از سیاهی نیابی دگر

سر معلم صاحب گفت: می‌دانی چه معنی دارد؟ به تته‌پته افتادم و خودش بیت‌ها را معنی کرد و به من آفرین خواند. سال‌های دراز پس از آن فهمیدم که این بیت‌ها منسوب به فردوسی بوده است، نه از فردوسی.

من مقاله‌ای درباره شاهنامه‌خوانی در افغانستان داشتم که در یک کنفرانس در ایران ارائه شده و همان‌جا چاپ شده بود. این مقاله در تاجیکستان نیز چاپ شده است و قرار است در یک مجموعه مقالات من نیز به چاپ برسد که در آن فهرستی از سنت شاهنامه‌خوانی در میان ملیت‌های گوناگون افغانستان و ولایات مختلف آمده است.

اما نگاه مردم نسبت به مکتب؛ مردم علاقه بسیار به مکتب نداشتند. مالاها محتوای کتاب‌های مکتبی را علم شیطانی می‌دانستند. پدر من به همین خاطر مرا می‌گفت که باید یک مولوی باشی. من که در مکتب بودم، هر سال نام خواهرزاده‌هایم را به مکتب سیاه می‌کردم. بعد شوهر همشیره‌ام که یک چوپان بود، برای سر معلم صاحب یک چپش یا بزغاله می‌برد و آن‌ها را گویا آزاد می‌کرد. دلیل دیگری که مکتب چندان رونق نداشت، لت‌وکوب شاگردان بود. بیشتر معلمان با چوب وارد صنف می‌شدند و اگر شاگردان به سؤال معلم جواب داده نمی‌توانستند، معلم با چوب در کف دستشان می‌زد. هر روز در پیش روی لین صنوف، چند نفر از شاگردان غیرحاضر را کف‌پایی برمی‌داشتند و فریاد آن شاگردان تا دور دست‌ها می‌رسید. یک دقیقه که ناوقت می‌آمدی سر معلم یا مدیر مکتب با چوب در دم دروازه ایستاده بود و به لنگ و پشت و گردن شاگردان می‌زد. از این سبب بسیاری از کودکان مکتب‌گریز می‌شدند. اصطلاح مکتب‌گریزی شایع بود.



فهمیدیم که در برابر زبان فارسی یگان چالشی هم وجود دارد.

ما مکتب را در سال ۱۳۵۴ به پایان رساندیم. زمستان همان سال جهت سپری کردن امتحان کانکور شمول، به تحصیلات عالی در بغلان رفتیم. امتحان سپری شد و ما همصنفی‌ها رفتیم به یک «سماوار» تا چایی بنوشیم. یکی گفت بیایید که با استفاده از این فرصت برویم به مدیریت معارف و درخواست بدهیم که اگر بپذیرند، به حیث معلم کار کنیم. کاغذ آوردند و همه ما درخواست‌ها را نوشتیم و به مدیریت معارف بردیم. پس از ظهر همان روز وعده شد که درخواست‌های مان را بگیریم. رفتیم، اما در پای هیچ یک از درخواست‌ها چیزی نوشته بودند. دستیار مدیر معارف گفت که درخواست‌های تان باید به زبان پشتو نوشته شود. شما از کجا هستید؟ خجل شدیم و جوابی نتوانستیم بگوییم. دوباره به همان سماواری رفتیم که پیش از این درخواست‌ها را نوشته بودیم. در حال رایزنی بودیم که این درخواست‌ها را چگونه و توسط کی بنویسیم. در نزدیک ما یک آدم ریش سفید نشسته بود و گپ‌های ما را می‌شنید. او گفت بیایید جوانان من برای تان به زبان پشتو عریضه می‌نویسم.

کاغذ آوردیم و او برای مان به زبان پشتو عریضه نوشت. هرچند آن عرایض به زبان پشتو هم نتوانست ما را کمک کند، اما دانستیم که داوودخان این هدایت‌ها را صادر کرده بود که همه ما مورین دولت باید زبان پشتو بدانند.

حیدریبگی: علاقه‌مندی شما به ادبیات فارسی ریشه در کجا دارد؟ در کودکی و نوجوانی بیشتر با چه متون فارسی سروکار داشتید و چه فعالیت‌های فرهنگی در زمینه زبان و ادب فارسی در آن سال‌ها در بین مردم رواج داشت، آیا نقالی‌ها، شب نشینی‌ها و چله‌نشینی وجود داشت؟ چه مضامین و متون فارسی بیشتر مورد مطالعه مردم بود، شعر، از چه شاعرانی، متن، چه متونی؟ آیا نقال معروفی در منطقه داشتید؟

دکتر ساکایی: ما در خانه یک جلد شاهنامه داشتیم که اول و آخر نداشت. چاپ هند و در کاغذ زرد بود. یک دیوان حافظ هم داشتیم که گاهگاهی آن را می‌خواندم. یک جلد گلشن راز محمود شبستری هم در خانه ما بود که خطی بود و من هم در خواندن و هم در دریافت معنایش مشکل داشتم. اوراق پراکنده یک کتاب بزرگ تاریخ هم در خانه ما بود که صفحات اولش مفقود شده بود. ملا عبدالستار

این‌ها یک دکان علافی هم داشت که عمدتاً گندم می‌خرید و آن را دوباره در همان بازار یا بازار کابل و شهرهای دیگر می‌فروخت. در سال‌های دهه چهل، به گمانم سال ۱۳۴۶ بود که قحطی رخ داد. خشک‌سالی بود و باران نبارید. از هرات مردمی آمده بودند که اسپ می‌فروختند؛ اسپ‌های پف کرده. عمویم یابویی داشت لاغر و آن را با یک اسپ چاق بدل کرد. سه روز بعد، باد آن اسپ چاق فرونشست و مرد. یعنی مردم از بس فقیر بودند، به چنین کارهایی دست می‌زدند. یک خبر در میان مردم حاکی از این بود که تعدادی از مردم در میمنه از بس گرسنگی کشیده‌اند، کنجاره خورده و مرده‌اند. برخی از مردم بدخشان فرزندان‌شان را به خانواده‌ها واگذار می‌کردند. به نکاح دختران جوان بی‌طویانه راضی می‌شدند. یک کسی از اهالی مردم شمالی که در قریه‌ما زندگی می‌کرد، از بدخشان زن آورده بود. همان سال بود که آرد گندم در خانه ما هم خلاص شد. پدرم یک جوال آرد جواری آورد و مادرم آن را پخت. نمی‌توانستیم بخوریم. برادرم یک نان جواری را در روی خانه مانده بود و یک چوب را گرفته و زده بود که چرا به خانه ما آمده است. یادم است که ما برای حیوانات خود از همسایه گاه را قرض گرفتیم. در آن سال‌ها پدرم مجبور شد که برای شالی‌کاری به قندز برود. دو سال پی‌درپی خانواده ما برای غریب‌کاری به قندز رفتند و مرا نزد عموهایم گذاشتند تا مکتب را تمام کنم.

حیدریگی: چه امری باعث شد که ادامه تحصیل داشته باشید؟ آیا انتخاب رشته ادبیات و زبان فارسی از روی علاقه‌مندی شما بود و یا این که به قول معروف همین‌طوری پیش آمد و کم‌کم تبدیل شد به شغل و پیشه اصلی و فعالیت‌های فرهنگی شما؟

دکتر ساکایی: من امتحان کانکور را سپری کردم و رشته حقوق را برگزیدم. رشته حقوق انتخاب من نبود. پدرم می‌خواست این رشته را بخوانم. نتیجه کانکور ابلاغ شد و من با نمره‌عالی به دانشکده حقوق معرفی شدم. مدیر تدریسی ما از غزنی بود. برادر او از قریه‌ما زن گرفته بود و او مرا می‌شناخت. حقوق‌یار، اگر اشتباه نکرده باشم، کلاه

عمویم کتاب مثنوی را داشت. ظاهراً در خانه او کتاب جامع‌التواریخ هم وجود داشت. نیای بزرگ ما حاجی نایب مومن، مرد کتابخوان و علاقه‌مند تاریخ بوده است.

سنت شاهنامه‌خوانی از قدیم در دهکده ما وجود داشته است. پدرم به شاهنامه علاقه بسیار داشت. خودش هم شاهنامه می‌خواند. ما در خانه هر وقت که فرصت می‌داشتیم، شاهنامه می‌خواندیم. در شب‌های زمستان مجالس شاهنامه‌خوانی مروج بود و همه مردم دهکده جمع می‌شدند و من برای آن‌ها شاهنامه می‌خواندم. در معنی و تعبیر برخی از بیت‌ها همه شریک بودند و هر کس معنایی را که از بیت‌ها دریافت می‌کردند، می‌گفتند.

پدرم یک دوست پنجشیری داشت که ملا غیاث نام داشت. مرد بلند بالا، استخوانی، گندم‌گون با ریش سیاه بود. او عجب شاهنامه می‌خواند! چنان شاهنامه می‌خواند که شنونده را به وجد می‌آورد. او معمولاً سال یک بار به اندراب می‌آمد. مدت‌ها در مهمان‌خانه ما می‌بود و شاهنامه می‌خواند. مجالس گرم می‌بود. مردم بسیاری برای شنیدن شاهنامه‌خوانی او جمع می‌شدند. خریداران ملا غیاث در اندراب کم نبود. برخی شاهنامه‌دوستان دیگر هم می‌آمدند و او را برای شب یا شب‌هایی مهمان می‌کردند.

این شاهنامه‌خوانی‌ها سبب شد که من به ادبیات علاقه بیشتر پیدا کنم. چه می‌دانستم که من همه زندگی را در این رشته بی‌نان و بی‌نام سپری می‌کنم.

حیدریگی: وضعیت اقتصادی آن روز مردم و خانواده شما چگونه بود و پدر شما چه شغلی داشت؟

دکتر ساکایی: وضعیت اقتصادی خانواده ما در آغاز خوب بود. چنان‌که پیش از این هم گفتم ما یک خانواده متوسط‌الحال با نظر داشت وضعیت عمومی مردم آنجا بودیم. چند جریب زمین آبی و چندی هم در لیم زمین داشتیم. مالدار هم بودیم. از هر نوع حیوانات بود که در حقیقت ما خدمت آن‌ها را می‌کردیم. در تابستان پادهوان قریه آن‌ها را می‌چرانید و در زمستان برای آن‌ها علف‌های خشکیده را جمع می‌کردیم. این علف‌های خشکیده را «بیده» می‌گفتند که بر بام‌ها ذخیره می‌شد. پدرم علاوه بر

قره‌قل می‌پوشید. فرمی را خانه‌پری کردم. فرم را به دقت دید و آن را پاره کرد. من در پیش روی گزینه ملیت نوشته بودم، هنزاره. گفت این را اصلاح کن... من فرم را دوباره خانه‌پری کردم. اما نتوانستم مطابق دستور او خانه‌پری کنم و سرانجام نتوانستم دانشکده حقوق را بخوانم.

اما ادبیات را به ذوق خود انتخاب کردم. چون سر و کارم در تمام دوره مکتب با شعر بود، آنهم شعر فردوسی. اما به زودی درک کردم که دانشکده ادبیات مصروف دری‌سازی است. در همان صنف اول دانشکده بودم که یک روز از استاد زبان‌شناسی (استاد نصر) چیزی درباره زبان فارسی پرسیدم. جواب خوب نگرفتم. وقتی که ساعت درسی پایان یافت، در دهلیز به من گفت بیا اتاق من. رفتم در اتاقش. دروازه را بست و گفت متوجه خودت باش، ما هم خانواده داریم. به راستی هم دوران سختی بود. با اشتباهات کوچک آدم را می‌کشتند. این بهار سال ۱۳۵۸ خورشیدی و اوج قدرت امین بود. این وضعیت تنها مربوط به دوران امین و داوود نبوده، در زمان ظاهرشاه هم برای جلوگیری از پیشرفت دیپارتمنت دری یک سری فعالیت‌هایی آغاز شده بود. تلاش وجود داشت که اکثریت استادان زبان دری، متعلق به ملیت پشتون باشد. کوشش می‌شد که پیشرفت‌های دو زبان ملی پشتو و دری مساوی باشد. اما برای زبان فارسی مثلا دوصد نفر ثبت نام می‌کرد و برای زبان پشتو پنج نفر. بعد در دیپارتمنت دری از دوصد نفر امتحان می‌گرفتند و صد نفر را جذب می‌کردند و صد دیگر را به دیپارتمنت‌های دیگر، از جمله به دیپارتمنت پشتو می‌فرستادند. اگر یک کادر علمی جدید در دیپارتمنت دری استخدام می‌شد، باید به دیپارتمنت پشتو هم یک نفر اضافه می‌شد. در حالی که دیپارتمنت پشتو مجموعا دوصد نفر شاگرد داشت و دیپارتمنت دری هزار نفر.

درباره نام زبان فارسی یک خاطره دیگر هم دارم که در ذیل می‌آورم. سال‌های ۱۳۶۶ بود که من شامل برنامه ماستری شدم. استادانی از اتحاد جماهیر شوروی وقت در دانشگاه کابل تدریس می‌کردند. در دانشکده ادبیات تعدادی استاد از جمهوری‌های خودمختار تاجیکستان و اوزبیکستان

هم تدریس می‌کردند. یکی از کسانی که در دوره ماستری برای ما درس می‌داد پروفیسور عبدالنسی ستاروف بود. یکروز استاد ستاروف در ارائه خود هی از زبان‌های تاجیکی، دری و فارسی سخن گفت که مرا وادار کرد تا بپرسم که آیا این‌ها سه زبان‌اند یا سه لهجه یک زبان. استاد ستاروف با استدلال‌هایی تلاش کرد که این سه را زبان‌های جداگانه ثابت کند. وقتی درس تمام شده بود و استاد می‌خواست از صنف برود، من گفتم: استاد! ما همه شاگردانت زبان تاجیکی می‌دانیم، یا این که خودت زبان دری را می‌دانی و بی‌واسطه ترجمه درس ما جریان دارد؟ استاد ستاروف از صنف برآمد و مرا اشاره کرد که به اتاقش بروم. رفتم. گفت: این سیاست اتحاد شوروی است. ما ناگزیریم از سیاست کشور خودمان پیروی کنیم. کوشش کنید و ما را درک کنید. من این‌قدرها را فکر نکرده بودم که کشورهای همسایه ما، از جمله اتحاد جماهیر شوروی در دری‌سازی و تاجیکی‌سازی زبان فارسی سهیم‌اند. مسلما در ارتقای زبان پشتو و جاگزینی آن به جای زبان فارسی در وطن ما نقش آن‌ها کم نبوده است.

حیدریبگی: دوره دانشجویی و جوانی آغاز بسیاری از فعالیت‌های هر جوان و دانشجو است طبیعتا، و بسیاری از گرایش‌ها و رویکردهای سیاسی و فرهنگی در همان دوران پایه‌گذاری می‌شود، شما در آن دوره چه فعالیت‌هایی را دنبال می‌کردید؟ آیا فعالیت و عضویت شما در حزب دموکراتیک خلق، در همان دوره اتفاق افتاد؟ چگونه؟

دکتر ساکایی: در دوران نوجوانی و جوانی متوجه شدم که بی‌عدالتی و رشوه‌خواری یک امر عادی و روزمره است. واسطه میان مردم و حکومت، ارباب بود که از طرف مردم و دولت گماشته شده بود. ارباب معاش نداشت، نه از جانب دولت و نه از جانب مردم، ولی در همه امور از جمله منازعات آب و زمین، جنگ همسایه، مسائل طلاق و همه مشکلات را حل می‌کرد، اما در این زمینه حق خودش، حق ولسوال و شعبه مربوطه، در قدم اول باید برای، گویا، این مستحقین پرداخته می‌شد. یکروز مردم قریه پول مالیات زمین‌هایشان را به من دادند که بروم به اداره ولسوالی و

حزب اسلامی شکار می‌کرد. این‌گونه معلمان همیشه در توزیع نمره برای شاگردان خود خیانت می‌کردند و من با خود می‌اندیشیدم که اگر این‌ها خدا نخواسته به قدرت برسند، در جامعه چه کارنامه‌هایی خواهند داشت. لذا یک تنفر عجیب نسبت به ملا عیسی و همفکرانش در وجودم زنده شده بود. در همان آوان معلم دیگر از اهالی دهنه غوری که لیسانس ادبیات کابل بود، به مکتب ما به حیث معلم مقرر شد. این

شخص نورعلی نام داشت. معلم نورعلی خان در نخستین روزها مرا تشخیص کرد که می‌توانم با او ارتباط داشته باشم. یک روز در خانه ما آمد و با پدرم رشته قومی یافتند. او نیز از تیره دای‌میرک هزاره دهنه غوری بود. او از داعیه پیشرفت و ترقی و عدالت در کشور سخن می‌گفت. عقب

ماندگی‌های وحشتناک کشور و بی‌توجهی مخصوصاً به قوم هزاره را تلقین می‌کرد. بدین‌گونه بود که من در حزب دموکراتیک خلق (شاخه پرچم) نام نوشتم. «انسان چگونه غول شد» نام نخستین کتابی بود که آن را به فرمایش معلم نورعلی خان خواندم. این کتاب در حقیقت تاریخ تکامل انسان را باز می‌گفت که قسمتی از تصورات ذهنی مرا تغییر داد. این حادثه در سال ۱۳۵۳ خورشیدی اتفاق افتاد.

حیدریبگی: بعد از عضویت در حزب دموکراتیک خلق، چه فعالیت‌های فرهنگی و سیاسی در پیشبرد اهداف تشکیلاتی داشتید؟

دکتر ساکایی: یک سال پس از عضویت در حزب

آن را به شعبه مربوطه تسلیم کنم و رسید بگیرم. رفتم به شعبه مالیات و گفتم که مالیات زمین‌های «ساکه» را آورده‌ام. یکی از مأمورین گفت: برو یک بوتل رنگ و چند تخته کاغذ بیاور که رسید بنویسم. من به راستی هیچ پول غیر از همان پول مالیات که داده بودند، نداشتم. این را قلمانه می‌گفتند که مروج بوده است. گفتم: من قلمانه ملمان ندارم. این گپ خوش آمر شعبه نیامد و مرا از دفتر

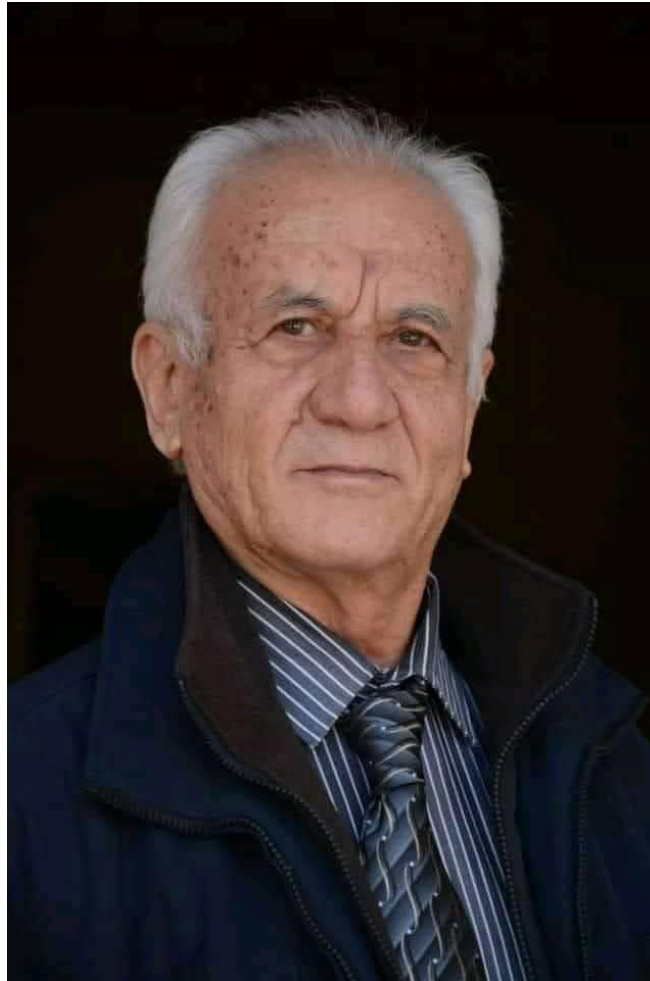
خود بیرون کرد. پیاده به مرکز ولسوالی رفته بودم و باید پیاده به خانه برمی‌گشتم. این فاصله در آن زمان برای من بسیار زیاد معلوم می‌شد. حدود ده کیلومتر بود. رفتم و در زیر چناری که در پیش روی ولسوالی بود ایستادم. حیران بودم چه کار کنم که ارباب یعقوب آمد. او مرا می‌شناخت. گفت: اوبچه چی می‌کنی این‌جا. قضیه را شرح دادم. گفت: بیا. مرا برد به

شعبه مالیه و گفت که پیسه مالیه‌اش را بگیرد. آمر دفتر به ارباب گفت: این نو چندک‌ها بسیار بی‌ادب هستند. ارباب گفت: خیر است جوان است. این حادثه در ذهنم نقر شد که چگونه این‌ها را ادب کنیم؟ این نخستین انگیزه گرایش من به یک حزب سیاسی بود.

در آن روزگار، چنان‌که پیشتر هم یاد کردم، چند معلم جوان از لغمان به مکتب ما فرستاده شدند. یکی از این معلمان ملا عیسی نام داشت. مرد لاغراندام و زردمبوک بود. دیگران می‌گفتند عضو حزب اسلامی است. از کردار و رفتار او بدم می‌آمد. او در منزل دوم یک سرای مشرف به بازار اتاق داشت. در تراس اتاق خویش می‌نشست و رو به مردم قرآن می‌خواند. بدین‌گونه جوانان را برای عضویت در

شامل دانشکده حقوق شدم. ما یک استاد داشتیم (یوسفی) می‌رفت؟

که دکترای علوم سیاسی از اتحاد جماهیر شوروی داشت. او ما را تاریخ سیاسی درس می‌داد و پیوسته درباره گروه‌های اسلامی سخن‌های گزنده‌ای می‌گفت. به او از طریق پست، نامه فرستادند. نامه ظاهراً از چاریکار فرستاده شده بود و اخطار داده بودند که از چنان سخن‌هایی در صنف درسی جلوگیری کند. او یک روز به صنف آمد و پس از درس گفت که از چنین اخطارهایی نمی‌ترسد. در دهلیز دانشکده من به استاد گفتم اگر این



من نتوانستم دانشکده حقوق را بخوانم. به اندراب برگشتم. یک روز زمستان در سال ۱۳۵۶ در مهمان‌خانه عمویم به گرد بخاری نشسته بودیم. خلیفه اسماعیل بوت‌دوز که قبلاً ذکرش به میان آمد، از من پرسید: آیا می‌توانی دوباره وارد دانشگاه شوی. گفتم: بلی. گفت: چه وقت؟ گفتم: به زودی، و افزودم، داوودخان سقوط می‌کند و من دوباره وارد دانشگاه می‌شوم. خندیدند و من هم با ایشان خندیدم و این گپ را به حساب مزاح

گذراندم. حقیقت این بود که ما سقوط جمهوری داوودخان را پیش‌بینی می‌کردیم. وضعیت سیاسی هر روز وخیم‌تر می‌شد. گروه‌های احزاب اسلامی دست به اقدامات مسلحانه می‌زدند، مردم فقیرتر می‌شدند. جوانان برای دریافت کار به ایران می‌رفتند. داوودخان توازن سیاسی را نمی‌توانست مراعات کند. حزب دموکراتیک خلق در چنین یک وضعیت بحرانی به وحدت رسیده بود و یکی از جایگزین‌های مهم دولت محسوب می‌شد.

پس از به قدرت رسیدن حزب دموکراتیک همه فارغان بیکار مکتب معلم مقرر شدیم. اما مرا به دور افتاده‌ترین مکتب اندراب (مکتب ابتدائیه سراب) معرفی کردند. بی‌هیچ دلیلی رفتیم و کارم را آغاز کردیم. معلم ما (نورعلی خان) ولسوال اندراب مقرر شد. اما به زودی

کسی را که به شما اخطار داده است، می‌شناسید، برای ما معرفی کنید. او گفت که خودتان را در این مسئله شریک نکنید و وارد اتاق خود شد. یکی از دلایلی که من نتوانستم حقوق را بخوانم، به گمانم همین مسئله هم بود. (جوان احساساتی، هزاره پرچی).

اما دستور و موضوع جلسات حزبی پیوسته جلب و جذب به حزب و مطالعه بود. گزارش می‌گرفتند که کدام کتاب را می‌خوانیم. مهم نبود که کتاب سیاسی می‌بود یا ادبی. از وضعیت سیاسی وطن و جهان در این جلسات آگاه می‌شدیم.

حیدریبگی: چگونه از رشته حقوق به سمت ادبیات رفتید و آیا در دوره دانشگاه فعالیت‌های سیاسی نیز داشتید؟ در آن سال‌ها تحولات سیاسی کشور به کدام سو پیش

وضعیت تغییر کرد. نورعلی خان را بازداشت کردند و مرا اخطار دادند که دیگر پس از این در دور و بر ولسوالی دیده نشوم. شاید ولسوال جدید که سخی مصرف نام داشت، این سخن را از بهر کمک به من گفته بود. در خزان سال ۱۳۵۷ اندراب را ترک کردم و به کابل آمدم. اما هیچ جایی برای پنهان شدن نداشتم. پرچمی‌ها را زندانی و سربه‌نیست می‌کردند. تصمیم گرفتم که به ایران بگریزم. اما این سفریه را نداشتم. بعد رفتم به دفتر جلب و احضار برای عسکری و در قطعه ۹۹ راکت، در کابل عسکر شدم. در زمستان همان سال امتحان کانکور متفرقه را سپری کردم و در بهار سال ۱۳۵۸ وارد دانشکده دلخواه خود (ادبیات) شدم. مبارزات مخفی در این سال بسیار دشوار بود. ما در حقیقت با جان خود بازی می‌کردیم. دید و وادیده‌های دونفره و زنجیروی مؤثرترین شیوه این مبارزات مخفی بود. من تنها یک نفر را می‌شناختم که با من ارتباط داشت. شب‌نامه پخش می‌کردیم. یک‌بار برای من صد ورق شب‌نامه را دادند که در دانشگاه پخش کنم. ورق‌ها را پخش کردم و خود در جنگل پشت لیلیه مرکزی دانشگاه نشستم و کتاب مطالعه می‌کردم که خلقی‌ها به هر سو سرگردان می‌دویدند. مرا با خود بردند به لیلیه که خواهرزاده امین مسئول آنجا بود. از من تحقیق کرد. گفتم درس می‌خواندم و متوجه نشدم که کی این کار را کرده است. چون عضو آزمایشی حزب آن‌ها هم بودم، مرا رها کردند.

حیدریگی: بعد از اتمام دوره دکتری بازهم در دانشگاه کابل ماندید؟ وضعیت دیپارتمنت ادبیات فارسی چگونه بود، آیا نگاه تبعیض‌آمیز هنوز هم نسبت به دیپارتمنت ادبیات فارسی و مسائل انتخاب کادرهای علمی و استادان جدید جریان داشت؟

دکتر ساکایی: پس از پایان مقطع دکتری، مرا در دوره دکتری ادبیات کابل اجازه تدریس دادند، اما نه در رشته تخصصی من. دیپارتمنت فارسی دری در دانشگاه کابل حق توصیف ندارد. هیچگاه در این دیپارتمنت حق به حقدارش نرسیده است. یک نوع تعصب آمیخته با مسائل اقتصادی عجیبی وجود داشت. همیشه بر سر تقسیم مضامینی که حق الزحمه داشتند، جنگ روان بود. مناقشه و اختلاف میان استادان وجود می‌داشت. بعد، سنگربندی‌ها بود که کی‌ها طرفداران بیشتر دارند و همان‌ها برنده‌اند. مسائل ملی بسیار دامن زده می‌شد. در این دیپارتمنت حق بسیاری از جوانان تلف شده است. البته تنها حق جوانان هزاره تلف نمی‌شد، حق جوانان تاجیک هم که زبان گفتار داشتند،

دکتر ساکایی: تحولات شش جدی اتفاق افتاد و ما دانشگاه را ادامه دادیم. سال ۱۳۶۱ از دانشگاه فارغ شدم. مرا به سازمان صلح و همبستگی که در رأس آن دکتر آناهیتا راتبزاد قرار داشت معرفی کردند. یک سال در آنجا کار کردم و سال دیگر به دانشگاه درخواست دادم و پذیرفته شدم. فعالیت‌های تدریس و تحقیق در ادبیات از سال ۱۳۶۲ آغاز شد. دوره ماستری را در این رشته در دانشکده ادبیات خواندم و پایان‌نامه را با عنوان «آشتی در شاهنامه فردوسی و برخی حماسه‌های دیگر» نوشتم. سال‌هایی که من در

دکتر ساکایی: تحولات شش جدی اتفاق افتاد و ما دانشگاه را ادامه دادیم. سال ۱۳۶۱ از دانشگاه فارغ شدم. مرا به سازمان صلح و همبستگی که در رأس آن دکتر آناهیتا راتبزاد قرار داشت معرفی کردند. یک سال در آنجا کار کردم و سال دیگر به دانشگاه درخواست دادم و پذیرفته شدم. فعالیت‌های تدریس و تحقیق در ادبیات از سال ۱۳۶۲ آغاز شد. دوره ماستری را در این رشته در دانشکده ادبیات خواندم و پایان‌نامه را با عنوان «آشتی در شاهنامه فردوسی و برخی حماسه‌های دیگر» نوشتم. سال‌هایی که من در

تلف می‌شد. کسانی را هم به یاد دارم که به جرم یک سؤال که استاد جواب آن را ندانسته است، از ورود به کادر علمی دانشکده محروم شده است. یک تعداد باید به گونه عنعنوی بر دیپارتمنت مسلط می‌بودند. این‌ها راه را بر همه کسانی که می‌فهمیدند با ورودشان وضع را دیگرگون می‌سازند، می‌بستند. من شاهد محرومیت دانشمندان بسیار و علاقه‌مندان فراوان ادبیات فارسی در طول دورانی هستم که در این دانشکده حضور داشتم. یک روز استاد همایون دریک چوکی سه نفره که در کنار چمن ادبیات گذاشته شده بود، نشسته بود. من از راه می‌گذشتم، رفتم و در کنارش نشستم. گفتم: استاد غرق یک فکر بودی؛ چه فکر می‌کردی؟ گفت: از این دولت تنها یک دیپارتمنت برای تاجیک‌ها رسیده است، اما می‌بینیم که کل مردم به آن چسپیده‌اند و ما را نمی‌گذارند که کار کنیم. گفتم: هدف چیست؟ کی‌ها چسپیده‌اند؟ گفت: ببین این هزاره‌ها... بحث ما طولانی و بی‌نتیجه بود. این یکی از دلایل عقب‌ماندگی زبان فارسی در افغانستان است.

داستان دکتر رفیع‌زاده طولانیست. اما من کوتاه آن را برای‌تان بیان می‌کنم. سرو رسا رفیع‌زاده در ادبیات درس خواند. او در چهار سال تمام نمرات اعلی داشت. وقتی که برای بهترین فارغ‌التحصیل دانشگاه کابل لوح تقدیر می‌دادند، او نفر اول بود. او پس از گرفتن جایگاه اول نمره عمومی دانشگاه کابل مغرور شد و آمد به دیپارتمنت فارسی دری درخواست داد که وارد کادر علمی شود. برایش گفتند که تو باید ماستری داشته باشی، در حالی که در دانشگاه کابل در آن سال‌ها دارندگان درجه لیسانس را هم به حیث کادر علمی می‌پذیرفتند. او رفت به مشهد و ماستری گرفت. در ماستری هم خوب درخشید و لوح تقدیر گرفت. استاد او «پروفیسور یاحقی» گفت که اگر رفیع‌زاده شهروند ایران می‌بود، ما او را به کادر علمی دانشگاه فردوسی در مشهد دعوت می‌کردیم. او یکی از غنیمت‌های ادبیات فارسی است. او را از دست ندهید. این را در جمع تعدادی از اساتید مدعو در مشهد گفته بود. رفیع‌زاده آمد کابل و درخواست شمولیت به عضویت کادر علمی دانشکده ادبیات داد. این بار

گفتند که چند تن دیگر از داوطلبان این پست، دارای درجه دکتری هستند. ما از میان دکتوران یک تن را انتخاب خواهیم کرد. سرانجام به گمانم که او هم حق امتحان را پیدا کرد و در امتحان نمره قابل قبول گرفت. اما او را برای سپری کردن زبان خارجی فرستادند. در امتحان زبان خارجی نمره خوب نگرفت، در حالی که او زبان عربی و انگلیسی را نسبت به بسیاری از استادان این دانشکده بهتر می‌دانست. بازهم دانشگاه فردوسی مشهد به خاطری که او از شاگردان ممتاز دوره کارشناسی ارشد بوده، حق و امتیاز دنبال کردن تحصیل را در دوره دکتری برایش قابل شدند. رفیع‌زاده چهار سال دیگر مصروف سپری کردن دوره دکتری شد. در این دوره کارهای قابل توجه انجام داد و مقالاتی مهمی در مجلات با اعتبار ایران و بیرون از ایران چاپ کرد. پس از اخذ سند دکتری این بانوی دانشمند به وطن برگشت و برای بار سوم به دیپارتمنت دری درخواست عضویت داد. این بار برایش گفتند که شما چهل ساله شدید. حیران مانده بود که چه بکند. او گفت که من اصلاً ۳۹ ساله‌ام. یعنی سن حقیقی من ۳۹ است. اما پدرم به خاطری که خواهرم در مکتب تنها نماند برای من نیز تذکره هم‌سال او را گرفت. گفتند برو سند بیاور. او رفت به ریاست جمهوری و عریضه کرد و داستان زندگی خود را نوشت. داکتر عبدالله شخص دوم مملکت امر داد که سن واقعی‌اش را بنویسند. به محکمه رفت و همه مراحل طی شد و او را اصلاح سن کردند. سند را آورد به دیپارتمنت. این بار گفتند که در اصلاح سن غیر از رئیس جمهور هیچ‌کس حق ندارد هدایت بدهد. آنجا بود که حوصله من هم به پایان رفت و گفتم هرچه می‌دانستم. رأی‌گیری کردیم و در اقلیت ماندیم. بدین ترتیب سرو رسا رفیع‌زاده از ورود به دانشگاه کابل محروم شد و رفت به دانشگاه استاد برهان‌الدین ربانی. در آنجا هم به همین سرنوشت مواجه شد و سرانجام در یک دانشگاه خصوصی کارش را آغاز کرد. در سقوط جمهوری، یکی از دانشگاه‌های کلیفرنیا از او به حیث استاد و محقق پذیرایی کرد که عقده‌هایش اندکی فرو نشست.

یکی از چالش‌های مهم بر سر راه پیشرفت زبان فارسی در دانشکده ادبیات، فقر بود. استادان بر سر تقسیم مضامین بخش شبانه اختلاف داشتند. درس‌های بخش روزانه را هم چنان توزیع می‌کردند که در بخش شبانه همان مضمون را تدریس کنند و حق‌الزحمه‌ای نصیبشان گردد. بدین ترتیب مضامین تخصصی نمی‌شد. یعنی هر استاد هر چیزی را که برایش تکلیف می‌کردند، آن را تدریس می‌کرد؛ مثلاً مضمون فردوسی‌شناسی را من باید تدریس می‌کردم. دو صنف درسی را برای من می‌دادند و یک صنف را برای کس دیگر. به خاطر آن که باید دلیلی وجود می‌داشت که آن استاد دیگر از حق‌الزحمه شبانه برخوردار شود. بسیار کوشیدیم که مضامین را هر کس مطابق تخصص خویش تدریس کند، اما موفق نشدیم؛ چون به نفع اقتصادی بسیاری از این اساتید نمی‌انجامید.

حیدریبگی: چه کسانی در دوره چند دهه استادی شما در دانشگاه کابل، فارغ التحصیل شده و کارش را در حوزه زبان فارسی ادامه داده‌اند؟

دکتر ساکایی: من از سال ۱۳۶۲ خورشیدی تا پایان سال ۱۳۹۹ با وقفه‌هایی در دانشگاه کابل حضور داشتم. در این مدت هفت سال (از ۱۳۷۱ تا ۱۳۷۷) در دانشگاه بلخ، چهار سال (از ۱۳۷۷ تا ۱۳۸۱) در اثر غلبه طالبان بر مزار شریف آواره پاکستان بودم و سه سال دیگر مصروف اداره دانشگاه بغلان. از دانشگاه کابل بدون شک شخصیت‌های مهمی از دانشکده ادبیات فارغ شدند و به جامعه رفتند که نام‌های بسیاری از آنان را به خاطر ندارم. تعدادی از این فارغان در رشته خودشان (ادبیات) مصروف کار شدند. استاد احمدضیا رفعت، دکتر برزین مهر، خالده فروغ، جمیل شیرزاد، دکتر اسداللهی، دکتر کاوه جبران، مجیب مهرداد، دکتر یعقوب یسنا، دکتر صدیق‌الله کلکانی، محمدمبین ابتهاج، موسی شفق، دکتر محمدظاهر فایز، و... که در دانشگاه‌ها جذب شدند و شخصیت‌های چون دکتر سرو رسا رفیع‌زاده که در یک دانشگاه خصوصی مصروف شد و خلیل‌الله افضلی به تحقیق و تتبع ادبی پرداخت. فاضل شریفی و علی شیر رستگار در آکادمی علوم، سنجر سهیل

بنیان‌گذار روزنامه هشت صبح و عارف یعقوبی به خبرنگاری پرداخت. عصمت الطاف، مقیم تهران، زبیر هجران، خالد حسین، عارف احمدی و تعداد بسیار دیگر که همین حالا نام‌هایشان را فراموش کرده‌ام و در این کوتاه هم نمی‌گنجد. در دورانی که در دانشگاه بلخ تدریس می‌کردم، شاهد فراغت خوبان بسیاری در ادبیات و ژورنالیزم بودم که دکتر نجیب‌الله قیوم، محمدشاه فرهود، سخیداد هائف، داوود ناجی، زنده‌یاد صادق عصیان، نعیم نظری، ایوب آروین، شفیق پیام، شهباز ایرج و وهاب مجیر از آن جمله‌اند.

حیدریبگی: اما بخش دوم این گفتگو؛ همان‌گونه که تاریخ نشان می‌دهد، زبان فارسی در طول عمر خودش فراز و فرودهای بسیاری داشته، گاهی در قله ایستاده و گاهی دچار ضعف و فترت شده است. بنابراین، چه سلسله‌هایی نقش بیشتری در رشد زبان فارسی داشته و این رشد چگونه به دست آمده است؟ و به نظر شما اوج شکوه زبان فارسی در چه دوره و دوره‌هایی اتفاق افتاده و چه آثار مهمی در آن بازه‌های زمانی خلق شده و به عنوان پشتوانه زبان فارسی باقی مانده است؟

دکتر ساکایی: نخستین سلسله از حاکمان غیر عربی سیستان، صفاریان‌اند. سرسلسله این دودمان یعقوب بود. در پی یک پیروزی او، شاعران او را مدح کردند و اشعاری به عربی سرودند. نویسنده تاریخ سیستان آورده است که یعقوب گفت به زبانی که من آن را در نمی‌یابم مرا مدح نکنید. پس از آن محمد بن وصیف سگری او را به زبان فارسی مدح کرد. یعنی یعقوب و دودمان او از نخستین پاسداران زبان پارسی بودند.

زبان فارسی در دوره سلطنت سامانیان رشد قابل ملاحظه داشته است. در این دوره یکی از بزرگترین شاعران زبان فارسی ظهور کرد؛ رودکی، که صدهزار بیت سروده است. شاعران بسیار دیگر هم همزمان با این دودمان پدید آمدند؛ ابوشکور بلخی، شهید بلخی، دقیقی بلخی، مسعودی مروزی، ابوطیب مصعبی... کتاب‌های مهمی چون تاریخ بلعمی که ترجمه تاریخ طبری است و ترجمه تفسیر طبری در همین دوره انجام شد. این رشد در زمان سلطنت غزنویان

ادامه یافت و به اوج اقتدار خود رسید. عنصری بلخی، که عنوان ملک‌الشعرا یافت، فرخی سیستانی، منوچهری دامغانی، اسدی طوسی، سنایی غزنوی و... گفته می‌شود که از دربار محمود چهارصد شاعر معاش می‌گرفتند. فردوسی در همین دوره شاهنامه را سرود که قله ادبیات حماسی فارسی است.

اما دربار خوارزمشاهیان و غوریان از این‌گونه رشد چندان نصیبی نداشتند. برخلاف آن، از دوره سلجوقیان شاعران نامداری داریم که مورد لطف و حمایت دربار بوده‌اند. برهانی و فرزندش معزی که به لقب ملک‌الشعرا پی دست یافته‌اند، و نظامی گنجوی در همین دوره زیست که مورد حمایت شاهان سلجوقی قرار گرفت. نظامی با پنج گنجش ادبیات داستانی زبان فارسی را به اوج خودش رسانید.

با یورش چنگیز خان به ماوراءالنهر و خراسان، هر چند همه داروندار مادی و معنوی این خطه بر باد رفت، اما سیطره عربی خلافت بغداد هم پایان پذیرفت. زبان فارسی در عهد فرزندان چنگیز از شکنجه عرب بیرون شد. پس از آن، دیگر هرگز زبان عربی زبان دربار و دیوان نشد و تعصبات دینی زایل گردید. در همین دوره بود که کیکاووس رازی زراثشت‌نامه خویش را نوشت. در دوره مغول شعر عرفانی به ذروه کمال رسید؛ چنان‌که مولانا جلال‌الدین محمد بلخی مثنوی را سرود. در همین دوره سعدی پدید آمد و حافظ پا به هستی گذاشت.

دوره تیموریان نیز از دوره‌هایی است که زبان فارسی در آن از رونق قابل توجهی برخوردار بود. شاعران و نویسندگان بسیار از جمله جامی در این دوره زیست. تعدادی از شاهان و شاهزادگان تیموری نیز شعر می‌گفتند. از این دوره آثار بسیاری در ادبیات و تاریخ به زبان فارسی در دست است.

حیدریگی: دوران ضعف و فترت زبان فارسی به دنبال چه حوادثی اتفاق افتاده است؟

دکتر ساکایی: زبان فارسی در طلیعه اسلام ظهور کرده است و همراه بوده با لشکرکشی‌های عرب به سرزمین‌های فارسی‌زبانان. بی‌جا نیست که یکی از نویسندگان ایرانی دو

قرن اول پدیدآیی اسلام را تا نخستین حکومت‌های خراسانیان «دو قرن سکوت» نام نهاده است. فرزندان طاهر بن حسین فوشنجی چون در بغداد زاده و بزرگ شده بودند، فارسی‌ستیز بودند. اما پس از آن صفاریان، سامانیان و سلسله‌های دیگر همچون سلجوقیان، خوارزمشاهان، غزنویان و غوریان همه پاسداران فرهنگ و زبان فارسی بوده‌اند. دوران مغول تنها در همان حمله نخستین چنگیز، اسباب ویرانی فرارود و خراسان را مساعد کرد، اما نوادگان چنگیز در غرب ایران بنای حکومتی را گذاشتند که زبان دربارشان پارسی بود و در این دوره که «ایلخانان» نامیده می‌شدند، شعر و نثر فارسی دگرگونی‌های ژرفی پذیرفت و مخصوصاً شعر فارسی به حد‌اعلای آن ارتقا یافت. مولانا، سعدی، خواجه، حافظ، سلمان، جمال و کمال و... در همین دوره زیستند. بزرگترین کتب تاریخ چون جهانگشای جوینی جامع‌التواریخ، تجارب السلف و تاریخ و صاف... در همین دوره نوشته شد.

پس از آن، دوره تیموریان که زبان فارسی در عهد آنان گستره وسیعی از دنیای آن روزگار را فراگرفته بود، قابل یادآوری‌ست. اما شوربختانه رقیبان قدرتمندی در شمال (شیبانیان) و در غرب (صفویان) حکومت تیموری را به شکست مواجه کردند. شکست تیموریان هرات در حقیقت شکست زبان فارسی هم بود. سال ۹۱۲ هجری قمری، یکی از نحس‌ترین سال‌ها در تاریخ کشور ما است. در همین سال قدرت تیموریان هرات توسط حریفان شیبانی‌شان فرو ریخت و همراه با آن اقبال خراسان هم افول کرد.

هرچند بابرشاه یکی از نوادگان تیمور، زبان فارسی را پس از این شکست به نیم‌قاره هند برد، اما وطن ما میدان جنگ سه نیروی رقیب شیبانیان، صفویان و بابریان هند شد. با پدید آمدن سه مرکز سیاسی در آسیای میانه، فارس و هند، شاعران و نویسندگان زبان فارسی از این مرزوبوم آواره دربارهای دیگر شدند.

حیدریگی: چنان‌که مشهود است، الان هم زبان فارسی پر است از واژگانی که به مرور زمان وارد زبان شده

زبانی در کشور هستیم؟ آیا چنین رویکردی نسبت به رشد زبان فارسی تأثیرگذار بوده؟

دکتر ساکایی: و اما محمود طرزی که درس خوانده و بزرگ شده ترکیه بود، نظر دیگرگونه داشت. او دیده بود که ملت ترک چگونه برخاستند و ترکیه معاصر را ساختند و به زبان ترکی توجه کردند. اما شرایط ترکیه با افغانستان فرق می‌کرد. پیش از آن که ترکیه معاصر قد برافرازد، امپراتوری بزرگ عثمانی ششصد سال آزرگار بر قسمت اعظمی از غرب آسیا، جنوب اروپا و شمال آفریقا حکومت کرد. در این سرزمین وسیع مردم به زبان‌های گوناگون سخن می‌گفتند. در کنار زبان‌های فارسی، عربی، یونانی و... زبان ترکی عثمانی هم اندک اندک رشد کرده بود. وقتی که در نتیجه جنگ جهانی اول این امپراتوری سقوط کرد، زبان ترکی چغتایی از رشد قابل ملاحظه در ترکیه برخوردار بود. محمود طرزی می‌خواست زبان افغانی هم در کنار زبان فارسی رشد کند و آهسته‌آهسته جای زبان فارسی را بگیرد. یکی از اقدامات جدی دوران او گسترش بیشتر ساحت افغان‌نشین بود که نقل و انتقالات مردم را از جنوب و شرق، به شمال و غرب افغانستان ادامه داد. در کابل «پشتو توله» ساختند و واژه‌سازی برای زبان پشتو به شدت ادامه یافت. زبان مکتب‌ها همه پشتو شد. تنها در مکاتبی که در ساحت فارسی‌زبانان موقعیت داشت، شاگردان به زبان مادری خود درس می‌خواندند. این اقدامات اسباب عقب‌ماندگی و بی‌سوادی و نادانی را فراهم کرد. یکی از دوستان من از بدخشان می‌گفت که ما در صنف اول بیش از یکصد نفر بودیم که شامل مکتب شدید، مکتب ما در ساحت اوزبیک‌نشین‌ها بود و ما باید به زبان پشتو درس می‌خواندیم. او می‌گفت از همان یکصد نفری که در صنف اول بودیم، تنها من در صنف ششم توانستم به صنف هفتم یک مکتب دیگر بروم و درس بخوانم. بدین ترتیب تنها یک درصد از همه شاگردانی که مربوط ملیت‌های غیر فارسی زبان بودند، توانسته‌اند درس بخوانند و سواد بیاموزند، در حالی که همه گویندگان زبان‌های دیگر، به شمول بیشتر گویندگان زبان پشتو، با فارسی راحت‌تر بودند و به زبان

و جا خوش کرده و رنگ و بوی فارسی را به خودش گرفته است، با این حال، چه آثار و متونی در گذشت ایام، حافظ و نگهدارنده زبان فارسی از اضمحلال همیشگی بوده؟ دیگر این که بعد از پاره‌پاره شدن جغرافیای کلان زبان فارسی و به وجود آمدن مرزها و کشورهای جداگانه مثل افغانستان، ایران و ماورای جیحون، زبان فارسی در حوزه افغانستان چگونه ادامه حیات داده است؟

دکتر ساکایی: زبان فارسی در گستره زمانی هفتصد ساله از عروج یعقوب در اواخر قرن سوم هجری، تا اضمحلال دولت تیموری هرات، انبوهی از آثار را در زمینه‌های مختلف ادبیات، (شعر و نثر پارسی) تاریخ، جغرافیا، طب، نجوم، عرفان و فلسفه پدید آورده بود. شعر حماسی با محتوای قهرمانی‌های گذشتگان مخصوصاً با کلام معجز‌آسای فردوسی در تار و پود جامعه فارسی زبان تنیده بود. اشعار عرفانی و در محراق آن مثنوی، دنیای ذهنی و عقیدتی مردم را تسخیر کرده بود. غیر از این‌ها هزاران دیوان شعر از شعرایی چون سعدی و حافظ و جامی... برای پایداری زبان فارسی بنیادهای محکم بنا نهاده بودند.

پس از دوران فتور و شکست، و حکومت نادرشاه افشار، نوبت دولت‌مداری به احمدشاه ابدالی رسید. زبان دربار احمدشاه نیز فارسی بود. فرزندان احمدشاه نیز به زبان فارسی علاقه بسیار داشتند. چنان که برخی از آنان به این زبان شیرین شعر می‌گفتند. اما دیری نگذشت که قدرت سیاسی از خانواده احمدشاه ابدالی به خانواده پاینده محمد خان بارکزی انتقال کرد. این‌ها حکومت خود را رنگ دینی دادند و به جای لقب شاه و سلطان، لقب دینی امیر را اختیار کردند و قومیت و دین را تلفیق کردند. پس از آن بود که زبان فارسی روی خوشی ندید. زبان فارسی با شعر و موسیقی و طرب همراه بود؛ با پدیده‌هایی که دین آن را بر نمی‌تابید. دیگر درباری نبود که از شاعری حمایت کند. به همین خاطر است که زبان فارسی در سده‌ها سال گذشته شاعری بار نیاورد و نویسنده‌ای بر جا نگذاشت.

حیدریگی: بعد از مانیفست محمود طرزی با رویکرد ضعف زبان فارسی در افغانستان، شاهد چه وضعیت

فارسی آموزش بهتر فراهم بود. چنان که در مکاتب و مدارس سنتی افغان‌ها نیز کتب قدیم زبان فارسی تدریس می‌شد. وقتی که زبان تدریس در مکاتب را افغانی ساختند، کتاب افغانی وجود نداشت. تألیف کتاب دشوار بود و منابع کمکی دیگر هیچ وجود نداشت، در حالی که به زبان فارسی هزاران نسخه از بهترین کتاب‌ها در نظم و نثر در اختیار مردم بود. به گمان من یکی از دلایل عقب‌ماندگی فاحش افغانستان همین تصمیم نابه‌جای حکومت‌های امانی و نادری بود. مردم غم نان داشتند و حکومت غم زبان. در زمان حکومت جمهوری داوود خان فرمان داده شد که مأمورین دولت زبان پشتو بیاموزند و در هنگام استخدام مأمورین جدید یکی از ویژگی‌های اصلی، توانایی سخن گفتن به زبان پشتو بود.

حیدریگی: حاکمان افغانستان که همه پشتو زبان بوده‌اند، رفتار و برنامه‌های چه کسانی بیشتر علیه زبان فارسی عملی شده است، با چه ابزار و برنامه‌هایی؟

پس از محمود طرزی گویا تز اصلی حکومت‌های افغانستان اضمحلال زبان فارسی بود. در زمان نادرخان اوج این دشمنی با فرهنگ قدیم این سرزمین و مخصوصاً با زبان فارسی آغاز شد. ما درباره کتاب سوزی‌ها و زدودن همه آثار و آبداه‌های تاریخی توسط گل محمد خان مومند و یاران و همکاران او داستان‌های بسیار شنیده‌ایم. غلام محمد خان فرهاد در دوران سلطنت محمدظاهر شاه شهردار کابل مقرر شد. او وظیفه داشت که چهره شهر کابل را افغانی بسازد. او هر چه می‌توانست، انجام داد. شهر کهنه کابل که یادگارهای هزاران ساله را در خود داشت، به شمول چهارچته که هنوز قابل ترمیم بود، یکسره ویران کرد و از نفس شهر کهنه یک جاده وسیع بنیاد نهاد که نه راه قندهار را به جلال آباد وصل می‌کرد و نه راه شمال را به جنوب. این جاده همه هست و بود کابل قدیم را بر باد داد. در دو سوی این جاده هم زمین‌ها را برای افغان‌ها توزیع کرد تا در آنجا آپارتمان بسازند. نام‌های محلات کابل را تغییر داد و نام‌های افغانی گذاشت. باغ‌هایی را که بابر و فرزندان‌ش ساخته بودند، همه نابود شدند. تنها مقبره بابرشاه و به گرد

آن درختانی باقی ماند و بس. جفاهای بسیار شد. یکی از مخالفان حکومت بابری در هند به نام شیرشاه سوری، افغان تلقی شد و به نام او محلی را در کابل نام‌گذاری کردند. در حالی که در قانون اساسی افغانستان، هر کسی از افغانستان بود، افغان بود. مگر ترک‌تباران افغانستان متأثر نمی‌شدند که همه دست‌آوردهای بزرگ اجدادشان در این کشور نابود و به جای آن بیگانگان افغان قلمداد می‌شدند؟

در این دوران بیش از نیم‌قرن همه هم و غم دولت‌ها ارتقای زبان پشتو و اضمحلال زبان فارسی بوده است. در تمام این دوره یک اثری ادبی خوب که بتواند منبع آفریده‌های بعدی شود، به وجود نیامد. دانشکده ادبیات در این دوران سترون بود و تبعات آن تا هنوز وجود دارد. با سرنگونی حکومت داوودخان، مخصوصاً در دوران حکومت ببرک کارمل، که زمینه جذب کادرهای علمی از میان همه ملیت‌ها تسهیل شد، وضع زبان فارسی بهتر از پیش گردید. آکادمی علوم که پیش از آن عمدتاً برای زبان پشتو کار می‌کرد، دچار تغییرات و تبدیلات جدید شد. مجله خراسان به فعالیت آغاز کرد و زمینه تحقیق در عرصه زبان و فرهنگ فارسی نیز در آن ایجاد شد. انجمن نویسندگان افغانستان تأسیس شد و دهها و صدها جلد کتاب، مخصوصاً در زمینه شعر معاصر هم در زبان فارسی و هم در زبان‌های دیگر در آن به چاپ رسید. اما این به گفته حافظ «خوش درخشید ولی دولت مستعجل بود».

حیدریگی: برنامه آموزشی حکومتی در این دوره‌ها چگونه بود؟ آیا برنامه‌های ترویج زبان غیر فارسی و کنار گذاشتن زبان فارسی با زور و فشار در بازار و رسانه‌ها و مطبوعات صورت گرفته است؟ آیا برنامه‌های ضد زبان فارسی به مرور زمان منجر به ضعف زبان فارسی شده است؟

دکتر ساکایی: بلی، این برنامه‌ها و بی‌مهری درباره زبان فارسی، تحقیق و تتبع در این زمینه را به رکود کشاند؛ حتی استفاده از واژگان کهن را مردود شمردند و آن را مخالف قانون اساسی کشور پنداشتند. این ممانعت‌ها به معنی این بود که از انبوه کتاب‌های فارسی که در طول بیش از هزار



زبان روسی بود. اما پس از هفتاد سال که این جمهوری‌های جداگانه پدید آمد زبان‌شان وجود داشت. باور بر این است که اصلاً نمی‌توان زبانی را حذف کرد.

حیدریبیگی: چنین سیاست‌هایی می‌تواند منجر به ضعف زبان فارسی شود؟

دکتر ساکابی: بلی. می‌تواند منجر به ضعف زبان فارسی در افغانستان شود. اما دو کشور دیگر فارسی زبان در دو سوی وطن ما هستند که برای زبان فارسی کار می‌کنند و ناگزیر تأثیری در افغانستان هم به جا می‌گذارند. مخالفت با زبان فارسی، مخالفت با پیشرفت و ارتقای اقتصادی و مدنی در افغانستان است. زبان فارسی امروزه به حیث یکی از زبان‌های مهم در دنیای امروز شناخته می‌شود. آخرین دست‌آوردهای بشری در علم و تکنولوژی بی‌وقفه به زبان فارسی ترجمه و انتشار می‌یابند که مخالفت با آن به معنای مخالفت با علم است.

حیدریبیگی: در قسمت آخر این گفتگو می‌پردازیم به علاقه‌مندی فکری شما، شما در زمینه ادبیات فارسی زحمتهای بسیاری کشیده و آثاری بسیاری خلق کرده و در اختیار نسل جوان قرار داده‌اید، یکی از متونی که بیشتر در مورد آن کار کرده و مقالات و آثاری در آن زمینه نوشته

سال، توسط نسل‌های متوالی آفریده شده بود، استفاده صورت نگیرد؛ مثلاً کلمه دانشگاه. در زمان محمدظاهر شاه وقتی که استاد جاوید با درجه دکتری زبان فارسی از ایران برگشت، به او وظیفه داده شد که به جای نام‌ها و اصطلاحات فارسی در دانشگاه، گزینه‌های پشتوی آن را بسازد. او برای دانشگاه پوهنتون را پیشنهاد کرد و به جای دانشکده، پوهنزی را. او زمانی گفته بود که این یک اشتباه بود. باید برای دانشگاه پوهنزی می‌آمد و برای دانشکده پوهنتون که مقصد اولی جای بزرگتر و دومی جای کوچکتر است. می‌گفت پسان‌ها دیبوی بزرگ نگهداری ادویه را درملزی نام گذاشتیم و دکان‌های ادویه‌فروشی را درملتون که درست و به‌جا بود.

در سال‌های اخیر مخصوصاً دوران جمهوریت، تعدادی از جوانان نویسنده و شاعر زبان فارسی روی آوردند به استفاده از واژگان قدیم زبان فارسی که ایرانی‌ها در مراکز تحقیق‌شان آن‌ها را گزیده بودند که سبب خشم حکومت‌ها و پاسداران زبان پشتو قرار می‌گرفت. اکنون در نظام امارت اسلامی نه تنها آن واژه‌های مورد نظر، که زبان فارسی از دفتر و دیوان حکومتی برچیده شده است.

حیدریبیگی: خوب ما دوران بیست سال حکومت جمهوریت را داشتیم که زبان فارسی در قانون اساسی یکی از زبان‌های رسمی کشور بود، در این دوره زبان فارسی به شکل گسترده‌ای در رسانه‌های تصویری و چاپی حضور داشت و همین‌طور در شهر و بازار به شکل مطلق نمود داشت، اما بعد از سقوط دولت و تسلط دوباره طالبان، زبان فارسی از رسمیت افتاد و در نمود ظاهری و رسانه‌ای هم کم‌کم به حاشیه رفته است، آیا به نظر شما این یک نوع سیاست حذفی در قبال زبان فارسی است؟

دکتر ساکابی: زبان را نمی‌توان حذف کرد. اگر زبان قابل حذف می‌بود، در هفتاد سال حاکمیت شوروی بر مردم تاجیک، اوزبیک، قزاق و... زبان‌های آن‌ها مضمحل می‌شد. روس‌ها در حقیقت هیچ فعالیتی برای ارتقای زبان‌های مروج در این سرزمین‌ها را نداشتند. زبان رسمی تنها همان یک زبان روسی بود و زبان آموزش نیز تنها همان یک

کرده‌اید، شاهنامه است، چگونه به شاهنامه‌پژوهی
علاقه پیدا کردید و این علاقه از کی شروع شد؟

دکتر ساکایی: متأسفانه در تما دورانی که من درس
خواندم و تدریس کردم، جنگ وجود داشت و من هم مانند
همه مردم از آن متأثر بودم. زمینه سفر به خارج، جز
کشورهای اقمار شوروی نبود که آن هم برای من میسر
نشد. دسترسی به منابع و بی‌اطلاعی از آنچه در جهان
بیرون از افغانستان می‌گذشت بر همه نوشته‌های من سایه
افکنده است.

شاهنامه را از کودکی آغاز کردم و این دلیل آشنایی و
علاقه من به ادبیات شد؛ چنان که همه پایان‌نامه‌های
دوران تحصیل را درباره شاهنامه نوشتم. هر چند علاقه‌مندی
هم در کنار من در دانشگاه بودند، اما درس‌های
فردوسی‌شناسی و ادبیات حماسی را عمدتاً من پیش بردم؛
مقاله نوشتم و کتاب تألیف کردم. متون نظم حماسی را با
نام «نظم درّ دری» برای صنوف اول دیپارتمنت فارسی
نوشتم که سال‌های دراز است که در دانشگاه تدریس
می‌شود. بعد کتاب فردوسی‌شناسی را به نام «در شناخت
فردوسی و شاهنامه» نوشتم که برای صنوف چهارم
دیپارتمنت فارسی دری تدریس می‌شود. البته برای شاگردان
دانشگاه کتاب‌های دیگر هم نوشتم. تاریخ ادبیات فارسی
در سده‌های ششم و هفتم هجری (دوره مغول) و تاریخ
ادبیات فارسی در سده‌های هشتم و نهم هجری (دوره
تیموریان) را نیز نوشته‌ام که مورد استفاده است. دو کتاب
دیگر «متون تاریخی در زبان فارسی» و همچنین
«نمونه‌هایی از متون تعلیمی در زبان فارسی» را برای دوره
فوق لیسانس نوشتم که هر دو کتاب چاپ شده و مورد
استفاده‌اند.

اما تحقیقات بیشتر روی شاهنامه انجام داده‌ام. نخستین
مجموعه مقالات درباره فردوسی و شاهنامه به نام
«پله‌هایی بر کاخ بلند» در اوایل دهه نود به چاپ رسید.
مقالات متعدد دیگر هم در مجلات افغانستان و بیرون از
کشور به چاپ رسانیده‌ام که مجموعه آن‌ها نیز آماده
چاپ‌اند. یک کتاب از من درباره شاهنامه به نام «گودرز و

پیران، علم‌برداران ایران و توران» در ایران چاپ شد. چند
کتاب دیگر هم در این زمینه چاپ شده و یا آماده چاپ‌اند.

حیدر بیگی: جغرافیای وقوع روایت در شاهنامه چه
سرزمین‌هایی را دربر می‌گیرد و بعد از مرزبندی‌ها، توجه
خاصی نسبت به شاهنامه در ساحه زبانی افغانستان
صورت گرفته است؟ دیگر این که می‌توان گفت شاهنامه
علاوه بر متن ادبی یک متن تاریخی نیز است؟

دکتر ساکایی: من که کودک بودم و شاهنامه
می‌خواندم، به ایران علاقه زیاد داشتم. با خود می‌گفتم
یک روزی به ایران می‌روم و این جغرافیا را می‌گردم که
قهرمانانی چون رستم در آنجا بوده‌اند. پسان‌ها که بیشتر
تعمق کردم، متوجه شدم که جغرافیای شاهنامه به ویژه
جغرافیای دوران پهلوانی شاهنامه، عمدتاً سرزمینی است که
ما در آن به سر می‌بریم. ممکن است همه خوانندگان
شاهنامه مانند من آرزوی دیدن مکان‌هایی را داشته باشند
که رستم و سهراب در آن اسب تاخته باشند و جمشید و
خسرو در آن پادشاهی رانده باشند. من در مقدمه کتاب
فردوسی‌شناسی نوشتم که خواندن شاهنامه و پرداختن به
آن غرور آفرین است و ممکن بود که انگیزه‌ای برای وحدت
ملی و تمامیت ارضی افغانستان تولید کند. اما شوربختانه با
شاهنامه نوعی دشمنی پیشه کردند و نام ایران بزرگ بر
قسمتی از آن سرزمین کهن انتخاب شد که ممکن بود به
گونه‌هایی جبران شود. سرزمین زادگاه رستم (سیستان) که
امروزه مربوط افغانستان است، اما نام آن به ایران داده شد.
سیستان از هامون هیرمند تا غزنه را دربر داشته است.
کابل، بلخ، بدخشان، بست، هرات، سمنگان و بامیان اجزای
مهمی از جغرافیای شاهنامه‌اند که شاهانی در افسانه و تاریخ
این مرزوبوم زیسته‌اند. ما چرا به آن افتحار نکنیم. در
شاهنامه نام افغان نیامده است. نام تاجیک و هزاره هم
نیامده است. نام هیچ ملیت دیگر هم نیامده است. اما نام
کابل آمده، نام قندهار آمده نام دنبر (جلال‌آباد) آمده
است... این کتاب می‌توانست زندگی ما را سمت‌وسوی
دیگر بدهد، و اما چرا بدان توجه نشد؟ ما برای این که
فردوسی را نیز از خود بدانیم دلایل محکمی داریم.

آورد. در حقیقت این جادوی شعر فردوسی بود که این کتاب را خانه‌به‌خانه مردم برد و در دل‌های خلق عالم جا داد.

پیش از فردوسی کسانی دیگر چون مسعودی مروزی و دقیقی بلخی هم شاهنامه‌هایی سرودند. شاهنامه‌سرایی با سرودن شاهنامه هم پایان نیافت. پس از فردوسی نیز شاهنامه‌های دیگر، البته با نام‌های دیگر چون گرشاسپ‌نامه، سامنامه، بهمن‌نامه، برزنامه و... پدید آمدند. اما در میان این همه نامه‌ها، شاهنامه فردوسی مقام ویژه دارد، که واقعا پشتمانه بزرگ برای حفظ و اعتلای زبان فارسی هم محسوب می‌شود.

حیدریبگی: تشکر جناب دکتر

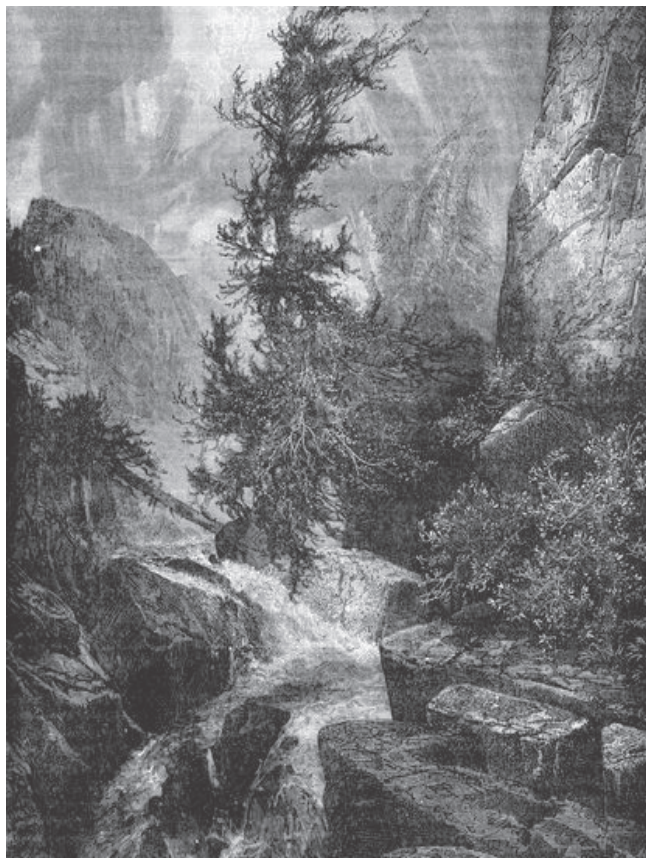
عمده‌ترین دلیل ما این است که داشته‌های فرهنگی قدیم ما تا پدید آمدن مرزهای جدید و کشورهای جدید، قابل تقسیم نیستند. این‌ها مال همه مردمی است که در جغرافیای ایران بزرگ می‌زیسته‌اند. ایران بزرگ از رود سند در شرق تا رود دجله در غرب را فرا گرفته بود.

شاهنامه هرچند یک متن ادبی حماسی است، اما تداوم تاریخی کاملاً در آن آشکار است. از این لحاظ ما دوره‌های افسانوی را در دوره پادشاهی پیشدادیان در می‌یابیم. دوره پهلوانی در قسمت‌های پادشاهی کیانیان و دوره‌های کاملاً تاریخی که از اسکندر آغاز می‌شود و تا پایان شاهنامه ادامه دارد، می‌شود بر آن استناد کرد و همه تاریخ‌نگاران این کار را کرده‌اند. شاهنامه یکی از منابع مهم تاریخ‌نگاری در همه دوران‌ها بوده است. ما چرا آن را از دست بدهیم و چرا به آن توجه نکنیم؟

اما تعصبات کور و نادانی بی‌حد، افغانستان را از گذشته تاریخی و افسانوی آن، متأسفانه، جدا کرد و به جای آن تلاش صورت گرفت که یک گذشته دروغین بسازند که در دوران ما قابل قبول و پذیرش نبود. مثلاً نوشتن کتابی به نام «پته خزان» که امروزه جز عرق سرد خجالت چیزی برای کارگردانان و نویسندگان باقی نمانده است.

حیدریبگی: آیا می‌توان گفت شاهنامه علاوه بر این‌که پشتمانه‌ای برای حفظ زبان فارسی بوده، الگوی روایتگری حماسی نیز بوده است؟

دکتر ساکایی: بلی درست است. گفته شده است، منبع اصلی که فردوسی آن را در اختیار داشت، شاهنامه منشور ابومنصوری بود. این کتاب بزرگ، یک کتاب تاریخ بود، نه حماسی. این متن منشور به فرمان ابومنصور عبدالرزاق، فرماندار خراسان، توسط چهار تن از دانایان خراسان اندکی پیش از زاده شدن فردوسی نوشته شده بود. این تاریخ را فردوسی به شعر حماسی





از صورت فقط خطی راست به جای دهان گذاشتیم

(مروری بر مجموعه شعر «دشنام‌های سرگردان» اثر علی جعفری)

امان میرزایی



یک بحث ذوقی بر اساس ملاک‌های فردی و شخصی باشد. به نظر من، شعر از یک سو عام و بدیهی است چرا که زبان، میانجی جهان‌بینی ذهنی شاعر با جهان‌بینی ادراک و دریافت‌های آنی دیگران است، اما در هستی‌شناسی شعر، رابطه جهان‌بینی دریافتی شاعر از جهان بیرونی، درونی کردن آن به واسطه ادراک، احساس و بازتاب آن در گزاره‌هاست. شاعر در اتفاق درونی بر اساس دانش و بینش

دشنام‌های سرگردان / مجموعه شعر علی جعفری
انتشارات عرفان، تهران: ۱۴۰۲

در ابتدا باید گفت که نقد ادبی بر شعر، کوششی بی‌غرضانه به منظور آموختن است. نقد یک کتاب، سنجش برای اعتبار و مقام یک اثر ادبی است و به چالش کشیدن آن تخصص لازم و کافی می‌خواهد. پس این متن می‌تواند



پیشینی، خاطره‌های ازلی و حضور سیال در زمان، پی بردن به راز واژگان و مفاهیم، نمی‌تواند جهان را بی‌میانجی اتفاق شاعرانه صورت‌بندی کند. در جان شاعر، جهان با ذهنیت شکل گرفته و در اتفاق زبانی، صورتی شاعرانه پیدا می‌کند که با نشانه‌ها عینیت می‌یابد و در تفسیر و تأویل نشانه‌ها، ترکیبی از عینیت‌های متعدد را صورت‌بندی می‌کند.

شعر به مفهوم عام خود نه در تعریف می‌گنجد و نه در قالب، ولی شاعران و مخاطبان

آنان، شکل‌هایی را در مصراع‌بندی و قافیه‌آرایی به رسمیت شناخته‌اند. فقط در سده اخیر، یک تحول جهش‌وار داشته‌ایم که اصول حاکم بر قالب‌های شعر را تا حد زیادی دستخوش دگرگونی کرده است. بنابراین، شعر نیمایی و شعر سپید یکی از قالب‌های پرکاربرد این عصر محسوب می‌شود. به نظر من، شاعر سپیدسرا شاعری است که احساس و اندیشه خود را در اوزان عروضی محک زده باشد، از دوره شعر نیمایی عبور کرده و با مطالعات بی‌شمار اشعار شاعران کلاسیک، نیمایی و اطلاعات علمی، قلم را در شعر سپید به حرکت درآورد؛ به نحوی که شاعر سپیدسرا باید برای نوشتن شعرهایش از هفت‌خوان عروض، قافیه، ردیف، شعر کهن، شعر نیمایی، خواندن اشعار و نوشتن‌های بی‌شمار بگذرد و آگاه باشد که سرودن این نوع قالب به مراتب مسئولیت بیشتری را نسبت به قالب‌های دیگر دارد، چرا که معیار مشخصی چون وزن، قافیه و ابزارهایی از این دست برای سنجش شعر وجود ندارد. این‌جا و در این متن، ما با کتابی روبه‌رو هستیم که شاعرش از شعر کلاسیک به شعر نو و شعر سپید رسیده است.

«دشنام‌های سرگردان» نام مجموعه شعر علی

جعفری است که در هشتاد صفحه توسط انتشارات عرفان در سال ۱۴۰۲ به چاپ رسیده و در دو بخش شعرهای کلاسیک و شعرهای سپید تقسیم‌بندی شده است. در این مجموعه ۳۷ شعر آمده که ۱۸ غزل و ۱۹ شعر سپید را شامل می‌شود.

نام کتاب «دشنام‌های سرگردان» متشکل از دو کلمه با ترکیبی انتزاعی است، اما ذهن مخاطب را به لحاظ عاطفی درگیر خود می‌کند. تصویر روی جلد کتاب با نام مجموعه هم‌خوانی خوبی دارد، اما ترکیب رنگ روی جلد جذابیتی آن‌چنان به دست نمی‌دهد. با این تفاسیر، متن کتاب از فونت مناسب، صفحه‌آرایی و چاپ خوب و قابل قبولی برخوردار است.

علی جعفری متولد سال ۱۳۶۱ در مشهد است. پدر و مادرش اهل ولسوالی پنجاب ولایت بامیان بوده و در سال ۱۳۵۹ به مشهد مهاجرت کرده‌اند. او از سال ۱۳۸۰ به عرصه ادبیات پا گذاشته و هم‌زمان در قالب‌های شعری کلاسیک و سپید کار می‌کند. او از سال ۱۳۸۷ مشغول به کارهای ویراستاری و صفحه‌آرایی کتاب نیز بوده و در سال ۱۳۸۹ از دانشگاه فردوسی در رشته روان‌شناسی لیسانس

گرفته است. در کارنامه‌ی علی جعفری مقام‌های ادبی از جشنواره‌های متعدد در ایران و افغانستان نیز به چشم می‌خورد. «دشنام‌های سرگردان» اولین مجموعه شعر علی جعفری است که در ادامه به چند مورد از ویژگی‌های این کتاب اشاره خواهد شد.

۱. زبان

زبان شعرهای علی جعفری در این کتاب نئوکلاسیک است، نه آن قدر که به زبان قدما نزدیک باشد و نه آن قدر مدرن است که با بازی‌های زبانی و فرمی درگیر شده باشد. در مجموعه «دشنام‌های سرگردان» با کلماتی سر و کار داریم که دارای دو جنبه مختلف‌اند؛ یکی لفظ که جنبه موسیقایی و ظاهری کلمه است و دیگری معنا و مفهومی که این کلمات برای اقناع مخاطب در دسترس شاعر قرار می‌دهد. شاعر در این مجموعه برای خلق زیبایی و ایجاد هنر از این دو جنبه به خوبی بهره برده است. البته که به نظر می‌رسد شاعر در بیان بعضی از شعرهای اعتراضی نتوانسته موفق عمل کند، چرا که زبان شعرها لحنی حماسی و اعتراضی ندارند، اما در شیوه واژه‌گزینی، چفت‌وبست کلام شعری باید گفت که ایجاز از پایه‌های اصلی این مجموعه است. از این منظر شعرهای علی جعفری موفق بوده و با توجه به ایجازی که در مجموعه می‌بینیم، باید دقت شاعر را در ساختار زبانی و تعداد ابیاتی که از پنج یا شش بیت در غزل‌ها تجاوز نمی‌کند و هم‌چنین ایجاد بند و توجه به نگارش صحیح واژه‌ها در شعرهای سپید تحسین کرد. اما از سویی دیگر می‌توان گفت که مجموعه شعر «دشنام‌های سرگردان» از ظرفیت‌های زبانی دیگر، چون ترکیب‌سازی و بازی‌های زبانی کمتر استفاده کرده، ولی تلاش در ایجاد موسیقی با استفاده از قافیه‌ها، هارمونی و هژمونی کلمات و استفاده مناسب از آرایه‌های ادبی را جزو ویژگی‌های خوب این مجموعه دانست. به عنوان نمونه در غزل اول کتاب:

ممنونم از خدا که تو را آفریده است

از حس چشم‌های تو در من دمیده است

وصف تو در مجال دوبیتی نمی‌شود

توصیف گیسوان تو کار قصیده است

...

کاربرد قافیه‌ها محکم، جایگزینی آن‌ها دشوار و واج‌آرایی در مصرع چهارم به زیبایی این ابیات افزوده است.

چه موزیانه در همه جا نفوذ می‌کند

...

این‌جا سلسه مراتب رنگ‌ها برعکس است

سبز کم رنگ به سبزه‌های پررنگ دستور می‌دهد

سبزه‌های پر رنگ به پتوهای خاکستری لگد می‌زند

شاید کسی از سرمای دیشب نجات پیدا کرده باشد.

در این‌جا آرایه تکرار به‌خوبی استفاده شده و ایجاد یکنواختی و دل‌زدگی از تکرار ایجاد نمی‌کند، درحالی که همین کلمه رنگ و سبزه، حرکتهای عمودی و افقی در شعر ایجاد کرده است.

زبان شعرهای جعفری در این مجموعه، زبانی سالم است که احساس سادگی را در ما ایجاد می‌کند تا به عمق منظور شاعر برسیم. هرچند در بعضی مصرع‌ها زبان دچار کرختی و بی‌حسی نیز می‌گردد. به‌عنوان نمونه در شعر ۱۸ بخش غزل:

زبان لکنت ما را رفو کرده است بارانی

...

شبی مهتاب می‌خندید و فردا را نشان می‌داد

و با مهتاب از فردا نشانی سبز در پیش است

چنان که می‌بینیم این‌جا زبان، قدرت و انرژی قابل توجهی ندارد، نه در ساختار زبان اتفاقی می‌افتد، نه در نحو و نه در شکل‌های دیگر. ساختار زبانی منظم و یک‌دست نیز گاهی می‌تواند به نحوی آسیب‌زا بوده و شعر را دچار یکنواختی و کرختی کند. دایره واژگانی گسترده در بسیاری موارد با ریسک و بدون ترس وارد شده و اغلب خوب جا افتاده است، البته که شاعر وسعت این واژگان را مرهون وسعت دید و انتخاب موضوعات و سوژه‌های متفاوت است.

۲. عاطفه

عاطفه، مهم‌ترین عنصر سازنده شعر است و خواننده نیز بیشترین تأثیر را از جنبه عاطفی شعر می‌گیرد. اگر

عنصرهای صوری شعر، یعنی خیال، زبان و موسیقی شعر، حس زیبایی‌پسندی خواننده را اقناع می‌کنند، عاطفه باطن زیبایی‌های معنوی را که پنهان و والاتر از زیبایی است، نشان مخاطب می‌دهد. انسان دوست دارد دیگران در عواطف او شریک باشند و او نیز البته چنین هم‌نوایی را با هم‌نوعان خود حس می‌کند. هنر، ابزار این هم‌نوایی است و پلی میان عواطف هنرمند و مخاطب او. شعر نیز تأثیر عاطفی خویش را مرهون این ویژگی انسان‌هاست. پس احساس شاعر، غلبه امری است که در او اتفاق می‌افتد، چرا که می‌خواهد خواسته‌های درونی خود را بی‌هیچ محدودیتی جاری و رها سازد. شاعر نمی‌تواند نسبت به امور و اوضاع بی‌تفاوت باشد، برای همین بستری را برای احساس خویش ساخته و سپس واژگان و حرفش را در آن بستر جاری می‌کند. همین حس‌رهایی باعث بیان عواطف و افکار درونی‌اش می‌شود. «دشنام‌های سرگردان» از این منظر غنی است و با مخاطب ارتباط خوبی برقرار می‌کند. به عنوان نمونه:

زیباست پس از آن که به آتش بکشانی

بنشین و نظاره کنی سوختنم را

...

شیشه‌ها را باز کردم تا نسیم نوبهار

یک به یک از من بگیرد ترس را، تردید را

...

زندگی تصمیم دارد باز با من بد کند

خنده را از من بگیرد، گریه را ممتد کند

شعر مانند آینه‌ای است که دیگری خود را در آن می‌بیند و با ادراک، احساس و لذت امتداد می‌دهد؛ تصویری که به صورت‌های عاطفی و شکل‌های منظم و نامنظم، هندسه‌های مفهومی در ذهن و زبان ادامه می‌یابد و جغرافیای رابطه‌ها را تعریف می‌کند.

قبل از این که هم‌آغوش شوی

گلویت را می‌فشارد

آرام می‌آید به بستر

آن چنان که بی‌بی را با خود برد

و از آژیر آمبولانس نترسید.

شاعر به همه چیز فکر می‌کند و از کنار هر اتفاقی به سادگی نمی‌گذرد، به طوری که مخاطب حس می‌کند که شاعر درد کشیده است.

هر شب گروه جدیدی به این‌جا می‌آید

با صورت‌هایی خسته و لباس‌هایی خاک‌آلود

باید پتوهایمان را قسمت کنیم.

با آن که شاعر متولد ایران است، اما نقطه اتصال به بوم و سرزمین اصلی در شعرهایش وجود دارد. بومی‌گرایی به حفظ خرده‌فرهنگ‌ها و ایجاد عاطفه منجر شده و تار و پود شعرها با آن تنیده است.

در من بدوان ارتش وحشی لبانت

چون شوروی سرخ که گیرد وطنم را

...

در میان مرزها چون کشوری زندانی‌ام

یک مهاجر قصد دارد مرزها را رد کند

تأثیر عاطفی آن‌گاه صورت می‌گیرد که شعر بتواند نمایش راستین و صادقی از حالات درونی شاعر باشد و در عین حال، خواننده نیز آن‌قدر در این حالت عاطفی، احساس اهمیت بکند که از عواطف خویش برای همراه شدن با شاعر مایه بگذارد. بیشترین تأثیر هنگامی خواهد بود که شاعر و مخاطب، در یک جو عاطفی قرار بگیرند.

تابوت را با نام‌های مقدس

به دوش می‌کشند

از این گوشه ذهنم بلند می‌کنند

در آن گوشه می‌گذارند

هر اندازه شعر برخوردار از تجربه‌های عاطفی عام انسانی باشد، ناگزیر با انسان‌های بیشتری پیوند می‌یابد و هر اندازه به رویدادها و دنیای شخصی نزدیک‌تر شود، گستردگی حوزه کاربردش را از دست می‌دهد.

بیهوده مشغول ساختن آدم برفی شدیم

در ساعت هواخوری

نه کسی شالگردن اضافه داشت

نه کلاه

از صورت فقط خطی راست به جای دهان گذاشتیم.

۳. موسیقی و خیال

با توجه به آموزه‌های ما از گذشته تا به امروز، صاحب‌نظران حوزه نقد ادبی، موسیقی را به چهار دسته تقسیم می‌کنند:

یک: موسیقی بیرونی که همان اوزان عروضی و نیمایی است. این نوع موسیقی در اشعار کلاسیک بر اساس اوزان عروضی و از ابتدا تا آخر یک قطعه شعری از یک الگو پیروی می‌کند. البته در نظام نیمایی الزاماً از یک وزن عروضی خاص در طول یک قطعه پیروی نمی‌شود.

دو: موسیقی کناری که عبارت است از هماهنگی و نسبت ترکیبی کلمات و طنین هر حرف در کنار حرف دیگر؛ قافیه، ردیف، تکرارها و ترجیع‌ها از این دسته‌اند.

سه: موسیقی درونی هر چیزی را شامل می‌شود که غیر از موسیقی بیرونی و کناری است. موسیقی درونی مهم‌ترین موسیقی شعر فارسی، عبارت است از مجموعه هماهنگی‌هایی که از رهگذر وحدت، تشابه، تضاد صامت‌ها و مصوت‌ها در یک قطعه شعری پدید می‌آید و جناس از آن جمله است. در کل مبانی جمال‌شناسی شعر در موسیقی درونی آن نهفته است.

چهار: موسیقی معنوی که عبارت است از شناخت کیفیت تألیف و علم نسبت‌ها در شعر. این نوع موسیقی

شعر مشتمل بر صنایع معنوی مانند بدایع، ایهام و مراعات نظیر می‌باشد.

در شعر سپید نوعی جاذبه بین واژگان وجود دارد که نهفته و از دید مخاطب پنهان است. همان جاذبه منجر به ایجاد موسیقی و آهنگ حسی و کیفی در شعر می‌شود، مشروط بر آن که شاعر راز چگونگی هم‌نشینی واژگان را بداند و آگاه باشد که ابزار افاعیل عروضی، قافیه و... راه که شاعر کهن به آن تکیه می‌زد، در اختیار ندارد. پس باید به عناصر محکم‌تر دیگری چون تصویرسازی‌های غنی، ترکیب‌سازی‌های بدیع، انتخاب صحیح کلمات، ایجاد وحدت بین صامت‌ها و مصوت‌ها و... تکیه کند. موسیقی درونی شعر سپید گاهی مرهون استفاده صحیح شاعر از آرایه‌های ادبی چون طباق، لف و نشر، حس‌آمیزی، واج‌آرایی، پیوند و هم‌خوانی واژگان از نظر لفظ و معناست. در شعر سپید موسیقی درونی، طبیعی و چینی‌هنرمندانه واژگان منجر به تولید یک شاهکار هنری می‌شود. در واقع این کلمات‌اند که موسیقی درونی شعر را بدون دخالت عروض می‌آفرینند و سکان‌دار شعر سپیداند. کتاب «دشنام‌های سرگردان» سعی داشته با توجه به تمام مفاهیم ذهنی و بصری، خصوصیات موسیقی را در شعرهای کلاسیک خود داشته باشد و از این منظر نیز قابل قبول عمل کرده است. اما در شعر سپید باید به دنبال موسیقی درونی و معنوی آن بود که گاهی بر حسب شرایط از موسیقی بیرونی و کناری نیز بهره برده تا به زیبایی کلام بیفزاید. در ادامه به نمونه‌هایی از کاربرد زیبای موسیقی در شعرهای آقای جعفری می‌پردازیم.

برگ برگ از شاخه چیدم زندگی بید را

باز غمگین می‌نشینم روزهای عید را

...

زندگی تصمیم دارد باز با من بد کند

خنده را از من بگیرد، گریه را ممتد کند

...

گلدان شکست و حس سفالی ترک‌ترک

خشکیده است غنچه یاسی که کاشتی



سازنده شعر سپید را فرم، زبان، تصویرسازی، صور خیال، استفاده از آرایه‌های ادبی و موسیقی‌ساز و... بدانیم توجه به فرم از ضروریات اولیه این نوع شعر است. «فرم و ساختار در شعر امروز، مؤلفه ضروری و اجتناب‌ناپذیر است. هر متن ادبی بدون فرم نمی‌تواند شعر باشد، حتی اگر لبریز از آرایه‌های لفظی و زبانی باشد... فرم، عبارت است از شکل و چارچوب مستحکم شعر؛ به گونه‌ای که هیچ کلمه یا بخشی از شعر، قابل حذف، جابه‌جایی یا جایگزینی نباشد... فرم و محتوا هر دو در شعر سپید بنا بر مقتضیات اجتماعی، سیاسی و... دچار تحول شده و ساختار جدیدی را ایجاد کرده‌اند. یعنی این که چگونه آغاز می‌شود و چگونه انجام می‌گیرد، اطناب و ایجاز در آن چگونه است و تناسب اجزای آن با هم چیست. علی‌جعفری شاعری است که فرم را در خدمت محتوا گرفته و به ساختار شعرها نگاه جدی ندارد، اما توجه ریزبینانه‌ای به کلمات، موسیقی و محتوا دارد که شکل شعرش دچار مشکل نشود. از این‌رو، تمام شعرهای این مجموعه دارای ساخت و شکل مدونی است که فرم مناسب هر شعر را ایجاد کرده است.

۵. موضوع یا محتوا

موضوع یا محتوا همان اندیشه کلی است که زیربنای شعر یا یک اثر ادبی قرار می‌گیرد. به عبارت دیگر، موضوع یا محتوا قلمروی است که در خلاقیت می‌تواند درونمایه خود را به نمایش بگذارد و این که شعر دانسته یا ندانسته به کدام نیروهای تاریخی خدمت می‌کند و دارای چه رسالتی است از نقد محتوایی آن برمی‌خیزد.

شعر والا و مانا همواره از تلفیق متناسب فرم و محتوا تشکیل می‌شود و فرم و محتوا مکمل یکدیگرند. مانند شعرهای مولانا، سعدی، حافظ و... اما در شعر سپید علاوه بر تحول فرم، با دگرگونی و تازگی محتوا نیز روبه‌رو هستیم. دگرگونی و تازگی در مجموعه «دشنام‌های سرگردان» برآمده از تغییر نگرش شاعر نسبت به مسائل گوناگون اجتماعی، فرهنگی، سیاسی، دینی و... است. در این مجموعه فردیت شاعر به صورت عینی و مسائل اجتماعی به صورت ضمنی مطرح می‌شود. بسیاری از هنجارها و

...

چند متر دورتر بودن از لانه

سزایش مرگ است

وقتی زمستان راه را می‌بندد

...

چین‌های پیشانی‌ات را بردار از کنار پرده

در کمد لباس‌ها پنهان کن

یک دست از دلنگی را در آشپزخانه

دست دیگر را روی سفره

باید بروم لوازم شادمانی بخرم.

۴. فرم و شکل

یکی از ارکان اساسی شعر فرم است، فرم فراتر از قالب و شکل ظاهری شعر است، به همین دلیل در قالب‌های شعر کلاسیک غزل‌های بسیاری از شاعران علی‌رغم داشتن شکل ظاهری یکسان، با یکدیگر متفاوت‌اند. در واقع فرم، مجموعه پیوسته‌ای از قالب، زبان، تصویر و موسیقی شعر است. تغییر در قالب، ساختار و محتوای شعر، محصول تغییرات اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی هر جامعه است و در واقع، نیاز مخاطب و شاعر، تعیین‌کننده حرکتی نوین و بنیادی در عرصه شعر می‌باشد. تجدد در ادبیات تابع تجدد در محیط زندگی است.

فرم در شعر دو وجه دارد: ۱. وجه درونی؛ ۲. وجه بیرونی. وجه درونی، همان کیفیت ترکیب و هماهنگی عناصر تشکیل دهنده کل یک شعر است که در آغاز، پایان، گذرگاه‌ها، پیوندگاه‌ها، کیفیت ارتباط تصاویر و مفاهیم، هماهنگی کلمات و اشیاء با تصویر و مفهوم کلی و... نمودار می‌شود. وجه بیرونی، همان نمای بیرونی و قالب شعر است. در شعر کلاسیک مجموعاً، شکل، کم‌وبیش در دوازده دسته قالب‌گیری شده بود: مثنوی، قصیده، مسمط، مخمس، مستزاد، غزل، قطعه، رباعی، دوبیتی و ...

فرم در شعر سپید عنصری تفکیک‌ناپذیر است و ساختن و پرداختن به آن، از ملزومات شعر بوده و زیبایی و استحکام ظاهری آن را پدید می‌آورد. هرچند باید آگاه بود تا محتوای شعر قربانی فرم آن نگردد. اگر عناصر و اجزای

عادت‌ها را زیر سؤال برده و آشنایی‌زدایی‌ها اتفاق می‌افتد. اما آن‌چه دربارهٔ محتوای این مجموعه حائز اهمیت است، پرداختن شاعر به دردهای سیاسی، اجتماعی، عاشقانه و... است که مخاطب هر روز با آن مواجه بوده و به نوعی دغدغهٔ انسان امروز است. در واقع علی‌جعفری در بعضی از قسمت‌های شعر، خواننده را به لحظهٔ توقف در تفکر می‌کشانند و تعلیق زیبایی شاعرانه را به وجود می‌آورد. مهاجرت، مسائل اجتماعی، سیاسی و... که اندیشهٔ اصلی و حاکم در این اثر ادبی است، سبب ایجاد نوعی اعتراض شده و مبارزهٔ شاعر را در زندگی نشان می‌دهد. محتوای شعرها اگرچه مسائل شخصی شاعر است، اما دغدغهٔ امروز جامعهٔ انسانی را نیز شامل می‌شود.

عواطف انسانی، درونمایهٔ اصلی این کتاب است ولی آیا به راستی می‌توان بدون یک تکیه‌گاه فکری و اندیشه‌ای، صاحب عاطفه بود؟ هر احساس شاعرانه‌ای اگر راستین باشد نه تصنعی، از نوع نگرش شاعر به جهان آب می‌خورد.

منظور ما از اندیشه، آن بخش از اندیشه‌های شاعر است که در شعرش تجلی پیدا کرده و می‌توان گفت که علی‌جعفری چگونه می‌اندیشد.

در پایان علی‌جعفری سمت، رسالت و پیام شعر را می‌شناسد، نقش اجتماعی خود را در شعرهایش قوت می‌بخشد و کلمات را در سایه‌های روشن و تاریک رها می‌کند؛ اتفاقی که با روان جهان‌بینی شاعر بازنمایی می‌شود. به نظر می‌رسد تا زمانی که زبان، احساس، اندیشه و در یک مفهوم، قلم در قیدوبند اما و اگرهای اولیه در سرودن باشد، آن‌چه خلق می‌شود بی‌گمان با رنگ و لعابی از تصنع همراه است که منجر به ایجاد فاصله بین شاعر و مخاطب می‌شود. این درحالی است که شاعر «دشنام‌های سرگردان»، آوارهٔ سرزمین کلمات خود است و دنیای شاعرانه‌اش را در تصرف دردها و رنج‌ها می‌بیند. برای او و شعرش آرزوی موفقیت دارم.



صور خیال در شعر قنبرعلی تابش

امان فرهمند



نکته‌های قوت، آن‌ها را تشویق خواهند کرد، تا آثار بهتری خلق کنند. در این مقاله، تلاش شده است که برترین تصویرها، از لابه‌لای تمامی مجموعه‌های شعری تابش انتخاب شده، شرح داده شود.

واژگان کلیدی: صور خیال، تابش، تشبیه، استعاره، کنایه و مجاز.

چکیده

تصویر، یکی از عناصر مهم و کلیدی شعر است که فقدان آن، شعر را در حد کلام منظوم ابتدایی، تقلیل می‌دهد. بررسی صور خیال و نگاه کارشناسانه به اشعار شاعران، به آن‌ها کمک می‌کند که نکته‌های قوت و خلأهای موجود در شعرشان را شناسایی و در پی جبرانش باشند. برجسته‌سازی

مقدمه

قنبرعلی تابش، یکی از شاعران تأثیرگذار شعر فارسی افغانستان است. پرداختن به آثار خلق شده او، کمک می‌کند که نکته‌های قوت و یا خالهای موجود در شعر او از دید مخاطب، برجسته شده و در خلق آثار جدید برای شاعران دیگر و خود شاعر مفید و مؤثر واقع شود. از جایی هم، پرداختن به شعر شاعران به عنوان مخاطب و نگاه کارشناسانه به آن، زمینه‌های گفتمان درون‌زبانی را فراهم خواهد کرد و این امر باعث می‌شود که جریان پخته‌تری را در امور فرهنگی، شاهد باشیم. گرچند تا هنوز کار جدی درباره شعر تابش صورت نگرفته و آنچه بوده است، در حد پایان‌نامه دانشجویی انجام شده است. این نوشته به روش تحلیل و توصیف محتوای شعرها، با در نظر داشت تعاریف موجود از صور خیال، با تکیه بیشتر بر (تشبیه، مجاز، استعاره و کنایه) شکل خواهد گرفت.

تصویر چیست؟

تصویر (ایماژ) پرکاربردترین اصطلاح نقد ادبی است که از دیرباز در بلاغت اسلامی مطرح بوده و در دوره شکوفایی نقد جدید در ادبیات غرب محبوبیت بسیار یافت و تعاریف گوناگون از گذشته تا اکنون از آن ارائه شده است. در لغت‌نامه‌های انگلیسی، برای واژه (Image)، معنای زیر آمده است: «بدل، کپی، شبیه، عکس، مجسمه، هیأت، شکل، تشبیه، سایه، شمایل، برگردان و نمادین کردن...». منتقدان و اهل بلاغت معاصر عرب نیز، واژه‌های «صورت» و «تصویر» را معادل «ایماژ» به کار برده‌اند. در این میان، قدما از تصویر تعاریف مختلف داشته‌اند. کهن‌ترین سخن درباره صورت شعری را در کتاب الحیوان اثر جاحظ بصری، ادیب نامدار عرب می‌توان دید. وی اصطلاح «تصویر» را در تعریف شعر به کار برده و گفته است: «شعر گونه‌ای از بافندگی و نوعی تصویر است». قدامه بن جعفر «صورت» را در معنای «شکل» و در مقابل «معنی» به کار برده است. او گفته است: «معانی شعر به منزله ماده موضوعه است و شعر در آن بسان صورت است؛ چنان‌که در هر صنعتی چیزی باید باشد تا پذیرای تأثیر صور باشد». ابوهلال

عسکری در کتاب «الصناعتین» «صورت» را در معنای مثال و هیکل آورده و تشبیه شیء را از نظر صورت، یکی از اقسام تشبیه دانسته است (فتوحی، ۱۳۸۵: ۳۸، ۳۹). اولین بار دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی در کتاب «صور خیال در شعر فارسی» واژه (ایماژ) را به معنای تصویر مطرح کرد (همان: ۳۹). خیال یا تصویر، حاصل نوعی تجربه است که اغلب با زمینه عاطفی همراه است و ناقدان معاصر از پیوستگی ایماژ و عاطفه به تفصیل سخن گفته‌اند و معتقدند که هر ایماژی باید عاطفه و شوری به همراه داشته باشد (کدکنی، ۱۳۷۸: ۱۷). در عام‌ترین مفهوم، تصویر بر کل زبان مجازی اطلاق می‌شود؛ یعنی آن بخش از کاربردهای خلاقه و هنری زبان که از رهگذر تصرفات خیال در زبان عادی به وجود می‌آید (فتوحی، ۱۳۸۵: ۴۴). در نهایت، خیال حاصل یک نگاه متفاوت به پدیده‌های هستی است و به همین سبب، در ایجاد بیان شاعرانه بسیار مؤثر است؛ چون همین که پای تخیل به میان آید، لاجرم بیان از حالت عادی بیرون خواهد آمد و این، یعنی ورود به دنیای شعر. اما نقش خیال، فقط به ایجاد تمایز محدود نمی‌شود، بلکه با این وسیله، تأثیر کلام گوینده، نیز افزایش می‌یابد (کاظمی، ۱۳۸۶: ۳۸). با تعاریف و توضیحاتی که در مورد تصویر و خیال داده شد، دانسته می‌شود که یکی از الزامات شعر، تصویر و خیال است که بدون آن، شعر، در حد یک کلام منظوم کاهش می‌یابد.

صور خیال در آثار قنبرعلی تابش

صنعت تشبیه

تشبیه مرسل

درختی، ریشه‌هایش را به گرد ماه می‌پیچید
و ماه از لابه‌لای ریشه‌ها، چون برگ می‌لغزید
...

کوه‌ها هم مثل رودی می‌خروشد از پی‌ات
هریکی یک جنگل سرسبز و یک صحرا به دست
(تابش، ۱۳۸۳: ۱۵)

در این بیت‌ها، مشبه که در بیت‌های قبلی بوده است، به چرخ باد و کوه‌ها هم به رود تشبیه شده‌اند. در بیت اول

تشبیه مجمل است، چون که وجه شبه محذوف است و آدات تشبیه ذکر شده است. در بیت دوم، چون تمام ارکان ذکر شده است، تشبیه مرسل و مفصل است و تشبیه امور حسی به حسی نیز صورت گرفته است (همان: ۳۴).

تشبیه مفروق

تمام شهر نگاهش به سمت تو جاریست

نگاه‌ها همه رودند و چشم تو دریاست

(همان: ۳۷)

در این بیت هر مشبه با مشبه‌به خود، یک‌جای آمده است. نگاه را به رود تشبیه کرده و چشم را به دریا.

یک دل به شکل خاک خراسان به پیش توست

چنگیزخان! بتاز که یاساتر از تو کیست؟

چشمان من هرات و نیشابور ابرویت

شمشیر باش! خوشی قد و بالاتر از تو کیست؟

در این دو بیت، چندین مشبه و چندین مشبه‌به داریم؛

دل و چنگیزخان، چشمان و شمشیر مشبه‌اند که به خاک

خراسان، یاسا، هرات، ابرو و خوش قد و بالا تشبیه شده‌اند

و از این لحاظ می‌توانند تشبیه مفروق را تشکیل بدهند.

عصر صلح است چون تبسم یار

جشن و شادی است چون بهار مزار

(همان: ۳۳)

در این بیت، دو مشبه و دو مشبه‌به ذکر گردیده است و

عصر صلح به تبسم یار، جشن و شادی به بهار مزار تشبیه

شده است که می‌تواند تشبیه مفروق باشد. در تشبیه مفروق

چند مشبه و چند مشبه‌به داریم.

تو چو خورشیدی و من چون مهتاب

بال در بال منور بر دار

در این بیت، مخاطب را به خورشید و خودش را به

مهتاب تشبیه کرده است. در این بیت، دو مشبه و دو

مشبه‌به وجود دارد و هر مشبه با مشبه‌به خود، ذکر شده

است.

یا نه، تو یوسف، دو چشمانم دو چاه پُرز آب

از میان چاه می‌رفتی به سمت قلعه‌ها

(همان: ۵۳)

در تشبیه مفروق، برای چند مشبه، چند مشبه‌به نیز آورده می‌شود و در این بیت، معشوق را به یوسف، دو چشمان خود را به دو چاه پُرز آب تشبیه کرده است و همچنان می‌تواند که تشبیه تفضیلی نیز باشد؛ زیرا شاعر از گفته خود یک بار عدول می‌کند و مشبه را برتری می‌دهد.

تشبیه مفصل

می‌شود یک ملت از هم فروپاشیده را

دانه دانه مثل تسییحی، به هم یک‌جا کنم؟

در این بیت، ملت را به تسییح فروپاشیده تشبیه کرده

است که وجه شبه آن یک‌جا بودن است و تمام ارکان

تشبیه ذکر شده است و به این لحاظ می‌تواند تشبیه مرسل

و مفصل باشد و هر دو طرف تشبیه از جمله امور حسی‌اند

(همان: ۴۳).

کابل به سان دختر بی‌آبرو شده

می‌جوید از چکیدن اشک خود آبرو

یا کشورم دوباره به من باز می‌دهی

یا عرش، همچو کشور من گشته زیر و رو

(همان: ۴۶)

در این بیت‌ها، کابل به دختر بی‌آبرو تشبیه شده است.

وجه شبه آن، جستن آبرو در گریستن است. در بیت بعدی

عرش را به کشورش تشبیه کرده است که وجه شبه آن‌ها

زیر و رو بودنش است. به لحاظ ارکان تشبیه، همه آن‌ها

موجودند و تشبیه می‌تواند مفصل و مرسل باشد. در بیت اول،

تشبیه مقید نیز وجود دارد؛ زیرا که کابل به دختر تشبیه

شده است و دختر هم با کلمه بی‌آبرو مقید شده است.

تمام دختران هم‌رنگ گیسوی شکیلا بند

بین گل‌بوته‌های خون چکان دشت لیلی را

(همان: ۴۴)

در این بیت، تمام دختران، تشبیه شده‌اند به گیسوی

شکیلا و چون وجه شبه و آدات تشبیه ذکر شده‌اند، می‌تواند

تشبیه مفصل و مرسل باشد و هر دو طرف تشبیه امور

حسی‌اند.

شبیبه دختران مصر پر خون است گیسویت

شب از میدان التحریر می‌آیی تو آزادی

تو مثل «مرغ آمینی» که نیما روز و شب می‌خواند

تو می‌آیی و لیکن دیر می‌آیی تو آزادی

در این بیت‌ها آزادی مشبه و دختران مصر و مرغ آمین نیما، مشبه‌به است که وجه شبه این هر دو پرخون بودن گیسو و دیر آمدن است و همچنان تشبیه محسوس به معقول نیز است. آزادی از جمله امور معقولات و دختران مصر و مرغ آمین نیما، از جمله محسوسات‌اند.

تشبیه مفصل و مرسل

من و باد روزگاری که شکوه بلخ و غزنین

شده بود عین مهتاب به درخشش جهان‌گیر

منم و امید روزی که ترا چنان ببینم

که شوی چو بال طاووس به هزار رنگ تصویر

(همان: ۵۳)

آگاهی از دیوار مردم رفته بالا

مثل سپیده، نام شب را کرده رسوا

(تابش، ۱۳۹۳: ۱۳).

در این بیت، آگاهی را به سپیده تشبیه کرده است که در همه جا گسترده شده و همه جا را فرا گرفته است و به لحاظ ذکر آفات تشبیه و وجه شبه، می‌تواند تشبیه مفصل و مرسل باشد و همچنان تشبیه معقول به محسوس نیز است.

تشبیه تسویه

به هم آمیخته شعر و شب و آتش و صحرا

به سان مارها بر ساقه ریواس پیچیده

(همان: ۵۰)

در این بیت، چند مشبه (شعر، شب و آتش) آورده شده‌اند و برای این همه، یک مشبه‌به ذکر گردیده است که تشکیل دهنده تشبیه تسویه‌اند و تمام طرفین تشبیه، امور حسی‌اند.

تشبیه مفصل و تمثیلی

مثل عکس ماه در میان چاه

غرق اشک‌های بی‌بهانه‌اش

(تابش، ۱۳۷۶: ۸)

در این بیت، مشبه به عکس ماه در میان چاه تشبیه

شده است و وجه شبه آن ریختن اشک است. از لحاظ عناصر و ارکان تشبیه، می‌تواند تشبیه مفصل و تمثیلی باشد؛ زیرا عکس ماه در میان چاه بودن، تمثیل شده است.

تشبیه مفصل، مرسل و حسی

گاهی آنچنان غریب می‌شوم

که آسمان در اشک‌هایم غرق می‌شود

و رؤیاهایم

چون پروانه‌های آتش گرفته

در آغوش برگ‌ها و واژه‌ها

پناه می‌برند

(همان: ۲۹)

تشبیه رؤیا به پروانه‌های آتش گرفته، نشانه‌ای از غم و اندوه و هجران است که در این بند، رؤیاها مشبه و پروانه‌های آتش گرفته مشبه‌به است و همچنان تشبیه معقول به محسوس نیز صورت گرفته است.

تشبیه مؤکد، مجمل و حسی

بامیان ولوله چلچله‌هاست

از هنر در جگرش «غلغله» هاست

(تابش، ۱۳۹۰: ۱۳)

تشبیه بامیان در این بیت به ولوله چلچله‌ها، تشبیه جالبی است که بامیان مشبه و ولوله چلچله‌ها مشبه‌به است که آفات تشبیه و وجه شبه وجود ندارد. به همین خاطر این تشبیه را می‌توان گفت که تشبیه مؤکد و مجمل است.

تشبیه جمع

رنگ لعل تازه لب‌هات اصل معدن بدخشان است

می‌تراود از پس غم‌ها مثل آب و برلیان روشن

در این بیت، برای یک مشبه که عبارت از رنگ لعل تازه لب‌ها باشد، دو مشبه‌به آورده شده است که عبارت‌اند از: معدن بدخشان و آب و برلیان. در این صورت این گونه تشبیه را می‌توان تشبیه جمع گفت.

پیوند داد بلخ گل و عقل سرخ را

تا بشکفد بشر چو شقایق، چو یاسمین

(همان: ۱۱۰)

در این بیت، بشر را به شقایق و یاسمین تشبیه کرده است. وجه شبه آن شکفتن است و آدات تشبیه هم، کلمه «چو» است. در این صورت می‌تواند گفت تشبیه جمع باشد.

تشبیه مفصل و حسی

هر واژه لمس کرده تنت را هزار بار
تا این غزل شبیه خودت ناز گشته است
(همان: ۷۸)

در این بیت نیز، «غزل» به «خودت» تشبیه شده و آدات تشبیه را کلمه شبیه و وجه شبه را کلمه «ناز» تشکیل داده است. در این صورت این گونه تشبیه را می‌توان گفت تشبیه مفصل، مرسل و حسی است.

هر زمان که ماه نیز مثل من تنگ می‌شود دلش ز
دست شهر

می‌رود به پشت ابر: «می‌روم، رنگ شهر را سیاه
می‌کنم»
(همان: ۸۰)

شاعر دلتنگی خود و ماه را یکی دانسته و وجه شبه را بین هردوی‌شان پشت ابر رفتن و گریستن را تعیین کرده است. در این بیت، تمام ارکان تشبیه موجود است و به همین لحاظ، تشبیه مفصل، مرسل و حسی است.
حجله‌ات سوخت چو اسپند به دروازه شهر
شاه در حسرت یک خوشه انگورت ماند
(تابش، ۱۳۹۷: ۱۲)

در این بیت، دودشدن حمله به اسپند تشبیه شده است که هم وجه شبه، آدات تشبیه و همه ارکان آن موجود است. در این صورت تشبیه را می‌توان گفت مفصل و مرسل است. در ضمن هر دو طرف حسی‌اند.

صنعت استعاره

استعاره مصرحه مجرده

خوشا به حال ستاره که از زمین کوچید
خوشا به گل که به نام شهید مشهور است
(تابش، ۱۳۸۳: ۱۴)

در این بیت، ستاره و گل استعاره از شخص است که

تنها مستعارمنه ذکر شده و کوچیدن و شهیدشدن که صفات مستعارمنه‌اند، همراه با ستاره و گل آمده است. در این صورت می‌تواند استعاره مصرحه مجرده باشد.

می‌رسی از مشرق هفتاد و دو دریای سرخ

بیرق پُرخاک و خون ظهر عاشورا به دست
(همان: ۳۴)

در این بیت، هفتاد و دو دریای سرخ، منظور از هفتادودو شهید دشت کربلا است که به عنوان مستعارمنه و بیرق پر خون ظهر عاشورا لوازم مستعارله است.

استعاره مصرحه

بیا رها شو از این عقل خودپسند ای گل
که هر که پند پذیرد ز عقل مزدور است
در این بیت، صرفاً استعاره مصرحه به کار رفته است و گل می‌تواند استعاره از شخصی باشد که مورد خطاب شاعر قرار دارد.

لکنت گرفته پنجره از شوق صحبتش
تاریک مانده ماه ز فرط خجالتش
(همان: ۲۱)

ماه در این بیت، استعاره از فردی است که با زیبایی فرد مقابل، خجالت‌زده شده و خجل مانده است.
بیا و لحظه‌ای حافظ بخوان و دم غنیمت دان
گل بادام من، ای «شوخ شیرین کار شهر آشوب»
(همان: ۵۵)

در این بیت نیز گل بادام، استعاره از معشوقی است که مانند گل بادام زیبا و شوخ و شیرین است و شهر آشوب.

یک روز سر راه دلم دام نهادی
در دام، تو یک دانه بادام نهادی
عاشق نشدم من، به خدا رام شدم من
من رام دو تا دانه بادام شدم من
(تابش، ۱۳۹۳: ۲۵)

در این بیت‌ها، دانه بادام استعاره از چشم است. چشمان هزارگی به لحاظ زیبایی‌شناسی، شباهت نزدیک به بادام دارد. به همین خاطر، شاعر وجوه نزدیک بین بادام و چشم یافته و بادام را استعاره از چشم به کار برده است.

قرینه‌های که ما را به این مفهوم می‌رساند، عاشق شدن به دو بادام نگار است.

تنهایی پدر همگانی است، پس چرا
بادام‌های تلخ تو در این وسط گریست؟

(همان: ۴۲)

بادام‌های تلخ در این بیت استعاره از چشمان گریان است و قرینه آن نیز گریستن است.

استعاره مکنیه

خون خدا شتک زده جوشید از تنور
خورشید سربریده درخشید از تنور
خولی به پای آئینه افتاد و سنگ گشت
وقتی شکفت قامت توحید از تنور

در این بیت‌ها، برای خدا خاصیت انسانی داده شده و به آن خون قایل شده است. همچنان خورشیدسربریده استعاره مکنیه را تشکیل می‌دهد. در این بیت‌ها، منظور از استعارات آورده شده، امام حسین است.

آیه آیه خون قرآن می‌چکد از نیزه‌ها
قطره قطره باید آن آیات را معنا کنم

(همان: ۲۸)

در این بیت، قرآن را به زنده‌جانی تشبیه کرده و لوازم انسانی و زنده‌جان که داشتن خون است، برای آن قایل شده است. منظور از این استعاره، امام حسین است.

استعاره بالکنایه

سکینه جام در دست و خیال ابرها خونین
خیال ابرها بر قامت احساس پیچیده

(همان: ۵۰)

در این بیت مستعارمنه که شاید خود شاعر باشد، حذف گردیده و مستعارله که ابر باشد، با یکی از لوازم مستعارمنه که خیال باشد، آورده شده است و در این صورت می‌تواند که استعاره مکنیه یا بالکنایه باشد.

نومید شد امید تو از **شانه‌های امن**

ناچار سرپناه تو شد «خانه‌های امن»

در این بیت، مستعارمنه حذف شده و مستعارله با متعلق مستعارمنه ذکر گردیده است که در این بیت، امن مستعارله

است که با لوازم مستعارمنه یعنی شانه‌ها، آمده است و در این صورت استعاره بالکنایه را تشکیل داده است.

(همان: ۲۷)

صنعت مجاز

علاقه عموم و خصوص

جهان به روشنی برگ‌های انگور است
اگرچه دیده من چون **زمانه‌ام** کور است
(تابش، ۱۳۸۳: ۱۳)

در این بیت، زمان‌های شاعر، مجاز از افرادی است که در اطراف او هستند و علاقه این مجاز، کوربودن هست که به نحوی شکایت از مردم را بیان می‌کند و به صورت عموم حرف می‌زند؛ اما منظورش افراد مخصوصی هستند.

علاقه حال و محل

این روزها تمام **جهان** سنگ می‌زنند
بر بال‌های سوخته خون چکان من
در این بیت، جایی را که تمام جهان باشد نام گرفته و منظور در این بیت، مردم جهان است.

(همان: ۲۹)

فلسطین! همچنان تکبیرگوی و سنگ‌افشان باش
که شیطان رجیم خواهد به زیر سنگ‌بارانت
(همان: ۳۲)

در این بیت، فلسطین، مجاز از مردم فلسطین است که نام برده شده و علاقه آن سنگ افشان بودن آن‌ها است و فلسطین را نام گرفته است. اما منظور شاعر، مردم فلسطین و بدبختی‌های آن‌هاست.

تمام **شهر** نگاهش به سمت تو جاریست
نگاه‌ها همه رودند و چشم تو دریاست
(همان: ۳۷)

تمام شهر، مجاز از مردم شهر است که علاقه آن نگاه کردن آنهاست و در این بیت، نام از تمام شهر برده شده است، اما منظور مردم شهر است.

سراپا چشمم، ای **رخساره پویشیده!** نقاب افکن
براین آئینه از یادرفته، مثنی آب افکن
(همان: ۴۹)

زده از پشت جهان را خنجر

لیبرالیسم امارت پرور

(تابش، ۱۳۹۳: ۱۶)

در این بیت، از پشت خنجر زدن، کنایه از خیانت و ظلم و ستم، با رویکردهای مختلف و توجیه‌های گوناگون است که در قالب دین، دموکراسی و همکاری بر مردم جهان رفته است.

بر لبش نام حقوق بشر است

دست در کاسه ملا عمر است

(همان: ۱۷)

در این بیت، بر لب نام حقوق بشر داشتن، کنایه از دورویی و دروغ‌گویی‌هاست که به ظاهر مردم را فریب می‌دهند و در باطن کار را به شیوه خود پیش می‌برند.

کجا پنهان کنم خورشید خون آلود زیبا را؟

کجا پنهان کنم ای خاک تابوت شکیلا را؟

(همان: ۴۳)

خورشید خون‌آلود آزادی، کنایه از پیکر خون آلود شکیلا است که در بامیان بدون این که در حق او دادرسی شود، خاموشانه به خاک سپرده شد. این ترکیب می‌تواند یکی از ترکیب‌های زیبایی باشد که صنعت تشخیص همچنان در آن به کار رفته است.

کنایه از صفت

اگر قد می‌کشید از روی زمین یک نیزه ایمانت

نمی‌شد این چنین آلوده در خون لقمه نانت

(همان: ۳۱)

قدکشیدن ایمان و در کل منظور در این مصرع، کنایه از شجاعت و دلاوری و غیرت است که به جای صفت شجاعت به کار رفته است.

من تمام زمین را

برای تکه نانی گریستم

سنگ بر شکم بستم

(همان: ۹۴)

سنگ بر شکم بستن، کنایه از طاقت و تحمل است که در این بیت آورده شده است.

در این بیت، رخساره‌پوشیده، مجاز است و علاقه آن هم نقاب افکندن و آب‌افکندن بر آینه است که علاقه صفت را نشان می‌دهد؛ چون که موصوف حذف و صفت آورده شده است.

علاقه لازم و ملزوم

هرچه ابر بود، بسته‌ام به چشم‌های خود

چشم‌های من، بدون اختیار می‌چکد

(همان: ۷۳)

در این بیت، چشم‌های من، مجاز از اشک‌های من است و علاقه آن هم چکیدن است که می‌تواند علاقه لازم و ملزوم را شکل دهد؛ زیرا چشم و اشک لازم و ملزوم همدیگرند.

نگار من!

ترا به عشق‌های کاغذی چه حاجت است؟

که چهره می‌کشی و قاب می‌زنی مرا

(همان: ۷۹)

در این بیت، قاب مجاز از عکس است و علاقه آن هم چهره‌کشیدن و قاب‌زدن است و همچنان چهره و قاب کردن عکس، لازم و ملزوم همدیگرند.

صنعت کنایه

کنایه از موصوف

جریحه‌دار شد غرور وحی، ذوالفقار

زمین یتیم ماند در میان کهکشان

(تابش، ۱۳۸۳: ۲۳)

در این بیت، منظور از جریحه‌دارشدن غرور وحی، حضرت علی است که یاور و دوست و نزدیک پیغمبر اسلام حضرت محمد است. موصوف ذکر نشده است، اما صفت ذکر شده است.

پرنده غریب آشیانه سوخته

که شاخ‌های ترا نمی‌دهد پناه ...

(همان: ۶۸)

پرنده غریب آشیانه سوخته، کنایه از مهاجر بودن و خانه نداشتن و بی‌سروسامان بودن است که هیچ وطنی به او پناه نمی‌دهد.

کنایه از فعل

گلوی سهره مرا درید، داس
و خون سبز باغ را مکید، داس

(تابش، ۱۳۷۶: ۱۰)

خون سبز باغ را مکیدن، کنایه از دریدن است که در این بیت به زیبایی هرچه تمام‌تر به کار برده شده است.

از این پس، جنون می‌دهم جام خود را

به دریای خون می‌زنم گام خود را

گام زدن در دریای خون، کنایه از خون‌خوار شدن و خون ریختن است که در مصرع اول خود را به جنون می‌زند و در مصرع دوم به دریای خون.

(همان: ۱۱)

عکس تو را کشیدم و دیدم که بر لب

چندین هزار حنجره فریاد گم شده

در این بیت، هزار حنجره فریاد گم شدن، کنایه از خاموشی و سکوت است که از کسی این فرصت گرفته شده باشد و او سال‌ها را با نگفتن و گره کردن در دل سپری کرده باشد.

غیرت نمانده بود سرودم تو را چه تلخ

آره چه جام زهر چکاندم به کام بلخ

(همان: ۳۰)

جام زهرچکان به کام کسی، کنایه از تلخ‌گویی و تندگویی است.

همسان‌ترین خلق به پیغمبر خدا

ذبح عظیم کرده که اضحی کند ترا

(همان: ۹۱)

در این بیت، ذبح عظیم کردن، قربانی دادن است که سال‌ها مردم افغانستان آن را متحمل شده‌اند.

گهواره بی‌مادری‌ام را چه کنم من

ای مرگ از این خاک تو بردار سرم را

(تابش، ۱۳۹۷: ۱۰)

سر را از خاک برداشتن، در این بیت، کنایه از کشتن و از بین بردن است که راوی در نبودن مادرش از خاک خواسته است او را نیز از روی زمین برچیند.

دریده «گرگ چوپه خوار» دشت‌های رمه را

شبان قریه‌ها ولی به نردبان برآمده

(همان: ۲۷)

شبان قریه به نردبان برآمدن، کنایه از تماشا کردن است و این بیت مصداق واقعی شرایط بحرانی امروز افغانستان است که مردم عادی هر روز قربانی می‌دهند، اما زمامداران، بیانیه صادر می‌کنند و از پشت پرده‌های تلویزیون، مرگ هموطنان‌شان را به تماشا می‌نشینند.

صنعت تشخیص

شب دیگر درخت و خانه و ساحل چراغان است

خودم دیدم چراغ قریه‌مان، مهتاب می‌زاید

(تابش، ۱۳۸۳: ۱۶)

در این بیت، زاییدن که صفت زنده‌جان‌ها است به چراغ داده شده است و چراغ جسم غیر زنده است. مهتاب‌زاییدن چراغ، به معنای روشنایی زیاد است.

باران گرفت و پنجره مشغول دیدن است

انجیر پیر دودزده، گرم شستن است

(همان: ۳۵)

دیدن و تماشا کردن از جمله خاصیت‌های انسانی است که برای پنجره که جسم زنده نیست داده شده و خاصیت زنده‌جان یافته است.

وطنم دوباره اینک تو و شانه‌های پامبر

بتکان ستاره‌ها را که سحر شود فراگیر

(همان: ۵۳)

تکاندن، از جمله صفات و فعالیت‌های زنده‌جان‌ها است که در این جا برای وطن به کار برده شده است و به وطن دستور داده است که شانه‌هایش را بتکاند.

بشنو ای دستان سرگرم سحر امشب صدایم را

وصل کن با روشنی‌های افق اشک رسایم را

(همان: ۵۹)

سحر، زنده‌جان نیست که شاعر بتواند به آن دستور گوش فرادادن بدهد، بلکه حقیقت انتزاعی است که شاعر خاصیت زنده‌جان را به آن داده است.

اندوهگین مباش عزیز!

خون ستاره‌ها در دستانم به جوش آمده است

امشب می‌جهم

این آسمان خفته را

بر خاک می‌کشم

(همان: ۲۴)

برای ستاره‌ها خون قایل شدن و آسمان را خفته خطاب کردن، در خود صنعت تشخیص را جا داده است؛ زیرا خون از لوازم زنده‌جان و خفتن همچنان از خاصیت زنده‌جان‌هاست. در این بیت برای اجسام بی‌جان، جان‌بخشی شده است.

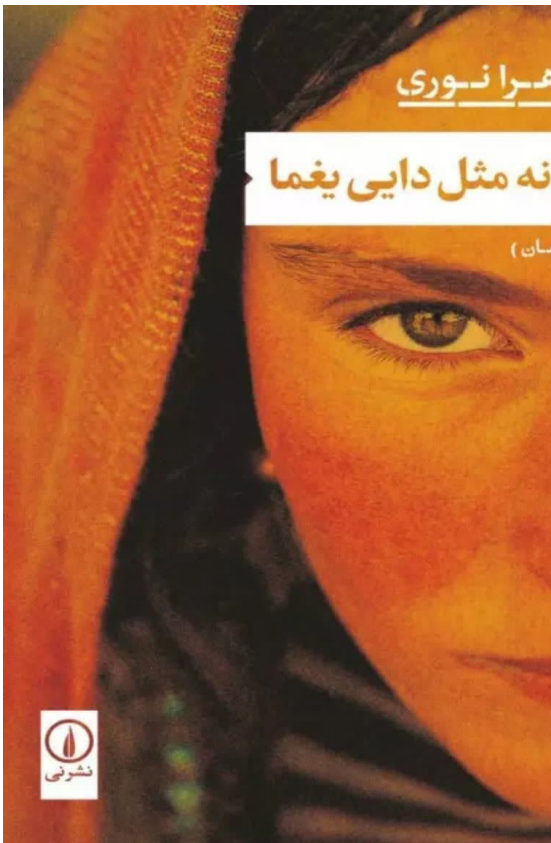
نتیجه‌گیری

شعر خوب، کلام مخیل، محصول اندوخته‌ها و جهان‌بینی و باریک‌اندیشی و نازک‌خیالی شاعر است. شعری به کرسی شهرت و ماندگاری می‌نشیند که به لحاظ اندیشه و تخیل، غنی و بارور باشد و همچنان شاعر بتواند در قالب کلمات، ناب‌ترین تفکرات و اندوخته‌های ثمربخش خود را برای مخاطبان خود انتقال دهد. با این توصیف، تابش، از چهره‌های جوان، اما پخته‌کار شعر معاصر فارسی در افغانستان است. تصویرها و تخیلاتی را که در لابه‌لای اشعارش خلق کرده است، همگی محصول تجربه‌های زیستی شاعر، در فضاها متفاوت است. وقتی اولین مجموعه‌های شعر او را به لحاظ خلق تصویر و داشته‌های مفهومی، با مجموعه شعرهای جدید او مقایسه کنیم، سیر تحول فکری و ذهنی شاعر را نشان می‌دهد. در اولین تجربه‌های شعری شاعر، عناصر سازنده خیال، بیشتر مسائل و اصطلاحات «مذهبی» و «دینی» است. این امر می‌تواند برخاسته از تأثیرات تحصیلی شاعر در حوزه‌های علمیه باشد، اما اشعار جدید سرشار از درونمایه‌های سیاسی و اجتماعی است و عناصر دخیل در تشکیل تصویر، اکثراً

تاریخ، اجتماع، سیاست و وطن است. تصویرهایی که خلق شده‌اند، اکثراً در محور عمودی هستند، اما تکبیت‌ها نیز فاقد تصویر نیست و زیباترین تصویرهایی در محور افقی را نیز می‌توان در لابه‌لای بیت‌ها دید. به عنوان نمونه در این بیت: «منم و امید روزی که ترا چنان ببینم / که شوی چو بال طاووس به هزار رنگ تصویر». آنچه به شعر تابش، اهمیت و ویژگی خاص بخشیده است، زبان تصویرها است که ساده، اما جدید و به روز است.

منابع

- تابش، قنبرعلی. (۱۳۷۶). دورتر از چشم اقیانوس (مجموعه شعر). تهران: انتشارات سوره.
- (۱۳۸۵). آدمی پرنده نیست (مجموعه شعر). تهران: انتشارات عرفان.
- (۱۳۹۰). دل خونین انار (مجموعه شعر). کابل: انتشارات صبح امید.
- (۱۳۹۳). راه ابریشم آزادی (مجموعه شعر). تهران: انتشارات عرفان.
- (۱۳۹۲). بازی با متن (مجموعه مقالات). کابل: انتشارات دانشگاه.
- (۱۳۹۳). بحران سیاسی افغانستان در شعر معاصر دری (مجموعه مقالات). کابل: انتشارات امیری.
- (۱۳۹۷). از سرخی خوشه‌های انگور (مجموعه شعر). کابل: انتشارات دانشگاه.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا. (۱۳۸۳). صور خیال در شعر فارسی. چاپ هشتم. تهران: آگاه.
- فتوحی، محمود. (۱۳۸۵). بلاغت تصویر. تهران: سخن.
- کاظمی، محمدکاظم. (۱۳۹۰). روزنه. مشهد: سپیده باوران.



نه مثل زن‌های امروزی

(نگاهی به رمان «نه مثل دایی یغما» اثر زهرا نوری)

ریحانه بیانی

به چاپ رسیده است. از او پیشتر مجموعه داستان کوتاه «نخ قرمز به جای لب‌هایش» به چاپ رسیده بود. زهرا نوری از نسل سوم داستان‌نویسان مهاجرت است، در ایران بزرگ شده و نوشتن را نیز در مهاجرت شروع کرده است. این نسل از قلم‌به‌دستان و به‌خصوص داستان‌نویسان، از ویژگی‌های خاص زبانی و لهجه‌ای در داستان‌نویسی

نه مثل دایی یغما/ رمان

زهرا نوری

انتشارات نی، تهران، ۱۴۰۲.

رمان «نه مثل دایی یغما» دومین اثر داستانی زهرا نوری است که در سال ۱۴۰۲ توسط انتشارات نی، در تهران

خاصی، زندگی‌های پرغصه و ملال‌آورشان را تحمل می‌کنند. اما در فصل‌های پایانی رمان، نویسنده در فلش‌بک‌هایی، آرام‌آرام چگونگی درگیری و چاقو زدن نازی به شوهرش را به تصویر می‌کشد، که البته ماجرای تازه‌ای هم نیست و در ابتدای رمان به آن اشاره شده است و حتی انگیزه نازی هم از همان ابتدای رمان مشخص است و پرسشی در ذهن خواننده ایجاد نمی‌کند که او را تا پایان رمان بکشاند. تنها ماجرای پنهان رمان، زنده ماندن شوهر نازی (که نامی ندارد) در انتهای کتاب است. البته این ماجرا هم پیشتر توسط خود نازی حدس زده شده است. نازی در اواسط رمان از خودش می‌پرسد که اگر شوهرم زنده مانده باشد و من بی‌دلیل عذاب وجدان داشته باشم چه؟

زبان

داستان با زبان معیار فارسی در گویش ایران نوشته شده است، ولی استفاده نویسنده از واژه‌های بومی افغانستان به شکل پراکنده و گاهی تک‌افتادگی یک واژه بومی در میان چند صفحه گویش ایرانی، به یک‌دستی زبان بسیار آسیب زده است. واژه‌های بومی گاهی برای خواننده ایرانی کاملاً غریب و ناآشناست و از همین جهت در پاورقی توضیح داده شده است. گاهی نیز هیچ اثری از فرهنگ و زبان افغانستان به چشم نمی‌خورد و حتی شخصیت‌هایی که تمام عمرشان را در افغانستان گذرانده‌اند، نیز با لهجه ایرانی صحبت می‌کنند. برای نمونه «دایی یغما» که در افغانستان زندگی می‌کند و فردی بی‌سواد و ساده لوح است، چنین دیالوگی دارد: «باید بین خودمان گپ بزنییم تا این گمانه‌زنی‌ها از بین برود و مضحکه دست مردم نباشیم.» (ص ۸۷). همچنین نوشتن دیالوگ‌ها به زبان معیار و بدون لهجه در حالی که در جای‌جای رمان دائم با واژه‌های افغانستانی با گویش غلیظ روبه‌رو می‌شویم. از همین روی، دیالوگ‌ها تصنعی به نظر می‌آید و وصله ناجور.

رعایت یک‌دستی زبان در روایت برای بیشتر نویسندگان ساکن ایران دشوار است، ولی دست‌کم می‌توان در دیالوگ‌نویسی یک‌دستی زبان را رعایت کرد؛ نکته‌ای که نویسنده به آن توجه نداشته است. به عنوان

برخوردارند و در واقع، بین دو ساختار و لهجه زبانی دو حوزه زبان فارسی دست و پا می‌زنند. از همین روی، سعی می‌شود در این نوشته نسبت به کاربرد لهجه و دیگر ویژگی‌های رمان «نه مثل دایی یغما» نگاه گذرای داشته باشم.

درون‌مایه

در این رمان، تنهایی، درماندگی و رنج‌های بی‌پایان یک زن مهاجر افغانستانی در ایران با زاویه دید اول شخص مفرد روایت می‌شود. زن جوانی که «نازی» نام دارد، با پسر نوجوان معلول ذهنی‌اش در خانه یک زن ایرانی زندگی و کار می‌کند. او بعد از ازدواج اجباری با مردی متأهل، در حالی که باردار است، همسرش را با چاقوی آشپزخانه زخمی می‌کند و به ایران می‌گریزد. در طول سیزده سالی که در ایران زندگی می‌کند، با این تصور که شوهرش را کشته است، دچار عذاب وجدان است. همچنین دچار کابوس‌های شبانه می‌شود و دائم احساس می‌کند سایه‌ای همراه اوست. «نازی» به خاطر داشتن اعتقادات خرافی، احساس می‌کند سایه‌دار شدنش نتیجه گناهی است که در گذشته مرتکب شده و بیماری پسرش را نیز تاوان گناهش می‌پندارد. سرانجام در اوج خستگی و ناچاری تصمیم می‌گیرد به افغانستان بازگردد و برای اشتباه گذشته‌اش، طلب بخشش کند تا از شر سایه خلاص شود.

روایت

روایت در رمان «نه مثل دایی یغما» خطی نیست و شکست‌های زمانی بسیاری را در طول داستان شاهد هستیم که ما را همراه نازی به گذشته‌های دور و نزدیک می‌برد و باز به زمان حال می‌آورد. فصل اول کتاب که توصیف لحظات درگیری با کابوس و موجود خیالی ترسناک را دربرمی‌گیرد، بی‌مقدمه، پرشتاب و نفس‌گیر آغاز می‌شود و همراهی‌اش با رگه‌هایی از فضاسازی سوررئالیستی توقع ما را از رمان بالا می‌برد.

ولی در ادامه ضرباهنگ رمان کند می‌شود و در سرایشی تکرار و ملال‌انگیزی می‌افتد. خواننده رمان، نازی و زن صاحب‌خانه‌اش را، که او نیز با پسری نوجوان تنها مانده، دنبال می‌کند؛ زانی که بدون روی دادن ماجرای



بورانی به جای بولانی! (بورانی غذای ایرانی است که با اسفناج تهیه می‌شود). واژه «لب‌سیرین» در صفحه ۲۳ به صورت لب‌سَرین و در صفحه ۷۵ به صورت لب‌سَرین تایپ شده است.

شخصیت‌پردازی

«نازی» شخصیت اصلی رمان است. ما شاهد تلاش نویسنده نسبت به شخصیت‌پردازی و قرار دادن شخصیت در بدترین و دشوارترین موقعیت‌های ممکن هستیم. روایت سرگذشت یک زن مهاجر افغانستانی در اوج تیره‌روزی و شوربختی، بدون هیچ لحظه شاد و زیبایی در زندگی‌اش، از باورپذیری شخصیت به عنوان یک زن افغانستانی امروزی کاسته و بیشتر به زنانی از نسل‌های گذشته شباهت دارد. تنها کنش داستانی جالب توجه او، زخمی کردن شوهرش و گریختن از خانه‌ای چون شکنجه‌گاه است. در ادامه فقط تحمل کردن و رنج کشیدنش را شاهد هستیم. در پایان رمان نیز تسلیم شدن و بازگشت به گذشته تلخ و دردناکی است که به خاطر عقاید خرافی‌اش، توان گذر از آن را ندارد. تنها امید ساده‌لوحانه‌اش برای رها شدن از شر سایه نیز همان‌گونه که انتظار داریم، از بین می‌رود. حتی جنگیدن با دشواری‌های زندگی یک مادر مجرد طرد شده از جامعه و فداکاری برای پسرش نیز، زیبا و باشکوه نشان داده نشده و

مثال در صفحه ۱۶، در حالی که داستان چه در روایت و چه در دیالوگ بدون لهجه پیش می‌رود، ناگهان این دیالوگ را داریم: «بقیه را دَ شور نیار سمبه!» می‌بینیم که نویسنده حتی در دیالوگی به این کوتاهی نیز یک‌دستی زبان را رعایت نکرده است و واژه «بقیه» را، که در گویش افغانستان کمتر استفاده می‌شود، به جای «دیگرا» به کار برده است. حتی واژه «دایی» که در عنوان رمان هم آمده است، در افغانستان کمتر کاربرد دارد و به برادرِ مادر بیشتر «ماما»، «نَچِچی» و «خالو» گفته می‌شود. انتخاب نام‌های «یغما» و «نازی» هم برای دو شخصیتی که زاده روستایی در نزدیکی کابل هستند، بسیار عجیب است؛ چرا که این نام‌ها در افغانستان رایج نیست. واژه «مَگم» یا «مگر» در گویش افغانستان به معنی «ولی» به کار می‌رود، اما در این رمان به معنی «مگر» و در جمله پرسشی استفاده شده است. در صفحه ۹۳ «دَلده» معادل حلیم ایرانی معرفی شده است، در صورتی که دلده با بلغور گندم، حبوبات و ماست تهیه می‌شود. معادل حلیم در غذاهای افغانستان، «کُچه» یا «گوشت‌کُچه» است که مانند حلیم با گوشت گوسفند و گندم پخته می‌شود.

در استفاده گاه و بیگاه از واژه‌های بومی به درست‌نویسی توجه نشده است. به عنوان مثال در صفحه ۷۵ کتاب،

با آه و ناله همراه است.

از ویژگی‌های مثبت این شخصیت، می‌توان به حس مادرانه قوی، توصیف دلسوزی، مهربانی و مدارای او با پسر بیمارش اشاره کرد. یکی از زیباترین تشبیه‌هایی که نویسنده در توصیف رابطه مادر و پسری به کار برده است، تشبیه بروز خشم ناگهانی فهیم از قصد ازدواج مجدد مادرش، به شکستن ناگهانی یک لیوان شیشه‌ای است که از قبل ترک برداشته بوده (صفحه ۵۸).

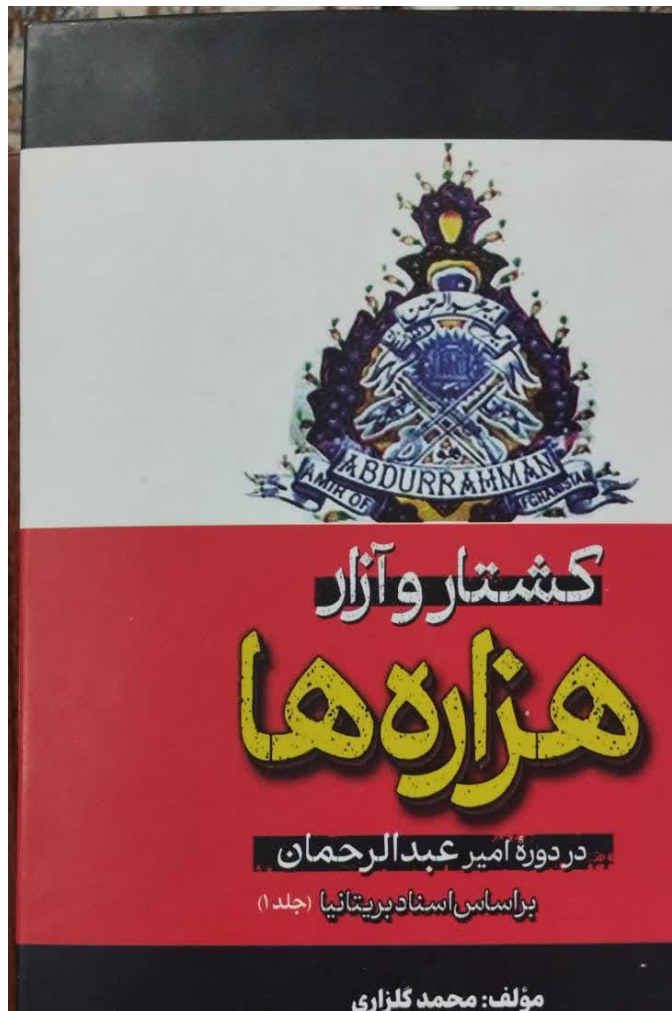
سایر افرادی که در رمان حضور دارند، نقش‌های فرعی دارند و بیشتر تیپ هستند. از شوهر نازی فقط شبی می‌بینیم که حتی نام هم ندارد. «فهیم» پسر نوجوان مبتلا به اُتیسم نیز کاملاً در حاشیه قرار دارد و تنها کنش داستانی‌ای که از او می‌بینیم، مخالفت مختصری با ازدواج مادر است. در حالی که بچه‌های مبتلا به اُتیسم هر روزه با چالش‌های فراوانی در فعالیت‌های روزمره خود مواجه هستند و مشکلات حسی و کلیشه‌های رفتاری بسیاری شبیه به حالت تیک عصبی دارند که در پرداخت شخصیت فهیم نادیده گرفته شده است. نویسنده به علت ناآشنایی با بیماری اُتیسم، اطلاعات نادرستی درباره فهیم بیان کرده است؛ از جمله این که سرش نسبت به بدنش کوچک‌تر است یا ظاهرش با بچه‌های دیگر متفاوت است (صفحه

۵۲)، در حالی که بچه‌های اُتیسستیک از نظر ظاهری کاملاً طبیعی هستند و مانند بچه‌های مبتلا به سندرم داون نمی‌توان آن‌ها را به آسانی از روی ظاهر و چهره تشخیص داد. همچنین در صفحه ۱۰۱، نازی از دست دادن تدریجی قدرت بینایی و شنوایی را به اُتیسم پسرش نسبت می‌دهد که از علائم اُتیسم نیست و مشکلات حسی این افراد به شکل کم‌حسی و بیش‌حسی در بویایی، شنوایی و لامسه بروز می‌کند.

دیالوگ‌های شخصیت‌ها گاهی با سن، جایگاه اجتماعی و میزان تحصیلات یا تجربه آن‌ها هماهنگی ندارد. به عنوان مثال نازی نوجوان و بی‌سواد که در افغانستان زندگی می‌کند، در ذهنش این‌گونه پدر و مادرش را خطاب قرار می‌دهد: «پدر جان چرا بر لبه پرتگاه زندگی‌ات راه می‌روی؟» یا «مادر با همه چیز موازی باش، از گرداب ذهن‌ت بیرون بیا و معلق نمان.» (صفحه ۸۹). یا با خودش این جمله‌ها را می‌گوید: «گرفتن حق خود، اعتماد به نفس می‌آورد و سینه‌ات را پراخ‌تر می‌کند و می‌توانی عمیق‌تر نفس بکشی. من این حس را تجربه کرده‌ام.» (صفحه ۱۰۴).

با آرزوی آثار بعدی نویسنده.





سرها بریده بینی

(نگاهی به کتاب «کشتار و آزار هزاره‌ها»)

حسن‌رضا فهیمی



صادقی و همکارانش انجام داده‌اند و در هشتصد و چهل صفحه، از سوی انتشارات صبح امید در سال ۱۴۰۲ خورشیدی، در قم منتشر شده است.

این کتاب حاوی گزارش خبرنگاران دولت وقت بریتانیا از حوادث هزاره‌جات؛ به‌خصوص جنگ امیر عبدالرحمان با هزاره‌ها است؛ جنگی که از سال ۱۸۹۱ تا ۱۸۹۳ میلادی اتفاق افتاد و پیامدهای آن تا دهه‌ها پس از آن ادامه داشت، به شکلی که باعث کشتار بی‌حد و حصر، انداختن به سیاه‌چال‌ها، بردگی و در کل، فروپاشی جامعه

کشتار و آزار هزاره‌ها

(در دورهٔ عبدالرحمان)

محمد گلزاری

انتشارات صبح امید، ۱۴۰۲

مقدمه

کتاب «کشتار و آزار هزاره‌ها در دورهٔ عبدالرحمان» مجموعه اسناد تاریخی است که توسط محمد گلزاری پژوهش و گردآوری شده است. ترجمه‌اش را محمدحسین

شده‌اند.

۵. گزارش از وضعیت نیروی حکومت؛ برخلاف سانسور از وضعیت موجود توسط امیر عبدالرحمان، در این اسناد از کشته‌ها و شکست‌های نیروی حکومت نیز گزارش شده است؛ مثلاً از تعداد کشته شدن نیروهای برگید زبردست خان و آمار ۲۰۰۰ کشته (ص، ۳۲۱)، یا ۱۸۶۰ کشته از نیروهای حکومت (ص، ۳۵۴) و یا ۸۰۰ کشته از فوج هراتی گزارش شده است (ص، ۳۷۲).

۶. گزارش از کلیت یک جنایت؛ خواننده با مرور این کتاب پی می‌برد که جنگ عبدالرحمان خان با هزاره‌ها، کاملاً نابرابر بوده است، به شکلی که یک‌طرف قضیه با استبداد تمام عمل می‌کند و طرف دیگر در مظلومیت مطلق به سر می‌برد و به معنای واقعی کلمه، مصداق کشتار و آزار قرار گرفته است. به بیان دیگر، این اسناد نسبتاً بی‌طرفانه است و از کلیت فاجعه‌ای که اتفاق افتاده است، پرده برمی‌دارد و با وجود این اسناد می‌توان به مجامع بین‌المللی نسبت به وقوع نسل‌کشی استناد کرد.

بررسی کتاب با نگاه تطبیقی

اگر با نگاه تطبیقی به این اثر بنگریم و با آثاری مثل «سراج‌التواریخ» فیض محمد کاتب و حتی «مختصرالمنقول» ارزگانی و «عین‌الوقایع» ریاضی هروی مقایسه کنیم، نکات و نقاط منفی زیادی را می‌توان در آن مشاهده کرد که در ادامه به موارد چندی اشاره می‌شود.

۱. ماهیت گزارشی

این کتاب یک اثر تاریخی و محققانه نیست. روایت خبرنگویسان که به صورت اسناد دولتی انگلیس گردآوری شده، حالت گزارش‌دهی دارد و به همین دلیل می‌توان نقدهایی بر آن وارد کرد.

اول: با پیش‌بینی و احتمالات همراه است. گفته شده است که اگر قزلباش‌ها شورش کنند، احتمالاً متحدان نیرومندی برای هزاره‌ها قرار خواهند گرفت (ص، ۵۳)، یا این‌که هزاره‌های غزنی و ترکی‌ها احتمالاً نخواهند جنگید (ص، ۱۰۶) و به نظر من هدف والی قندهار چنین است (ص، ۶۵). لذا جنبه‌های (ساب‌جیکتیو) و ذهنیت قضیه به

هزاره شد و همچنین، غضب زمین و کوچاندن هزاره‌ها را از سرزمین‌های اصلی‌شان در پی داشت. این اثر را می‌توان از دو منظر مورد بررسی قرار داد: نخست، نگاه استقلالی و دوم، نگاه تطبیقی.

بررسی کتاب با نگاه استقلالی

از منظر استقلالی و با نگاهی به متن کتاب و قطع نظر از سایر منابع دیگر، این اثر دارای محسنات بسیاری است که به برخی آن‌ها اشاره می‌شود:

۱. تقارن با زمان حادثه؛ این اثر جزو اولین اسناد و منابعی است که در دسترس قرار می‌گیرد و مقارن با زمان حادثه است و از جنگ و حوادث هزاره‌جات بدون واسطه حکایت می‌کند.

۲. خالی بودن از پیش‌فرض‌ها؛ در این اسناد پیش‌فرض‌های قومی، مذهبی و حتی الامکان سوگیری‌های حکومتی منتفی است. خبرنگویسان عمدتاً از مشهد، هرات، کابل و قندهار تلاش کرده‌اند تا وقایع را همان‌گونه که دریافت می‌کنند به منابع گیرنده گزارش دهند. برخلاف منابع داخلی که همزمان با حادثه و یا بعد از آن، با جهت‌گیری و منافع طرف‌های درگیر، شکل گرفته‌اند.

۳. گزارش از وضعیت جنگی هزاره‌جات؛ در این کتاب از وضعیت جنگی هزاره‌ها در زمان جنگ نیز به صورت محدود گزارش داده شده است؛ مثلاً سنگرسازی هزاره‌ها در ارزگان، جمع‌آوری آذوقه، فرستادن خانواده‌ها به تپه‌های صعب‌العبور و... (ص، ۲۲۸). همین‌طور از انگیزه جنگ هزاره‌ها با امیر نیز گزارش شده است و علت جنگ هزاره‌ها را با عبدالرحمان به این مضمون گزارش کرده است که؛ هزاره‌ها معتقدند که هدف امیر صرف جمع‌آوری مالیات نیست، بلکه او می‌خواهد در ارزگان پادگان نظامی بسازد و مانع کسب و کار شود (ص، ۲۱۲).

۴. پرداختن به تحقیق میدانی؛ گزارشگران تنها به گزارش دربار کابل اکتفا نکرده‌اند، بلکه به صورت میدانی با مسافران، مردم محل و فراریانی از ساحه جنگی مصاحبه انجام داده‌اند و آن را در گزارش گنجانده‌اند. اکثر گزارش‌های این مجموعه به همین شکل‌اند و درواقع، مستندسازی

جای جنبه‌های واقعیت و عینی آن (آبجکتیو) نشسته است که در حوادث بعدی، بسیاری از موارد، خلاف پیش‌بینی‌ها اتفاق افتاده است.

دوم: رقابت دو رقیب منطقه‌ای بر ساختار و نحوه گزارش‌ها اثر گذاشته است. از باب نمونه، به حوادث شمال غرب افغانستان و هزاره‌های قلعه‌نو و جمشیدی، به صورت قابل توجهی پرداخته شده است، در حالی که این حوادث نسبت به حوادث مناطق مرکزی از اهمیت و وسعت بسیار کمتری برخوردار است، مثلاً مرتب از وضعیت آنان و ارتباط محمدخان با والی میمنه و روس‌ها گزارش داده می‌شود و دلیلش هم حضور روس‌ها در منطقه پنج‌ده است و دولت انگلیس تلاش دارد تا قبایل مرزی به دام روس‌ها نیفتند.

سوم: گزارش‌گران بیش از حد به شایعات تکیه کرده‌اند؛ شایعاتی که یا شخص خبرنگار آن را فوراً تکذیب می‌کند، یا بعداً از سوی منابع دیگر تکذیب می‌شود و یا به آن اعتماد می‌کند و در بسیاری جاها خلاف آن ثابت می‌شود. مثلاً این که مردم می‌گویند سپهسالار مورد اعتماد امیر نیست، شایعاتی که در (صفحه ۱۲۹) آمده است، شکست امیر محمدخان در هزاره‌جات شمالی (ص، ۴۹۸) و اردوگاه درازقول پنجاب (ص، ۴۸۵)، شکست لشکر غلام‌حیدر خان، و یا این که بعضی می‌گویند لشکر او در جاغوری مستقر شده و بعضی می‌گویند لشکر او در جاغوری شکست خورده و به سرزمین هوتک عقب‌نشینی کرده است (ص، ۱۱۰)، از جمله شایعاتی است که در واقعیت میدان اتفاق نیفتاده است و خلاف واقع بودن آن از طریق اسناد دیگری مانند سراج‌التواریخ به دست می‌آید.

۲. عدم روایت از منابع موثق

خبرنویسان غالباً از منابع موثق وقت اعمی از دولتی و غیر دولتی روایت نمی‌کنند. این امر، سایه سنگینی از ابهامات را بر دوش این گزارش‌ها افکنده است. دلیل این عدم دریافت از منابع موثق آن است که امیر کابل تلاش داشت مردم با جاسوسان و خبرنگاران انگلیس ارتباط برقرار نکنند. میرزا محمدتقی خان قزلباش خبرنگار قندهار

می‌گوید: «مردم از من دوری می‌کنند و جدی‌ترین اتهامی که می‌توان بر اساس آن مقامات و سایرین را زندانی کرد، ارتباط با افسران بریتانیا است. حتی اقوام من از ملاقات با من هراس دارند و هیچ فرد دولتی و غیردولتی نباید با مأمورین بریتانیا ارتباط برقرار کنند.» (صص، ۲۶۴، ۲۶۸، ۲۹۳ و ۲۹۴). گزارش‌هایی که با منابع موثق ارائه می‌شود، بسیار اندک است؛ مثلاً زمانی که اطلاعاتی از والی قندهار و یا از کابل به وزارت خارجه می‌رسد و یا فرامینی که توسط والی و یا شخص امیر قرائت می‌شود، یا امیر عبدالرحمان سخنرانی می‌کند، بسیار کم است. بیشتر اسناد را شایعات و روایت‌های مردم کوچه و بازار تشکیل می‌دهد. حتی برخی اوقات که اطلاعات توسط کارمند دولت به خبرنگار ارائه می‌شود نیز صادقانه نبود و یا آن‌ها اطلاعات دسته دوم را تحویل می‌دادند.

۳. روایت‌های گنگ و مبهم

اکثر گزارش‌ها گنگ است، مکان، زمان و راویان حوادث مشخص نیست؛ مثلاً نوشته است که امیر محمدخان دو هزار و پنجاه نفر را کشت (ص، ۴۸۵)، اما نمی‌گوید در چه مکانی، یا این که مردی را از هزاره‌جات آوردند و زندانی کردند، اما از زمان و مشخصات شخص محکوم به زندان اطلاعی در دست نیست. ما زمانی به کیفیت و زوایای این گزارش‌ها پی می‌بریم که به سراج‌التواریخ مراجعه کنیم.

۴. گزارش‌های کوتاه و ناقص

بسیاری از گزارش‌ها کوتاه و یا ناقص‌اند؛ مثلاً در مورد سرنوشت سردار عظیم بیگ سه پای، محمدامیر بیگ ایلخانی و حتی کلیت جنگ سه ساله، نمی‌توان یک روایت منسجم و شفافی را به دست آورد. مقدمات و مذاکرات قبل از جنگ به صورت روشن بیان نشده است (ص، ۲۳۲) و سیر حوادث در گزارش‌ها تا رسیدن به نتیجه مطلوب مورد پیگیری قرار نگرفته و عملاً بریدگی و انقطاع در کل ساختار گزارش‌ها اتفاق افتاده است. در حالی که سیر وقایع در مختصرالمنقول و عین‌الوقایع هر چند به صورت کوتاه و در سراج‌التواریخ از طریق گنجاندن حوادث در قالب سال و

آنجا که گزارشگر خود در صحنه جنگ حضور نداشت و عمدتاً از قندهار گزارش می‌داد، از عمق حوادث ارزگان بی‌خبر بود با آن‌که ارزگان نزدیک‌ترین منطقه هزاره‌جات به قندهار است. هم‌چنین از هزاره‌جات شمالی گاهی خود اظهار بی‌اطلاعی می‌کند و می‌گوید: «یک هفته است که از هزاره‌جات خبری در دست نیست.»

نتیجه

این کتاب به صورت مستقل و با کلی‌نگری، سندی است معتبر، بیانگر حوادث و اتفاقاتی که در بازه زمانی گزارش‌ها اتفاق افتاده است. اما در مورد گزارش جزئیات تاریخی نسبت به سایر منابع به‌خصوص سراج‌التواریخ، دارای نواقص جدی است و بدون سایر منابع و به‌خصوص اثر وزین ملا فیض محمد کاتب هزاره، قابل فهم نخواهد بود. در واقع تنها از این کتاب اطلاعات دقیق و روشنی از تحولات تاریخی به دست نمی‌آید؛ چنان‌که در تحقیقی مربوط به هزاره‌جات شمالی، وقتی به این کتاب مراجعه شود، نه تنها اطلاعاتی در حد سراج‌التواریخ، عین‌الوقایع و مختصر‌المنقول پیدا نمی‌شود؛ بلکه بیش از پیش به ابهامات می‌افزاید. در حالی که اسناد سال ۱۸۹۳ میلادی در این کتاب از صفحه ۴۶۵ تا ۵۳۵ حدود هفتاد صفحه را دربر می‌گیرد.

سپس ماه و روز به صورت مستوفی مورد توجه قرار گرفته و سیر منطقی و نتایج حادثه حفظ و بیان شده است.

۵. گزارش‌های تکراری

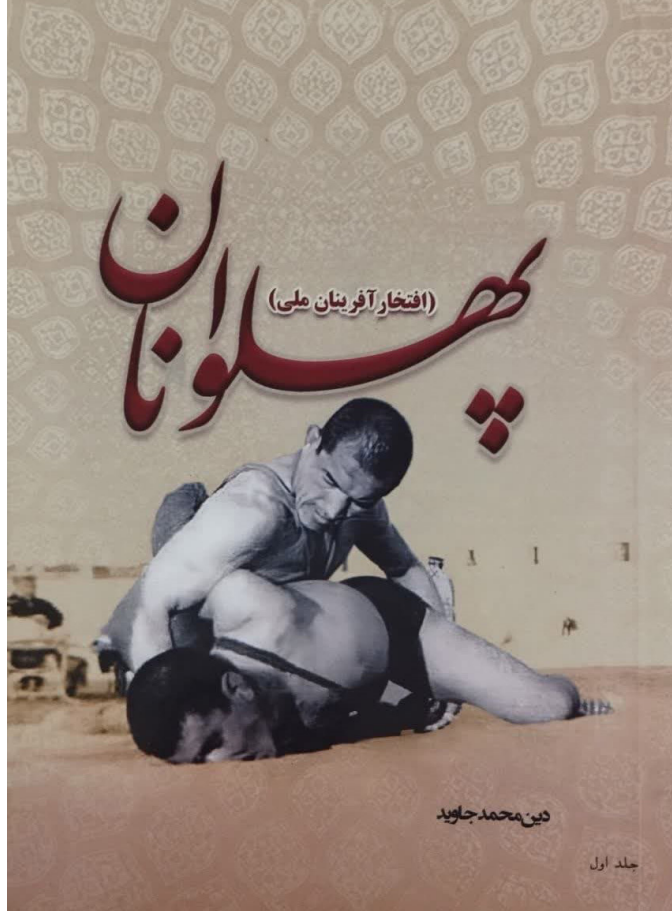
گزارش‌های تکراری در این کتاب فراوان‌اند. این امر علاوه بر ملال ناشی از تکرار، باعث حجیم شدن مطالب کتاب نیز شده است. به عنوان نمونه، کشته شدن چهارصد نفر از لشکر جنرال شیرمحمد خان اندری (ص، ۵۰۲) و جنگ برگید امیر محمدخان در موارد متعدد تکرار شده و بسیاری از وقایع دیگر نیز چنین‌اند.

۶. اشتباه در ثبت نام جای‌ها

علاوه بر ثبت حوادث اشتباه مانند مرگ امیر عبدالرحمان که بعداً تکذیب می‌شود، پیوستن پیروان ایوب خان به هزاره‌ها و شکست لشکر امیر (ص، ۲۴۷)، نام جای‌ها نیز به صورت اشتباه ثبت شده است. ثبت پنجاب به صورت پنجه، درازقول به صورت زرازقول، علی زاهد به صورت علی‌زی، سید حسین به صورت صیاد حسین و فوج هزاری به صورت فوج هزاره، بخشی از این اشتباهات است.

۷. گزارش از برتری هزاره‌ها در جنگ

در موارد بسیاری از موضع برتر هزاره‌ها در جنگ گزارش می‌دهد، در حالی که بر اساس سایر اسناد و مدارک، هزاره‌ها قدم‌به‌قدم شکست را تجربه می‌کردند، هرچند در برخی مواضع مقاومت‌های جدی هم صورت گرفته بود. از



عرق پهلوانی

(مروری بر کتاب «پهلوانان؛ افتخار آفرینان ملی» اثر دین محمد جاوید)

حسین ارزگانی

پهلوانان؛ افتخار آفرینان ملی

دین محمد جاوید

ناشر: انجمن اجتماعی و تحقیقاتی آفاق، ۱۴۰۲

«پهلوانان، افتخار آفرینان ملی»، کتابی درباره تاریخ

پهلوانی، معطوف به زندگی نامه محمد ابراهیم پهلوان خدری،

یکی از مدال آوران و پهلوانان مشهور افغانستان، توسط

دین محمد جاوید، پژوهش شده است. ناشر این کتاب

«انجمن اجتماعی و تحقیقاتی آفاق» است. در سال ۱۴۰۲

منتشر شده است و سیصد و سه صفحه دارد.

ما در تاریخ و تحولات کشور، نامه‌های نانوشته بسیاری را داریم که یا در پستوی زمانه‌ها خاک خورده در مفاک فراموشی رفته است و یا آن قدر از موضوعات و تحولات دور شده‌ایم که حالا رسیدن به آن و تحقیق و تدوین دقیقش سخت می‌نماید. در بیست سال نظام جمهوریّت و با حاکم شدن آرامش نسبی، به دنبال آن شکل‌گیری نهادهای آموزشی، فرهنگی، تحقیقاتی و فعالیت‌های رسانه‌ای و روزنامه‌نگاری و... فرصت و فضای مناسبی را نسبت به رشد فرهنگی ایجاد شد. در این بازه

زمانی، بسیاری از کسانی که واقعا نسبت به مسائل تاریخی، پژوهشی و موضوعات فرهنگی کشور دغدغه واقعی داشتند، در حد توان گام‌های مناسبی را برداشتند. البته بودند مدعیان کار فرهنگی و پژوهشی که در طی بیست سال در بازی‌های «ان جی او»های خارجی و موضوعات فرمایشی صاحبان زر و زور گم شدند، یا این که گرد دیگدان فلان نهاد و تشکیلات دویند و در آخر هم با کلاه نیم‌سوخته دیدند که هیچ دست‌آورد فرهنگی در دست ندارند و عمری را به هدر داده‌اند.

دین محمد جاوید یکی از فرهنگ‌یانی است که بعد از شکست طالبان و آمدن نظام جمهوریت، از فضای مهاجرت به کابل رفت و در همان جا رحل اقامت افکند و بعد از تحولات و آمدن دوباره طالبان باز هم ترجیح داد همان جا بماند. وی در طی بیست سال حکومت جمهوریت هر چند بنا بر پیش‌آمد کار و موضوعات گوناگون، در نهادهای مختلفی کار کرده است، اما دغدغه اصلی‌اش را، در حد توان و قدرت، از یاد نبرده است. سال‌هایی که از نزدیک شاهد حالش بودم، می‌دیدم که چه اندازه برای کار فرهنگی نسبت به بسیاری از موضوعات فراموش شده کشور می‌تپد. به همین جهت است که در سال‌های بلبشویی «ان جی او» بازی در کابل، جاوید اگر کار پروژه‌ای هم کرده است، در راستای کار فرهنگی و دغدغه‌های اصلی خودش بوده است و حاصلش آثاری است که در قالب چندین کتاب در طی این سال‌ها منتشر شده است و آخرینش که تحقیق ذوقی است، کتاب «پهلوانان، افتخارآفرینان ملی» است.

کتاب «پهلوانان» که جلد اول آن منتشر شده است، در یازده فصل تنظیم شده است:

فصل اول: گذری به حضور پهلوانان در خراسان بزرگ، تعریف، فرهنگ و رفتار پهلوانی که همواره در این جغرافیا با عیاری و جوانمردی مشهور و معجون بوده است؛

فصل دوم: زندگی و فعالیت پهلوانی و ورزشی چند تن از پهلوانان و ورزشکاران، هم‌چنین تاریخ ورزش مدرن و کمیته ورزشی ذکر شده است؛

فصل سوم: نقش محمدابراهیم پهلوان خدري در

بنیان‌گذاری پهلوانی مدرن، تأسیس باشگاه «میوند» و مدال‌آوری المپیکی وی شرح داده شده است؛

فصل چهارم: نقش محمدابراهیم پهلوان در جهاد افغانستان، مبارزه‌اش در کابل، زندانی شدن به دست حکومت چپی و در آخر رفتن خدري به مرکز و شرکت در جهاد علیه شوروی و همین‌طور چندین مصاحبه‌اش در روزنامه‌های وقت آمده است؛

فصل پنجم: مجموعه مسابقه‌های پهلوان خدري در داخل کشور؛

فصل ششم: مجموعه مسابقات پهلوان خدري در خارج از کشور؛

فصل هفتم: تأثیر کلب میوند و شعبه‌هایش در طول دهه‌ها ذکر شده است و تا این که در سال‌های اخیر هدف حمله انتحاری گروه تروریستی قرار می‌گیرد؛

فصل هشتم: معرفی شاگردان محمدابراهیم پهلوان؛

فصل نهم: محمدابراهیم پهلوان در اندیشه معاصرین؛

فصل دهم: وفات محمدابراهیم پهلوان؛

فصل یازدهم: افتخارآفرینان ملی؛ نمایه‌ای از پهلوانان، مربی‌ها و کلب‌هایی که نقشی مهمی در پرورش نسل ورزشی کشور داشته‌اند.

نقطه قوت «پهلوانان»

یکی از نقاط قوت این کتاب این است که به موضوعی پرداخته شده است که تا حالا هیچ اثری مدونی در این باره نداریم. با توجه به بکر بودن و دست نخورده بودن موضوع، پژوهشگر توانسته است با تحقیقات میدانی، مصاحبه‌ها و همین‌طور با استفاده از منابع پراکنده روزنامه و گزارش‌های وقت مطبوعاتی، این پژوهش را به ثمر برساند. نقطه قوت دیگرش این است که علاوه بر این که به زندگی‌نامه محمدابراهیم پهلوان خدري پرداخته شده است، به نحوی تاریخ ورزش پهلوانی، ورزش کلاسیک و مدرن کشور نیز تدوین شده است و خواننده همان‌طور که به سرگذشت و پهلوانی محمدابراهیم خدري آگاهی پیدا می‌کند، با تاریخ ورزش پهلوانی کشور، کلب‌های ورزشی، ورزشکاران رشته پهلوانی و کسانی که در عرصه پهلوانی فعالیت

می‌کرده‌اند و برای کشور افتخار و مدال آورده‌اند، نیز آشنا می‌شود.

آنچه در این کتاب آمده است، نشان می‌دهد که ورزش پهلوانی کشور در ابتدا بیشتر در بستر فرهنگی و به شکل خودخواسته رشد یافته و کم‌کم در ساختار اجتماعی و کشوری رسمیت یافته و از سوی نهاد ورزشی کشور کم‌وبیش حمایت شده است. دیگر این که تحولات کشور و جابه‌جایی نهاد قدرت و نظام‌ها، همواره روی قوت و ضعف این ورزش تأثیرگذار بوده است. لذا در دوره آرامش نسبی می‌بینیم که این ورزش علاوه بر این که چندان از حمایت بیرونی برخوردار نیست، اما از متن جامعه رشد می‌کند و مقام‌های رسمی جهانی و کشوری به دست می‌آورد. اما وقتی کشور با جنگ و ناامنی روبه‌رو می‌شود، ورزش نیز در محاق می‌رود و بسا که در مواردی هدف قرار می‌گیرد. کلب میبوند یک‌بار در دوره جنگ داخلی در کابل و سرای علاءالدین هدف راکت قرار می‌گیرد و یک‌بار هم در سال‌های اخیر مورد عمل انتحاری تروریست‌ها واقع می‌شود و بسیاری از پهلوانان جان‌شان را از دست می‌دهند و به خاک و خون کشیده می‌شوند.

بایدها

یکی از نکته‌های مهم در پژوهش‌هایی با رویکرد تاریخ شفاهی و تحقیقات میدانی، در قدم اول حوصله‌مندی پژوهشگر است. اگر پژوهشگری در این عرصه سعی کند با عجله تمام کار را جمع و جور کرده منتشر کند، ممکن است موضوع پژوهشی با نقایصی روبه‌رو باشد و نکات بسیاری از قلم افتاده باشد. از باب مثال، این پژوهش، با آن که بر محور زندگی‌نامه محمدابراهیم پهلوان خدری شکل گرفته است، اما بخشی از زندگی‌نامه پهلوان از چشم خواننده غایب است. این امر نشان می‌دهد که اگر کتاب با عجله تمام منتشر نمی‌شدی، پژوهشگر حتماً به بازه‌های زمانی جامانده از زندگی پهلوان دسترسی پیدا می‌کرد و خواننده با یک جریان زمانی منظم از زندگی شخص مورد نظر روبه‌رو بود.

بحث دیگری که در این‌گونه پژوهش مهم به نظر

می‌رسد، دسته‌بندی مطالب است و این که چه به کجا و به کدام قسمت جای بگیرد. به نظر می‌رسد در این پژوهش، محقق کمتر در این زمینه حساسیت به خرج داده است. خواننده پیش از آن که با زندگی‌نامه محمدابراهیم پهلوانی خدری، که سوژه اصل پژوهش است، روبه‌رو شود، در فصل دوم از نقش چندین پهلوان دیگر به تفصیل یاد می‌شود. حساسیت بیشتر درباره تنظیم این پژوهش، خواننده را با دسته‌بندی بهتری روبه‌رو می‌کند. گذری بر تاریخ پهلوانی باستانی، تعریف پهلوانی در عصر باستان و خراسان بزرگ، پهلوانان مهم باستانی و کلاسیک و ویژگی‌های اخلاقی و رفتاری‌شان، محمدابراهیم پهلوان و هم‌عصرانش، کسانی که بر او تأثیر گذاشته‌اند، سیر زندگی محمدابراهیم پهلوان و نقشش در تکامل و پهلوانی مدرن، نقش دیگر پهلوانان، شاگردان محمدابراهیم و نمایه‌ای از دیگر پهلوانان، ورزشکاران، که به نیکی در آخر کتاب آمده است، می‌توانست معمولی‌ترین تنظیم و دسته‌بندی در این کتاب باشد.

نکته دیگر، تکرار برخی از مطالب است. وقتی محمدابراهیم پهلوان در مطبوعات بررسی می‌شود، بسیاری از مطالب عین هم تکرار می‌شود، علاوه بر برخی از تعریف‌هایی که از پهلوانی و خصوصیت آن، به شکل احساسی در اول کتاب باربار صورت می‌پذیرد، مصاحبه‌های محمدابراهیم پهلوان نیز در جای‌جای و از رسانه‌های مختلف گاه تکرار می‌شود. این امر به جز افزودن بر حجم تحقیق و ملال خواننده، چیزی دیگری را در پی ندارد. در این گونه موارد پژوهشگر می‌تواند به عنوان منبع از تمام منابع استفاده کند، یا با بررسی موضوعی و ذکر نمونه، و یا صرفاً ذکر منابع در صورتی که توضیحات تکراری در میان باشد.

به هر حال، کتاب پهلوانان، افتخارآفرینان ملی، اثر مهم در تاریخ ورزشی کشور است و حداقل توانسته است، پهلوانانی را که عمری در این راه عرق ریخته‌اند و کسی الان نامی از آن‌ها نمی‌برد، در دل نسل امروز زنده کند و نمای کلی از تاریخ این ورزش را به نمایش بگذارد.

گوشواره گیلان



مژگان فرامنش



می‌گیرد. آرزو می‌کنی که کاش می‌توانستی با دست‌هایت او را به کام مرگ بفرستی. در صدای مادراندرت خوشی موج می‌زند. می‌خواهی موج خوشحالی‌اش را از هم پاره کنی. در دلت فریاد می‌زنی. او تو را مورد تمسخر قرار داده و به ناکامی‌ات لبخند می‌زند. به یاد می‌آوری، از دو سال پیش که قدم به این خانه گذاشته، روزگارت را تلخ و فلاکت‌بار کرده. در دل می‌گویی کاش عقرب سیاه به جای مادرت، مادراندرت را نیش می‌زد و می‌کشت. سوزش شانیه‌ها تو را به گریه می‌اندازد. مَلَم را از دست‌های آفتاب‌سوخته و درشتش گرفته و با خشم می‌گویی از پیش من برو. نیش‌خندی روی لب‌های زمختش نشسته، ایستاد می‌شود. با لحن تمسخرآمیزی می‌گوید:

«حَقُّ تو بود که بیشتر از این شکنجه می‌شدی، دختر نادان. طالب به تو رحم کرد که فقط شلاق زد، اگر نه زیر پای طالب، حالا شکمت از دهنتم می‌گذشت.»
خشمگین شده و می‌خواهی دست ببری به گل‌وبیش، اما زخم‌های امان تو را بریده. با ناز و کرشمه، زیر لب چیزی می‌گویی و از اتاق بیرون می‌رود.

سوزش شدیدی سراپای وجودت را فرا گرفته. از درد به خود می‌پیچی، از اندوه، از رسوایی. مرگ را فرا می‌خوانی. مرگ دست رد به سینه تو می‌زند. دست می‌بری به صورتت، گونه‌هایت را حس می‌کنی لاغر و فرورفته شده‌اند. چشم‌های درشت و مژه‌های قدخورده و بلندت از شدت خستگی و گریه، کوچک و شکسته شده‌اند. لب‌های پوست انداخته و بافت موهای سیاه و بلندت به هم جوشیده‌اند. دلت می‌گیرد. با خود می‌گویی تا ابد که نمی‌تواند تو را به این اتاق کوچک و تاریک حبس کنند. زخم‌هایت که بهتر شوند، به فکر چاره‌ای خواهی شد.

صدای غرغر دروازه چوبی کهنه، چشم‌هایت را به سمت خود می‌چرخاند. زن جوان میانه‌قد، با صورت کلان، بینی تیغی استخوانی، چشم‌های نسبتاً کوچک، پوست آفتاب‌سوخته قهوه‌ی‌رنگ، که موهایش را دو بافت کرده، با پیراهن کمرچین گل‌دار و تنبان سفید خامک‌دوزی نمایان می‌شود. مادراندرت است. با مَلَمی در دست به سمت تو می‌آید. از او فرار می‌کنی. نفرت شدیدی در وجودت شکل

در گوشه‌ی اتاق نیمه‌تاریک که قبلاً چند گاو و گوسفند در آن شب را به صبح می‌رساندند، افتاده‌ای. نمودارهای نیز زیر پایت جای خوش کرده. با دست‌های زخمی، مَلَم را به روی پاها، کمر، گردن و بازوان خونین و زخمی‌ات می‌مالی. آه می‌کشی. با خود می‌گویی:

□ «لعنت بر طالب که سزای دوست داشتن را چنین وحشیانه می‌دهد.»

به فکر فرو می‌روی، خودت را در چمن‌زارانِ سرسبز، زیر درختان و شکوفه‌های گیلان پیدا می‌کنی. به موسیقی قشنگ صدای آب‌های جوی گوش می‌دهی. پرندگان خوش‌صدا در شاخه‌های درختان نشسته و طنین انداخته است. بوی گل‌ها و سبزه‌ها تو را به رقص می‌آورد. رسول چند شکوفه‌ی گیلان را به موهایت سنجاق می‌زند. از شرم به چشم‌هایش نگاه نمی‌کنی، اما در دل آرزو می‌کنی که او را در آغوش بکشی، رویت نمی‌شود. دست‌های رسول را در لای انگشتان حس می‌کنی. خنده‌ها و خوشی‌هایت در صورت زیبا و چشم‌های قهوه‌پیش‌اش جای می‌گیرد. آرزو می‌کنی که کاکلِ فروریِ زیباییش را با انگشتان نحیف خود به نوازش بنشینی. رسول با پیراهن‌تنبانِ محلیِ آبی‌رنگ، کنار جوی آب، روی سنگی در برابرت می‌نشیند. آب‌های زلال، چهره‌ی مردانه‌ی رسول را در آغوش می‌گیرد. صورت زلال و لوزانِ رسول تو را به آرامشِ مطلق فرا می‌خواند. می‌گوید:

□ «لیلا، راهی جز فرار نداریم.»

تو هم بدون این‌که فکری کنی، به نشانه‌ی تأیید، سر تکان می‌دهی. رسول می‌گوید:

□ «اگر دست‌به‌کار نشویم، پدرت تو را به غلام خواهد داد. آن وقت روزگار من تاریک خواهد شد. بدون تو زندگی معنا و ارزشی ندارد.»

نفرینی به غلام و مادراندرت می‌فرستی. به رسول می‌گویی همه‌ی کارها زیر سرِ مادراندرت است. گوش‌های پدرت را پُر کرده تا تو را به غلام بدهد. از غلام متنفری. می‌گویی غلام زن و بچه دارد چهل‌وچند ساله است، ولی تو هنوز هفده ساله‌ای.

زخم‌هایت تو را بی‌تاب کرده‌اند. مَلَم هم نمی‌تواند مرهم زخم‌هایت شود. روی نمود دراز می‌کشی. درد شانه‌ها و کمرت، تو را به جیغ می‌اندازد. سعی می‌کنی خودت را به پهلوی راست قرار بدهی. دست‌هایت را در لای دو رانِ نحیف می‌گذاری تا سردیِ کم‌تری را حس کنی. به رسول فکر می‌کنی. آهی دلت را پاره می‌کند.

به یاد می‌آوری که سه هفته قبل با لباس‌هایی که برداشته بودی، به راه افتاده بودی. ساعتِ چهار صبح، زیر درختانِ گیلان، رسول منتظرت بود. خودت را رسانده بودی. رسول یک کیفِ سیاهِ کلان‌تر در دست داشت، می‌خواستید از قریه فرار کنید. به رسول گفتی که پدر و مادراندرت تو را مجبور به فرار کرده‌اند. تا نیمه‌های راه را رفته بودید که ناگهان چند طالبِ موتورسوار، فلانکوچ را ایستاد کرده نام تو و رسول را می‌پرسیدند. سکوت کرده بودید. نوبتِ چک کردنِ تذکره‌ی تو رسیده بود. رسول گفته بود همراهان نیست. به رسول شک کرده بودند. هر دوی شما را از موتر پیاده کرده و به قرارگاه خود برده بودند.

در قرارگاه، چشم‌ت به غلام می‌افتد. مطمئن می‌شوی که خبرِ فرار تو و رسول را مادراندرت به غلام داده، غلام هم به طالبان. در قرارگاه طالبان رنگ از رخسارتان پریده، ترس و وحشتی در وجودتان غلبه کرده بود. دو روز را در قرارگاه طالبان زندانی شده بودید. بعد از آن قاضی طالبان در آن محل آمده، از تو و رسول سؤالاتی کرده بودند که چرا فرار کردید. تو مجبوریت و دلیل فرار را روی کاغذی با سواد اندکی که داشتی، نوشته بودی. اما طالبان قناعت نکرده، شما را به جرم فرار با نامحرم، در محکمه‌ی صحرایی، شلاق زده و برای‌تان حکم زندان بریدند.

دروازه‌ی اتاق به صدا می‌آید. با هر صدای در، آرزو می‌کنی که رسول باشد. دلت برای دیدن رسول می‌تپد. در باز شده و پدرت با دستاری که دور سرش پیچیده و لباس‌های خاک‌آلوده و پاچه‌های بالازده، در تاریکیِ اتاق نمایان می‌شود. بدون پرسشیِ غذایت را روبه‌رویت می‌گذارد. نگاهش سراسر خشم است. از ترس به چشم‌هایش نگاه نمی‌کنی. با قدم‌های محکم از اتاق بیرون رفته و در را قفل

می‌کند. به غذا چشم می‌دوزی. گرسنگی، توان تو را می‌بلعد. شوروی مرغ را با تکه نان خشک می‌بلعی.

سعی می‌کنی دست به دیوار گلی تکیه داده و از کلکین کوچکی که در بالای اتاق است بیرون را از چشم بگذرانی. ستاره‌های فروزان در دامن آسمان ریخته شده، چند تکه ابر پنبه‌گونه نیز در گوشه‌های آسمان نقش بسته است. ماه نو شده. «الحمد» و سه «قل‌هوالله» خوانده و به سمت ماه خیره می‌شوی. دعا می‌کنی که ماه تو تا خلاص نشده تو را به رهایی برساند.

به یاد مادرت می‌افتی. زیر لب می‌گویی:

«گر زنده می‌بود، جای من حالا گاوخانه نبود. روی تشک و بالش گرم و نرم دراز می‌کشیدم. لحاف سرخ‌رنگ همراه با دانه‌های مروراید را به روی بدنم می‌انداختم. در بستر گرم، آینده پر از عشق و خواستنی با رسول را به سر می‌پروراندم.»

اشک‌هایت را با آستین پیراهن بَخَمَلِ آب‌ات پاک می‌کنی. زخم‌های شانها و ران‌هایت خیلی می‌سوزند. دوباره دراز کشیده، کمپل کهنه‌ای را که بعضی قسمت‌هایش سوخته، به رویت می‌اندازی. به فکر فرو می‌روی.

طالبان در پیش چشم‌های مردم، چهل‌ونه ضربه شلاق به بدن نحیف زده بودند. تو چون مار زخمی به هر سمتی پیچ‌وتاب می‌خوردی. طالبان با هم می‌خندیدند و تو فریاد می‌کشیدی. نگاه‌های مردم محل نیز شلاق دیگری بود که روحت را خدشه‌دار می‌کرد.

به دست‌های لاغر چشم دوخته بودی و به یاد می‌آوردی که مادرت از کودکی به این دست‌ها بوسه می‌زد و در شب‌های عید به دست و پایت خینه می‌گذاشت، ولی اکنون طالب تو را در میان چادری پیچانده و دست و پایت را با تنابی بسته، تا مبادا از زیر شلاق در بروی. اولین شلاق را قاضی طالبان به باسنت زده بود. سپس شلاق را به طالب دیگری داده بود تا حکم را اجرا کند. با خونی که از شانها، کمر و پاهایت بیرون می‌زد، لکه‌های چادری بیشتر و بیشتر می‌شد. از شدت درد به زمین افتاده بودی و چون گردبادی به اطرافت می‌چرخیدی.

فریاد رسول نیز به گوش‌هایت می‌رسید. رسول را بعد از شلاق‌زدن به زندان بردند، ولی تو را با پای‌درمیانی ریش‌سفیدان محل، بعد از اجرای حکم، آزاد کرده و به خانه برده بودند.

دو هفته از شلاق خوردن تو گذشته. پدرت با خشم و نفرین تو را به این اتاق حبس کرده است. دردهایت راه، گریه‌ها و بی‌قراری‌هایت را به دیوارهای این اتاق گفته‌ای. پدرت با خشم گفته بود:

«مرا بی‌آبرو کرده‌ای. همه می‌گویند رسول دخترت را فریب داده. او را بی‌عزت کرده.»
اما به حرف‌ها و خشم پدرت توجهی نداشتی. فقط گفته بودی:

«رسول به من دست نزنده. عشق ما فراتر از چیزهایی است که تو و مردم فکر می‌کنید.»

خشم پدرت بیشتر برانگیخته شده بود. با بیلی که در گوشه سرا بود، می‌خواست به تو حمله کند. جیغ کشیده و به کوجه فرار کرده بودی. همسایه‌ها مسخره‌ات می‌کردند. پدرت از موهایت گرفته تو را در این اتاق زندانی کرد. در دل می‌گفتی، اگر به وصلت تو و رسول راضی می‌شد، این بدنامی بار نمی‌آمد.

رسول دو ماه قبل به خواستگاری‌ات آمده بود. پدر و مادرندرت گفته بودند که لیلا را به غلام می‌دهیم. رسول هر قدر تقلاً کرده بود، پدرت راضی نشده بود. غلام پول‌دار بود. به مادرندرت گفته بود که شش لک پیش‌کش می‌دهد. پول‌های غلام، چشم‌های پدرت را کور کرده بود و زبانش را گنگ. مادرندرت از خوشحالی در پیراهنش جای نمی‌شد. اما رسول پول‌دار نبود. او یک معلم ساده در مکتب شهرستان اوبه بود.

سرت را می‌چرخانی تا در کلکین کوچک اتاق، آسمان را پیدا کنی. چشم بدوزی به شکستن ستاره‌ها، به پاره شدن ابرها. خواب از چشم‌هایت پریده. رسول را با تمام وجود دوست داری. با خود می‌گویی منتظرش می‌مانی.

چند دفعه صدای غلام را از داخل سرا و پشت درِ اتاقت شنیده بودی. از لای درز در چوبی کلان، غلام را با دستار

پیچیده در سر، صورت کدر و چشم‌های کوچک و سرخ دیده بودی که با عصبانیت به مادراندرت می‌گفت:

□ «رسول او را بی‌آبرو کرده. او را نمی‌خواهم.»

مادراندرت گفته بود:

□ «رسول به او دست نزده، من مطمئنم.»

غلام فریاد زده بود:

□ «تو از کجا مطمئنی؟»

مادراندرت دلایلی می‌گفت و غلام راضی نمی‌شد. از آن

اتفاق خوشحال بودی که حدّاقل ترس نکاح با غلام از تو

رخت برمی‌بندد.

دو ماه شده در این اتاق زندانی شده‌ای. زخم‌هایت اندکی آرام شده‌اند، اما نیش و کنایه‌های مادراندرت بیشتر شده. مادراندرت از وقتی که از غلام و پول‌هایش بابت پیش‌کش تو ناامید شده، خشن‌تر شده و کنایه‌هایش تندتر شده است. گاهی خشمِ پدرت را برمی‌انگیزد تا تو را طعمه مرگ کند

از رسول بی‌خبری. دل‌تنگی‌ها و ناامیدی از رسول تو را به گریه وا می‌دارد. سرت را با ساق‌های دست می‌پوشانی و بر زانو می‌گذاری. با خود می‌گویی:

□ «دو شب قبل خواب دیدم که کفش‌های سفید نو و



بَرّاق داشتم. آن‌ها را خیلی خوش داشتم. سعی می‌کردم بپوشم. اول کمی به پایم تنگ بود. با تلاش توانستم هر دو کفش را بپوشم. خوشحال بودم. چنین کفش‌هایی را در بیداری نپوشیده بودم.»

هوا، روشن شده. هرچه سعی می‌کنی، نمی‌توانی خورشید را از منظره کوچک به تماشا بنشینی. بیرون را از چشم می‌گذرانی. پدر و مادراندرت را فقط وقت نان آوردن می‌بینی.

□ «ترس لیلا، منم.»

□ «چه وقت آزاد شدی؟»

□ «عصر امروز.»

□ «چگونه مرا پیدا کردی؟»

□ «مردم همه خبر دارند که در اتاق گوشه سرا زندانی

هستی.»

رسول با میله‌ای که در دست دارد، می‌گوید:

□ «لیلا وقت نداریم. موتر را کرایه کرده‌ام سرِ کوچه

منتظر است. قفل را می‌شکنم، آماده باش.»

می‌ترسی که مبادا پدرت و یا کس دیگری تو را ببیند.

ترس و اشتیاق هم‌زمان بر تو غلبه کرده. بعد از لحظه‌ای

در باز شده، رسول تو را در آغوش می‌گیرد. خودت را در

موتورِ رنگ‌ورورفته سفید کنار رسول پیدا می‌کنی. لبخند

می‌زنی. از رسول می‌پرسی:

□ «به کجا خواهیم رفت؟»

رسول با چهره‌ای که انگار از شادمانی سرخ شده

است، با ملایمت تمام می‌گوید:

□ «به آغوش روشنایی.»

وقتی از خواب بیدار شدی، دلت به دنبال کفش‌ها

تنگ شد. بیشتر که به خوابت فکر کردی، یادت از

حرف‌های مادرت آمد که برایت گفته بود:

□ «دختر، اگر کفش نو و چادر سفید خواب ببیند، مُراد

است. عروس می‌شود.»

جرقه‌ای در دلت شکل می‌گیرد. تبسمی روی لب‌های

نازک و ترکیده‌ات نقش می‌بندد. زیر لب می‌گویی:

□ «خدا کند که تعبیر مادرم درست باشد.»

□

نیمه‌های شب است. از این پهلو به آن پهلو غلت

می‌زنی. به دنبال خواب و آینده نامعلوم، سرگردانی. متوجه

می‌شوی که ریگی به شیشه کلکین اتاقت اصابت می‌کند.

اول دقت نمی‌کنی. چند دفعه تکرار می‌شود. از جای

برمی‌خیزی. دست‌هایت را به کلکین بند کرده و قد

میانه‌ات را می‌کشانی تا سرت را بیرون ببری. ناگهان رسول

را پشت کلکین می‌بینی. بر جای خشک شده، زبانت بند

می‌آید. خوشحالی به رگ‌هایت می‌دود. رسول با صدای

بسیار آرام می‌گوید:

شعر:

سه شعر از قنبرعلی تابش



برچه و برچی

پیچه سفید و استوار و لاغری برچی
گرم است آغوش همیشه، مادری، برچی
این غم چگونه در غزل‌هایم شود پنهان
پیش پدر که تازیانه می‌خوری برچی
مهتاب بودن جرم سنگینی است این شب‌ها
خواهند برگردی به قعر چادری برچی
شب‌ها کفن بوده لباس خواب آرامات
در جاهلیت گریه‌های دختری برچی
مرداب می‌خواهد جهان دریای کابل را
جرمت همین بس که در آن نیلوفری برچی
وقتی هر آنچه قاعده در بلخ، بغدادی است
تو همچنان حلاج باشی، کافری برچی
مطرود هرچه راهب و دیر و کلیسا بود
پاریس هم در دوره‌ای روشنگری، برچی
پیرند و رؤیای جوان را بر نمی‌تابند
حتی به چشمان پدر تو دیگری، برچی
گرچند دیوان سپید از تو گریزان‌اند

اما بمان تو بر جگر که خنجری برچی
دیو و پری نام قدیم از برچه و برچی است
هرگز نکرده برچه را فرمان بری، برچی
وقتش رسد از آینه شمشیر می‌سازی
کاوه تبار تو است در آهنگری، برچی
همشیره‌ای شیرین‌ترین داغ ارزگانی
در شال خود «چل‌دختران» می‌پروری، برچی
بگذار لوح فارسی را بشکند سنگ‌اش
تو می‌درخشی همچنان در دری برچی
نگذار چوکِ دهم‌نگ از گل شود خالی
که روشنایی را تو تنها خواهی برچی
افزون که می‌سازی جدا دین از سیاست را
باید ره‌ایش سازی از سوداگری برچی
با سر به چاه نابادر رفته‌ای هر بار
در دوستی‌هایت کمی خوش‌باوری، برچی
کابل اگر تنها نگینی در خراسان است
تو هم برایش بهترین انگشتری، برچی
در کشور خود بی‌وطن بودن غمی کم نیست
تو شانه‌های مهربان کشوری برچی



تو بغض آهنگ «صفورا» در دل سرخوش
 تو دمبوره در پنجه‌های صفدری، برچی
 نام تو ققنوس است اگر افسانه‌ها دیده
 مرغی به پرواز آید از خاکستری، برچی
 آتش به موهایت ولی کابل در آغوش
 آری همین گونه است رسم مادری برچی
 یوسف اگر پیغمبری را از پدر دارد
 در زیستن با عشق، تو پیغمبری برچی
 مانند خامک دوزی‌ات می‌شد، خیال‌انگیز
 کابل که می‌چرخید در دست پری، برچی
 روزش بیاید می‌بری شب‌های کابل را
 با دست‌های خود به ماه و مشتری برچی
 آوارگی بال و پرم را چیده اما تو
 آوارگی‌های مرا بال و پری برچی
 بالت نباشد یک شبه گم می‌شود آدم
 در کام دنیایی به این پهناوری برچی
 سینسینتی

شکست

باز است روبه‌روی هر آدم در شکست
 از عشق خورده‌ایم پدر تا پدر شکست
 خوشحال از سلامت ما هم به موج‌ها
 شکر خدا که این سر من بی‌خطر شکست
 تکثیر می‌کنند تو را صد هزار بار
 آینه‌ای مقابل رویت اگر شکست
 پیروزی است حس تو از هر شکست من
 لذت از این چه بیش که دارم به هر شکست
 ظرفیت شکستن من پر شده، دگر
 داده مرا نگاه تو از هر نظر شکست
 من در شگفت مانده از این پشت کار که
 تو داده‌ای چگونه مرا این‌قدر شکست
 *
 تو رفته رفته از نظرم دور می‌شدی
 اما دلم برای خودم بیشتر شکست

روز جشن عاشقان

آدم لب «آمو» به جز یک پل چه می‌خواهد
 از زندگی غیر از تو و کابل چه می‌خواهد
 باید بریزد با پیاله روی غم‌هایش
 جز این کسی از شیشه‌الکل چه می‌خواهد
 در روز جشن عاشقان هر آرزومندی
 از بخت خود جز شاخه‌ای از گل چه می‌خواهد
 جز عطر تو که دوست دارد در سرش باشد
 باد از پریشان کردن کاکل چه می‌خواهد
 *
 غم را پسندیده به مضمون غزل‌هایم
 یک گل به جز نالدین از بلبل چه می‌خواهد



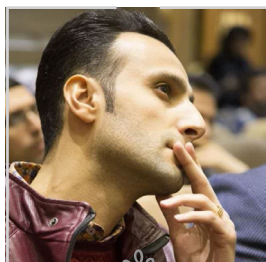
دو شعر از حمید تقدیمی

۱

واژگان روح من وقت دعایم فارسی است
حرف‌های خلوت من با خدایم فارسی است
مردم این‌جا با سلامی، غرق صحبت می‌شوند
نیست یک ناآشنا تا آشنایم فارسی است
پیش جیحون کبکم و گاهی تکه در بامیان
حال آن یوزم که اقلیم بقایم فارسی است
آن قدر دمخور شده است از صحبت اجداد من
روح روح سنگ و خشت هر بنایم فارسی است
شاهنامه در میان کوله یک شاعرم
توس تا غزنی رفیق پا به پایم فارسی است
گاه توران، گاه افغان، هرچه خان در پیش روست
پهلوان داستانم ماجرایم فارسی است
کابل و تهران، دوشنبه، اصفهان یک خانه است
نقشه را باور نکن، جغرافیایم فارسی است

۲

چیزی شبیه عالم وهم و شهود بود
زیباترین زنی که مثالش نبود بود
آمد نشست ظرف خودش را به آب زد
او دختری ز مردم آن سوی رود بود
چشمش به چشم‌های ستایشگرم که خورد
چشمش شبیه آن که مرا می‌ستود بود
لب باز و بسته گشت، ولی واژگان نبود
آدم چقدر تشنه گفت‌وشنود بود
تا شرم خورد و رفت فقط چاره آه بود
از نو پیام‌های جهان شکل دود بود



چند شعر از علیرضا جهانشاهی

(شعر ایران)

- ۱
- با پوستی چون ارژنگِ مُصَوَّر
با لیبی چون خط کوفی
و دلی که شکافِ سرِ قلم بود
تمام شدیم
- ما انسان‌ها تمام شدیم
و آخرین تماسح
در رودخانهٔ یانگ‌تسه
آرواره می‌گشاید
جفتش را می‌خورد.
- ۲
- اسبی بودم که میرآخور آخته‌اش کرده است
روحم پوسیده بود
آتش می‌خوردم و آتش‌خو بودم
مرا بوسیدی
سگهٔ صاحبقران شدم
خوش اقبال
چون عاج فیلی که به پیری رسیده است
حالا فاجرم و مؤمن‌ام
قاجاقچی نهنگ در عَمّان عشق‌ام
قیاندار بازار خیر و شر هستم
نوک ناختم به کسی بخورد، یخ می‌زند
کسی در چشمانم بنگرد
بدل به زغال آخته می‌شود.
- ۳
- قفلی درشت بر سینهٔ مردگان است
در همهٔ خواب‌ها
آن‌ها در لنز دوربین نگاه می‌کنند
و در بوی کافور مغروق شده‌اند
مرگ در خاورمیانه
با طیارهٔ لک لک‌ها می‌گردد
و سربازی با فرنج چروکش فکر می‌کند
ریختن خون در مستعمره شگون دارد
ماشه را می‌کشد
و تخم زیره را در دهان مردِ عرب می‌کارد
و مرکب قرمز
در دِشداشتهٔ سفید او پخش می‌شود
انگار که نخ اسکناس را کشیده باشد
او را از روحش جدا می‌کند
نوری به اندازهٔ فقرات آدم می‌تابد
و رَسَن بزرگ
گردن اسب را به سمت اربابش می‌کشد.
- ۴
- زنم را طلاق دادم
خودم را مثل شانهٔ تخم مرغ شکستم
نشستم سر کال گریه کردم
مثل پیاز پلاسیدم در این آفتاب
از خودم خیری ندیدم
رفتم خانه
پشت پنکه را باز کردم
دل و روده‌اش را ریختم روی فرش.

سه شعر از محمود جعفری



زندگی

دلیم تلخ است و من از روزگار خود پیشیمانم
 خدا از روی بیکاری نموده خلق انسانم
 گل‌ام را با غم غربت سرشت و در تنور انداخت
 سپس آتش زد آن را گفت: هان! این ست فرمانم:
 «کمی عشق و کمی غربت، کمی آتش، کمی باران
 سزای بنده عاشق همینه، تا بسوزانم»
 کفن از ابر آورد و به جانم داد، بعدش هم
 میان گور تنگی ماند، هی پر کرد سیمانم
 هوا توفان گرفت و خاک را در آسمان پاشید
 و من اینک شبیه قطره اشکی در بیابانم
 به شاهین آسمان داد و به کفتر بال و پر بخشید
 کلافه سر ندارد یا که او... من سخت حیرانم
 اگر او رازق است و بندهاش را دوست می‌دارد
 چرا کرده مرا محتاج آب و لقمه نانم
 ندارم غصه گور و کفن در این جهان هرگز
 من از روز ازل یک کوچه گرد این خیابانم
 مرا بخت سیه دادی بگو آخر گناهم چیست؟
 تو می‌دانی که من از جدّ جد خود مسلمانم
 برایت خانه‌ای در قلب خود می‌سازم اما تو
 جهانم را بگیر آزاد کن از بند زندانم

۱۳۹۸/۱/۲۳ - کابل

خودکشی

شب است و یک پرنده در خیابان خودکشی کرده
 مشخص نیست، آیا از غم نان خودکشی کرده؟
 به دنبال هوای تازه بیرون شد و چندی بعد
 خبر آمد که او در راه پغمان خودکشی کرده
 چه فرقی می‌کند آنکه که بعد از مردنت گویند
 فلانی در دل سرد زمستان خودکشی کرده
 دو چشم خیس دریا تر نمی‌گردد دگر، وقتی
 فناری پیش گل‌های فروزان خودکشی کرده
 ازین باغ تبرخورده و کشت بر لب بادش
 چه محصولی به بارآید چو دهقان خودکشی کرده
 به پای هرکسی روزی غبار مرگ می‌نشیند
 چنانچه برگ هم در ماه میزان خودکشی کرده
 میان جنگل تاریک و دور از کوچه‌های شهر
 خدا از چشم‌های خلق پنهان خودکشی کرده
 دعا کن تا سخی جان این سفر را بی‌خطر سازد
 دریاور از تعافل پشت فرمان خودکشی کرده
 ۱۳۹۷/۱۲/۲۸ - کابل

وطن گرگ دوندر

(تقدیم به شهدای دانایی)
 انار از شاخه افتاد و زمین در خون شناور شد
 صدای انفجار آمد، هوا پر از کبوتر شد
 در و دیوار عالم ریخت برهم تا خبرها گفت
 رقیه مرد و زینب مثل گل در باد پرپر شد
 سمیه رفت و از هر خانه پشتش آب پاشیدند

به هم می‌ریزم اما ناگزیرم بی‌گریزی را
 اگر گردآورند از خیل مژگانان سپاهی هم
 فروخوردم اگر سر مگوی بغض را هر شب
 گریبان را نوازش کرده اشک گاه‌گاهی هم
 ولی از گریه شرم‌آمد نباشد بی‌نویان را
 به گرد احتیاج افتاده اشک پادشاهی هم
 درختم در شکاف صخره، کوهم در زوال دشت
 من آن رودم که می‌سازد میان سنگ راهی هم
 مرا پاکیزه‌دستاری ست عمری پیشه، باکم نیست
 اگر کاه ثوابی دارم و کوه گناهی هم

دو شعر از سید حکیم بینش



زندانیان آلتکراز

کنار «حافظا» و «سعدی»، «بهار» در قفسه
 کنار حضرت «بیدل»، «غبار» در قفسه
 همیشه در بغل شاهنامه، «فردوسی» است
 و رفته رستم دستان شکار در قفسه
 نشسته شاعر اشعار عاشقانه محض
 کنار «رابعه» و «شهریار» در قفسه
 فراسپید و غزل، شعر حجم و آوانگارد
 چقدر هم همه تحت فشار در قفسه
 نشسته‌اند نویسندگان خوب جهان
 کنار هم همه گیج و خمار در قفسه
 چه کار می‌کند آنجا «عبید زاکانی»
 میان جمع سیاست‌مدار در قفسه
 گذاشتی «نخ قرمز به جای لب‌هایش»
 که دانه کرده دلت را انار! در قفسه؟

که اینجا جای ماندن نیست، وطن «گرگ دوندر» شد
 کنار حوض آبی یک درخت آرزو کارید
 دریغا خود شهید واژه‌های سرخ دفتر شد
 تمام شهر در سوگ سیاووشان این بیشه
 لباس غم به تن کرد و سیه، چون روز محشر شد
 صدای ناله گوشی میان کشته‌ها پیچید
 جواب اما فدای اشک‌های چشم مادر شد

دو شعر از هاشم رضازاده

(شعر ایران)



گذشت فصل نگاهم، بهار می‌شوم آخر
 به دامت که بیفتیم، انار می‌شوم آخر
 به پلک آه بیوشان، دو آهوی نگران را
 من آن گوزن رهایم، دچار می‌شوم آخر
 به شوق چک‌چک دستت، تن زنانه مستت
 شب نشستن بستت، دوتار می‌شوم آخر
 میان آمد و شدها، کنار سیل و شرابم
 خراب آمدم اول، خمار می‌شوم آخر
 به مقصدی که تو هستی، بغل شدم چمدان را
 گلنگدن که کشیدم، قطار می‌شوم آخر

پریشان می‌شوم با سرمه در چشم سیاهی هم
 دلم می‌لرزد از ابروکشی، نازک‌نگاهی هم

اگر کتاب شوی باربار چاپ شوی
 تو نیز خاک خوری بی‌شمار در قفسه
 درست محبس الکاثر ازواری نیست؟
 کجاست جای تو بعد از فرار؟ در قفسه
 به انتظار تو این‌جا نشسته شاعرها
 که باز سر بزنی گه‌گذار در قفسه
 که گاه شعر بخوانند محض دل‌تنگی
 زنند چنگ به گیسوی یار در قفسه
 و یا قدم بزنی با مسافران زمان
 شبیه‌شان بشوی ماندگار در قفسه
 لباس خاکی آنها تو را فرا خوانده
 که هی نوشته کنی یادگار در قفسه
 خیال کن سفر عشق می‌روی، حافظ
 نشسته روی به رو در قطار در قفسه
 خیال خانه سعدی رها نخواهد کرد
 سری بزن به گلستان دوبار در قفسه
 کتاب، خانه متروکه پر از گنج است
 نشسته چشم به دروازه یار در قفسه

بهار پیرهنست مست رنگ‌هاست ولی
 من از قیامت چشم کبود می‌ترسم
 سلام گرگ کسی دیده بی‌طمع باشد؟
 به هر نشان بفرستی درود می‌ترسم
 رسید هر که به من سر برید با پنبه
 ز مهربانی رب ودود می‌ترسم
 همیشه خانه من روی موج‌ها بوده
 که از تبسم آرام رود می‌ترسم
 ز بس که سوخته یک بخشی از تنم هر جا
 به محض این که بگویند دود، می‌ترسم
 صدای اره تنم را همیشه لرزانده
 چنان‌که از نعمات و سرود می‌ترسم
 دلم هم اوست که آویخت از هواپیما
 و هیچ‌وقت نگفت از فرود می‌ترسم
 دوباره بنگر عمل می‌کند صدایش را
 دوباره بنگر اگر در گشود؟ می‌ترسم
 هوای شاعری‌ام گرگ‌ومیش و توفانی است
 که از ادامه کشف و شهود می‌ترسم
 پرنده‌جان نبر آواز زخمی خود را
 که این درخت، بدون سرود می‌میرد
 مشهد دی‌ماه ۱۴۰۳

ترس

همیشه از...؛ مثلاً صبح زود می‌ترسم
 از آن ستاره نحس و حسود می‌ترسم
 شکست شیشه و «چیزی نبود» گفتمی باز
 از این عبارت چیزی نبود می‌ترسم

بنگک: یکی از شخصیت‌های افسانه قدیمی بز چینی.
 بزغاله‌های بز چینی انگک و بنگک و کلوله سنگک نام داشتند.
 در ایران این داستان به نام بز قندی یاد می‌شود که بزغاله‌هایش
 شنگول و منگول و حبه انگور نام دارند.

دیدیم مردم‌های چشمانت به میدان ماند
 در خانه تاریک ما نه عکس، نه نان ماند
 مادر که دیدت سست شد در پیش چاه افتاد
 بابا کلاهش را مچاله کرد و حیران ماند
 دیدی چطور ی کشته بسته کودکستان را؟
 نوزاد بعد از مرگ چسپیده به پستان را؟
 ما دیر دانستیم دنیا جای بی‌رحمی است
 ما را از این دنیای بی‌رحمی ولی سهمی است
 ما حق خود را هیچ‌گاهی پس نمی‌گیریم؟
 آیا همین‌گونه که می‌میریم، می‌میریم؟!
 من رمز چشمان ترا در خواب خواهیم یافت
 من در مریخ چشم‌هایت آب خواهیم یافت
 از این زمین چرک مثل برف می‌کوچیم
 در پایتخت شور و شعر و حرف می‌کوچیم
 ما سخت‌بودن را در این وحشت بلد هستیم
 افسوس که مابین خود بسیار بد هستیم
 یک روز این کاغذ به دست باد می‌افتد
 این نامه شاید هر کجا افتاد می‌افتد
 حماسه ما یک زمانی گور خواهد شد
 تاریکی مطلق زمانی زور خواهد شد
 مثل همیشه باز معصومانه می‌میریم
 ما هیچ جایی را در این دنیا نمی‌گیریم
 این‌جا زمین قهرمان‌های خشن هست و
 این‌جا فقط قربانیان زیر سن هست و
 بیهوده می‌گفتند که نومید شیطان است
 بازنده اصلی هر افسانه انسان است
 هر پلک به پایان خود نزدیک شد دنیا
 در پیش چشم‌ ناگهان تاریک شد دنیا
 دیدی که چشمان تو پایان سپیدی بود
 ما دیر دانستیم و حق با ناامیدی بود!



ابراهیم امینی

آیه یأس

افسوس چشمان تو پایان سپیدی بود
 ما - دیر فهمیدیم - حق با ناامیدی بود!
 با ناامیدی بود حق، ما دیر جنیدیم
 پایان چشمان ترا با چشم سر دیدیم
 دلخونی ما خرده‌های عینکت بودند
 تدفین غمگین کتاب و مدرکت بودند
 ما دوربین را روی پای غرب زوم کردیم
 ما رد چشمان ترا در شرق گم کردیم
 هرچه سر ما آمده هم لایقش هستیم
 ما را در این ظلمت رها کن تا سیه‌مستیم
 قلع و قلم ده دوست، آن یک خویش‌مان گم شد
 بین شفاخانه حساب از پیش‌مان گم شد
 عکس و خبر در بین مردم پخش می‌کردیم
 و فکر می‌کردیم دیگر نقش آوردیم
 ای کاش وقت گفتگوها کار می‌کردیم
 یا دور تا دور ترا دیوار می‌کردیم



چند شعر از جواد کلیدری (شعر ایران)

۱

نه خواب و نه رؤیا
دنیا خشاخش ماران است
از کوچه‌ها می‌گذرم، از دالان‌ها
با سر بزرگی که از من نیست

این‌جا لاهور پاکستان است
از حضور رنگ
از عطر عنبر و عود
ناف نوزادی را می‌برند
جیغش عالم را پُر می‌کند!

۲

با کدام کلمه، واپس خزیدی؟
در کدام جمله، از پا درآمدی؟
ای جان بی‌برکت!
تجسم کدام راز مگوست
که ریشه درخت، می‌خشکد از غم؟
کلمات در سر گیجه‌ها حل می‌شوند
من انسانم

و آدمی چه دارد در مواجهه با لشگر سرگردانی؟

در ولایت پریان
در رنگ آبی می‌خوابند

در رنگ آبی بیدار می‌شوند

این، استخوان شرمگاهی مردینه‌ایست از قرون و

اعصار

که نگاه را پس می‌زند
می‌بینی؟

این‌جا از رنج کلمات
به آهک و بوی تند ماهی پناه می‌برند
و زوایای مثلث متساوی‌الاضلاع،
پناهگاه خوبی‌ست.

۳

انسان در شلوغی خیابان، غمگین است
در جمله «دل‌م تنگ است»
وقتی به پشت خوابیده
و گنجشک‌ها در تراس، جفت‌گیری می‌کنند
آدم در ساقه درخت، غمگین است
آدم بیچاره در سر شلوغ خودش

دست کشیدن بر دیوار
افتادن در گودال سکوت
پناه می‌برم اکنون به شیطان رانده شده
به نقره و نور سیاه

به همین دیوار پابرجا قسم
روزی از جلد آدمی بیرون می‌آیم
و چون باد
می‌وزم بر بوته‌های وحشی تمشک.

۴

افتاد با ضربه باتوم
مردی که از قاب پیراهنش بزرگتر بود
نگاهش گره خورد به درخت کاج
و لب‌هایش، آهنگی خونین را زمزمه می‌کرد

در این بهار فریبا
 نه گل‌های وحشی دشت
 نه چشمه و رود
 هیچ‌یک جای خالی کشتگان را پُر نمی‌کنند.

گاهی عقربه‌ها، عقربند
 دقیقه‌ها، استخوان لای زخم
 در لایه‌های شب
 هَرای می‌کشد زنی در غمِ جوانش
 گاهی غم، کاری‌تر می‌شود از دعای مادران



