

سراب تمدن

مروری گذرا به کتاب «افغانستان، عصر مجاهدین و برآمدن طالبان»
اثر چنگیز بهلوان

□ علی امیری

پس از سقوط حکومت دکتر نجیب‌الله، گروه‌های مختلف مجاهدین بر سر تصاحب میراث وی منازعات عنیفی به راه انداختند. گروه‌های شیفته به قدر افغانستانی، چنانکه در عالم واقع، هر یک سعی می‌کردند تا دیگری را از صحنه خارج نمایند؛ به لحاظ گفتاری و نظری نیز هر یک توسط تریبون‌ها و رسانه‌هایی که در اختیار داشتند، کوشش می‌داشتند تا حقایقیت همدیگر را سلب کرده و ازین طریق، رقیب را خلع مشروعیت سازد. تازمینۀ زوال و سقوطش هرچه زودتر فراهم گردد. لذا گفتمانی که در این فضا شکل گرفت به هیچ وجه نمی‌توانست، معطوف به تبیین رخدادهایی باشد که پس از زوال حکومت دکتر نجیب‌الله به تدریج چهره می‌نمود. البته هر از چندی و یا در مقاطعی ضرورت توقف درگیری‌ها احساس شده است؛ اما این امر هیچگاه موجب آن نشده است که این تحولات و منازعات من حیث یک پدیده‌ی اجتماعی و تاریخی، تبیین و تشریح گشته و از طریق احراز آگاهی از تحولات، نوعی تسلط بر آنها حاصل گردد. کنترل و مهار تحولات، خود مسبوق به شناخت و آگاهی از آن می‌باشد. شناخت و آگاهی‌یی که اگر به یک روند مبدل شود با قدرت تخریبی و غول‌آسای خود، می‌تواند حوادث را به اجزاء و ابعاد مختلف تجزیه و تحلیل کرده و بدین ترتیب، آن را تحت کنترل گرفته و آثار منفی‌اش را خنثی سازد.

خلاً مطالعات تبیینی و اصلاً نبود اهلیت و صلاحیت کافی و نیز انگیزه لازم برای تبیین، تجزیه و تحلیل تحولات افغانستان، من حیث پدیدارهای اجتماعی و تاریخی، باعث شده است که علیرغم گذر دو دهه از بحران، ماهیت آن برای ما همچنان درک نشده و نامکشوف باقی بماند. مسلماً به هر اندازه که ما به بحران و منازعه جاهل باشیم، به همان اندازه تسلط خود را بر آن از دست می‌دهیم و بحران به صورت نیروی مخرب



و غیرقابل کنترل درمی آید. بدون تردید، تسلط بر پدیده‌های اجتماعی، از طریق قهر و استبداد به هیچ وجه ممکن نیست. یعنی نمی‌توان بر پدیده‌هایی چون بحران اجتماعی از راه زور و نیرو غلبه یافت و آن را مهار کرد. بلکه راه غلبه بر چنین پدیده‌هایی از خودسازی آنهاست. اما تملک پدیده‌هایی که عاری از عینیت است و فقط دارای آثار عینی می‌باشد چگونه ممکن است؟ تملک و از خودسازی آنها با شناخت حاصل می‌گردد. شناخت این پدیده‌ها و آگاهی از بستر تاریخی و اجتماعی مخصوص آنها، آدمی را بر تجزیه و تحلیل آنها توانا می‌سازد و از طریق این تجزیه و تحلیل است که کنترل و تسلط آدمی بر حوادث و تحولات احراز می‌گردد و سمت و سوی مثبت به آن داده می‌شود. از سوی دیگر، همین امر خود الزام‌گر این نکته نیز هست که مطالعات پدیدارشناختی در مورد تحولات افغانستان، نه معطوف به اثبات حقایق فرقه‌های سیاسی که باید معطوف به تبیین این تحولات باشد. معذالک ابعاد پیچیده‌ی منازعه‌ی افغانستان سبب شده است که حتی افرادی به غایت حرفه‌ای که می‌بایست با تلاش‌های روشمند و عالمانه، راه درک تحولات را هموار نماید، نیز نتوانسته‌اند مباحث‌شان را عاری از نیت سیاسی و تمایلات شخصی‌شان سامان دهند. و چون با پیش فرض اثبات حقایق گروه یا گروه‌های دلخواه در میان مجاهدین، به بحث پرداخته‌اند، حاصلی جز توهم و پریشانی بدست نیاورده‌اند.

در این میان کوشش‌های آقای دکتر چنگیز پهلوان قابل توجه است. زیرا این کوشش‌ها به یک معنا، نوعی افشاگری‌هایی است که بدرستی می‌تواند ابعاد فراملیتی فاجعه‌ی افغانستان را نیز برملا سازد. نظریه‌ی تمدنی چنگیز پهلوان قبل از آنکه یک نظریه باشد، بازتاب پندارها و ذهنیات ایشان است که نه مطلقاً از هیچ واقعیت خارجی

نماینده‌گی دارد و نه هم توصیه‌ی مناسب برای شکل‌دهی مناسبات اجتماعی و برقراری رابطه و پیوند میان ملت‌ها است. معذالک ایشان باصراحت تمام سرکوب جنبش‌های عدالت‌خواهانه متعددی را که در سایه‌ی تحولات جدید در افغانستان سر برآورده است، تجویز می‌کند. کتاب «افغانستان عصر مجاهدین و برآمدن طالبان» یک چنین کوششی را به نمایش می‌گذارد. قبل از آنکه به پاره‌ای از پیراهه‌روی‌های آقای پهلوان در این کتاب انگشت‌گذارده و خبط و خطاهای ایشان را آشکار داریم، لازم است این سؤال را مطرح کنیم که: چرا آقای پهلوان به بهای موفقیت طرح تمدنی خود، فتوای سرکوب مطالبات عدالت‌خواهانه را صادر می‌کند و یا به عبارت بهتر، چرا آقای پهلوان تمام توش و توان و کوشش و دانش خود را در خدمت منویات تبعیضی و نژادی خود قرار داده است؟ پاسخ به این سؤال مستلزم ورود به تفکر پهلوان است. پس قبلاً باید دید که پهلوان کیست و چه می‌گوید؟

چنگیز پهلوان دانش‌آموخته‌ی علوم سیاسی و جامعه‌شناسی، نزدیک به سه دهه است که در حوزه‌های فرهنگ و تمدن سرگرم پژوهش بوده است. پژوهش‌های فرهنگی ایشان معطوف به نیت سیاسی ویژه است که به کارهای وی مخصوصاً خصلت عملی و کارکردی می‌بخشد. و در نتیجه از اتقان علمی و حیثیت نظری آن می‌کاهد. پژوهش فرهنگی ایشان غرض محافظت و مراقبت از چیزی است که برخی از ناقدان افکار ایشان، آن را «ایرانیّت» خوانده است.^۱ کوشش‌های وی در این راستا وسیع و همه‌جانبه است. او هم تلاش کرده است با استفاده از ابزار و وسایل دنیای مدرن چارچوکات معقول و مقبولی برای فرهنگ مورد علاقه‌ی خویش بیابد و با نگرش علمی‌تر به مفهوم فرهنگ، راه‌گسترش محتوایی آن را آماده سازد و هم سعی کرده است که از طریق ارائه طرح‌های سیاسی - اگر هم نتواند مجموعه‌های فرهنگ ایرانی خارج از ایران را به قول خودش در اطراف فرهنگ مادرگرد آورد - حداقل سیاست‌های کشورش را به سمت حوزه‌های مورد علاقه‌ی خود توجه و هدایت بدهد. توجه ایشان به افغانستان و تاجیکستان که به‌زعم ایشان دو کانون فرهنگ ایرانی خارج از ایران‌اند، بازتاب این نیت است.

اما گفته‌های ایشان در باب فرهنگ آکنده از ابهام و بدفهمی است. وی هیچگاه منظور خود را از فرهنگ و تمدن و مشخصاً تمدن ایرانی به‌صورت روشن و آشکارا ابراز نمی‌دارد. در نتیجه، گفته‌های او در باب تمدن ایرانی تا سرحدّ یک بازی زبانی تنزل پیدا می‌کند. چنگیز پهلوان من حیث یک روشنفکر باگرایش‌های مدرنیستی، خود را در بسط و توسعه‌ی پروژه‌ی تجدّد و محصولات و دستاورهای تمدن مدرن، نظیر

۱- ر. ک. به: مهرزاد، بروجردی، «بحثی در باب تعابیر ملّی‌گرایانه از هویت ایرانی»، کیان، شماره ۴۷، سال نهم (خرداد و تیر ۱۳۷۸).

دموکراسی و آزادی‌های فردی سعی و کوشا نشان می‌دهد، اما با دفاع از تمدن ایرانی، رشته‌های خود را پنبه کرده و خود را در چنبره‌ای از تناقضات گرفتار می‌سازد. برای اجتناب از اینکه به تفسیر متن خارج از زمینه‌ی اصلی گرفتار نشویم اشارتی کوتاه در باب زمینه‌ی اصلی مدعیات چنگیز پهلوان و دیگر همگان ایشان که به نحوی از انحاء از تمدن و فرهنگ سخن به میان آورده‌اند، لازم است.

از شروع برخورد با تمدن جدید غربی تاکنون، در ایران متفکران گوناگونی وابسته به سنت‌های فکری متعدد، از تمدن ایرانی در قیاس با دیگر مدنیّت‌ها و مشخصاً تمدن غربی سخن گفته‌اند. گروهی، تمام امکانات این تمدن را به فعلیت رسیده دانسته و از ختم تاریخ و پایان آن سخن به میان کشیده است.^۱ پاره‌ای دیگر از متفکران، بدین اعتقادند که هرچند دستاوردها و آثار تمدن اسلامی - ایرانی رو به نابودی است و قسماً نابود شده است، اما این تمدن هنوز می‌تواند دیدگاه‌هایی را در جهان مطرح کند که بشریت از آن بی‌نیاز نیست و لذا سخن از حیات و تجدید حیات به میان می‌کشند و از تمامیت، خلوص و یکپارچگی آن دفاع می‌کنند.^۲ برخی نیز، به نوعی تلفیق و ترکیب میان دو تمدن اسلامی ایرانی و غربی قایل است.^۳ اما در این میانه، سخن دکتر چنگیز پهلوان که بیشتر از همه ادعای حراست از تمدن ایرانی را دارد و برای فرهنگ و تمدن ایرانی حلقوم پاره می‌کند، چیست؟ متفکران دارای نظرات فوق، در هر صورت طرح مشکل کرده‌اند. و از دیدگاه خود و به انکاء به سنت‌های اندیشوی که بدان وابسته‌اند، به ارائه راه علاج و چاره توجه نشان داده‌اند. اما چنگیز پهلوان با نگاه تمدنی خود و اصلاً با پیش کشیدن مباحث به قول خودش تمدنی چه می‌خواهد بگوید؟ آیا مشکل تمدن ایرانی را در قیاس با فرهنگ و تمدن مسلط و رو به انکشاف غربی مطرح می‌کند یا در پی

۲۳۵

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

- ۱- دکتر سید جواد طباطبایی و دکتر رضا داوری از این دسته متفکران اند. ر. ک. به: رضا، داوری، وضع کنونی تفکر در ایران، تهران (سرور) ۱۳۵۷.
- جواد، طباطبایی، ابن‌خلدون و علوم اجتماعی، تهران (طرح نو) ۱۳۷۵.
- همان، زوال اندیشه‌ی سیاسی در ایران، تهران (کوبر) ۱۳۷۲.
- ۲- برای نمایاندن برجسته‌ترین چهره از این دست متفکران می‌توان از دکتر سید حسین نصر نام برد. ر. ک. به: سیدحسین، نصر، علم و تمدن در اسلام، ترجمه‌ی احمد آرام، تهران (خوارزمی) ۱۳۵۹.
- همان، معارف اسلامی در جهان معاصر، تهران (امیرکبیر) ۱۳۷۱. مخصوصاً فصل ۱۲: «گفت و شنودی درباره‌ی دین و فلسفه».
- ۳- طرفداران ترکیب معنویت شرقی و مادیت غربی و یگانه‌سازی تکنولوژی و ایدئولوژی طیف وسیعی از اندیشه‌گران را شامل است. برای نمونه رجوع شود به آثار احسان نراقی - شاید - یکی از پیشگامان این ایده. همو در «آنچه خود داشت» می‌گوید: «قدرت غرب از غرقه شدن در «واقعیت» سرچشمه می‌گیرد. اما شکوه تاریخ شرق از درخشش لایزال «حقیقت» است. اکنون ما ناگزیریم که واقعیت غرب و حقیقت شرق را درهم آمیزیم و یگانه کنیم». ر. ک. آنچه خود داشت، تهران (امیرکبیر) ۲۵۳۶.

بازسازی و پرداخت مجدد عناصر سازنده‌ی این تمدن هست و یا اینکه او از زبان این تمدن برای دنیا و مشکلات کنونی مردم آن نظیر محیط زیست، نگرش تجزیه شده، فقدان معنی و ... سخن می‌گوید؟!۱

کوشش‌های آقای پهلوان نشانگر آن است که او هیچ دغدغه‌ای برای این سنخ مسایل ندارد و هیچگاه پرسش از موقعیت تاریخی تمدن‌های شرقی، مخصوصاً تمدن ایرانی را به میان نکشیده است تا به مدد آن، دارایی‌های معنوی و امکانات و قابلیت‌های آن برای زندگی و حضور در جهان جدید آشکار گردد. وی همچنین نمی‌تواند با اشاره به ویژگی و خصیصه‌هایی از تمدن مورد نظر خویش، خواننده را به تشخیص و تحدید مفهوم مورد نظر یاری رساند. چنگیز پهلوان حتی از بازگویی یک نگرش منسجم تمدنی راجع به جهان و انسان که خصلت ذاتی هر تمدنی است که تا کنون در تاریخ به ظهور پیوسته است، نیز غفلت می‌کند. به ناچار سرانجام به این نتیجه می‌رسیم که وی از یک مفهوم رمانتیک از تمدن ایرانی، سخن می‌گوید که با محوریت زبان فارسی مشخص می‌گردد. ۱ همین ذهنیت‌زدگی افراطی، چنگیز پهلوان را در دام مغالطات سبب و سرگرم و تناقضات حل‌ناشدنی افکنده است که از جمله در کتاب «افغانستان، عصر مجاهدین و برآمدن طالبان» تجلی بارز آن قابل مشاهده است. تعلق خاطر به یک مفهوم ذهنی و تهی از معنی و مصداق عینی و خارجی - تمدن ایرانی - از یک سو و شوق حضور و زندگی در جهان جدید که با توابع و لوازم و لواحق ویژه‌ای همراه است از دیگر سو، وی را به یک نوع دوگانگی و تناقض فکری مبتلا ساخته است. او با اینکه معتقد است که: «مشروعیت دموکراتیک از طریق انتخابات تحقق پیدا می‌کند. این امر به معنای حضور عناصر معین در جامعه است:

«شکل‌گیری آزادانه‌ی اراده، حق تشکیل احزاب و برخوردار بودن آنها از فرصت‌های برابر، به علاوه حکومت باید نسبت به سعادت عموم مردم تعهد نشان دهد؛ نه فقط در مورد گروه‌های معینی در جامعه که در قبال همه مردم مسئولیت دارد.»^۲

معدالک از آنجا که به یک مفهوم خیالی محض از تمدن دلپسته و وفادار است، بدون اینکه ضابطه‌ها و معیارهای دموکراتیک و مدرن را در ارزیابی حکومت نیم‌بند مسعود - ربانی لحاظ کند، آنان را علیرغم انحصارطلبی‌ها و تک‌محوری‌هایی که از خود نشان داده‌اند، کوشا در راه ایجاد مشروعیت جدید می‌نامند. بدین ترتیب، او کوشش بی‌فرجام خود را در راه باز تولید شرایطی به کار می‌بندد که زمان آن کاملاً سپری گشته است. و در راه احیای این پندارها و ذهنیات بصا از واقعیت‌های موجود از جمله جنبش‌های سیاسی

۱- برای مزید اطلاع از نظر چنگیز پهلوان در مورد تمدن رجوع شود به:

- چنگیز، پهلوان، فرهنگ‌شناسی، تهران (نشر قطره ۱۳۷۸)، ص ۴۸۹ و بعد.

۲- چنگیز، پهلوان، «مشروعیت دولت مدرن»، کیان، سال پنجم، ش ۲۵ (خرداد و تیر ۱۳۷۴).

و اجتماعی عدالت طلب که در سایه تحولات و دیگرگونی های اخیر قامت افراشته اند، به پیکار برمی خیزد. از همین جا باید معنی این سخن وی را درک کنیم که می گوید:

«من بدترین نظام سیاسی را زمانی که در حوزه تمدنی ایرانی است و می خواهد این تمدن را حفظ کند به بهترین نظام سیاسی که در حوزه تمدنی غیرایرانی قرار دارد و حتی می خواهد در جهان عدالت را برقرار کند ترجیح می دهم»^۱

چنگیز پهلوان با صداقت تمام اذعان می کند که پابند مسایلی چون عدالت، مطالبات اجتماعی و در یک کلام تقاضای قومیت های مختلف نیست و برای او فقط تمدن ایرانی مهم است. ولو اینکه حفظ و بقای آن به نابودی حیثیت اجتماعی اقوام دیگر انجامد. تمدنی که بنا به رأی چنگیز پهلوان هویت ایرانی را ممتاز می کند، بر قالب هایی از زبان، تاریخ نگاری گزینشی و مفهوم رمانتیک از ملیت تکیه دارد و مخصوصاً زبان فارسی را وجه شاخص و منبع هویت قلمداد می کند.^۲

از آنجا که قصد داریم گام به گام با مدعیات نویسنده بر وفق نظم و ترتیب کتاب پیش رویم، درازگویی در مقدمه را بیشتر ازین بی ملال نمی دانیم. امید است آنچه مذکور افتاده است، بتواند خواننده را در درک مقصد و مدعای آقای چنگیز پهلوان یاری دهد. در این مورد خاص، گرچه می توان در ضرورت «ایجاد چارچوب های نظری برای تبیین رخدادهای افغانستان» با چنگیز پهلوان اظهار همدلی و هم رأی کرد و از رهگذر آگاهی از دستاورد و نتایج چنین کوشش ها و سرانجام نقد و سنجش میزان موفقیت آن، ابراز یاری و همکاری نمود، لکن از آنجا که کوشش های چنگیز پهلوان مطلقاً در بیراهه قرار دارد، ضرور است که قبل از همه بر بطلان و بی کارگی منطقی تأکید گردد که نه در جهت «تبیین نظری» رخدادهای بلکه برای به کرسی نشاندن پیش فرض های سیاسی معین به سراغ تحلیل حوادث می رود. چنگیز پهلوان با منطق حراست از یک مفهوم رمانتیک از تمدن ایرانی، به بررسی تحولاتی پرداخته است که به قول او در حوزه های از حوزه های این تمدن (افغانستان) رخ داده است.

از آنجا که منطق این بررسی، خصوصی و بیابستر است بگوئیم در بررسی این تحولات هیچ منطقی جز نیت سیاسی و علایق شخصی نگارنده به کار نرفته است، کتاب وی هر چند از نکته های دقیق و سنجیده خالی نیست ولی باز هم به صورت انبانی از مغالطات و حتی دروغ و تحریفات درآمده است. این داوری در باب کتاب چنگیز پهلوان در ابتدای امر شاید قدری غیر منصفانه و احساساتی به نظر آید، لکن در بازنمایی پاره ای از محتویات کتاب که ازین پس ارائه می گردد، بدرستی آشکار خواهد شد که تمام کوشش های چنگیز پهلوان به سمت تأیید و اثبات حقیقت فرقه سیاسی خاص

۱- چنگیز، پهلوان، «ملیت، مذهب، آینده تمدن ایرانی»، ایران فردا، سال اول، ش ۳ (مهر و آبان ۱۳۷۱).

۲- ر. ک به: مهرزاد، بروجردی، همان.

سامان یافته است که به پندار ایشان حامل باری از تمدن و فرهنگ ایرانی است. باری، کتاب شامل یک پیشگفتار و چارده مقاله‌ی اصلی است که از سال ۱۳۷۰ تا ۱۳۷۷ به تفاریق در مطبوعات ایرانی ظاهر شده است. تمامی این مقالات به‌رغم تفاوت زمینه‌های ظهور و شأن نزول تاریخی هر یکی از آنها، به اتفاق نگرش و تفکر ویژه‌ی مؤلف را - هرچند با شدت و ضعف - بازتاب می‌دهد.

اگر از پیشگفتار کتاب درگذریم که در آن مؤلف آنچه را که نظریه تمدنی می‌خواند، پس از ذکر شماری از علایق گوناگون ایرانی معطوف به افغانستان، در باب نحوه‌ی تحلیل و برخورد با مسایل و حوادث این کشور، اظهار می‌دارد، چندین مقاله از کتاب نظیر: «افغانستان امتداد حیات فرهنگی ما»، «نکته‌هایی درباره‌ی جامعه و فرهنگ امروز افغانستان» و «اهمیت رویدادهای کنونی در حوزه تمدنی ما» از گردونه‌ی مباحث اساسی کتاب خارج است، مقالات یادشده شامل نکاتی در باب مهاجرت، تبعات فرهنگی، حضور مهاجران افغانستان در ایران، اهمیت این رخداد از لحاظ فرهنگی، کیفیت برخورد با مهاجرین، توصیه به رفتار شایسته با ایشان، نقش مهاجرین در آینده‌ی روابط دو کشور و طرح‌ها و پیشنهادات مخصوص نویسنده در این مورد است که مشحون است از نکات مثبت، دلچسب و مورد علاقه. هرچند علایق شخصی و وابستگی‌های عاطفی مؤلف در طی این سنخ نوشتار نیز، هر از چندی آشکار می‌شود. یکی از فصل‌های بلند کتاب، یادداشت‌های سفر مؤلف به طالقان و پنجشیر است. تحت همین عنوان گذشته از این، سه فصل دیگری از کتاب نیز چیزی شبیه سفرنامه است: «دیدار از هرات»، «افغانستان در بهار ۱۳۷۳» و «روند ایجاد مشروعیت در افغانستان». در دو فصل جداگانه «ورود طالبان به کابل» و «دولت طالبان در کابل» نویسنده به بحث درباره‌ی گروه طالبان می‌پردازد. اما بی‌شک مهم‌ترین فصل کتاب مقاله‌ی «نمایی از عصر مجاهدین» است. مؤلف خود، این بخش را مقدمه‌ای بر سایر فصل‌های کتابش خوانده است. این بخش با مقالاتی چون «دولت مزار» و «دولت تخار» و دو مقاله‌ی نامبرده شده راجع به طالبان، در مجموع اصلی‌ترین بخش کتاب را تشکیل می‌دهند. و سرانجام آخرین فصل این دفتر: «مسأله افغانستان از زاویه منافع ملی و تمدنی» به بایدها و نبایدهای سیاست ایران در قبال مسئله افغانستان بر پایه‌ی نگرش تمدنی در سیاست خارجی می‌پردازد.

کتاب، چنانکه از نامش پیداست و مؤلف نیز بدان تصریح دارد «صعود و افول دولت مجاهدین (دولت ربانی)» و «ظهور پدیده‌ی طالبان» (ص ۱۴) را به تحلیل می‌گیرد. دوره‌ی زمانی ظهور و سقوط حکومت ربانی تا پدیداری جنبش طالبان یک مقطع تاریخی است که از چندین مؤلفه فراهم گشته است. این مؤلفه‌ها هر یک به ترتیب عبارتند از:

۱- ظهور دولت مجاهدین؛ ۲- سقوط این دولت؛ ۳- ظهور گروه طالبان.
سعی آقای پهلوان در تحلیل در ظاهر علمی و نظری این مؤلفه‌ها مصروف گشته

است. سعی می‌کنیم با مرور گذرابه کوشش‌های وسیع آقای پهلوان در جهت تبیین نظری این سه مؤلفه یاد شده، حاصل کوشش‌های ایشان را باز نمایم.

ظهور حکومت مجاهدین (رئانی)

بحث ظهور حکومت را آقای پهلوان با غفلت مطلق از روند شکل‌گیری این حکومت آغاز می‌کند. توجه به روند شکل‌گیری این حکومت از آن جهت اهمیت دارد که داوری در باب حکومت مجاهدین بدون توجه به چگونگی تکوین این حاکمیت از لحاظ تاریخی؛ آب به غربال پیمودن است. چنگیز پهلوان از یک اداره‌ی سیاسی، که حالا به هر طریق ممکن بوجود آمده است، به دفاع می‌پردازد. او نه از پایگاه سنت سیاسی جامعه‌ی افغانستان بحث‌هایش را سامان می‌دهد نه پای تأملات نظری را در میانی این حکومت پیش می‌کشد و نه هم در سایه الزامات جدید سیاسی در جهان و افغانستان و موافق با معیارهای جدید حکومتی در جهان، حکومت مجاهدین را مورد بررسی قرار می‌دهد، بلکه او فقط آشکارا در بازی‌های جناحی و میان تنظیمی داخل گردیده، در نتیجه خود را در «چاه ویلی» از تناقضات گرفتار می‌کند که تا آخر دامن او را رها نمی‌کند. چنگیز پهلوان با اینکه معتقد است که دوران حکومت تک‌صدا و یک‌سالار گذشته است و حکومت آینده افغانستان باید بر پایه‌ی تنوع فرهنگی، نژادی و مذهبی استوار باشد. (ص ۱۶) معذالک او در سراسر کتابش علاقه‌مندی خود را به جریان سیاسی - نژادی مخصوصی به انحاء مختلف آشکار می‌دارد.

چنگیز پهلوان افغانستان را موزه‌ای از اقوام مختلف می‌داند. (ص ۱۱). و در جای جایی از پیشگفتار کتابش علاقه‌ی خود را به تنوع قومی و فرهنگی در افغانستان ابراز می‌دارد و بر حراست از تنوع قومی و فرهنگی انگشت تأکید می‌نهد. در این جا او ما را صمیمانه به اظهار همدلی و همراهی وامی‌دارد. اما وقتی که نوبت داوری به تک‌تک جریانات سیاسی می‌رسد که هر کدام در ذات خود تمثیل‌کننده‌ی بخش‌هایی از فرهنگ، نژاد و مذاهب این کشور می‌باشد، او به سخنان دل‌آزار و منطقی‌ست تفوه می‌کند. «حزب اسلامی»، «حزب وحدت» و «جنبش»، سه جریان سیاسی عمده را که ضمناً از سه واحد قومی بزرگ نیز نمایندگی می‌کنند، دشمن «جریان ملی» می‌خواند که در نتیجه، این سؤال مطرح می‌شود که مقصود ایشان از جریان ملی چگونه جریانی است که حتی می‌تواند در غیبت چنین جریانات عمده، باز هم ملی باقی بماند؟ او خود به این سؤال پاسخ داده و معلوم داشته که منظورش از جریان ملی چگونه جریانی است:

«به جرأت می‌توان گفت که جمعیت اسلامی به رهبری استاد ربانی نخستین تشکل

سراسری ملی در افغانستان به شمار می‌آید.» (ص ۳۲).

در جای دیگر می‌گوید: «جمعیت اسلامی تنها سازمانی بوده است که خصوصیات ملی افغانستان را متجلی ساخته است.» (ص ۴۵). مباحثات پردامنه‌ی چنگیز پهلوان به یک معنا تماماً روی همین پیش‌فرض، سامان گرفته است. یعنی در ابتدا بدون اینکه تعریفی از جریان ملی در افغانستان بازگو کنند، جریانی از جریانات سیاسی - نژادی افغانستان را به عنوان مصداق جریان ملی در افغانستان معرفی کرده و از آن پس یکسره با این پارامتر، بسیاری از جریانات سیاسی کشور را غیر ملی و حتی ضد ملی خوانده و به هر بد و بی‌راهه‌ای که خود می‌خواهد محکوم می‌کند. در مفکوره‌ی چنگیز پهلوان برهان‌الدین ربانی و احمد شاه مسعود مساوی با ملت افغانستان است و لذا مخالفت شهید عبدالعلی مزاری با این دو پشاهنگ انحصار جدید در کشور، جز مخالفت با ملت و جریان ملی چه تفسیری می‌تواند داشته باشد؟!۱

او با اصناف تعابیر زشت و موهن در سراسر کتابش نظیر: خودخواه، لجوج، فرصت‌طلب، پرمدعا، فاجعه‌آفرین و ... از شخصیت‌های ملی کشور نظیر شهید عبدالعلی مزاری، گلبدین حکمتیار و حضرت صبغت‌الله مجددی یاد می‌کند. اما هیچگاه توضیح نمی‌دهد که چگونه یک جریان می‌تواند به جریان ملی تبدیل شود و خصوصیات ملی یک جامعه را متجلی سازد.

چنگیز پهلوان با اینکه به روند شکل‌گیری کشور - ملت به‌درستی آگاه است و نیک می‌داند که تشکیل ملت هیچگاه از راه غلبه بخشیدن به تمایلات یک جریان مشخص بر سایر جریانات سیاسی - اجتماعی حاصل آمدنی نیست، مع الوصف ایشان بدون توضیح روند شکل‌گیری و شرایط ملیت، جریان مورد علاقه‌ی خود را ملی می‌خواند و دیگران را به خاطر عدم اطاعت از این جریان غیر ملی و در نتیجه مستوجب هرگونه طعن و تهمت می‌داند. شاید همین نگرش موجب شده است که چنگیز پهلوان از عهده‌ی توضیح فاجعه‌های دوران حکومت ربانی برنیامده و آنها را مسکوت گذارده و یا در پیرامون آنها دست به توجیحات نادرست زده است. وی ناآگاهی خود را از سرشت اجتماعی و تبار و ریشه‌ی سیاسی جنبش‌های اجتماعی - سیاسی افغانستان نیز آشکار می‌دارد. چنگیز پهلوان غفلت دارد از اینکه مجاهدین افغانستان به حیث زیر مجموعه‌ای از یک نهضت بین‌المللی تری به حسابند که زیاده‌بریکه صدسال است اصناف و اشکال فعالیت‌ها و اقدامات را آموزده است. این نهضت بین‌المللی در سایه‌ی الزامات نوین عصری و چالش‌های دنیای متجدد من حیث یک ایدئولوژی رادیکال و ستیزه‌جویانه به میدان آمده است. جنبش‌های محلی وابسته به ایدئولوژی‌های جهانی، به‌زودی و از سر ناچاری به درونی کردن این ایدئولوژی‌ها روی می‌آورند. قبیله‌گرایی و فاشیسم محلی، هر یک می‌توانند بازتاب معکوس و استحاله شده‌ای از درونی شدن ایدئولوژی‌های جهانی به حساب روند. مجاهدین افغانستان به عنوان یک مجموعه رادیکال و ایدئولوژیک، خلأ

ایدئولوژیکی خویش را با پدیده‌های بومی و سنتی چون قبیله‌گرایی، استبداد، انحصارطلبی، مطلق‌گرایی و جزم‌اندیشی پر می‌نمودند. و لذا دیدیم که در فردای سقوط کابل، مدعیات کلان اسلام‌خواهی و شریعت‌مداری طیل میان‌تهی از آب درآمد. نحوه‌ی ورود مجاهدین به کابل و تصرف این شهر، خود یک نمونه جالبی است که از دید آقای پهلوان پنهان مانده و یا ایشان عامدانه از آن روی گردانده است. اما همین هجوم همه‌سویه به کابل، به خوبی آشکار می‌دارد که وفاداران به ایدئولوژی‌های جهانی، اکنون با احیای عروق و علائق محلی چگونه به جان هم افتاده‌اند.

مجاهدین، افغانستان را به عنوان یک کشور اشغال شده از تصرف دشمن خلاص نکردند، بلکه آن را (مخصوصاً شهر کابل را) مانند یک کشور خارجی اشغال کردند و به عنوان یک غنیمت بر سر آن به منازعه پرداختند. در حالیکه می‌باید به عنوان یک وطن بر سر اداری آن، طریق مفاهمه پیش گیرند. اینان بر سر تملک افغانستان به حیث یک شیء قیمتی به جان هم افتادند، به جای اینکه برای حفظ این گوهر گران‌بها با هم همکاری کنند. آقای مسعود و ربانی، گوی سبقت را در این میدان از دیگران بردند.

۲۴۱

بر اساس «معاهده‌ی جبل السراج» که میان رهبر شهید عبدالعلی مزاری و احمدشاه مسعود به امضا رسیده بود، می‌بایست نیروهای هزاره و تاجیک توأمان برای تصرف کابل عمل کنند. مسعود با نقض این معاهده نه تنها بسیاری از سوءظن‌هایی را که همچنان در پرده‌ی نزاکت قرار داشت آشکارا بر آفتاب افکند بلکه نطقه‌ی تمام منازعاتی گردید که از آن روز تا کنون در جریان است. عهدشکنی مسعود، گرچه وی را به مقصود نرساند و ناکام گذاشت و بنابه گفته‌ی شاهدان عینی، (شهید قهار عاصی) اولین نیروی ورودی به کابل نیروهای هزارگی بود که در ضمن، رفتار نیکو و متمدنانه‌ای نیز با اصحاب دانش و فرهنگ آن دیار از خود به نمایش گذاشتند.^۱ اما تبعات این شکست برای مسعود سلسله‌ای از جنگ‌ها و منازعات درازآهنگی بود که حتی تا حالا نیز پایانی برای آن قابل تصور نیست. چنگیز پهلوان که بیشتر دوست دارد مسعود را چهره‌ی یک حامل بار فرهنگ و تمدنی ایرانی ببیند تا یک اخوانی متعصب و دوآتشه، بدون توجه به بی‌قولی‌ها و بدعهدی او می‌نویسد:

«احمدشاه مسعود فرمانده برجسته جهادی با حضور نیروهای خود در پایتخت،

پیروزی تاریخی رزمندگان این کشور را به نمایش درآورد.» (ص ۱۷۵).

لکن چنانکه می‌دانیم حقیقت غیر از آن است که ایشان می‌گویند. پیش از آمدن

۱- قبل از همه آوازه‌ی داخل شدن مجاهدین حزب وحدت اسلامی به کابل پخش شد. خودم شاهد تبلیغ مرام‌شان و توزیع مواد تبلیغاتی آنان در داخل انجمن نویسندگان بودم که نماینده‌ای از بخش فرهنگی حزب وحدت در دفتر جریده‌ی قلم یا سردبیر جریده مصافحه داشت. «عبدالقهار، عاصی، (شهید)، آغاز یک پایان، تهران (خوزه هنری ۱۳۷۴).

مسعود به کابل «جنرال بنی عظیمی» معاون وزیر دفاع، اسلم و طنجار وزیر دفاع را که به طرفداری از حزب اسلامی شناخته شده بود، در یک نبرد شهری شکست داد و ارگ ریاست جمهوری و چندین محل دیگر را به نفع مسعود تصرف کرد و بدین ترتیب اکثر نقاط کابل عملاً به دست مسعود سقوط کرد. اما چه سقوطی؟ شهید قهار عاصی می گوید: «آری کابل را سقوط دادند، با تمام اجزاء و ابعادش، با فرهنگش، با اخلاقش، با ساختمان هایش، با آسمان و زمینش. ... آنچه از این مجموعه به کابل سرازیر شد ابتذال بود و تحجر بود و «پیشاوریت»»^۱

در آغاز ورود مجاهدین به کابل، «جیلانی» نامی از تاجیک های شمالی وابسته به گروه سیاف و «سید حمید آغا» نامی از حزب جمعیت اسلامی به تناوب، خاک انجمن نویسندگان را به خلته کردند. حتی قلفک های دروازه و درخت های نمایی انجمن را ازه کرده و به فروش رساندند.^۲ در حالیکه دانشگاه کابل را که مجاهدین هزارگی تصرف کرده بودند، تا زمانی که این محل بدست حکومت برهان الدین نیفتاد کتابی از قفسه جابجا نگردید که این رفتار فرهنگ مدارانه موضوع گزارشی هم از سوی یک رسانه خارجی واقع شد. (بی بی سی) جریان به زعم پهلوان ملی افغانستان همیشه با نفاق و دویهم زنی سعی داشت میخ قدرت خود را هر چه عمیق تر بر کابل فرو کوبد، چنانکه بنا به روایت شهید مزاری، در جریان یکی از جنگ ها، شخص ربانی زعیم جریان ملی! به حکمتیار نامه می دهد که جهاد واقعی تازه شروع شده است. همکاری کنید تا کابل را از وجود منافقین (هزاره ها) و ملحدین (نیروهای شمال) پاک سازی کنیم.^۳ ولی شهید مزاری که از نظر جنگیز پهلوان یک عنصر ماجراجو و ضد جریان ملی است، سه گروه نسبتاً نامتجانس و بل متخاصم قومی را با هم آشتی می دهد و با جذب شخصیت های ملی اندیش تر دیگر، من جمله معاون آقای ربانی (دکتر سید موسی توانا) مصالحه ی ملی را به معنای دقیق کلمه در کشور تهداب گذاری می کند. مزاری فرزند افغانستان است. او طعم انواع بی عدالتی ها را به کام جان چشیده است و لذا مصمم بود تا مناسبات ناعادلانه و غیر انسانی را در کشورش از میان بردارد. او مثل روشنفکرانی که همه چیز را در آینده ی ذهنیت آشفته ی خویش می بینند، تحلیل نمی کرد که پیوند دوستی میان مردم هزاره، پشتون و ازبک را امر خارج از منافع مردم هزاره و نامربوط به آنها قلمداد کند. (ص ۱۴۲) و شیعه کشی و هزاره ستیزی را جزئی از هویت اسلام قومی پشتون به حساب آورد. (ص ۴۸).

۱- آغاز یک پایان.

۲- عبدالقهار، عاصی، همان، صص ۶۶-۶۵.

۳- احیای هویت، مجموعه سخنرانی های استاد شهید، تهیه و تنظیم مرکز فرهنگی نویسندگان افغانستان، (قم):

انتشارات سراج، ۱۳۷۴) ص ۶۴.

نقل واقعیات مسلم تاریخی از این دست شاید برای اغلب خوانندگان از باب زیره به کرمان بردن باشد، اما این زیاده گویی و دراز دامنی در سخن را از آن جهت مرتکب شدم که برای خوانندگان آشکار شود که چنگیز پهلوان نه تنها در تحلیل حوادث به تابعیت محض از عواطف و دلبستگی های شخصی اقدام می کند، بلکه حقایق تاریخی را نیز به نفع آرزوی سیاسی خود وارونه، تحریف و یا کتمان می کند. البته همین جا باید این نکته را افزود که چنگیز پهلوان با این کار، راه گفتگو را با خود مسدود و یا حداقل بسیار دشوار ساخته است؛ زیرا وقتی که او جمعیت اسلامی را جریان ملی، برهان الدین ربانی را یگانه زعیم ملی و احمد شاه مسعود را تنها پشتوانه ی ملت و جریان ملی می داند و دیگران را به انواع و اقسام تهمت و افترا و توطئه گیری و تفرقه افکنی محکوم و متهم داشته و مسئول تمام بدبختی ها و تباهی های افغانستان معرفی می کند، آنقدر خیالی و احساساتی سخن می گوید که اگر در برابر ایشان این سؤال را مطرح کنیم که چگونه می شود که در میان چندین گروه متخاصم آنکه از همه انحصار طلب تر و خودخواه تر و دیگر ناپذیر تر است، ملی و دیگران غیر ملی می باشند؟ هیچ استدلالی بدست نمی دهد جز اینکه بگوید: مسعود و ربانی چون مسعود و ربانی هستند، لذا ملی هستند. اگر چه خون ملت را هم بریزانند!

چنگیز پهلوان وقتی که در بحث های خود وارد جریان شناسی سیاسی و اجتماعی می گردد، از حزب جمعیت اسلامی یک جریان دموکراتیک و از شخص آقایان مسعود و ربانی شخصیت های دموکرات و تنوع طلب می تراشد. اما او متوجه است که ممکن است این سؤال مطرح شود که یک جریان «ملی و دموکرات» چگونه بر انحصار قدرت تا سرحد ریزش خون جگر گوشه های ملت اصرار می نماید؟ لذا در توجیه این مدعا استدلال می کند که:

«همین خصوصیت (تنوع قومی، زبانی، نژادی و مذهبی) در عمل مورد حسادت گروه های سیاسی دیگر بوده است و می کوشیدند با انواع تهمت ها و افتراها چهره ی جمعیت اسلامی را مخدوش سازند.» (ص ۴۵).

مطابق استدلال آقای پهلوان می توان گفت: استبداد و ستم بیشتر مساوی است با اطمینان و آسایش بیشتر. دموکراسی بیشتر مساوی است با بی ثباتی بیشتر. مطالبات مشروع جریانات سیاسی را که چنگیز پهلوان «حسادت گروه های سیاسی در حق جمعیت اسلامی می خواند» نه از خصلت دموکراتیک این جمعیت ناشی بود که از انحصار، فزونخواهی، زیاده طلبی و طمع شخص آقایان ربانی و مسعود منشأ می گرفت. گروه هایی که بر سهل گیری، تسامح و رواداری و تنوع خواهی ربانی و مسعود، حسادت می ورزیدند، لابد می خواسته اند که ایشان باید سخت گیر، انحصار طلب و خودخواه باشند! جل الخالق.

چنگیز پهلوان که گاه حتی جزئیات و حوادث بسیار ریز تاریخی را از نظر دور نمی‌دارد، گویی فراموش کرده است که همین آقایان دموکرات و طرفدار تنوع قومی و نژادی، شعار «تشنه بودن به خون هزاره‌ها» را سر می‌دادند و با قتل عام مردمان افشار و چنداول و مخصوصاً غرب کابل، رفتار مانند یک تصفیه نژادی را از خود به‌نمایش گذاشتند.

خطای دیگر چنگیز پهلوان در سنج‌شناسی جریان‌ات دینی و ملی است. ایشان در بحث از «موقعیت شیعیان» (ص ۴۶)، شیعیان را دو دسته می‌کند: گروهی که روی خصلت‌های عام و فراگیر اسلام و مذهب تکیه می‌کند و بر خصوصیات قومی، بی‌علاقه هستند و به جریان ملی کشور (جمعیت اسلامی ربّانی) علاقه دارند. نظیر: استاد اکبری و آیه‌الله شیخ آصف محسنی. گروه دیگر بر خصوصیات نژادی تکیه‌ی بیشتری دارند و به همین دلیل به جریان ملی (جمعیت اسلامی) نمی‌پیوندند. نظیر آقای مزاری و طیف پیروان ایشان. ایشان این چنین تقسیم‌بندی را در مورد گروه‌های سنی نیز جاری می‌دانند. (ص ۴۶). اما گوی او فراموش کرده است که بخش اعظم از جانه‌زنی‌ها و در نهایت منازعات و درگیری بر سر تدوین قانون اساسی بود که در آن حزب وحدت به رهبری آقای مزاری خواستار رسمیت دادن به مذهب شیعه در قانون اساسی جدید کشور شده بود. ولی همین آقایان که به قول پهلوان به‌خاطر اعتقادات عمیق مذهبی به انکار هویت قومی خود برخاسته بودند، در کنار حکومت ربّانی دم در نمی‌آوردند. حوادثی نظیر نزاع بر سر قانون اساسی که به همت آقای مزاری سعینار علمی نیز درباره‌ی آن پی‌گرددید، بدرستی بطلان تقسیم‌بندی‌های ذهنیت‌زده‌ی از نوع چنگیز پهلوان که هیچ‌گونه از واقعیات موجود خارجی نمایندگی ندارد، آشکار می‌دارد. همان جریان که به پندار چنگیز پهلوان روی هویت قومی بیشتر تأکید می‌نهد، در مناسب‌ترین موقع که مدعیان «تشیع محض و غیر نژادی» دم در نمی‌آوردند. مثل وقت تدوین قانون اساسی. به حراست از حقوق طبیعی شیعیان اقدام سرنوشت‌ساز به عمل آورد و به جدّ خواستار رسمیت دادن به مذهب تشیع در قانون اساسی آینده‌ی کشور شد. خواست‌هایی که چنگیز پهلوان در جای جای کتابش آن را زیاده و ناپذیرفتنی و غیر قابل تحقق می‌داند.

از اینها که درگذریم نکات دیگری را هم چنگیز پهلوان مورد بحث قرار داده است که هر چند از لحاظ نظری چندان پراهمیت نمی‌نماید اما از آنجا که تصویر وارونه‌ی از آن توسط چنگیز پهلوان ارائه شده است اشاره بدان ضرورت می‌یابد. این نکات اموری است که مجموعاً زیر عنوان «روند ایجاد مشروعیت» مورد پرداخت ایشان قرار گرفته است. وی از شورای اهل حلّ و عقد، اجلاس هرات و اجلاس‌های به نسبت کوچکتری که در برخی از کشورهای اروپایی صورت بسته است، به‌عنوان سه

روندی که سعی کرده‌اند به بازسازی مشروعیت جدیدی در افغانستان یاری رسانند، یاد می‌کند. (ص ۴۰). در نزد مردم افغانستان این کوشش‌ها سلسله‌ای از اقدامات جمعیت اسلامی است که به منظور انحصار قدرت ابتکار شده بود. اما چنگیز پهلوان مخالفان جمعیت اسلامی و در واقع تمام احزاب غیر جمعیتی را به عنوان مخالفان ایجاد مشروعیت نوین به دلیل مخالفت با شورای اهل حل و عقد و اجلاس هرات محکوم و متهم می‌دارد.

چنگیز پهلوان چنانکه قبلاً نیز یاد آور شدیم، در برخی موارد با اینکه از یادآوری جزئیات تاریخی صرف نظر نمی‌کند، در اینجا گویی فراموش کرده است که ۲۰٪ اعضای شورای اهل حل و عقد منصوب شخص آقای ربانی بود و آنچه که به عنوان نماینده‌ی ولایات به کابل آورده شده بودند همه توسط جمعیت اسلامی و توزیع پول و رشوت جمع آوری شده بودند. بخش پول برای خرید نماینده‌های جعلی و غیرملی، در جریان تشکیل شورای حل و عقد، نکته‌ی مسلمی است که کمتر کسی از مردم افغانستان از آن بی‌خبر یا دچار تردید باشد.

چنگیز پهلوان از فرجام کار این شورای بقول خودش مشروعیت‌ساز که آن را شاهکار دولت ربانی می‌خواند هیچ سخن نمی‌گوید و آنگاهانه سکوت پیشه می‌کند. اما چنانکه همه می‌دانند، پس از اینکه این شورای نام نهاد دوام حکومت ربانی را به مدت دو سال دیگر امضا می‌کند و اعضای آن حق الزحمه خود را گرفته و به اسب و علیق موردنظر دست می‌یابند، هر یک راهی خانه‌ها و سرگرم کارهای اصلی و شخصی خویش می‌شوند. نه از حضور چند شبه‌ی این شورای مشروعیت‌ساز در کابل هیچ فرد از افراد ملت افغانستان احساس داشتن نماینده و شرکت در یک امر مهم (تعیین زعیم ملی) را کردند و نه از فروپاشی بلاد رنگ آن احساس از همپاشی یک پارلمان به کسی دست داد.

اجلاس هرات نیز یک کوشش مستقل جهت یافتن سامان مشخص و کارا، غرض باز و بسته‌ی امور بهم‌ریخته‌ی افغانستان و ایجاد چارچوبی جهت تنظیم و ترمیم ساختار قدرت و نحوه‌ی بکارگیری آن نبود. بلکه رُویه‌ی دیگری بود از سیاستی که امتیازخواهی و فزون‌طلبی مشخصه‌ی اصلی آن به‌شمار می‌رفت. ربانی و مسعود در کابل شمشیر جنگ به کمر بسته بودند و هر لحظه حکم طغیان و بغاوت و فتوای جهاد صادر می‌کردند، اما در جنوب غرب اسماعیل خان بیرق صلح می‌افراشت. قصد اصلی از این حرکت دوسویه و یک‌هدفه، گرد کردن مجموعه‌ی مخالفان انحصار قدرت در قاعده‌ی هر می بود که رأس آن توسط مسعود انحصار شده بود. اسماعیل خان که رواداری مذهبی او تا آنجا قد می‌کشید که تحمل کتاب‌های درسی و علمی طلاب علوم مذهبی را که از ایران برمی‌گشتند، نداشت و به‌عنوان کتب ضالّه

و نفاق توقیف می‌کرد و به لحاظ تسامح نژادی تاب تحمل یک خانه‌ی هزاره را در یک شهر (هرات) از کف می‌داد و به آرامی و بدون هیچگونه مسئولیت و دغدغه‌ی خانه‌های مردم هزاره را با بولدوزر بر سرشان خراب می‌کرد، چگونه می‌تواند آغازگر روندی باشد که بنابه گفته‌ی چنگیز پهلوان «به ایجاد مشروعیت تازه در افغانستان انجامد»^۱

از جلسه‌هایی که ایشان در کشورهای اروپایی مدعی تدوین آنست، چیزی نمی‌دانیم قطعاً نمی‌توان منکر اهمیت هیچ جلسه‌ای شد. جلسه به هر عنوان و از روی هر انگیزه‌ای که باشد، حکایت از وجود مشکلی دارد که باید حل شود. اما معلوم نیست آنانی که نمایندگان جعلی و قلابی شورای اهل حل و عقد را صرفاً برای گرفتن یک امضاء دو ساله گرد کرده بودند و با اصناف شیوه‌ها و شگردها، از شکل‌گیری یک مجمع راستین ملی در داخل کشور جلوگیری کردند، چگونه در وراه مرزهای کشور و در کشورهای اروپایی دست به ایجاد مجمع‌های مشروعیت‌آفرین می‌زنند! و چنین کاری بدور از انتظار ملت چگونه عملی خواهد بود؟!

سقوط دولت مجاهدین (ربانی)

بحث سقوط حکومت مجاهدین باعث ظهور این حکومت در پیوند عمیق قرار دارد. هر سقوطی بر یک نوع ظهور ویژه مبتنی است. چنانکه ظهورها اصناف و انواع دارند، سقوطها نیز گوناگون و متنوع‌اند. بحث سقوط حکومت مجاهدین بدون ارتباط به نحوه‌ی ظهور این حکومت البته که ناقص و نارسا است. در مبحث ظهور حکومت مجاهدین دیدیم که چنگیز پهلوان بدون توجه به روند شکل‌گیری و تکوین این حکومت از لحاظ تاریخی، بحث را با حمایت از یک فرقه‌ی سیاسی - نژادی ویژه به پیش راند. و لذا به هیچ وجه نتوانست خود را از ابتلاء به نوعی تناقض دور دارد. موضع پارادوکسیکالی چنگیز پهلوان در بحث از سقوط دولت مجاهدین نیز ادامه پیدا می‌کند. ایشان از آنجا که ربانی - مسعود را در سراسر چهار سال حکومت نیم‌بندش به هیچ وجه مسئول نمی‌دانند، بناچار مجموعه‌ی خرابی‌ها و تباهی‌ها را یکسره به گردن گروه‌های می‌افکنند که انحصارطلبی مسعود - ربانی مانع از شرکت آنان در حکومت شده بود.

۱- جنرال ظاهر عظیمی از همکاران دیرین اسماعیل خان و از برادران حرکت اسلامی در حوزه‌ی جنوب غرب در سلسله گفتارهای علت‌جویانه در مورد سقوط هرات که در فریاد عاشورا به چاپ رسید از شماری از رفتارهای ناروای اسماعیل خان یاد کرده است که از جمله به خرابی خانه‌های مسکونی مردم هزاره به امر اسماعیل خان توسط بلدوزر اشارت صریح دارد.

دو فصل بلند «دولت تخار» و «دولت مزار» علل و عوامل سقوط کابل و سلسله رخدادهای پس از این حادثه را به تشریح و تحلیل گرفته است. جز در مقاله‌ی دوم که به پاره‌ای مسایل نظیر ربط و مناسبات شیعیان افغانستان و ایران، صدور انقلاب و موضع‌گیری و همچنین تأثیرپذیری شیعیان افغانستان از انقلاب ایران پرداخته است، باقی این دو مقاله را، در واقع با تمام طول و تفصیل شان می‌توان «تاریخ فرار» لقب داد. چنانکه دولت تخار و دولت مزار می‌تواند نمایانگر نحوه‌ی ظهور و مراحل مختلف این تاریخ - تاریخ فرار - به حساب رود. در این دو نوبته چنگیز پهلوان حوادث ریز و درشت فراوان و به یک اعتبار تمامی رخدادهای خرد و کلان تاریخ سیاسی افغانستان را از عهد حکومت سردار محمد داودخان گرفته تا عهد مجاهدین و از همپاشی دولت مزار و خلاصه شدن این دولت در شخص آقای ربانی بازگو کرده است. گویی ایشان تاریخ‌نگار متعهدی است که می‌بایست تعهد ویژه‌ای را در طی نگارش این فصول به اثبات برساند. حقیقتاً نیز داستان اینگونه است.

۲۴۷

چنگیز پهلوان از هر فرصت، از بازگویی یک حادثه‌ی کوچک تاریخی، از تحلیل یک رخداد، از تفسیر یک جریان اجتماعی و از بسیاری چیزهای دیگر قرائت ویژه‌ی خود را ارائه می‌کند که بر مبنای آن مسئولیت و تقصیر شکست دولت برهان‌الدین را از دوش او برداشته و به دوش مخالفان ایشان که هیچگونه شرکتی در حکومت او نداشتند، گذاشته می‌شود.

چنگیز پهلوان بدرستی بحث تبدیل و تغییر مشروعیت‌ها را پیش می‌کشد. تا آنجا که ایشان از دگرگونی مشروعیت‌ها و عناصر مشروعیت‌دهنده سخن به میان می‌کشد، نکته‌ی بسیار سخته و سنجیده‌ای را مورد توجه قرار می‌دهد و احساس همدلی و همراهی را در خواننده زنده می‌کند. اما بلافاصله با معرفی کردن ربانی و مسعود، به عنوان پاسداران و سمبل‌های این ارزش‌های مشروعیت‌بخش و مقصّر معرفی کردن دیگران بحث را به بیراهه می‌کشاند. با این حال، از کارافتادگی عناصر مشروعیت‌بخش گذشته، تقاضاهای روزافزون جامعه‌ی رو به تحول افغانستان برای ایجاد و استقرار مشروعیت‌های جدید، کوتاه آمدن مجاهدین از ایجاد چنین مشروعیت‌ها و ناتوانی آنان از اشباع جامعه‌ی تحول‌خواه و برابری طلب افغانستان، نکته‌هایی است کاملاً درخور اعتناء در باب زوال حکومت مجاهدین. گرچه که در باب «عدم استقرار مشروعیت‌های جدید تفسیر پایدار و یکدستی وجود ندارد و مخصوصاً آنچه را که آقای پهلوان ادعا می‌دارد مسایلی است یک‌سره عاطفی و قابل خدشه.

از این نکته که درگذریم - که بی‌شک نکته‌ی درخور تأملی است - توجیحات دیگر پهلوان برای سقوط حکومت نیم‌بند ربانی - مسعود نظیر نقایص دستگاه‌های اداری،

روش تیول‌داری قدرت، ناتوانی در جذب مردم، عدم ارضای نیازهای اداری آنان و حتی موشک‌باران حکمتیار، چیزهای چندان درخور اعتنایی نیست. (ص ۲۷۷). در اینجا باز هم آقای پهلوان مزاری، حکمتیار و دوستم را از اسباب زوال حکومت برهان‌الدین به حساب می‌برد. او پس از شمارش «اسباب الزوال» که مذکور افتاد می‌گوید: «باید گفت نگهداری و حراست از کابل در چنین شرایطی شکفت‌آور می‌نمود. گوشه‌ای از این شهر در دست شهید مزاری بود بانبروهای مسلح» (ص ۲۷۶). مقصود پهلوان از این حرف فراقکنی مشکلات و انداختن مسئولیت‌های دولت ربّانی بدوش دیگران است. تا به هر نحوی که شده گرد اتهامی به دامن این دو تن - مسعود - ربّانی - ننشیند. ورنه مشارکت شهید مزاری که زیاده بر دو سال پیش از سقوط کابل به شهادت رسیده بود - در طرح سقوط حکومت نیم‌بند ربّانی و مسعود سخنی نیست که بتوان از کسی انتظار قبول آن را برد.

چنگیز پهلوان بحث سقوط دولت ربّانی را اغلب با نوحه‌خوانی‌هایی در سوگ این حکومت و احساس تحسّر و اندوه به پیش می‌برد، بدون اینکه به علت اصلی کمتر نزدیکی از خود نشان دهد. اما واقعیت این است که دولت ربّانی را انحصار سقوط داد. چنانکه رژیم‌های پیش از او را هم و هر دولتی که پس از او بیاید نیز اگر انحصار را قاعده‌ی حکومت خود قرار دهد، بی‌تردید محکوم بر شکست خواهد بود. انحصار و استبداد دو مؤلفه اصلی فرهنگ سیاسی و اجتماعی ما شده است و از تاریخ چندان بلند برخوردار است که هیچگاه به این سادگی و آسودگی و با تبدیل چند شخص حاضر نیست تن به تغییر و تحوّل سپارد. ربّانی - مسعود هیچگاه حارس و پاسدار ارزشی تازه نبوده و هیچگاه در پی استقرار مشروعیت تازه برنیامده‌اند. آنان از سرسخت‌ترین پاسداران فرهنگ انحصار در کشوراند، اما نه آخرین‌شان.

چنگیز پهلوان بحث را از ایده‌ها و تفکرات نهادینه شده به سمت جریانات اجتماعی که محل این ایده‌ها و تفکرات می‌باشد سوق می‌دهد. و در نتیجه همیشه به محکومیت جریان خاصّ و ستایش جریان خاص دیگری آن هم صرفاً از روی عاطفه و علائق شخصی می‌پردازد. و این درحقیقت نوعی ساده‌سازی مسایل پیچیده‌ی اجتماعی است. نباید از یاد برد که تفکرات نهادینه شده که جزئی از فرهنگ، حیات سیاسی و حتی شخصیت یک جامعه گردیده باشد، می‌تواند در هر شرایط خود را باز تولید کرده و در قالب نهادهای موجود، حیات خود را دوام بخشد. «انحصار» و «استبداد» به‌عنوان جزئی از حیات و فرهنگ سیاسی در جامعه‌ی ما درآمده است. این پدیده صرفاً با تجهیز جامعه به اندیشه‌های جدید و نشر و ترویج روحیه‌ی رواداری و دیگرپذیری و اتخاذ دیدگاه‌های تازه، چشم‌اندازهای جدید و نگرش‌های نوین قابل رفع و چاره‌شدنی است.

چنگیز پهلوان از سر غفلت از سرشت فرهنگ سیاسی در افغانستان، خیال می‌کند چون آقای ربّانی بر سر کار آمده است دیگر انحصاری در کار نیست. گویی انحصار با پشتونیزم ملازمه دارد و با به قدرت رسیدن ربّانی این تلازم برهم خورده است. در حالیکه انحصار و استبداد قائم به شخص نیست. بلکه پدیده‌هایی‌اند که در صورت حضور در جامعه تا عمق لایه‌های مختلف اجتماعی رسوب می‌کند و چونان یک سیستم منظم و منضبط فرد را نیز در برابر خود وادار به تسلیم می‌کند. و از همین جا باید درک کرد که مبارزه با انحصار و ریشه‌کنی این پدیده‌ی زشت چه پایه دشوار است. و تا تبدل ذاتی و نفسانی در جامعه رخ ندهد و شخصیت جامعه تغییر نکند، یک جامعه‌ی استبدادزده و دارای نظام انحصاری هیچگاه از قید استبداد و انحصار نمی‌رهد. بناه بسیار خوش‌خیالی و خام‌اندیشی و در این مورد خاص غفلت و جهل از تاریخ اجتماعی است که حضور یک شخص را در مصدر کار موجب انهدام روحیه انحصارطلبی و استبداد و ستم‌پذیری و ستم‌گری بدانیم. مخصوصاً شخصی مثل برهان‌الدین ربّانی که خود از پیشگامان و پیشاهنگان جدید انحصارطلبی در کشور است. بر وفق استدلال چنگیز پهلوان می‌توان گفت: بعد از انقلاب ثور ۵۷ که رژیم پسوند دموکراتیک را بر خود افزود. دیگر استبدادی وجود ندارد و دموکراسی برقرار شده است. در حالیکه استبداد رکن از ارکان فرهنگ و حیات سیاسی در جامعه‌ی افغانستان است که حتی با آمدن شورا و پارلمان هم توانست، حضور خود را در کشور دوام ببخشد. بهر حال چنگیز پهلوان در این دو فصل بلند کتاب به جای اینکه اسباب زوال حکومت ربّانی را با توجه به شرایط وجودی یک حکومت مشروع و ماندگار بسنجد و در پرتو چنین سنجشی معایب و مثالب حکومت زوال‌یافته‌ی ربّانی را - حداقل برای درس‌آموزی و عبرت‌اندوزی آیندگان - بر آفتاب افکند، «تاریخ فرار»ی مفصل و مشبعی نگاشته است.

رتال جامع علوم انسانی

ظهور جنبش طالبان

در بحث از ظهور جنبش طالبان پهلوان بسیار کم دچار اشتباه شده است. اغلب تحلیل‌های ایشان در این باب درست و دقیق است و از سر آگاهی و اطلاعات کامل صورت گرفته است. معهذاً نباید فراموش کرد که بحث طالبان یک بحث دوسویه است. یک سویه بحث ماهیت این گروه است که این گروه در ذات خود چگونه پدیده‌ای است که همانند صاعقه طومار وجود جنبش جهادی را در هم پیچید؟ سویه دیگر بحث به چگونگی توفیق برق‌آسای این گروه مربوط می‌شود. چنگیز پهلوان در بحث از ماهیت گروه طالبان، زیرساخت‌های فکری و معرفتی، زمینه‌ی اجتماعی ظهور این گروه،

اندیشه و ایدئولوژی گروه طالبان و مرام‌ها و استراتژی‌های پشت پرده که به طراح‌ی و تکوین این گروه ذی‌دخل بوده‌اند. سنگ تمام گذاشته است. اما سخن را در باب موفقیت‌های حیرت‌انگیز این گروه که انحصارطلبی و مخصوصاً عملکرد چارساله‌ی مسعود - ربانی بدان میدان می‌داد، به اهمال برگزار کرده است. و این سخن آخر ما است در باب سومین مؤلفه‌ی مورد بحث چنگیز پهلوان یعنی پدبیداری جنبش طالبان. و از این ملاحظات که درگذریم کتاب را از نکات مثبت و دقیق و احیاناً ابتکاری نیز خالی نمی‌بینیم. تکیه و تأکید آشکار ایشان بر فرهنگ مشترک و ابراز علاقه به تحکیم روابط میان مردمان که در سایه این میراث مشترک زندگی دارند، نگرش‌های آکنده از رواداری و سهل‌گیری درباره‌ی مهاجرین از جمله نقطه‌نظرات مثبت مؤلف و نکات ستودنی و بل جدید و ابتکاری این کتاب است که گذشته از ارباب سیاست حتی در ذهن فرهنگیان دو کشور نیز خطور چندانی نداشته و با سکوت و غفلت مواجه بوده‌اند. گرچه طرح‌هایی نظیر احداث دانشگاه و بکارگیری شیوه‌ی مدارا در باب مهاجرین و ... خود تلاشی است برای متروپلیزه کردن ایران برای کشورهای پیرامونی، نظیر آسیای مرکزی و افغانستان. معذالک این دیدگاه‌ها از نگره‌ی تاب و انسانی هیچگاه خالی نیست و رواج و باور بدان بی‌شک دو ملت را سود می‌رساند.

کوشش برای بازنمایی اصول و مبادی جریانات سیاسی و اجتماعی و تبیین زیرساخت‌های نظری و مبانی تئوریک این جریانات - بر وفق دیدگاه مؤلف - از دیگر نکات مثبت و قابل توجه این کتاب است. البته چنانچه در پیش‌مکثر آورده‌ایم تنوع جنبش‌های سیاسی اجتماعی افغانستان و علاقه‌مندی مؤلف به جریان خاص از این مجموعه سبب شده است که بیشتر لغزش‌ها را نیز وی در این زمینه ابراز کند. چنانکه در قبل ذکر شد، نویسنده در این مورد به جای اینکه به قول و تعهد خود در دیباچه‌ی کلام پای بند بماند و تلاش خود را به تبیین چارچوب‌های نظری رخدادهای به قول خودش «حوزه تمدن مشترک» معطوف سازد، آشکارا در بازی‌های جناحی وارد می‌شود و در نتیجه کوشش‌های وسیع نویسنده جز سلسله‌ی از توجیحات ست و ضعیف چیزی دیگری بر کوله‌بار معرفت ما نمی‌افزاید. اما نحوه‌ی پرداخت ایشان ابتکاری و بی‌سابقه است و مخصوصاً برای شروع گفتگوهای از این دست آغاز خوبی به‌شمار می‌رود.

افشای خطاهایی که چنگیز پهلوان به لحاظ نظری و منطقی مرتکب شده است، در واقع می‌تواند ایشان را در نیل به مقصود اصلی‌اش که همان تبیین نظری رخدادهای و جریانات افغانستان باشد یاری دهد. مشروط به اینکه ایشان در برخورد با پدیده‌ها شیوه‌ی انضمامی‌تری پیش گرفته و در منطق بررسی تحولات تجدیدنظر اساسی به عمل آورد و آرزوی سیاسی خود را تنها منطق ممکن به حساب نیاورد و جز ربانی

و مسعود، دیگران را یکسره از حقیقت و حَقانیت محروم نداند و در مقام توصیف بر مسند توصیه تکیه نزنند و به جای تبیین و تفسیر پدیده‌های اجتماعی به تحریف و توجیه آنها به نفع این و آن اقدام نکنند و حبّ و بغض شخصی را ملاک بررسی تاریخ نسازد و ضعف استدلال خود را با فحش و دشنام دیگران جبران نکند و بالاخره مغالطه را بر مسند برهان نگذارد. آخر، چنگیز پهلوان باید درک کند که با این سیاه و سفید دیدن‌ها و جزمیت مطلق که ایشان پیشه کرده است حمایت و حراست از تنوع و تکثر فرهنگی - نژادی یک دروغ مزخرف و بی‌معنایی بیش نیست. وقتی که ایشان حکمتیار را «فاجعه آفرین و خودخواه»، مجدّدی را «پیشگام تباهی و اختلافی»، مزاری را «لجوج، ماجراجو و پرمدعا» و جنرال دوستم را «ملیّشه» و قاتل مجاهدین و در نتیجه غیرملی می‌خواند و تنها احمدشاه مسعود را «فرمانده لایق جهادی» و محور و مدار تمامی خیرات و مبرّات می‌داند، چگونه می‌توان به صداقت مدّعی ایشان دائر بر حفظ و حراست تنوع فرهنگی و مذهبی و نژادی در افغانستان تردید نکرد؟

در پایان این مرور گذرا برای اینکه بی‌راهگی طرح این بحث و نتیجتاً کم‌بهرگی کتاب و خیال‌پردازی و پندارپروری نویسنده بیشتر آشکار شود، یادآوری نکات زیر را به صورت بسیار خلاصه لازم می‌دانیم:

۱. تمدن به معنایی که چنگیز پهلوان مراد می‌کند، سرآبی بیش نیست. تنها رؤیای پروران و پندارگرایان به چنین مفهومی از تمدن می‌تواند دل‌خوش کند و احساسات باستان‌گرایانه و گذشته‌پرستانه‌ی خویش را اشباع نمایند. اما شکل‌دهی روابط اجتماعی و فراتر از آن ارتباط میان ملت‌ها، در زمانه‌ی کنونی که در آن احترام متقابل، برابری انسانی و نظام‌های سیاسی با ساختارها و مرام‌های مشابه در حکم صورت‌دهنده‌ی رفتار و کردار سیاسی و افزون بر آن، ضابطه ارتباط میان ملت‌ها می‌باشند، برپایه‌ی این مفهوم از تمدن ممکن نیست. همزیستی مسالمت‌آمیز، اکنون معیارها و ضابطه‌های جدیدی پیدا کرده است و اتکاء به مفهوم رمانتیک از تمدن، مخصوصاً قالب‌بندی آن به صورت «مادر و فرزند» یا «محور و پیرامون» گذشته از آنکه از هیچ واقعیت خارجی نمایندگی نمی‌کند، قطعاً از حیث روابط میان‌ملیتی نیز خطرناک، تحریک‌کننده و تنش‌آفرین است. سخن گفتن از فرهنگ و تمدن مادر و محور و تلاش برای گرد کردن دیگران پیرامون این محور و زیر دامن این مادر، خطای نه‌چندان کوچکی است که با چشم‌پوشی از واقعیت‌های موجود ممکن می‌گردد. این پندار بی‌شابهت به رأی پاره‌ای از اندیشه گران مرکز‌گرای امروزی که اروپا را مرکز نقل عالم می‌دانند نیست. گویی بازتاب محلی آن است.

۲. تجدّد با نیروی یکسان‌ساز خود اقتضانات، مسایل و مشکلات تازه‌ای به میان

کشیده و تاب مقاومت از هرگونه کانون فرهنگی و تمدنی را گرفته است. جهان ماحول، اکنون بیش از هر زمان دیگر به فراروی‌ها و جهش‌های فرهنگی، جهت‌هضم و درک دنیای جدید و فرهنگ مدرن محتاج است. در چگونگی انجام این کار آراء و اقوال هم فراوان است و هم مشوش و پریشان. اما بدون تردید این کار جز با تأسیس عقلانیت نوآیین میسر نیست. لذا اتکاء به مفهوم صرفاً ذهنی از فرهنگ و تمدن و سپس انگیختن مباحثی پیرامون آن، مخصوصاً وقتی که با شائبه‌ی حمایت از فرقه‌ی سیاسی خاص و علایق شخصی آمیخته می‌شود، هیچ مفهومی جز تجدید منازعات ایدئولوژیک در شکل و شمایل دیگری آن ندارد. علاوه بر اینکه این امر، نشانی از غفلت و توهم نیز هست.

۳. و سخن آخر در باب کتاب «افغانستان عصر مجاهدین و برآمدن طالبان» این است که چنگیز پهلوان در این کتاب نه به عنوان یک پژوهشگر دلداده به حقایق و واقعیت‌ها، رخدادها، جریانات و مسایل افغانستان را دنبال می‌کند و با اتکاء به اصول عام و همگانی و از راه نظرورزی و کوشش فکری در پی ارائه تفسیر آکادمیک از این رخدادها و جریانات است؛ بلکه ایشان به عنوان یک استراتژیست با علایق و دلبستگی‌های مخصوص در پی آفرینش واقعیت‌های جدیدی است. او در این راه مجبور شده است که بسیاری از واقعیت‌های مسلم تاریخی را برای اینکه با این مقصد و مطلب سازگار افتد تحریف، کتمان و یا وارونه جلوه دهد. و حتی گاه به نکات یکسره دروغ و خنده‌داری دست زنند. برای مثال وی در مورد تصرف هرات بدست طالبان مدعی است که: «نبردهای بی‌امان نیروهای مزاری» باعث شد که مسعود نتواند اسماعیل‌خان را یاری دهد. (ص ۲۱). در حالیکه سقوط هرات، زیاده بر یکسال پس از شهادت مزاری و غارت غرب کابل بدست «فرمانده لایق جهادی» صورت بست. چنانکه دیدیم همین مدعا را او در مورد سقوط کابل نیز داشت. بدین ترتیب آنچه که کوشش‌های آقای پهلوان به ارائه آن معطوف است نه یک تحلیل نظری، نه بازنمایی واقعیت‌های اجتماعی، نه تفسیر پدیده‌ها و جریانات سیاسی و نه بازگویی حوادث و سوانح محض تاریخی است؛ بلکه «تاریخ‌سازی» است. تاریخ‌سازی به منظور کتمان بخشی از واقعیت‌های موجود و خلق واقعیت‌های جدید. آیا چنین چیزی ممکن است...؟