

نظریه حوزة تمدن ایرانی و بازتاب‌های منطقه‌ای آن

بدون تردید از هنگامی که مفاهیمی چون «ایران»، «ایران‌زمین» و «ایران‌شهر» مطرح شدند، دغدغه پاسداری از این ایران، مرزهایش و حتی هویت فرهنگی و ارزش‌های تمدنی آن نیز شکل گرفتند. نوشته‌هایی هم چون: «یادگار زریران»، «شاهنامه»‌ها و حتی اسناد رسمی دولتی نشانه‌ای از این ادعا هستند و البته فراتر از اسطوره‌ها و تاریخ، این واقعیت که ایرانی هزاران سال است میراثی همچون نوروز و انبوهی از دیگر مظاهر فرهنگی دیرینه خود را حفظ کرده است، دلیلی آشکار بر اراده مردمان این سرزمین به نگهداری از تمدن و فرهنگ خود است. اما از حدود دویست سال پیش تا کنون که سرزمین‌هایی همچون بخش‌های شرقی خراسان و افغانستان، ماوراءالنهر، ازان و دیگر بخش‌های قفقاز جنوبی، بین‌النهرین و بحرین از قلمرو سیاسی ایران جدا شدند، به تدریج این موضوع مطرح شد حال که چنین جدایی‌ای صورت گرفته یک چنین سرزمین‌هایی با نشان و هویت ایرانی که اینک در واحدهای سیاسی جداگانه‌ای قرار دارند بایستی در آتیه چگونه با یکدیگر - کنار هم و در یک منطقه - ولی در چارچوب‌های سیاسی گوناگون به سر ببرند. در برابر موضوع یاد شده نگرش‌های متفاوتی وجود داشته است. یک دیدگاه خواستار ادغام سرزمین‌های ایرانی با هم و پدیدآوردن دگرباره یک واحد سیاسی که تمامی سرزمین‌های مزبور را در بر بگیرد شده است. این دیدگاه، بیشتر در ایران مطرح است و طبیعتاً به بروز واکنش‌هایی منجر شده است. حتی در مجموع می‌توان گفت که دیدگاه یاد شده به محافل ایران‌گریز در سرزمین‌های خارج از جغرافیای سیاسی ایران

این فرصت را داده است تا به بهانه حفظ استقلال کشورشان به نمادهای فرهنگ و تمدن ایرانی یورش برده و موجی از ایران ستیزی به راه اندازند. در کنار این دیدگاه که خواستار نوعی وحدت سیاسی سرزمین‌های موصوف است دیدگاهی دیگر نیز وجود داشت که با تأکید بر منافع ملی ایران در چارچوب جغرافیای سیاسی کشور و منافع دولت - ملت ایران، میان کشورهای هم تمدن و دیگر کشورها تفاوتی قائل نبود و به آنها یکسان نگاه می‌کرد. در این چارچوب دیگر مجالی برای اندیشیدن در مورد ضرورت بهره‌برداری از پیوندهای تمدنی در جهان سیاست وجود نداشت.

در مجموع تا نیمه‌های قرن شمس‌ی حاضر در مورد سرزمین‌های ایرانی همین دیدگاه‌هایی که بیان شد مطرح بودند ولی از اواخر دهه ۱۳۷۰ با توجه به فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی و سر بر آوردن سرزمین‌هایی مستقل در آن حوزه که برخی از آنها هم چون تاجیکستان به صورتی واضح و آشکار هویت ایرانی خود را اذعان داشتند و برخی دیگر نیز آن را کتمان می‌کردند و همچنین نظر به رویدادهای افغانستان، زمینه لازم برای مطرح شدن دیدگاهی تازه‌ای در مورد سرزمین‌هایی که پیشینه و فرهنگ ایرانی دارند، فراهم گردید. در یک چنین چارچوبی بود که چنگیز پهلوان نظریه حوزه تمدن ایرانی را ارائه داد و راهبردی جدید را در مورد مناسبات ایران و حوزه تمدنی‌اش، از جمله کشورهای نواحی از مدنیت ایرانی معرفی کرد. اگر چه از سال‌ها پیش از طرح نظریه حوزه تمدنی، شخصیت‌هایی همچون دکتر محمود افشار یزدی، پرویز ناتل خانلری و در عرصه تاریخ و فرهنگ^۱ و پاره‌ای از گروه‌های سیاسی همانند پان ایرانیست‌ها در راستای نزدیک سازی کشورهای برخاسته از فرهنگ ایرانی کوشش‌ها کرده و دستاوردهایی نیز داشته‌اند، اما اعتبار اصلی چنگیز پهلوان در مطرح کردن نظریه حوزه تمدن ایرانی در آن است که وی توانست در جامعه فرهنگی کم و بیش بی تفاوت ایران به نحوی مؤثر ابعادی از این نظریه را مطرح کند که حتی در جامعه دانشگاهی و در میان دولتمردان ایرانی نیز نفوذ کرده و به عنوان یک ایده قابل اجرا و عملی مورد نظر قرار گیرد. پس از مروری بر ابعاد کلی این بحث بازتاب نظریه حوزه تمدن ایرانی در دو کانون اصلی این تمدن یعنی در ایران و افغانستان مورد بررسی قرار خواهد گرفت. انتخاب ایران و افغانستان از آنجاست که توجه ویژه پهلوان نیز به این دو کانون بوده و اندیشه‌های وی نیز بیشتر در این دو سرزمین و به خصوص در افغانستان بازتاب یافته است.

ابعاد نظریه حوزه تمدنی

به باور چنگیز پهلوان، نظریه حوزه تمدنی مفهومی است متفاوت از کوشش‌های ادیبان، جهان

ذهنی پان‌ایرانیست‌ها و نگرش‌های سیاسی دولتمردان^۲ او پس از بررسی نگرش‌های موجود در ایران در مورد سرزمین‌های واقع در جغرافیای تمدنی ایران نتیجه‌گیری می‌کند که تا کنون دیدگاهی منسجم در مورد بازسازی و احیاء گسترده تمدنی ایران در کنار حفظ واحدهای سیاسی موجود ارائه نشده است. چنین خلاءیی در شرایطی است که به نظر پهلوان نگرشی تمدنی که به همکاری‌های تمدنی بیانجامد ضروری به حساب می‌آید. وی بر این باور است که همکاری تمدنی مانع گسترش امپریالیسم تمدنی می‌گردد که وجه غالب امپریالیسم آینده است.^۳

از دیدگاه پهلوان همکاری‌های منطقه‌ای باید به گونه‌ای طراحی گردند که به حفظ و پایداری یک مجموعه، یعنی تمدن خاصی مدد برسانند. به باور وی، مجموعه مناطق، مردم و قومیت‌های این منطقه، همه متعلق به یک تمدن بزرگتر در طول تاریخ بوده‌اند که همه این عناصر در ایجاد، شکل‌گیری، ثمربخشی و باروری آن به درجات مختلف سهم بوده‌اند. این تمدن (به هر نامی که نامیده شود) یکی از بارزترین و دموکرات‌ترین تمدن‌های جهان بوده است. اقوام و دین‌ها و زبان‌ها به یکسان در آن حق حیات و سهم‌دهی و سهم‌گیری داشته‌اند و هیچ‌گاه مزیت نژادی، زبانی و دینی... موجب تبعیض بین آنها نشده است. با وجود چنین مزیت‌هایی واقعیت‌های جهان امروز به گونه‌ای است که اگر وضع به همین صورت ادامه پیدا کند تمدن غرب مردم منطقه ما را تبدیل به کارگران فرآورده‌های مورد نیاز خود خواهد ساخت. پهلوان پس از این مقدمه به این نتیجه می‌رسد که «واقعیت این است که در حوزه تمدنی ما مجموعه دانش و فن بسیار اندک است و نیروی انسانی لازم برای غلبه بر دشواری‌ها به اندازه کافی در اختیار نیست. آنچه هم که وجود دارد در سراسر منطقه پراکنده است و در ارتباط با هم قرار ندارد. با در نظر گرفتن این واقعیت که انباشت میزان معینی از دانش و نیروی انسانی ماهر می‌تواند ما را یعنی همه مردم این منطقه را از توانایی اقتصادی و علمی برخوردار سازد، ضرورت دارد که در جست و جوی شکل‌های مناسبی برای همکاری و همگامی در منطقه برآیم، به جای آنکه نیروی جدایی‌خواهی را به هر عنوان که باشد، پیروانیم.»^۴

با توجه به ضرورت دست یافتن به یک چنین نگرشی در مورد گستره تمدن ایرانی است که چنگیز پهلوان نظریه تمدنی خود را ارائه می‌دهد. این نظریه نه صرفاً به ادبیات بسنده می‌کند، و نه خواهان آن است که سرزمین‌های دیگر را به ایران کنونی ملحق ساخته و یا فقط رونق اقتصادی کشور کنونی ایران را پی بگیرد. نظریه تمدنی به عناصری چون تاریخ، فرهنگ مشترک، اشکال پایدار نحوه زیست، جهان‌اسطوره‌ای و امکانات واقعی تقریب در جهان معاصر علاقه نشان داده و سعی دارد که فاصله خود را از آرمانخواهی عاطفی ناسیونالیستی

نگهدارد.^۵

نظریه حوزه تمدنی ابعاد گوناگونی دارد که در ذیل هر یک از آنها جداگانه مورد بررسی قرار می‌گیرند.

۱- چندگانگی سیاسی در کنار یگانگی تمدن

همانگونه که پیشتر بیان شد نظریه حوزه تمدنی از اساس در صدد بازسازی یک واحد سیاسی که سرتاسر سرزمین‌های ایرانی را در بر بگیرد نیست. پهلوان ادغام دولت‌های واقع در گستره تمدنی ایران را در یک چارچوب سیاسی نه شذنی می‌داند و نه ضرورتی که باید در صدد دستیابی به آن بود. به باور پهلوان، تشکیل یک جغرافیای سیاسی که سرتاسر کشورهای واقع در حوزه تمدنی ایران را در بر بگیرد غیر عملی است. وی در این باره می‌نویسد: «... این کشورها از نظر ساختار قومی و میزان استقلال سیاسی از هم متمایزاند و در مقوله سیاسی واحدی نمی‌گنجند. بنابراین کسانی که از ایجاد یک «فدراسیون ایرانی» سخن می‌رانند، جز بدفهمی چیزی به بار نمی‌آورند. میل به استقلال و بر پایی هویتی ملی در بسیاری از این کشورها روز به روز نیرومندتر می‌شود و در برابر اندیشه‌های جذب یا ادغام مقاومت به خرج می‌دهد.»^۶

پهلوان در ادامه ادغام سیاسی را حتی مطلوب نیز ندانسته و چندگانگی سیاسی را نه تنها از روی مصلحت بلکه به عنوان واقعیتهایی به سود تمدن مشترک پذیرا می‌گردد و در این باره بیان می‌دارد: «نظریه تمدنی خواستار یکپارچه‌سازی سیاسی نیست؛ به عنصر تنوع نه فقط از زاویه فرهنگ، که از زاویه سیاست هم توجه می‌کند. حضور کشورهای مختلف در بستر مشترک تمدنی امکانات بیشتری در جهت پایداری فراهم می‌آورد. چنانچه بخشی از این تمدن آسیب‌پذیر شود، قسمت‌های دیگر خواهند توانست به حیات خود ادامه دهند و خصوصیات مشترک را زنده نگاه دارند. از این رو می‌توان با صراحت گفت که استقلال واحدهای سیاسی تمدنی یکی از توانایی‌های تمدن مشترک به حساب می‌آید. پس نباید با خام‌اندیشی در جستجوی وحدتی کاذب برآمد.»^۷

گفتنی است که نظریه پهلوان در مورد پذیرش چندگانگی سیاسی در کنار یگانگی تمدنی با گذشته تاریخی ایران نیز همخوانی دارد. از زمان اشکانیان در کنار شاهنشاهی اشکانی، در خاور گستره تمدنی ایران، پادشاهی مستقل کوشانی وجود داشت و یا در عصر صفوی در کنار دولت صفویه در گوشه‌ای از جهان ایرانی پادشاهی گورکانی هند بود که بر سند، پنجاب و کابلستان فرمانروایی می‌کرد، اما با وجود این چندگانگی سیاسی، مدنیت و فرهنگ ایرانی در اوج بود.

۲- محوریت زبان فارسی:

پهلوان به زبان فارسی به عنوان زبان میانجی در ایران و افغانستان و نیز زبان اصلی و عامل محوری هویت بخش در دیگر کانون حوزه تمدنی ایران یعنی تاجیکستان می‌نگرد. بقاء این زبان و نیرومند ساختن آن را نه تنها به نفع فارسی زبانان بلکه به سود غیر فارسی زبانانی هم می‌داند که در حوزه تمدنی ایرانی زندگی می‌کنند. برای نمونه در مورد همزیستی دو زبان پشتو و فارسی می‌نویسد: «... زبان پشتو بیشترین بخت را در کنار زبان خویشاوند خود یعنی دری دارد نه در کنار مجموعه‌های مخلوط و بیگانه با خود. خصومت سیاستمداران پشتونیسیم با زبان فارسی یکسره بی‌منطق و بی اساس است. به سود منافع کشورهای قدرتمنداری است که می‌کوشند ریشه را بخشکانند.»^۱

به باور پهلوان کمربندی از زبان فارسی در منطقه ما وجود دارد که این کمربند مورد دشمنی آمریکا قرار دارد و آمریکا درصدد نابود کردن این کمربند است. وی در این باره می‌گوید: «زبان رایج در شمال [افغانستان] فارسی است و بس. همان چیزی که آمریکاییان نمی‌خواهند. خطی که از چین می‌آید و افغانستان را به ایران متصل می‌کند در اساس خطی فارسی زبان است. همان خطی است که آمریکاییان آن را کمربند فارسی نام نهاده‌اند. این ناحیه به انضمام تاجیکستان محور زبان فارسی در این منطقه است.»^۲



پهلوان معتقد است که فارسی هم اینک هدف یورش‌های زیادی قرار گرفته، قلمرو آن محدود شده و باید از آن دفاع کرد و گرنه با منطقه‌ای بدون سابقه تاریخی رویاروی خواهیم شد. او تأکید می‌کند: «کسانی که امروز فکر می‌کنند توجه به زبان فارسی تبدیل می‌شود به «جماعتی» برای غیرفارسی‌زبانان، از یاد می‌برند که زبان فارسی به خصوص در قرن کنونی همواره در وضعیت دفاعی قرار داشته است. این زبان به طور طبیعی در منطقه در میان مردم رواج داشته است و هیچ مورد یا سند تاریخی مشخصی وجود ندارد که نشان دهد در جایی زبان فارسی را به زور و جبر جا انداخته باشند. در قرن اخیر به دنبال سیاست‌های فارسی‌زدایی انگلیسیان در شبه قاره هند، بلشویسم نیز همین روش را در آسیای مرکزی در پیش گرفت. اگر فارسی از بین برود، در منطقه با تعدادی اقوام سر و کار خواهیم داشت که تازه شهرنشین شده‌اند، سابقه تاریخی چندانی ندارند، جایگاه ویژه‌ای در تمدن بشری به خود اختصاص نداده‌اند و سرانجام آنکه در برابر قدرت روسیه گردنکشی نخواهند کرد.»^{۱۱}

پهلوان همزمان با پافشاری بر محور بودن زبان فارسی به تنوع زبانی نیز احترام گذاشته و در این باره می‌گوید: «... کسی با احترام گذاشتن به زبان‌های دیگر مخالف نیست. یعنی من هیچ‌گاه جریان فرهنگی جدی و پایداری در میان فارسی‌زبانان ندیده‌ام که بخواهد به حذف زبان‌ها و فرهنگ‌های دیگر دست بزند.»^{۱۲}

پهلوان در موارد دیگر نیز بر تنوع قومی و نیز احترام به زبان‌های منطقه اشاره می‌کند و حتی در جایی پیشنهاد ایجاد یک دانشگاه منطقه‌ای را در ایران ارائه می‌دهد که در این دانشگاه در کنار زبان فارسی، سایر زبان‌های منطقه همچون ترکی، پشتو و اردو نیز آموزش داده شود.^{۱۳} با این وجود پهلوان همواره بر نقش محوری زبان فارسی تأکید دارد و می‌نویسد: «ما به هر حال نمی‌توانیم از میراث بزرگی چون زبان فارسی یا با شرمندگی یاد کنیم یا با سکوت از کنار آن بگذریم، یا اگر افراد معینی با افراطی‌گری از آن یاد می‌کنند، ما به خاطر مصلحت از دیدگاه اصولی خود چشم‌پوشیم و مهر سکوت بر لب بزنیم.»^{۱۴}

۳- نگرش تمدنی به اسلام

اسلام به عنوان دینی که در شکل دادن به زندگی و تمدن در منطقه نقشی مهم ایفا کرده است عامل اشتراک مهمی در میان مردم حوزه تمدنی ایران به شمار می‌آید. اما تجربه تاریخ نشان داده است که هر گاه پاره‌ای از مسائل مذهبی پر رنگ گردند - همانند اختلاف شیعه و سنی - به سان نیروی بزرگی مانع از پیوند در گستره تمدن ایرانی می‌گردند، از این رو از دیرباز آنان که به وحدت سرزمین‌های ایرانی می‌اندیشیدند در صدد کاستن از این اختلاف بوده‌اند.^{۱۴} به نظر می‌-

رسد ساکنان سرزمین‌های واقع در قلمرو مدنیت ایرانی با وجود اختلاف مذهبی، به دلیل اینکه نگاهشان به دین از مدنیت ایرانی تأثیر گرفته و از خصلت‌های عارفانه به دور نیست، برداشتی نزدیک به هم از دین دارند.^{۱۵} بر اساس این واقعیت‌ها، چنگیز پهلوان نیز برای نزدیک ساختن سرزمین‌های برخاسته از تمدن ایرانی، لزوم نیرومند ساختن نگرش مدنی به اسلام را گوشزد می‌نماید. به نوشته او: «درست به سبب فقدان همین نگرش تمدنی، از ارزیابی درست ابعاد دینی زندگی در این منطقه نیز غفلت ورزیده‌ایم. نگاه تمدنی در حوزه مسائلی دینی با نگرش فقهی در این زمینه تفاوت‌هایی جدی دارد که آسان می‌تواند کشور را در بسیاری از مقاطع تصمیم‌گیری به راهی انحرافی سوق دهد. طرح دید تمدنی به هیچ روی به معنای نفی نگرش فقهی نیست. هر یک از این نگرش‌ها مقام و منزلت خود را دارد و در جای خود به کار می‌آید. برخی تصور کرده‌اند که نگاه تمدنی فقط در حوزه سیاست خارجی کاربرد دارد و از همین زاویه به بررسی آن پرداخته‌اند در حالی که نگرش تمدنی ابعاد وسیعی از زندگی اجتماعی را در بر می‌گیرد؛ نه تنها در حوزه زندگی مشترک فرهنگی امکانات گسترده‌ای برای تفاهم میان مردم این منطقه می‌آفریند بلکه در ضمن، و این نیز سخت مهم است، در رفتار دینی ما نسبت به فرق اسلامی و مذاهب دیگر تأثیر می‌گذارد و در درون و برون جامعه، مدارای دینی را نیرومند و مستحکم می‌سازد. نگرش فرهنگی نسبت به دین در واقع اساس و پایه‌ای استوار در جهت رشد و پیشرفت نگرش دموکراتیک در حیات مذهبی مردمان به شمار می‌رود.»^{۱۶}

موضوع ضرورت نگرش تمدنی به اسلام، در سال‌های گذشته به ویژه در افغانستان مورد بررسی قرار گرفته است، این موضوع می‌تواند به نزدیکی مذهبی مردم در سرتاسر گستره تمدنی ایران یاری برساند.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی

۴- نفی انحصار طلبی

بدون تردید تمدن ایرانی و تمامی دستاوردهای آن متعلق به همه مردمان سرزمین‌های ایرانی است و نمی‌توان آن را به سرزمینی خاص محدود و منحصر دانست. از این رو نسبت به میراثی همچون نوروز و یا در مورد مفاخری مانند رودکی، مولوی، سنایی، فردوسی، حافظ، سعدی و نظامی... بایستی دیدگاهی تمدنی داشت. میراث مدنی و یا مفاخر فرهنگی برخاسته از قدرتی سیاسی نبوده و نیستند و از این رو نمی‌توان آنها را به واحدهایی سیاسی همانند ایران، افغانستان، تاجیکستان، ازبکستان و ارمنستان... مربوط دانست. اما چه در ایران و چه در افغانستان و نیز در سایر کشورها نوعی انحصارطلبی در مورد میراث مدنی و یا مفاخر فرهنگی به وجود آمده است. برخی نوروز را جشنی کردی، عده‌ای دیگر آن را ترکی و شماری نیز آن را تاجیک

و افغانستانی عنوان می‌کنند و بدین ترتیب میراثی که می‌تواند یکی از پایه‌های وحدت مدنی باشد به عاملی برای اختلاف تبدیل می‌شود. همین دیدگاه نسبت به مفاخر فرهنگی وجود دارد؛ در افغانستان مولوی و سنایی را افغانی و در ایران آنها را ایرانی می‌دانند و این سخن را به گونه‌ای بیان می‌کنند که گویا این بزرگان به جغرافیای سیاسی ایران امروز مربوط هستند. دلیل این ادعا نیز آن است که مولوی در بلخ و سنایی در غزنین زاده شده و بلخ و غزنین جزئی از ایران بوده‌اند. در حقیقت هیچ‌کدام از بزرگان تمدن ایرانی از رودکی سمرقندی تا مولوی بلخی و از حافظ شیرازی تا نظامی گنجوی را نمی‌توان منحصرأً از افتخارات فرهنگی یکی از واحدهای سیاسی امروزی به شمار آورد. آنان دستاورد مدنیت ایرانی بوده و از دل تمدن ایرانی به جهان معرفی شده‌اند. از این رو بزرگان فرهنگ ایرانی که شخصیت‌های متعلق به تمام جهان به شمار می‌آیند دستاوردهای ارائه شده از طرف مدنیت ایرانی به تمدن بشری هستند و تمامی مردمان سرزمین‌های ایرانی در تاجیکستان، افغانستان، ایران، قفقاز، بخش‌هایی از آناتولی و بین‌النهرین... می‌توانند این بزرگان را زاییده تمدن مشترک خود محسوب نمایند. چنگیز پهلوان نیز به این واقعیت واقف است و در نوشته‌های خود نگاه انحصاری به دستاوردهای تمدنی و مفاخر فرهنگی را نکوهش می‌کند و نکوهش وی هنگامی شدیدتر می‌گردد که چنین انحصارطلبی‌ای از سوی مردم جغرافیای سیاسی ایران عنوان گردد. چنانچه در جایی می‌نویسد: «عده‌ای از فرهنگیان ایران در سطح بالا، همواره از رفتار فرهنگیان و دولتمردان افغانستان گله‌مند بودند و شکوه می‌کردند که اندیشگران و شاعران ایرانی را از آن خود می‌کنند و در مجامع بین‌المللی بر تعلق آنان به افغانستان تأکید می‌نهند. کسی نمی‌خواست بپذیرد که بسیاری از بزرگان فرهنگ و ادب و سیاست در این منطقه به همه کشورهای وابسته به تمدن مشترک تعلق دارند، نه به یک کشور معین. درست به همین سبب است که ما می‌گوئیم تنها راه چاره در سیاست خارجی و همکاری‌های منطقه‌ای اتخاذ سیاستی تمدنی است.»^{۱۷}

بحث نگاه انحصاری از جمله مباحثی است که توجهی به مراتب گسترده‌تر از این اشارات را می‌طلبد، چرا که موضوعی است دو سو به که هم در ایران و هم در افغانستان رواج داشته و مانعی مهم بر سر راه یک نگرش تمدنی است.

۵- بازسازی تمدنی به جای تمدن ستیزی

در کنار برشمردن موارد یاد شده پهلوان به نیرویی که مخالف بازسازی تمدنی است نیز توجه دارد. می‌توان گفت که به باور او مجموعه‌ای از عوامل خارجی و داخلی هر دو مانعی برای بازسازی حوزه تمدنی ایرانی به شمار می‌آیند. وی در موارد گوناگون به نقش انگلستان و اتحاد

جماهیر شوروی در تضعیف حوزه تمدنی ایران اشاره کرده^{۱۸} و همچنین معتقد است که آمریکا نیز با این حوزه تمدنی سر ناسازگاری دارد.^{۱۹} پهلوان در اشاره به عوامل داخلی و سیاست‌های تمدن ستیز، به ویژه از مقوله «تاریخ‌سازی» شکایت دارد و آن را به عنوان تهدیدی علیه حوزه تمدنی می‌نگرد. برای مثال او در اشاره به مقوله «تاریخ‌سازی» در افغانستان ابراز می‌دارد:

«تاریخ‌نویسی در افغانستان با توسل به سبکی مصنوعی در تمام این دوران به نوعی تاریخ‌سازی انجامیده است تا بتواند تاریخی مستقل از منطقه برای این کشور از دوران باستان دست و پا کند بی آنکه بدانند چنین کاری به فقر فرهنگی میدان خواهد داد و فهم دستاوردهای فرهنگی و تمدن مشترک را ناممکن خواهد ساخت.»^{۲۰}

پهلوان جریان‌های پشتونیزم، پان ترکیسم و پان ازبکیسم را به همراه جریان‌های چپ مارکسیستی مهمترین تحرکات تمدن ستیز در منطقه می‌خواند. در مورد پشتونیزم معتقد است که این طیف فکری با تمام قوت می‌کوشد با نفی تمامی تمدن مشترک منطقه‌ای، آیین تمدن‌گریزی را به گونه‌ای بی‌همتا در حوزه تمدن ایرانی ترویج دهد.^{۲۱}

پهلوان در تحلیل خود از سیاست‌های تمدن‌گریز در افغانستان، اوج‌گیری این سیاست‌ها را مربوط به دوران تسلط کمونیست‌ها در افغانستان می‌داند و در این مورد تصریح می‌کند: «شاید بتوان گفت که خصومت با ایران هیچ‌گاه به اندازه دورانی نبوده که کمونیست‌ها به مدد یک ایدئولوژی منسجم به دشمنی و جدایی پروری با ایران دامن می‌زند.»^{۲۲}



پهلوان به جریان‌های تمدن‌گریز در جغرافیای سیاسی ایران نیز توجه دارد و می‌گوید تفکرات تمدن‌گریز در ایران نیز کم نبوده است. وی بر این اساس، نخبگان سیاسی ایران در سال‌های پیش از انقلاب اسلامی را مورد انتقاد قرار می‌دهد و ابراز می‌دارد: «هیچ کس در ایران به فکر مردم تاجیک و شیعه افغانستان نبود، نه جریان روشنفکری که در اساس غرب‌گرا و امریکای لاتین زده بود و به کشورهای عقب مانده سوسیالیستی دل می‌بست و الگوبرداری می‌کرد، نه حکومت که همه فکر و ذکر کارگزارانش متوجه غرب بود و از این نواحی «عقب افتاده» مانند افغانستان می‌گریخت. ایران فاقد یک سیاست تمدنی بود.»^{۲۳} پهلوان نگرش روشنفکران ایرانی را نسبت به افغانستان در دوران پس از انقلاب اسلامی نیز نقد کرده و می‌نویسد: «در همه این دوران حضرات روشنفکری و مجموعه اپوزیسیون از این همفهرنگان ما می‌گریختند و کسی را که جرات می‌کرد نامی از افغانستان و جهاد آن علیه روسیان ببرد متهم به وابستگی به آمریکا می‌کردند.»^{۲۴}

ع- تأکید بر تنوع قومی

یکی دیگر از ابعاد نظریه حوزه تمدنی تأکید بر تکثر در عین وحدت است. در حالی که روحی یگانه در سرتاسر گستره تمدنی ایران وجود دارد که ریشه در پیشینه و باورهای مشترک مردمان این گستره دارد، تنوع قومی، نژادی، زبانی و فرهنگی نیز در حوزه تمدنی ایران و حتی در هر یک از واحدهای سیاسی این گستره به ویژه در ایران و افغانستان واقعیتی انکارناپذیر است. چنگیز پهلوان نه تنها تنوع قومی را نادیده نمی‌گیرد بلکه این موضوع را فرصتی مطلوب برای ایران و تمدن ایرانی دانسته و در این مورد می‌گوید:

«برای ایران حفظ اقوام و فرهنگ‌ها و ادیان گوناگون، به ویژه شیعیان و اسماعیلیان و سنیان از لحاظ تمدنی اهمیت فراوانی دارد. از این گذشته ایران باید بکوشد مذهب اهل تسنن را از آلودگی از بیرون، به خصوص وهابیت حراست کند. سنیان در حوزه تمدن ایرانی از فرهنگ و تمدن ایرانی این منطقه تأثیر پذیرفته و دین خود را آراسته‌اند، پس با نگرش تمدنی حتی معنای تقریب مذاهب تغییر می‌یابد. سیاست تنوع قومی امکانات خاصی برای ایران به وجود می‌آورد که هیچ کشور دیگری در منطقه از چنین موقعیتی برخوردار نیست. ایران است که می‌تواند با پشتونان و تاجیکان و هزاره‌ها و ازبکان و بلوچان و دیگر اقوام ارتباطی مستمر و برادرانه و فرهنگی و پایدار برقرار سازد. ایران خواستار نابودی هیچ یک از این اقوام نیست. همه به حوزه تمدن ایرانی وابسته‌اند و حفظ تمامی آنها برای ما ارزشمند است.»^{۲۵} او در جایی دیگر نیز تأکید می‌کند: «حق آن است که به اقوام ایرانی نشان بدهیم که بقای آنها فقط در درون یک بستر تمدنی نیرومند ممکن می‌گردد.»^{۲۶}

۷- سیاست خارجی تمدنی

اگر چه نظریه حوزه تمدنی تنها در سیاست خارجی کاربرد ندارد و می‌تواند در شکل‌دهی به جامعه، سیاست، اقتصاد و فرهنگ نیز تأثیر گذار باشد، اما این چند جانبه‌بودن به معنای کم توجهی به تأثیر خاص نظریه حوزه تمدنی بر سیاست خارجی نیست. نظریه حوزه تمدنی به سیاست خارجی تمدنی می‌انجامد. پهلوان بر این باور است که چنین سیاستی بدین معنا خواهد بود که اصول سیاست خارجی ایران نه بر پایه فهمی سنتی از منافع ملی و نه بر اساس تمدن اسلامی که از دید او راهی مبهم و غیرقابل سنجش است بلکه بایستی بر محوریت حوزه تمدنی ایران استوار گردد. به نوشته او: «سیاست خارجی تمدنی یعنی سیاستی که به ایران کنونی محدود نشود، بلکه به همه اجزای این تمدن حتی آنهایی که در واحدهای سیاسی خارج از ایران به نحوی حیات دارند دلبستگی نشان دهد.»^{۳۷} هر چند که وی در عین حال این نکته را نیز خاطر نشان می‌کند: «سیاست خارجی تمدنی یعنی اولویت بخشیدن به حوزه تمدن ایرانی... نباید ما را از عنایت به عناصر دیگر مانند همکاری و همگامی با کشورها و تمدن‌های خارج از این حوزه باز بدارد.»^{۳۸}

در مجموع نظریه حوزه تمدن ایرانی را می‌توان بدین معنا دانست که کشورهایی که دارای پیوندهای مادی و معنوی مستحکمی با یکدیگر بوده و پیشینه، فرهنگ، ارزش‌ها و منافع مشترکی با هم دارند برای اینکه در برابر معادلات جهانی و سیاست قدرت مسلط تمدن غرب یکسره متفعل نبوده و از خود هویتی مجزا را نشان بدهند باید بر محور مدنیت مشترکی که به آن تعلق دارند با یکدیگر همکاری نمایند.



این دیدگاه بازتاب وسیعی یافت که در ادامه در دو حوزه ایران و افغانستان بخشی از آن مورد بررسی قرار خواهد گرفت و سپس با اشاره به برخی از موارد طرح شده، نکاتی چند مطرح می‌گردد.

استقبال از نظریه حوزه تمدنی

هم در ایران و هم در افغانستان در سال‌های اخیر تلاش‌هایی برای شناخت بهتر حوزه تمدنی ایران و نزدیکی ایران و افغانستان به عنوان دو کانون اصلی این حوزه تمدنی به عمل آمده است. این تلاش‌ها گاه با اشاره مستقیم به مقوله حوزه تمدنی بوده و گاه نیز بدون اشاره مشخص به آن، ولی با ابراز نظراتی که در عمل می‌تواند به نیرومندشدن نظریه حوزه تمدن ایرانی یاری برساند.

۱- نظریه حوزه تمدنی در ایران

در چند سال اخیر در ایران فعالیت برای هر چه مستحکم‌تر ساختن پیوند میان مردمان کشورهای واقع در گستره تمدن ایرانی رو به افزایش بوده است. برای نمونه در جهان اینترنت، پایگاه‌های زیادی برای نزدیک ساختن کشورهای ایرانی ایجاد شده است. از جمله می‌توان به وبلاگ کشورهای پارسی زبان (سه گانه پارسی)^{۲۹} و یا وبلاگ اتحادیه کشورهای وارث تمدن ایرانی اشاره کرد.^{۳۰} مؤسس این وبلاگ - حسین رضائی - در سال ۱۳۸۲ طرح ایجاد یک اتحادیه میان کشورهای واقع در گستره تمدنی ایرانی را ارائه داد و دو سال بعد نیز در وبلاگ خود به شدت از طرح فخرالدین خال بیک روزنامه‌نگار تاجیک در مورد بررسی اتحاد سه کشور فارسی زبان استقبال کرده و در این مورد یک طرح نظرسنجی انجام داد.^{۳۱} گفتنی است که طرح «خال بیک» در ۲۶ مرداد ۱۳۸۴ با عنوان «مثلث پارسی زبان: آیا اتحاد سه کشور فارسی زبان ممکن است؟» در پایگاه اینترنتی بی‌بی‌سی فارسی انتشار یافت و اکثریت قاطع کاربران بی‌بی‌سی که نظر خود را در این مورد در پایگاه بی‌بی‌سی درج کردند از این طرح استقبال کردند. البته استقبال از این طرح در میان کاربران افغانستانی و تاجیک به مراتب بیشتر از کاربران ایرانی بود.^{۳۲}

اما جدای از جهان اینترنت در جامعه دانشگاهی نیز نظریه حوزه تمدنی ایران مورد توجه بوده است. برای نمونه دکتر ارمکی عضو هیأت علمی دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران در سخنانی در این مورد خاطر نشان ساخت که «...من از ایران به عنوان حوزه تمدنی سخن می‌گویم تا یک دولت یا نظام سیاسی خاص. لذا وقتی من می‌گویم ایران، یعنی مجموعه ملت-ها و فرهنگ‌ها و دولت‌های آمده و رفته، در اینجا موقعیت‌های سرزمینی متفاوت نیز مورد نظر

من است؛ یک ایران بسیار بزرگ و یک ایران بسیار کوچک، لذا نگاه تمدنی به ایران داشتن به معنای یک نگاه استقلالی است و نه انفعالی. چرا؟ چون ایران با دولت‌هایی چون کویت که در عصر مدرن تولید شده‌اند و دنیا می‌تواند آنها را نادیده بگیرد کاملاً متمایز است. جامعه ایرانی، جامعه‌ای نیست که زمانی نبوده و بعد ایجاد شده و اکنون نیز می‌تواند نباشد. زیرا ایران یک حوزه تمدنی است و دولت‌ها معادل جامعه نیستند، بلکه نظام‌های سیاسی بخشی از حوزه تمدنی ایران به شمار می‌روند.^{۳۳}

دیگر نهادهای فرهنگی نیز در رسیدگی به اجزایی از محورهای اصلی نظریه تمدن ایرانی و به ویژه زبان فارسی نیز فعالیت داشته‌اند؛ مثلاً از طرح دانشنامه زبان و ادب فارسی می‌توان یاد کرد که با همکاری تعداد زیادی از پژوهشگران ایرانی، افغانستانی، تاجیکستانی و پاکستانی صورتی مدون یافته و در چند جلد منتشر شده است. جلد سوم این دانشنامه به افغانستان اختصاص دارد. ضرورت از میان برداشتن نگرش انحصارطلبانه نسبت به تمدن ایرانی نیز که همان گونه که بیان شد از موانع نزدیکی میان کشورهای ایرانی به شمار می‌آید، در این مجموعه مد نظر بوده است. به عنوان مثال، آقای حسن انوشه مجری طرح مزبور خاطر نشان می‌کند: «ما وقتی می‌گوئیم ایرانی، منظورمان نه افغانستان است، نه ایران است، هم افغانستان و هم ایران است و هم تاجیکستان است. منظور ما از گفتن جهان ایرانی، جهانی است که در آنجا فرهنگ ایرانی حضور دارد. بنابراین ما وقتی می‌گوئیم ایرانی، نه به این منظور است که ما به او تابعیت ایرانی بدهیم و ملیت ایرانی بدهیم. یعنی مولوی مال جهان ایرانی است، مال تمدن ایرانی است.»^{۳۴}

افزون بر جامعه دانشگاهی، برخی از دست‌اندرکاران سیاست خارجی ایران نیز بر نگرش تمدنی سیاست خارجی توجه داشته‌اند؛ هر چند از نگاهی ثانوی. برای نمونه در مقاله‌ای که تحت عنوان «اولویت‌های منطقه‌ای ایران در سند چشم‌انداز بیست ساله» در روزنامه کیهان منتشر شده است اولویت دوم سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران در بیست سال آینده منطقه قفقاز و آسیای میانه دانسته شده و در توجیهی برای این اولویت ابراز شده است که: «از نظر فرهنگی و تمدنی این کشورها در حوزه تمدنی ایران قرار دارند و حتی تاجیکستان دارای اشتراک زبانی با ایران است.»^{۳۵}

پاره‌ای از سیاستمداران ارشد جمهوری اسلامی نیز لااقل در عرصه نظر، بر ضرورت اولویت بخشی به حوزه تمدنی ایران در سیاست خارجی ایران تأکید کرده‌اند. به عنوان مثال محسن رضایی فرمانده سابق سپاه پاسداران انقلاب اسلامی و دبیر مجمع تشخیص مصلحت نظام در کتابی که در سال ۱۳۸۴ تحت عنوان «ایران منطقه‌ای» منتشر کرد با نگرشی تقریباً مشابه آراء ارائه شده در چارچوب نظریه تمدنی. او ابتدا موضوع اولویت جهان اسلام در سیاست

خارجی جمهوری اسلامی را به این دلیل که چنین مفهومی نادقیق و مبهم است نقد کرده و سپس بر لزوم اولویت بخشی به حوزه تمدنی ایرانی تأکید ورزیده و در این باره بیان می‌کند: «حوزه تمدنی ایرانی، شامل منطقه جغرافیایی وسیعی است که از درون چین می‌آید و کشمیر و فلات پامیر را در بر می‌گیرد و به آسیای مرکزی کنونی می‌رسد؛ کشورهای این حوزه را به انضمام افغانستان و پاکستان شامل می‌شود؛ ایران فعلی را در خود جای می‌دهد؛ از اقیانوس هند و دریای عمان و خلیج فارس و نواحی ساحلی آن در هر دو سو، خود را به قفقاز تا دریای سیاه و مدیترانه می‌رساند. در این حوزه تمدنی، زبان فارسی اهمیت وافر دارد، چرا که حوزه تمدنی ایرانی را به هم پیوند می‌زند.» رضایی در جایی دیگر ابراز می‌دارد: «حوزه تمدنی ایران، صرفاً اسلامی یا صرفاً ایرانی نیست، بلکه هر دو ظرفیت در منطقه وجود دارد.»^{۳۶}

توجه نظری به حوزه تمدنی در میان سیاستمداران جمهوری اسلامی تنها به محسن رضایی محدود نمانده، بلکه حتی در سطح ریاست جمهوری نیز مورد توجه بوده است. چنانچه محمد خاتمی نیز در سخنرانی‌های خود در هنگام دیدار از تاجیکستان بر موضوع حوزه تمدنی تأکید ویژه‌ای ابراز داشت و گفت: «حوزه تمدنی ما حلقه واسط خرد فلسفی غرب و اشراق شرق هست. در این حوزه این دو میراث بزرگ بشری به هم گره می‌خورند. از این پیوند ثمره مبارکی حاصل می‌شود که وجه ممتاز و ممیز سرمایه‌های فرهنگی و تمدنی ماست. آن چه به داشته‌های حوزه تمدنی ما طنین جهانی بخشیده، همین است و آنچه می‌تواند آفاق تازه به روی توانایی ما بگشاید نیز همین است. جای جای این سامان، این آیین و این زبان در تاجیکستان و افغانستان و ایران و هند سرشار از چنین زاینده‌گی و آفرینندگی است. این کانون‌ها اگر هم دور از هم باشند، با هم‌اند.»^{۳۷}

به عقیده او: «حوزه تمدنی، زبانی و آیینی مشترک ما، تنها قوام دهنده سرشت و سرنوشت و خاطره تاریخی مشترک نیست، بلکه زمینه ساز تلاش همدلانه ما برای ساختن امروز و فردای بهتر نیز هست...»^{۳۸} و در ادامه ابراز امیدواری کرد که... «جهان همچنان از اندیشه و فرهنگ مشترک ما، در این حوزه تمدنی برخوردار باشد. سرزمین افغانستان نیز برای هر دو کشور ایران و تاجیکستان کشوری عزیز و خویشاوندی نزدیک است.»^{۳۹}

۲- بازتاب نظریه حوزه تمدنی در افغانستان

تلاش برای نزدیک ساختن افغانستان و ایران و نیز شناخت هر چه بیشتر از حوزه تمدن ایران و بهره‌مندی از این حوزه در مسائل سیاسی، اقتصادی و اجتماعی در سال‌های اخیر در افغانستان نیز رو به افزایش بوده است. ریاست جمهوری افغانستان حامد کرزی بر تلاش برای نزدیکی ایران

و افغانستان و تاجیکستان تأکید ویژه‌ای داشته است و در این مورد بیان کرده است:

«سه کشور باید علاوه بر تقویت مبادلات اقتصادی و تجاری خود بر محور پیوند مستحکم فرهنگی سه کشور که مظهر آن رودکی، فردوسی و سعدی هستند، هر چه بیشتر تلاش کنند.»^{۴۰}

اشارهٔ کرزای به رودکی، فردوسی و سعدی به عنوان نمادهای پیوند تاجیکستان، افغانستان و ایران اشاره معناداری است؛ رودکی پدر شعر فارسی و مظهر زبان و ادبیات فارسی، فردوسی اسطورهٔ هویت‌خواهی همگی مردمان متعلق به مدنیت ایرانی و سعدی نیز نمودی از انسان دوستی این مردمان است.

احساس تعلق و وابستگی به فرهنگ، تمدن و پیشینهٔ مشترک تنها به سخنرانی‌های رسمی دولتی محدود نمانده است. توجه به نمادهای یگانه افغانستان و ایران و به ویژه اسطوره‌های مشترک همواره رو به فزونی بوده است. سیاوش، سهراب، زرتشت و رستم در نوشته‌های گوناگون به عنوان نماد ماندگاری افغانستان در جهان پر آشوب امروز مورد توجه بوده‌اند.^{۴۱} تکیه بر پیشینهٔ تاریخی و تمدنی مشترک در شعر شاعران و داستان‌های نویسندگان افغانستانی نیز بازتاب یافته است.^{۴۲} برخی از نویسندگان افغانستانی از توجه بر نمادهای تمدن مشترک فراتر رفته و تلاش کرده‌اند تا به ویژه بر محور زبان و ادبیات فارسی به نزدیکی ایران و افغانستان یاری برسازند. محمد کاظم کاظمی شاعر و نویسنده هراتی که در گسترهٔ ادبیات فارسی پر تلاش بوده است در کتابی به نام هم‌زبانی و بی‌زبانی سعی کرده تا در عین توجه به موضوع یگانگی زبان مورد استفاده در ایران و افغانستان «بی‌زبانی» یعنی دشواری‌های پیش روی این «هم‌زبانی» را نیز مورد توجه قرار دهد.^{۴۳}



استاد یونس طغیان استاد دانشکده‌های ادبیات کابل و مزار شریف نیز یکی از دیگر شخصیت‌های ادبی و فرهنگی افغانستان است که تلاش زیادی برای وحدت فرهنگی ایران و افغانستان انجام داده است. وی که عشق و شور اصلی‌اش به شاهنامه بوده و پژوهش‌هایی همچون: «خاندان‌های گودرز و پیران، علم برداران ایران و توران» را انجام داده است در این باره در مصاحبه‌ای با سید ابوطالب مظفری سردبیر مجلهٔ دُردری (خط سوم) می‌گوید: «به هر صورت با مرزهایی که میان سرزمین‌هایی فارسی‌زبانان کشیده شده است، نباید ادبیات خویش را به چند دسته تقسیم کنیم. این فرهنگ واحد و ادبیات واحد است...» و در ادامه می‌افزاید: «...می‌گویند باری دانشمند بزرگ ایران مرحوم خانلری به کابل آمده بود و در سخنرانی که در دانشگاه کابل داشت، گفته بود ادبیات فارسی به یک تابلو بسیار زیبا می‌ماند که اگر ما آن را به چند حصه تقسیم کنیم، ارزش خود را از دست می‌دهد. ادبیات فارسی نباید چندین تقسیم شود با پیشامدهای سیاسی که شاید گذراست. ما تلاش می‌کنیم که ادبیات مشترک فارسی زبان دنیا را داشته باشیم. تاجیکستان، آسیای میانه، هندوستان، ایران و افغانستان باید ادبیات مشترک داشته باشند و به جهت ایجاد پیوندهای نزدیک باهم تلاش بکنیم.»^{۲۴}

جنبش همگرایی تمدنی در افغانستان از ابراز علایقی در مورد نزدیکی بر محور زبان فارسی ابعادی گسترده‌تر یافته است. بلکه برخی از فرهنگیان افغانستان بر موضوع محور قرارگرفتن تمدن و فرهنگ مشترک به عنوان وجه بارز هویت افغانستان تأکید داشته‌اند. از جملهٔ این فرهنگیان دکتر سید عسگر موسوی دانشمند هزاره و استاد انسان‌شناسی دانشگاه آکسفورد است. وی در مصاحبه‌ای با نشریهٔ دُردری در مورد اهمیت شناسایی هویتی اصیل بر مبنای تمدن کهن پارسی می‌گوید: «بهتر شاید این باشد که به یک خودسازی برسیم، به کشف دوباره خودی برسیم که خود ما چی هستیم، خود ما افغانی هستیم؟ این کلمهٔ افغان را که شصت سال پیش کسی نمی‌گفت. کلمهٔ پشتون شصت سال پیش کسی نمی‌گفت. کلمهٔ هزاره را نیز در هیچ متنی نداریم. بزرگان ما در گذشته با این چیزها بیگانه بودند. حافظ به خاطر هزاره و پشتو شعر نگفت. خود برگشت به خود ما، برگشت به یک فرهنگ بسیار جهانی است و آن فرهنگ، فرهنگ امپراتوری بود اما نه امپراتوری سیاسی و نظامی که امپراتوری فرهنگی و آن با فرهنگ‌های دیگر جنگ نداشت، فرهنگ‌های دیگر هم با آن جنگ نداشتند. فرهنگ بزرگ فارسی بالاتر از یک زبان است... زبان فارسی جزء کوچکی از این کل بزرگ است.»^{۲۵}

در مقاله‌ای به قلم مظفر دره صوفی به عنوان «جستاری در نسبت دین و آزادی» که در نشریهٔ پیام مجاهد ارگان جمعیت اسلامی افغانستان (حزبی که مسئول آن استاد ربانی رئیس جمهور سابق افغانستان است) به چاپ رسیده است در مورد حوزهٔ تمدنی می‌خوانیم: «افغانستان با

خیلی از کشورهای پیرامونی در حوزه تمدنی مشترک قرار دارد و این حوزه سه فرهنگ را در خود جا داده است، فرهنگ کهن قبل از تولد و استیلای اسلام در این حوزه که دارای ویژگی‌های خاص خود است و زبان فارسی از مشترکات این حوزه تمدنی است، با ظهور اسلام و رسوخ آن در این دیار، این فرهنگ نه تنها خود را در برابر هجوم فرهنگ اسلامی عربی نباخته است که با آن در یک داد و ستد متقابل پرداخته است.»^{۴۶}

دیپلمات‌های افغانستانی نیز به موضوع حوزه تمدنی و ضرورت بهره‌برداری از حوزه تمدنی مشترک توجه داشته و این موضوع را مورد تأکید قرار داده‌اند. از جمله آقای دکتر عبدالغفور آرزو و کاردار سفارت افغانستان در تهران که از ادبای صاحب نام افغانستان به شمار آید^{۴۷} در سخنانی به ضرورت تطبیق منافع ملی کشورهای فارسی زبان با منافع تمدنی‌شان اشاره کرده و در مصاحبه‌ای با خبرگزاری مهر می‌گوید: «باید سیاستی را اتخاذ کرد تا در کشورهای فارسی زبان، منافع ملی با منافع تمدنی هماهنگ شود. بدین معنی که زمانی حوزه تمدنی ما بسیار بزرگ بود و مرزهای جغرافیایی شباهتی با امروز نداشت اما امروز ایران، افغانستان و تاجیکستان هر کدام دولت و هویت مستقلی دارند. در واقع این کشورها از هویت و ریشه مشترکی برخوردارند و نیز هر یک منافع و هویت‌های خاص خود را به پیش می‌برند.» وی در بخشی دیگر از سخنان خود ابراز می‌دارد: «باید بدانیم که اگر هویت‌های تمدنی مشترک را فراموش کنیم، دستیابی به اشتراک‌های سیاسی نیز بسیار دشوار خواهد بود. بزرگان و مسئولان رده بالای نظام‌های این سه کشور (ایران، افغانستان و تاجیکستان) می‌توانند زبان و فرهنگ را جدی‌تر از همیشه تلقی کنند تا این هدف یعنی تعادل و تطبیق منافع ملی با منافع تمدنی به دست بیاید. این تعادل پشتوانه‌ای می‌شود تا سطح اقتصادی کشورها نیز به توازن برسد.»^{۴۸}

فرامرز تمنا معاون فرهنگی سفارت افغانستان نیز در مصاحبه‌ای با خبرگزاری مهر ضمن تأکید بر مشترکات سه کشور افغانستان، ایران و تاجیکستان که به نوشته او «...حوزه تمدنی آریانا یا ایران کبیر را تشکیل می‌دهند [که] از طریق تقویت زبان و نقاط مشترک می‌توانند در بستری قوی‌تر و برانزده‌تر به تعامل با جهان روی بیاورند.» با طرح پرسش‌هایی چند، از جمله آنکه «...چرا با وجود اینکه ایران دست به این ابتکار بزرگ زد موفقیت زیادی در این باره حاصل نکرد؟ آیا منظور آقای خاتمی از این گفتگو تمدن ایرانی بوده است یا تمدن اسلامی؟...» از نگاه انحصارطلبانه در ایران نسبت به تمدن ایرانی نیز انتقاد کرده و آن را مانعی برای ایجاد گفتگوی درون تمدنی میان ایران و افغانستان می‌داند. او در این باره تصریح می‌کند:

«متأسفانه کشورهای ایران، افغانستان و تاجیکستان که وارثان اصلی تمدن آریانا محسوب

می‌شوند همدیگر را در یک سطح نمی‌بینند. ایران همیشه خود را مادر و وارث اصیل این تمدن قلمداد می‌کرده که این، گاه برای این دو کشور قابل پذیرش نبوده است.^{۴۹}

مخالفت‌ها با حوزه تمدن ایرانی

مخالفت‌ها با نظریه حوزه تمدن ایرانی و دیدگاه چنگیز پهلوان در این باب، بیشتر از طرف چپ‌گرایان اعم از ایرانی و افغانستانی، پان‌ترک‌ها، پشتون‌نویست‌ها و حتی برخی از گروه‌های اسلام‌گرا بوده است. مخالفان ایرانی نظریه حوزه تمدنی بیشتر پهلوان را به «شوونیزم فارس» متهم می‌کنند آنها بدون اینکه برای این اتهام دلایلی ارائه کنند صرف اشاره به تأکید پهلوان در مورد نقش محوری زبان فارسی را کافی می‌دانند.^{۵۰} مخالفان افغانستانی نظریه حوزه تمدنی در کنار مقوله «شوونیزم فارسی» از پیوندهای او با تعدادی از شخصیت‌های سیاسی افغانستان انتقاد می‌کنند. مثلاً پشتیبانی پهلوان از احمد شاه مسعود و مناسبات نزدیک وی با سران شورای نظار (گروه تشکیل شده به وسیله مسعود) هم چون «یونس قانونی و دکتر عبدالله را مد نظر دارند.^{۵۱} در اشاره به مخالفت گروه‌های اسلام‌گرا به عنوان نمونه به مقدمه «اداره دارالنشر افغانستان» می‌توان اشاره کرد که بر تجدید چاپ کتاب عصر مجاهدین و برآمدن طالبان در افغانستان (۱۳۷۸) اضافه شده است در این مقدمه در کنار یک انتقاد تند و شدید از کتاب که توضیح نمی‌دهد که چرا با این همه عیب و ایراد، آن را شایسته تجدید چاپ دانسته‌اند، از این شکایت کرده‌اند که چرا در این کتاب به «... قضایا از دیدگاه‌های ناسیونالیستی و نژادی...» نگاه شده است.^{۵۲} در مجموع در مورد حوزه تمدن ایرانی و دیدگاه چنگیز پهلوان در مورد این نظریه، نقد منصفانه‌ای صورت نگرفته است. مخالفت‌هایی که در مورد این نظریه مطرح شده است نیز بیشتر جنبه غرولند دارد تا نقدی جدی.

امروزه با گذشت بیش از یک دهه از طرح نظریه تمدن ایرانی و بازتر شدن جوانبی از آن به نکات و مضامینی چند می‌توان اشاره کرد؛ در وهله اول از حوزه تمدن ایرانی سخن رانده شده است بدون این که قلمرو دقیق و یا حتی نسبی این حوزه تمدنی مشخص گردد. هر از گاه سخن از ایران، افغانستان، تاجیکستان، ارمنستان، گرجستان و سرزمین‌های کردنشین می‌رود ولی شاید لازم باشد که تا قلمرویی دقیق‌تر این حوزه ترسیم شود. یکی از دیگر نکاتی که در این زمینه می‌توان مطرح کرد نوعی تاجیک محوری است. پهلوان بر تنوع قومی در افغانستان تأکید می‌کند و از نقش ازبک، پشتو، هزاره و ترکمن در این سرزمین سخن می‌راند اما تمرکز اصلی او بر تاجیک‌ها است. اگر از جهت فرهنگی تاجیک‌ها در افغانستان نقش محوری را داشته‌اند، اما بدون تردید چه از نظر جمعیتی و چه از لحاظ اهمیت تاریخی

و سیاسی نقش محوری را در این سرزمین، پشتون‌ها داشته و دارند. حوزه تمدنی ایرانی نیز جز آن که در آن نقشی اساسی برای پشتون‌ها در نظر گرفته شود معنایی واقعی پیدا نمی‌کند. نزدیکی میان ایران و افغانستان هم بدون بهبود نگرش پشتون‌ها به ایران میسر نخواهد بود. این واقعیت را بزرگان تاریخ ایران نیز دریافته بودند. فرمانروایی چون نادر شاه به نبردهای خونین پشتون‌ها و قزلباش‌ها پایان داده و پشتون‌ها را به سروری در سرتاسر ایران زمین رساند تا آنجا که از قفقاز تا بغداد و از آنجا تا هند و ماوراء النهر این پشتون‌ها بودند که در نگرش‌های از ایران زمین نقشی اساسی ایفا کردند. محمد شاه قاجار نیز سیاست نادرشاه را تعقیب کرد، با پشتون‌ها مناسباتی نزدیک برقرار ساخت، برای از میان بردن اختلاف مذهبی پشتون‌ها با قزلباش‌ها کوشش کرد و تعدادی از سرداران پشتون را همانند کهندل خان و یار محمدخان به سرداران بزرگ قشون ایران تبدیل کرد و حتی به آنان القاب سلطنتی اعطاء کرد.

هم اکنون نیز نزدیکی ایران و افغانستان و همچنین فراهم آوردن زمینه‌های شکل‌گیری نظریه حوزه تمدن ایرانی در گرو همکاری و همدلی پشتون‌ها است و بدیهی است که به تلاشی جدی‌تر برای از میان بردن سوء تفاهم‌های میان مردمان جغرافیای سیاسی ایران و پشتون‌ها نیاز هست؛ پشتون‌هایی تعصبشان به آریانای کهن کم از دیگر اقوام ایرانی نیست.

یادداشت‌ها:

۱. بنگرید به دکتر محمود افشار، افغان‌نامه، ۳ ج، تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار، ج ۲، ۱۳۸۰
۲. چنگیز بهلوان، افغانستان. عصر مجاهدین و برآمدن طالبان، تهران: قطره، ۱۳۷۷، ص ۱۰.
۳. همان، ص ۱۰۴
۴. همان، صص ۱۰۹ و ۱۰۸.
۵. همان، ص ۱۰.
۶. همان، ص ۱۱.
۷. همان
۸. همان، ص ۳۸۱.
۹. همان، ص ۳۸۰.
۱۰. همان، ص ۱۱۷.
۱۱. همان.
۱۲. همان، ص ۸۰.
۱۳. همان، ص ۱۱۸.
۱۴. برای نمونه می‌توان از محمد شاه قاجار یاد کرد که درصدد از میان برداشتن اختلافات میان شیعیان ایرانی و سنی‌های افغانستانی بود؛ ن.ک: محمدعلی بهمنی قاجار، ایران و افغانستان از یگانگی تا تعیین مرزهای سیاسی (تهران: مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی، ۱۳۸۵)، ص ۹۸.
۱۵. غالب بودن نگرش مدنی به دین در افغانستان نیز مورد تأیید روشنفکرانی همچون: اسماعیل اکبر بوده است. در این

باره، ن.ک: علی امیری، «دیده‌ها و دریافت‌هایی از شهر کابل»، ماهنامه دانشجویی نسل امروز، آبان ۱۳۸۲، سال اول، شماره ۷، ص ۵.

۱۶. پهلوان، پیشین، ص ۳۷۴.

۱۷. همان، ص ۳۲۳.

۱۸. همان، ص ۱۱۷.

۱۹. همان، ص ۳۴۹.

۲۰. همان، ص ۱۱۰.

۲۱. همان، ص ۳۱. او در اشاره به موارد و مصادیقی از این ایران‌گریزی پشتون‌ست‌ها و چپ‌ها اشاره کرده و از جمله رفتار همراهان داوودخان ریاست جمهور فقید افغانستان در دیدار وی از ایران در سال ۱۳۵۶ را مثال می‌زند و در این باره می‌گوید: «داوودخان در موقع تنظیم بیانیه مشترک به اصرار همراهان خود که با نزدیکی افغانستان و ایران موافق نبودند، در ابتدا اصرار کرد که واژه فارس از جلو خلیج فارس برداشته شود. همراهان چپ اندیش او می‌گفتند اگر این امتیاز را به ایران بدهیم، از کمک‌های گسترده‌تر کشورهای ساحلی آن سوی خلیج فارس محروم می‌شویم...»

۲۲. همان، ص ۳۲۴.

۲۳. همان.

۲۴. همان، ص ۳۲۵.

۲۵. همان، صص ۴۷۲ و ۴۷۳.

۲۶. همان، ص ۴۷۵.

۲۷. همان، ص ۴۷۰.

۲۸. همان.

۲۹. وبلاگ کشورهای پارسی زبان (سه گانه پارسی).

<http://aprspersian.bloyfa.com>

۳۰. پایگاه اینترنتی اتحادیه کشورهای وارث تمدن ایرانی،

www.aryanoun.bloyfa.com

۳۱. همان.

۳۲. برای آگاهی از طرح فخرالدین خال بیک، ن.ک: فخرالدین خال بیک، مثلث پارسی زبانان: آیا اتحاد سه کشور فارسی زبان ممکن است؟، پایگاه اینترنتی بی.بی.سی. www.bbc.couk/persian.com. ۱۳۸۴/۵/۲۶

۳۳. مصاحبه فروزان آصف نخعی با دکتر ارمکی، سناریوی هزاره سوم، پایگاه اینترنتی روزنامه همشهری، www.hamshahrionline.ir

۳۴. محمد کاظم کاظمی، دانشنامه زبان و ادب فارسی در افغانستان، پایگاه اینترنتی شورای گسترش زبان و ادبیات فارسی (منزله‌گاه الکترونیکی)، www.persian-lanyuago.org. ۱۳۸۳/۳/۶.

۳۵. علی دژمان، «اولیت‌های منطقه‌ای ایران در سند چشم انداز بیست ساله»، روزنامه کیهان، ۱۳۸۶/۱/۱۵.

۳۶. محسن رضایی، «ایران قدرت منطقه‌ای» در پایگاه اینترنتی دکتر محسن رضایی، www.rezaee.ir. ۱۳۸۴/۲/۴.

۳۷. پایگاه اینترنتی ریاست جمهوری، سخنرانی‌های ریاست جمهوری،

www.farsi.khatami/speeches.com

۳۸. همان.

۳۹. همان.

۴۰. خبرگزاری مهر، «تاجیکستان دوران جدیدی بر پایه تمدن درخشان این خطه پاییزی می‌کند».

۴۱. برای بررسی نمونه‌ای از توجه به اسطوره‌ها در افغانستان به عنوان نماد هویتی افغانستان، ن.ک. رزاقی روئین، «رستم: نماد ماندگاری ملت ما» پایگاه اینترنتی آریایی، www.ariaye.com. زمستان ۱۳۸۴.
۴۲. همان، برای نمونه می‌توان به شعری از خانم «خالده فروغ» اشاره کرد که نمودی است از عشق سرشار مردم افغانستان به تمدن مشترک و نمادهای این تمدن، وی در یکی از اشعارش چنین می‌سراید:
«بدرم چنین هزار ساله است، جغرافیای ازادیت، زبان من است، هفتخوانی است پر از رستم، کهنسال خاکستری مو، مرا پرورده است.»
۴۳. مجید نظافت یزدی، «نگاهی به کتاب هم‌زبانی و بی‌زبانی نوشته محمدکاظم کاظمی»، www.iranpoetry.com. ۱۳۸۵/۵/۳.
۴۴. مصاحبه ابوطالب مظفری با استاد محمد یونس طغیان، این تابلو را تقسیم نکنیم، فصلنامه فرهنگی، ادبی، هنری خط سوم، ش ۷، بهار ۱۳۸۴، ص ۴۱.
۴۵. مصاحبه ابوطالب مظفری با سید عسگر موسوی، «روشنفکر امروز افغانی و جهان متفاوت»، در www.dor.persianblog.com. ۱۳۸۳/۱/۲۴.
۴۶. مظفر دره صوفی، «جستاری در نسبت دین و آزادی» در پایگاه اینترنتی نشریه پیام مجاهد: www.payammojahed.com.
۴۷. آقای دکتر آروز دغدغه نزدیک ساختن کشورهای فارسی زبان را دارند. ایشان در ۱۳ آذر ماه ۱۳۸۵، به دعوت اینجانب برای شرکت در همایش «ایران، افغانستان و تاجیکستان هویت فرهنگی مشترک» که در دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران پاسخ داده و در این همایش سخنرانی پر شوری در مورد گستره تمدنی مشترک ایراد کردند که این سخنرانی مورد استقبال گسترده حاضران قرار گرفت.
۴۸. خبرگزاری مهر، «کشورهای فارسی زبان منافع ملی را با منافع تمدنی تطبیق دهند» در: www.mehmews.com/fa. ۱۳۸۵/۳/۲۴.
۴۹. همان، «ایران و افغانستان و تاجیکستان وارثان اصلی تمدن ایران کبیر هستند» در: www.mehmews.ir/fa. ۱۳۸۵/۴/۵.
۵۰. برای نمونه درباره بررسی افرادی که دیدگاه‌های پهلوان را به عنوان تبلیغ ناسیونالیسم زبانی تلقی می‌کنند، می‌توان به مقاله اسد سیف به عنوان «خشونت اجتماعی، هویت ملی، زبان و ادبیات» نگارش درآمده در نشریه چپ‌گرای آرش که در پاریس چاپ می‌گردد، اشاره کرد.
- اسد سیف، «خشونت اجتماعی، هویت ملی، زبان و ادبیات» در: www.arashmay.com.
۵۱. برای نمونه در مورد چنین نقدهایی، ن.ک. به مطالب منتشر شده درباره پهلوان در نشریه پیام زن، ارگان جمعیت انقلابی زنان افغانستان (راوا)، در: www.pz.rawa.org.
۵۲. اداره دارالنشر افغانستان، خزان ۱۳۷۸.