



Discourse Analysis of Modernity in Afghanistan: From Hegemony Formation to Paradigm Collapse

Amanullah Fasihi  / PhD in Sociology, University of Tehran

fasihi2219@gmail.com

Received: 2025/05/17 - Accepted: 2025/09/13

Abstract

This article analyzes the formation, expansion, and decline of the modernist discourse in Afghanistan from the early twentieth century to the 1970s. Utilizing a combined theoretical framework of discourse analysis, research programs, scientific revolutions, and hegemonic analysis, this study investigates the reasons for the failure of this project to establish an organic national order. The discourse of modernity, manifesting in various forms from constitutionalism to ethnic nationalism and the rule of law, sought institutionalization through actors such as state institutions, media, and political parties, yet ultimately faced rejection and collapse. This article argues that this failure stemmed from structural problems and weak agency, including: socio-cultural dissonance and superficial implementation of reforms; the imported and prescriptive nature of modernization; elite dependency, weak agency, and ineffectiveness; a lack of economic and technical infrastructure; an inability to forge a discursive link between religion and the exigencies of the modern world and human innovation; and its instrumental appropriation by a dominant ethnic hegemonic project. The findings indicate that the modernist discourse failed to construct a chain of national equivalence against a coherent religious counter-discourse and rival paradigms (leftist and Islamist), which were more successful in articulating popular grievances, ultimately leading to its paradigmatic collapse.

Keywords: discourse, modernism, Afghanistan, ethnicity and hegemony, discursive rejection, cultural dissonance, transition to modernity.

نوع مقاله: پژوهشی

تحلیل گفتمان تجدد در افغانستان: از تکوین هژمونی تا فروپاشی پارادایم

fasihi2219@gmail.com

امان‌الله فصیحی  / دکترای جامعه‌شناسی دانشگاه تهران

دریافت: ۱۴۰۴/۰۲/۲۷ - پذیرش: ۱۴۰۴/۰۶/۲۲

چکیده

این مقاله به تحلیل چگونگی تکوین، گسترش و افول گفتمان تجددخواهی در افغانستان از اوایل قرن بیستم تا دهه ۱۳۵۰ می‌پردازد. این پژوهش با بهره‌گیری از چارچوب نظری ترکیبی شامل تحلیل گفتمان، برنامه‌های پژوهشی، انقلاب‌های علمی و تحلیل هژمونیک، به بررسی دلایل ناکامی این پروژه در ایجاد یک نظم ملی ارگانیک می‌پردازد. گفتمان تجدد که در صورت‌های مختلفی از مشروطه‌خواهی تا ناسیونالیسم قومی و حاکمیت قانون ظاهر شد و از طریق کارگزاری چون نهادهای حاکمیتی، رسانه‌ها و احزاب سیاسی برای نهادینه‌سازی خود تلاش کرد، نهایتاً با طرد و فروپاشی مواجه شد. این مقاله استدلال می‌کند که این ناکامی ریشه در مشکلات ساختاری و ضعف عاملیت داشت که عبارت‌اند از: ناترازی فرهنگی - اجتماعی و سطحی‌نگری در اجرای اصلاحات، ماهیت وارداتی و دستوری بودن آن، وابستگی نخبگان و ضعف عاملیت و عملکرد آنان، فقدان زیرساخت‌های اقتصادی و فنی، عجز از ایجاد یک پیوند گفتمانی میان دیانت و الزامات دنیای جدید و نوآوری بشری و مصادره ابزاری آن توسط پروژه هژمونیک قومی مسلط. یافته‌ها نشان می‌دهد که گفتمان تجدد در برابر ضدگفتمان منسجم دینی و پارادایم‌های رقیب (چپ و اسلام‌گرا) که در مفصل‌بندی نارضایتی‌ها موفق‌تر بودند، توانست یک زنجیره هم‌ارزی ملی ایجاد کند و این امر نهایتاً به فروپاشی پارادایمی آن انجامید.

کلیدواژه‌ها: گفتمان، تجددخواهی، افغانستان، قومیت و هژمونی، طرد گفتمانی، ناهمخوانی فرهنگی، گذار به مدرنیته.

مقدمه

افغانستان در یک سده اخیر، به‌ویژه از آغاز قرن بیستم، عرصه تقابل گفتمان‌های متعددی بوده است که هریک با ادعای ارائه راهکاری برای خروج از بحران‌های ساختاری، در پی تثبیت هژمونی خود در سپهر سیاسی - اجتماعی این کشور بوده‌اند. در این میان، گفتمان تجدد به‌مثابه یکی از محوری‌ترین رویکردهای اصلاح‌طلبانه، با هدف نوسازی نهادهای سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی ظهور یافت. با این حال، علی‌رغم تلاش‌های دوره‌ای برای تحقق این پروژه، گفتمان تجدد نه تنها نتوانست به ثبات سیاسی - اجتماعی بینجامد، بلکه در تقابل با گفتمان‌های سنتی و ایدئولوژیک (مانند مارکسیستی و اسلام‌گرایی) به حاشیه رانده شد.

بنابراین پرسش اصلی پژوهش حاضر این است که: «گفتمان تجدد در افغانستان چگونه تکوین یافت و چه عوامل ساختاری و گفتمانی به طردشده‌گی آن در فرایند جامعه‌سازی انجامید؟»

هدف این مقاله، تحلیل فرایندهای شکل‌گیری، گسترش و افول این گفتمان با تکیه بر نظریه تحلیل گفتمان و بررسی تأثیر متقابل عوامل داخلی و خارجی بر ناکامی آن است. این پژوهش از این جهت حائز اهمیت است که شکاف میان آرمان‌های تجددخواهانه و واقعیت‌های جامعه افغانستان، به‌عنوان الگویی برای درک چالش‌های مشابه در جوامع چندپاره شرقی قابل تعمیم است.

در خصوص پیشینه این پژوهش هم باید توجه نمود که پژوهش‌های پیشین عمدتاً از چند منظر به این موضوع پرداخته‌اند: گروهی با رویکردی تاریخی به فرایند تجددگرایی و جریان‌های اصلی آن پرداخته‌اند (زکی، ۱۳۸۶)؛ گروهی دیگر بر «جدال سنت و مدرنیته در افغانستان» (زائری، ۱۳۹۰) و پیامدهای امنیتی این نزاع تمرکز کرده‌اند (رحیمی و اسلامی، ۱۴۰۴)؛ دسته سوم با رویکردهای نظری‌تر به بحران هویت از منظر تحلیل گفتمان (بیانی، ۱۳۹۱)، سکولاریزاسیون معرفتی (فصیحی، ۱۳۹۸) و نسبت «بازسازی تمدن اسلامی با مدرنیته» (حسینی و دیگران، ۱۳۹۸) نگرسته‌اند. درحالی‌که این آثار ابعاد مهمی از موضوع را روشن ساخته‌اند، اما پژوهش حاضر به‌طور مشخص بر تحلیل تکوین، سازوکارها و دلایل طرد خود گفتمان تجدد به‌عنوان یک پدیده مستقل و محوری تمرکز دارد.

۱. مبانی نظری تحقیق

این پژوهش با هدف تحلیل تحولات گفتمانی در افغانستان، از یک چارچوب نظری ترکیبی بهره می‌گیرد. چارچوب نظری و روشی اصلی مقاله مبتنی بر تحلیل گفتمان لاکلا و موفه است و با مفاهیم برگرفته از نظریه برنامه‌های پژوهشی لاکاتوش، نظریه انقلاب‌های علمی کوهن و تفسیری خاص از مفهوم روح مطلق هگل (در ارتباط با قومیت) تکمیل می‌شود. این تلفیق نظری، به نویسنده اجازه می‌دهد تا تعاملات گفتمانی، مقاومت‌های ساختاری و نقش قومیت در شکل‌دهی به پروژه‌های مدرنیزاسیون را فراتر از نمودهای ظاهری تحلیل و بررسی نماید.

۱-۱. تحلیل گفتمان لاکلا و موفه: سازوکارهای معناسازی و هژمونی

در چارچوب نظری لاکلا و موفه، گفتمان صرفاً ابزاری بی طرف برای بازنمایی واقعیت نیست، بلکه به عنوان فرایندی سیاسی و معنایی لحاظ می شود که از طریق دال های محوری مانند «دموکراسی» یا «تجدد» و دال های پیرامونی متنوع، به دنبال برساخت نظم اجتماعی جدید است. گفتمان ها در تلاش اند تا با تثبیت دال محوری خود به عنوان امر جهانی، هژمونی نمادین ایجاد کنند. باین حال، این هژمونی از ثبات و پایداری دایمی برخوردار نیست؛ زیرا گفتمان های رقیب با ارائه دال های متضاد، مرزهای آنتاگونیسم یا غیریت سازی را شکل می دهند. فرایند طرد گفتمانی نیز زمانی رخ می دهد که گفتمان غالب، دال ها یا گروه های خاصی را از حوزه مشروعیت عمومی حذف کند (ر.ک: تاجیک، ۱۳۷۹؛ سلطانی، ۱۳۸۳).

۱-۲. نظریه برنامه های پژوهشی لاکاتوش: هسته سخت و کمربند محافظ

طبق نظریه لاکاتوش، هر برنامه پژوهشی از یک هسته سخت و یک کمربند محافظ تشکیل می شود. در این مقاله، گفتمان تجدد در افغانستان به مثابه یک برنامه پژوهشی در نظر گرفته می شود که دال محوری آن مثل نقش هسته سخت و دال های پیرامونی نقش کمربند محافظ را ایفا می کنند. انعطاف پذیری یک گفتمان در بازتعریف کمربند محافظ خود، تعیین کننده توانایی آن در مقابله با ناهنجاری های گفتمانی است. زمانی که کمربند محافظ نتواند از هسته سخت در برابر چالش ها دفاع کند، گفتمان با بحران مواجه شده و جایگزینی آن توسط گفتمان های رقیب تسهیل می شود (ر.ک: چالمرز، ۱۳۸۴، ص ۹۴).

۱-۳. نظریه انقلاب های علمی کوهن: بحران پارادایم و تغییر گفتمانی

کوهن با معرفی مفهوم پارادایم، دگردیسی علمی را محصول جایگزینی پارادایم های قدیمی با پارادایم های جدید می داند. در این پژوهش، گفتمان غالب در افغانستان به عنوان یک پارادایم اجتماعی - فرهنگی صورت نمایی می شود که مانند دوره های ثبات علم عادی، چارچوب های هنجاری جامعه را تعیین می کند. با ظهور ناهنجاری ها مانند شکاف دولت - ملت، تضاد اجتماعی یا بحران هویت، پارادایم موجود با بحران مشروعیت مواجه شده و در این وضعیت طی یک انقلاب گفتمانی، گفتمان جدید جایگزین گفتمان قدیم می شود. این چارچوب توضیح می دهد که چرا گفتمان تجدد در افغانستان، پس از مواجهه با ناهنجاری های ساختاری مانند مداخلات خارجی و مقاومت اقشار مختلف و از جمله کارگزاران دین، جای خود را به گفتمان های مارکسیستی یا اسلام گرایی داد (ر.ک: چالمرز، ۱۳۸۴، ص ۱۰۷).

۱-۴. تفسیر هگلی از قومیت: روح مطلق و پویایی های تاریخی

با الهام از مفهوم روح مطلق هگل که در فرایند دیالکتیکی تاریخ به سوی خودآگاهی پیش می رود (ر.ک: دادجو، ۱۳۸۳)، این پژوهش پروژه هژمونیک قومی مسلط را به عنوان یک نیروی تاریخی - فرهنگی در افغانستان تحلیل می کند.

برخلاف نظریات ذات‌انگزارانه، در این تفسیر، قومیت یک جوهر ایستا و جامد نیست، بلکه یک فرایند پویا و سیال است که در تعامل با گفتمان‌های فکری و فرهنگی، همواره در حال بازنمایی استراتژی‌های بقا و هژمونی خود است. بر این اساس، گفتمان تجدد درحقیقت به‌مثابه یک کمر بند محافظ گفتمانی برای منطق گفتمانی قدرت قومی در یک مقطع تاریخی نسبتاً طولانی لحاظ می‌شود. این گفتمان با ایجاد تغییر در دال‌های پیرامونی خود از نوسازی آمرانه تا همکاری با قدرت‌های خارجی، تلاش کرده است تا هسته سخت هویت قومی خود را حفظ کند.

۱-۵. چارچوب تحلیلی تلفیقی: پیوند نظریه و واقعیت

این مقاله با ترکیب چارچوب‌های فوق، به دنبال ارائه یک تحلیل چندلایه از فرایند تکوین، گسترش و نهایتاً طرد گفتمان تجدد در افغانستان است. این چارچوب تلفیقی استدلال می‌کند که سرنوشت این گفتمان، نتیجه تعامل پیچیده مجموعه‌ای از عوامل ساختاری و عاملیتی در کل دوره مورد بررسی بوده است:

۱. **تحلیل ناهمخوانی پارادایمی و مقاومت‌های ساختاری:** از همان ابتدا، دال‌های محوری تجدد به دلیل ماهیت وارداتی و دستوری، با ساختار فرهنگی - دینی و اجتماعی افغانستان در یک وضعیت آنتاگونیستی قرار داشتند. این چارچوب به ما اجازه می‌دهد تا بفهمیم که چگونه این ناهمخوانی بنیادین، هم چالش‌های دوره گسترش و هم دلایل نهایی فروپاشی را تبیین می‌کند.

۲. **تحلیل مصادره ابزاری و منطق قدرت قومی:** پروژه هژمونیک قومی مسلط، در تمام مراحل، تجدد را نه به‌عنوان هدف، بلکه به‌مثابه ابزاری برای بازتولید و حفظ قدرت خود به کار گرفت. این چارچوب به تحلیل این موضوع می‌پردازد که چگونه این مصادره ابزاری، مانع از تبدیل شدن تجدد به یک پروژه ملی ارگانیک شد.

۳. **تحلیل شکنندگی در برابر ناهنجاری‌های بیرونی:** پروژه تجدد به دلیل ضعف‌های درونی و فقدان زیرساخت‌ها، همواره در برابر ناهنجاری‌های بیرونی، به‌ویژه مداخلات خارجی و نفوذ ایدئولوژی‌های رقیب، شکننده و آسیب‌پذیر بود. این چارچوب به بررسی این نکته می‌پردازد که چگونه این ناهنجاری‌ها به‌صورت مداوم «کمر بند محافظ» گفتمان را تضعیف کرده و زمینه را برای بحران نهایی آن فراهم آوردند.

این تحلیل نشان می‌دهد که گفتمان‌های فکری در افغانستان، بدون ایجاد تغییر در هسته سخت قدرت و در غیاب زیرساخت‌های لازم، در تعامل پیچیده با ساختار قومی و تاریخی، همواره در حال بازسازی استراتژی‌های خود برای بقا هستند. به بیان دقیق‌تر، در چارچوب این مقاله، یک بحران پارادایمی (به تعبیر کوهن) زمانی رخ می‌دهد که کمر بند محافظ یک گفتمان (به تعبیر لاکاتوش) در جذب ناهنجاری‌ها ناکام می‌ماند. این ناهنجاری‌های حل‌نشده، به نقاط آنتاگونیسم بنیادین (به تعبیر لاکلا و موف) تبدیل می‌شوند که میدان را برای ظهور یک گفتمان رقیب و وقوع یک انقلاب گفتمانی باز می‌کنند.

۲. سرآغاز و زمینه‌های شکل‌گیری گفتمان تجدد در افغانستان

گفتمان تجدد به‌عنوان نخستین صورت‌بندی فکری در افغانستان معاصر، به دوران امیر حبیب‌الله بازمی‌گردد؛ درحالی‌که اقدامات حاکمان پیشین بیشتر ماهیت ابزاری و صوری داشت (روا، ۱۳۶۹، ص ۳۲). تکوین این گفتمان ریشه در دو دسته از زمینه‌ها داشت:

نخست، زمینه‌های سوژکتیو که از یک گسست گفتمانی نشئت می‌گرفت. فروبستگی گفتمان استبدادی عبدالرحمان که با تفسیر قبیله‌ای از دین آمیخته بود (عبدالرحمان، ۱۳۸۷، ص ۴۵۶، ۳۶۷، ۳۵۱ و ۲۹۹)، به دلیل فقدان مشروعیت، پارادایم پیشین را به زوال کشاند. این خلأ، گفتمان لیبرال - تجددگرایی را به‌عنوان یگانه الگوی معتبر برای خروج از بحران بر ساخت (طرزی، ۱۳۸۷، ص ۱۳۷). کنشگرانی چون محمود طرزی با تشخیص شکاف ساختاری میان افغانستان و جهان مدرن، گذار به تجدد را صورت‌بندی کردند و نهادهایی چون لیسه حبیبیه و نشریه سراج‌الخبار به ابزارهای اصلی اشاعه این پارادایم بدل شدند (غبار، ۱۳۶۸، ص ۸۳۵)؛

دوم، زمینه‌های اژکتیو که در تقاطع استبداد داخلی و هژمونی خارجی شکل گرفت. روشنفکران آن دوره با بازنمایی نظم حاکم به‌مثابه یک بحران ساختاری عمیق و «قیانوس فلاکت» (غبار، ۱۳۶۸، ص ۷۱۴-۷۱۵، ۸۳۵)، ضرورت گذار به الگوی بدیل را به گفتمان مسلط تبدیل کردند. هم‌زمان، استعمار بریتانیا با نمایش مظاهر تمدن مدرن و ترویج دال‌هایی چون «عصری‌سازی» (فرهنگ، ۱۳۹۴، ص ۴۴۵ و ۴۵۹)، این گرایش را تشدید کرد. بااین‌حال، اقدامات امیر مانند استخدام معلمان هندی (کاتب، ۱۳۹۵، ج ۴، ص ۳۰۳)، نشانگر یک پارادوکس و شالوده‌شکنی گفتمانی بود که عبارت است از: پذیرش ابزارهای مدرنیته بدون دگرگونی در ساختار استبدادی. این ناهمگونی، زمینه را برای شکست بعدی پروژه نوسازی فراهم آورد.

۳. دال‌های گفتمان تجدد و لیبرالیسم

گفتمان تجدد با خوانش لیبرالیستی در افغانستان، حول «نوگرایی به سبک غربی» به‌مثابه دال مرکزی شکل گرفت که از طریق کنشگری روشنفکران به‌مثابه سوژه‌های گفتمانی بازتولید می‌شد (غبار، ۱۳۶۸، ص ۶۱۶). این سوژه‌ها با اتخاذ استراتژی‌های گفتمانی متفاوت، به سه گروه متمایز تقسیم‌پذیرند:

۱. **روشنفکران دربارمحور:** این گروه که در پیوند ارگانیک با ساختار قدرت قرار داشتند، با تکیه بر منطق نوسازی تدریجی، اصلاحات درون پارادایمی و بهره‌گیری از سازوکارهای تکنوکراتیک بیرونی را به‌مثابه تنها مسیر مولد مشروعیت مدرنیزاسیون مدلل می‌کردند. گفتمان آنان بر تغییر از بالا با حفظ هژمونی نهاد سلطنت متمرکز بود (غبار، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۶۱۶)؛

۲. **کنشگران جمعیت سری ملی:** این حلقه گفتمانی که حول محور نهاد آموزشی لیسه / دبیرستان حبیبیه گرد هم آمده بودند، با طرد رادیکال پارادایم حاکم، خواهان بر ساخت نظم دموکراتیک ملی مبتنی بر گسست ایستیمیک از

سنت بود. استراتژی آنان مبتنی بر جایگزینی تمامیت‌خواهانه گفتمان مسلط با الگویی بدیل و خودبنیاد تعریف می‌شد (غبار، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۶۱۷)؛

۳. روشنفکران پراکنده: این دسته فاقد انسجام نهادی یا برنامه عمل مشخص بودند، اما در کلیت، گرایش به سوژگی مدرن و مفصل‌بندی‌های فردی از تجدد را در گفتمان خود بازتاب می‌دادند (غبار، ۱۳۶۸، ص ۶۱۷).

دال‌های پیرامونی این گفتمان که در قالب زنجیره هم‌ارزی حول دال مرکزی مفصل‌بندی می‌شدند، عبارت‌اند از: علم‌گرایی، هندسی اجتماعی مدرن، حکمرانی قانون‌مدار، ناسیونالیسم توسعه‌محور، استعمارستیزی، پان‌اسلامیسم اصلاح‌گرا و بازتعریف جایگاه جنسیتی. این دال‌ها با ایجاد شبکه معنایی یکپارچه، بازنمایی گفتمان تجدد را به‌مثابه پروژه‌ای هژمونیک برای گذار از جامعه پیشامدرن به جامعه مدرن تثبیت می‌کردند.

۴. خرده‌گفتمان‌های گفتمان تجددگرایی

گفتمان اصلی تجددگرایی در افغانستان، از چندین خرده‌گفتمان مهم و تأثیرگذار تشکیل شده است که در فرایند تاریخ این کشور، یکی جایگزین دیگری شده و به ظاهر مسیرهای مختلفی را پیموده است، اما درحقیقت یک هدف را دنبال نموده است:

۴-۱. مشروطه‌خواهی اول: تلاش برای مفصل‌بندی دین و مدرنیته

نخستین جلوه و تجلی گفتمان نوگرایی سیاسی در زمان امیر حبیب‌الله و در قالب «مشروطه‌خواهی اول» ظهور کرد. منابع معرفتی یا پیستمیک این گفتمان عبارت‌اند از: باورهای اسلامی و ملی اصیل افغانستانی، افکار آزادی‌خواهانه نهضت آزادی هند به رهبری گاندی و نهرو و نهضت مشروطه‌خواهی ترکان عثمانی به رهبری مصطفی کمال پاشا و جوانان ترک (حبیبی، ۱۳۷۲، ص ۶۵۶-۶۵۳؛ تنویر، ۱۳۷۸، ص ۵۱-۵۲).

کارکرد گفتمانی مطبوعات فراملی نظیر «اختر استانبول» و «حبل‌المتین کلکته» در بازتولید آگاهی جمعی و اعمال نفوذ بر ساختارهای قدرت حاکم و نخبگان سیاسی افغانستان در این برهه قابل تأمل است (تنویر، ۱۳۷۸، ص ۵۱-۵۲). حضور سوژه‌های دینی ازجمله مولوی واصف قندهاری در صفوف پیشگامان این جریان، بیانگر فرایند مفصل‌بندی دال‌های مرکزی گفتمان دینی با دال مشروطه‌خواهی و مشروعیت‌سازی این گفتمان از طریق بازنمایی آن در چارچوب نشانه‌شناسی اسلامی بود (غبار، ۱۳۶۸، ص ۷۱۶-۷۱۷؛ حبیبی، ۱۳۷۲، ص ۲۴). این تقابل گفتمانی، بازتابی از نزاع بر سر هژمونی معنایی در میدان سیاسی - اجتماعی عصر مشروطه است.

اطاعت از اصول اسلام، مشروطه ساختن حکومت تحت نظر نمایندگان مردم، تأمین حاکمیت ملی و بر ساخت نظم مبتنی بر قانون، اصلاح جامعه از طریق اصلاح ذهن و آگاهی، تعمیم معارف و مطبوعات آزاد، تأسیس مجلس شورای ملی از طریق انتخابات آزاد، تحصیل استقلال سیاسی کامل، تأمین اصول مساوات و عدالت اجتماعی و بسط

مبانی مدنیت جدید، دال‌های اساسی مشروطه‌خواهان اول را تشکیل می‌داد (حبیبی، ۱۳۷۲، ص ۵۸-۵۹).

اما امیر حبیب‌الله به زودی با این گفتمان در غیریت قرار گرفت و مدعی شد که: «دیگر هر چیز را از اصول جدید قبول داریم، الا مشروطه» (حبیبی، ۱۳۷۲، ص ۱۱۲). سردار عبدالقدوس خان نیز، با «میکروب» خطاب کردن مشروطه‌خواهان از علمای قندهار خواستار تکفیر آنها شد. علمای قندهار نیز اظهار کردند که نظام مشروطه نامشروع است و در غیریت کامل با شریعت اسلام قرار دارد (آهنگ، ۱۳۹۹، ص ۱۸۲). سرکوب فیزیکی، زندانی و تبعید حاملان آن، باعث شد که این گفتمان از فضای عمومی طرد شود، اما در حاشیه گفتمان مسلط خود را حفظ کرد و پس از یک وقفه، مجدداً حالت هژمونیک پیدا کرد (غبار، ۱۳۶۸، ص ۷۵۵).

۴-۲. تجددگرایی یا مشروطه‌خواهی دوم: چالش‌های هژمونی گفتمانی و مقاومت سنتی

در دوره امیر امان‌الله، گفتمان تجدد با حمایت افرادی چون محمود طرزی و ابزارهای گفتمانی مانند «سراج الاخبار» تلاش کرد تا از فضای بیناگفتمانی خارج شده و به نظام نمادین مسلط تبدیل شود (تنویر، ۱۳۷۸، ص ۵۹-۶۰). این گفتمان با هدف گذار از عقب‌ماندگی، دال‌های کلیدی متعددی را مفصل‌بندی کرد که عبارت‌اند از: تلاش برای جمع بین علم مدرن و دین از طریق بازتفسیر متون دینی (طرزی، ۱۳۸۷، ص ۱۰۷-۲۱۱، ۳۷۸-۳۹۱ و ۱۴۹)، جایگزینی «امت» با دال مدرن «ملت» در مفهوم ناسیونالیسم (گریگوریان، ۱۳۸۸، ص ۲۱۸-۲۲۰)، ترویج نوگرایی جنسیتی و سبک زندگی غربی با به چالش کشیدن دال‌های ارزشی سنتی از طریق نشریاتی چون «ارشاد النسوان» (طرزی، ۱۳۸۷، ص ۴۰۶-۴۲۰؛ نوید، ۱۳۸۸، ص ۱۷۰؛ تنویر، ۱۳۷۸، ص ۷۸؛ مجددی، بی‌تا، ص ۲۴۹؛ فرخی، ۱۳۷۱، ص ۴۴۹-۴۵۰ و ۴۸۱؛ گریگوریان، ۱۳۸۸، ص ۳۲۱).

همچنین این گفتمان به دنبال شریعت‌زدایی و انتقال دال محوری حاکمیت از شریعت به قانون بود (غبار، ۱۳۶۸، ص ۸۳۵؛ نوید، ۱۳۸۸، ص ۸۹ و ۹۶؛ گریگوریان، ۱۳۸۸، ص ۳۲۴). دال استقلال‌خواهی نیز در این گفتمان با ناسیونالیسم و پان‌اسلامیسم ضد استعماری مفصل‌بندی شد (امان‌الله، ۱۳۸۷، ص ۱۶۵، ۱۷۷ و ۱۷۹؛ فرهنگ، ۱۳۹۴، ج ۱، ص ۴۶۵). اقدامات رادیکال امان‌الله در جهت سکولاریزاسیون و افسون‌زدایی از دین (نوید، ۱۳۸۸، ص ۱۷۰) و چالش مستقیم با شالوده‌های دینی و فرهنگ سنتی، منجر به مخالفت شدید از سوی علمای دینی و نیروهای سنتی شد که موقعیت‌شان را در تهدید می‌دیدند (نوید، ۱۳۸۸، ص ۱۶۱ و ۱۲۵).

این مخالفت تعیین‌کننده، نهایتاً به طرد گفتمان تجدد امان‌الله و هژمونی مجدد ناسیونالیسم قومی مفصل‌بندی‌شده با استبداد دینی انجامید (مجددی، بی‌تا، ص ۵۴ و ۵۷) و نشان داد که تلاش برای ایجاد هژمونی بدون توجه به بستر اجتماعی و قدرت گفتمان‌های رقیب، می‌تواند به شکست منجر شود. در مواجهه با این مقاومت ساختاری، انتخاب استراتژیک امان‌الله مبنی بر تسریع اصلاحات به‌جای تلاش برای ایجاد یک اجماع تدریجی، یک خطای محاسباتی تعیین‌کننده بود که شکنندگی کمر بند محافظ گفتمان او را آشکار ساخت.

۳-۴. ناسیونالیسم قومی: هژمونی، تقابل و دگردیسی

در دوره نادرشاه (۱۳۰۸-۱۳۲۰)، گفتمان ناسیونالیسم هژمونیک با محوریت دال مرکزی «نجات ملی» مفصل‌بندی شد که در پیوند با بحران دوره حبیب‌الله کلکانی، نادرشاه را به‌مثابه «منجی» بر ساخت (آهنگ، ۱۳۹۹، ص ۲۳۷). این گفتمان بر یک سه‌گانه هویتی استوار بود که نژاد پشتون را به‌عنوان دال برتر، ساختار قبیله‌ای را به‌مثابه بازتولید استبداد و اسلام حنفی را به‌عنوان ابزار دیگری‌سازی شیعیان به هم پیوند می‌داد (آهنگ، ۱۳۹۹، ص ۲۴۲ و ۳۴۲). برای تحکیم این هژمونی، از استراتژی‌های گفتمانی مشخصی استفاده شد؛ از جمله «تاریخ‌سازی» با تثبیت روایتی پشتون‌محور و «زبان‌پردازی» از طریق تضعیف زبان فارسی و جایگزینی آن با پشتو (فرهنگ، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۶۶۱). این گفتمان همچنین با تأثیرپذیری از نازیسم آلمان و اقتباس از سه‌گانه «نژاد برتر، دیکتاتوری و اتحاد با سرمایه‌داران»، عناصر خارجی را در ساختار داخلی خود مفصل‌بندی کرد (آهنگ، ۱۳۹۹، ص ۳۵۵-۳۵۶).

با این حال، این هژمونی با مقاومت‌ها و تضادهایی نیز روبه‌رو بود. درحالی‌که گفتمان نادری با تمرکز بر دشمن داخلی (غیرپشتون‌ها)، عملاً از تقابل با استعمار غرب اجتناب می‌کرد (آهنگ، ۱۳۹۹، ص ۲۳۷)، با ضدگفتمان‌هایی مانند «توران‌یسم» شمال که به امپراتوری‌های ترک‌تبار ارجاع می‌داد، مواجه بود (آهنگ، ۱۳۹۹، ص ۲۷۲). همچنین ظهور گفتمان‌های رقیب اسلامی منطقه‌ای، کارکرد اسلام حنفی را به‌عنوان یک ابزار هژمونیک تضعیف کرد (آهنگ، ۱۳۹۹، ص ۲۴۴). پیامدهای اصلی این ساختار گفتمانی، تعمیق شکاف‌های هویتی و قومی، انزوای فرهنگی غیرپشتون‌ها و در نهایت، بازتولید استبداد از طریق پیوند ناسیونالیسم با ساختار الیگارشی قبیله‌ای و فئودالی بود (فرهنگ، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۶۶۴).

۴-۴. مشروطه سوم: شکندگی گفتمان دموکراسی و مصادره آن

در دوره صدارت شاه محمود (۱۳۲۵-۱۳۳۲)، میدان گفتمانی افغانستان با ظهور رقابت میان گفتمان‌های چپ، فاشیسم و دموکراسی، شاهد یک گشایش نسبی بود که به «عصر دموکراسی» شهرت یافت (آهنگ، ۱۳۹۹، ص ۳۳ و ۲۷۴). اما این وضعیت به دلیل عواملی چون افراط‌گرایی نیروهای نوظهور، مقاومت ساختارهای سنتی و کم‌تجربگی کارگزاران، پایدار نماند (آهنگ، ۱۳۹۹، ص ۳۰۸-۳۰۹). با صدارت داوودخان (۱۳۳۲-۱۳۴۲)، این روند معکوس شد و فاشیسم قومی مجدداً هژمونی یافت. گفتمان داوود با مصادره گفتمانی دموکراسی و مفصل‌بندی آن با دال‌هایی چون دموکراسی اسلامی، پشتونستان و اقتصاد رهبری‌شده، اقدامات استبدادی خود را توجیه کرد (آهنگ، ۱۳۹۹، ص ۳۱۰-۳۱۱).

در این چارچوب، دال پشتونستان به‌مثابه ناموس افغانستان به یک نقطه کانونی در سیاست خارجی تبدیل شد و اقتصاد دولتی هدایت‌شده نیز قرائتی از مارکسیسم اقتصادی را ترویج داد. این استراتژی، به‌ویژه با برجسته کردن این دو دال، گفتمان او را به گفتمان چپ مارکسیستی پیوند زد و بستر را برای نفوذ آینده آن فراهم ساخت (آهنگ، ۱۳۹۹، ص ۳۱۱-۳۱۲).

ص ۳۲۲ و ۳۳۰). این دوره، شکندگی پروژه دموکراسی و آسیب‌پذیری آن را در برابر گفتمان‌های رقیب آشکار ساخت؛ گفتمان‌هایی که با مفصل‌بندی متفاوتی از دال‌های سیاسی و اقتصادی عمل می‌کردند.

۴-۵. حاکمیت قانون اساسی: نهادینه‌سازی تجدد و اوج تعارضات گفتمانی

در پی ناکارآمدی گفتمان ناسیونالیسم داوود در پاسخ به نیازهای اجتماعی و فرهنگی و همچنین تحولات منطقه‌ای و جهانی دهه ۱۳۳۰، میدان گفتمانی در افغانستان آماده ظهور گفتمان‌های فکری و فرهنگی جدیدی شد. گفتمان‌هایی که هرکدام مدعی ساختن راه‌حل‌های اجتماعی و فرهنگی جدید بودند. ظاهرشاه در اوایل دهه ۱۳۴۰ شمسی در یک لحظه گذار گفتمانی، عزم کرد که کمربندهای امنیتی ساختار قدرت را از نو مفصل‌بندی نماید تا برای حفظ هسته‌ای مرکزی، فرصت دیگر در پارادایم مسلط ایجاد کند. او این کار را با تکمیل فرایند مشروطه‌خواهی در قالب تدوین قانون اساسی جدید و پاسخ به آمادگی‌های اجتماعی و سیاسی جامعه انجام داد (فیض‌زاد، ۱۳۶۸، ص ۳۳۶-۳۳۷).

فاصله ۱۳۴۲-۱۳۵۲ شمسی که به «دهه قانون اساسی» موسوم است، به مقطعی تبدیل شد که در آن مدرنیزاسیون به یک گفتمان هژمونیک و غالب ارتقا یافت و آگاهی جمعی و روابط اجتماعی را نیز شکل داد. این قانون اساسی به‌مثابه یک متن نمادین محوری، نظم هنجاری جدیدی را مفصل‌بندی کرد که بر اصول دموکراسی و حاکمیت قانون تأکید داشت. ابتنای قانون اساسی ۱۳۴۲ بر گفتمان حقوقی مدرن، باعث شد که از جهت نظری و گفتمانی جایگاه دال شریعت از فضای عمومی به عرصه خصوصی طرد شود؛ از این‌رو این قانون از نظر برخی تجددگرایان به‌عنوان «نمادی از آشتی سنت و مدرنیته» (آهنگ، ۱۳۹۹، ص ۳۷۰-۳۷۱) و «بهترین قانون اساسی در کشورهای اسلامی» شناخته شده که ارزش‌های فرهنگی بومی و تجدد را ترکیب کرده است (دوپری، ۱۳۷۹، ص ۴۹). دال‌های پیرامونی به‌مثابه کمربندهای محافظ سلطنت، شامل تحدید اختیارات نمادین شاه و خانواده، تمرکززدایی کارکردی نهادی (تفکیک قوا) و پذیرش حاکمیت ملی (تمرکززدایی دموکراتیک) به‌مثابه منبع مشروعیت بودند. پذیرش آزادی بیان و مطبوعات و حمایت از تأسیس و آزادی احزاب، به‌معنای گشودن میدان گفتمانی برای گردش آزادانه معنا و ابراز هویت‌ها و روایت‌های گوناگون بود (فرهنگ، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۷۵۹). تصویب قانون مطبوعات و برگزاری انتخابات شورای ملی، فرایند تجدد را تثبیت کرد و با معرفی خواست مردم و حاکمیت ملی به‌عنوان منبع اصلی قدرت، یک جابه‌جایی نمادین در منبع سرمایه سیاسی ایجاد شد. ظاهرشاه با این تغییرات، درصدد مهندسی افکار جمعی در راستای پایان سلطه انحصاری گفتمان ناسیونالیسم قومی و فراهم کردن فضا برای ظهور و پذیرش تکثر فرهنگی و اجتماعی و به تعبیر دیگر تشکیل یک روح ملی از ترکیب روح‌های قومی مختلف بود.

این گشایش در میدان گفتمانی، امکان تحقق و عینیت یافتن گفتمان‌های رقیب در قالب تشکل‌های اجتماعی - سیاسی را فراهم آورد. در پی این وضعیت سه گفتمان اصلی در این مقطع برای تصاحب فضای نمادین جامعه با یکدیگر به رقابت جدی پرداختند: ۱. گفتمان دموکراسی‌خواهی یا آزادی‌خواهی که ارزش‌ها و هنجارهای تجددگرایی

غربی را بازنمایی می‌کرد؛ ۲. گفتمان برابری طلبی سوسیالیستی (لیننیستی و مائوئیستی) که روایتی مبتنی بر مبارزه طبقاتی و تحول اجتماعی بنیادین را مفصل‌بندی می‌نمود؛ ۳. گفتمان اسلام‌گرایی که با تأثیرپذیری از جریان‌های منطقه‌ای مانند اخوان المسلمین و پیشگامان انقلاب اسلامی ایران (کشکی، ۱۳۸۴، ص ۱۶۴-۱۸۲)، خواهان احیای نقش «دال اسلام» در مرکز نظم اجتماعی و سیاسی بود.

منازعات عمیق سه گفتمان فوق بر سر واحد بنیادی نظم اجتماعی به چندپارگی در سرمایه نمادین جامعه منتهی شد که در نهایت در قالب تضاد فیزیکی و خشونت‌های خونین تجسد یافت. نه‌تنها بی‌ثباتی سیاسی آن زمان پیامد این ستیزها بود، بلکه زمینه‌ساز بحرانی عام و فراگیری شد که تا هنوز راه‌حل منطقی و کارآمد برای برون‌رفت از آن شناسایی نشده است.

۵. راهکارهای نهادینه‌سازی گفتمان تجددخواهی

کارگزاران گفتمان تجدد برای نهادینه‌سازی آن از ابزارها و کانون‌های فرهنگ‌ساز نوینی بهره بردند که عبارت‌اند از: **الف) نهادهای علمی:** نهادهای آموزشی مدرن مانند لیسه حبیبیه و بعدها دانشگاه کابل و مراکز آموزشی نو تأسیس دیگر، به کانون اصلی تولید و ترویج گفتمان تجدد و پرورش ارزش‌های مدرن تبدیل شدند (فصیحی، ۱۳۹۳، ص ۲۲۲). این مراکز در شکل‌گیری گفتمان بیداری زنان نیز نقش مستقیم داشتند (فرهنگ، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۶۸۹). هم‌زمان، دولت با تأسیس نهادهای دینی مدرن مانند دانشکده شرعیات، تلاش کرد گفتمان سنتی را مهار و تعدیل کند. این فرایند منجر به یک جابه‌جایی رادیکال در میدان معرفتی شد؛ گفتمان معرفتی مدرنی که با مرجعیت علم غربی، هژمونی را از گفتمان سنتی - دینی ستاند و به یک دویارگی عمیق در نظم نمادین جامعه دامن زد (فصیحی، ۱۳۹۳، ص ۲۲۲)؛

ب) رسانه‌ها و نهادهای دولتی: رسانه‌هایی چون مطبوعات، رادیو و سینما به ابزارهای اصلی دولت برای ترویج دال‌های تجدد مانند سبک زندگی مدرن و ارزش‌های سکولار تبدیل شدند که این امر به مقاومت فرهنگی در جامعه سنتی انجامید (تنویر، ۱۳۷۸، ص ۱۲۸-۱۸۲؛ سالنامه افغانستان، ۱۳۵۲، ص ۲۰۱). در این میان، نهادهای دولتی به‌ویژه دربار، وزارت معارف و وزارت اطلاعات و فرهنگ، قدرتمندترین دستگاه‌های گفتمانی برای پیشبرد هژمونیک‌سازی پروژه تجددگرایی بودند (غبار، ۱۳۶۸، ص ۷۸۹ و ۷۹۲). این نهادها ضمن ترویج فرهنگ مدرن، با تحکیم گفتمان ناسیونالیستی قومی نیز همراه بودند. در مقابل، به دلیل حاکمیت اقتدارگرا، نهادهای مدنی که پتانسیل مفصل‌بندی گفتمان‌های رقیب را داشتند، سرکوب شده و فرصت رشد به آنها داده نشد (فرهنگ، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۶۰۶ به بعد)؛

ج) تشکله‌ها و احزاب سیاسی: اگرچه در زمان شاه محمود زمینه شکل‌گیری تشکله‌ها و احزاب سیاسی فراهم شده بود، ولی تنها در دوره قانون اساسی بود که زمینه برای فعالیت احزاب و جریان‌های سیاسی در قالب گفتمان‌های رقیب (محافظه‌کار، لیبرال، چپ و اسلام‌گرایی) فراهم شد. هرچند این احزاب و جریان‌های سیاسی، دارای افکار

متفاوتی بودند، اما غیر از جریان اسلام‌گرایی، قریب به اتفاق آنها در چارچوب یک نظام مدرن فعالیت کرده و به نهادهای سازی ارزش‌های جامعه سکولار یاری رساندند (کشکی، ۱۳۸۴، ص ۱۶۴-۱۸۲).

۶. طردشدگی گفتمان: ریشه‌های ساختاری ناکامی پارادایم تجدد

در این قسمت، به بررسی عواملی پرداخته می‌شود که از منظر نظریه انقلاب علمی توماس کوهن، به طردشدگی و فروبستگی گفتمان تجدد در فضای سیاسی و اجتماعی افغانستان انجامید و کارایی و قابلیت دسترسی آن را محدود ساخت. از این منظر، گفتمان تجدد را می‌توان به‌مثابه یک پارادایم برای فهم و حل مسائل افغانستان معاصر تلقی کرد که ناکامی آن در حل مسائل بنیادین جامعه، منجر به بحران و نهایتاً جایگزینی آن شد. این عوامل، ریشه‌های عمیقی در ساختار اجتماعی، فرهنگی و سیاسی افغانستان و نحوه عمل عاملان داشته‌اند.

۱-۶. ناترازی فرهنگی و اجتماعی و سطحی‌نگری در اجرا

نخستین عامل، ناهمخوانی ذاتی گفتمان تجدد با بافت اجتماعی - فرهنگی افغانستان و سطحی‌نگری کارگزاران آن در اجرای اصلاحات بود. نوگرایی رادیکال و شتاب‌زده، به‌ویژه توسط امان‌الله، با تمرکز بر تغییرات ظاهری و سبک زندگی، بدون توجه به زیرساخت‌های فرهنگی و اجتماعی، به یک آنتاگونیسم شدید با گفتمان دینی و سنتی منجر شد. این سطحی‌نگری در نگاه روشنفکران برجسته آن عصر نیز مشهود بود. محمود طرزی با نقد تمرکز بر ظواهر، چنین استدلال می‌کرد که تعریف مسلمانی بر اساس «سرپوشی و تن‌پوشی و پاپوشی» باعث شده است که اسلام از «بسی چیزهای اصلی محروم» بماند (طرزی، ۱۳۸۷، ص ۱۷۰). همان‌گونه که قبلاً بیان شد، طرزی تلاش داشت که بیان دین و تجدد، تحت عنوان جمع بین علم و دین و ناسیونالیسم و دین، همزیستی ایجاد نماید، اما هم درک او از مقولات مدرن چون مدرنیته، علم مدرن و ناسیونالیسم سطحی و صوری بود و هم از دین. عمق جوهر و ماهیت هر دو مغفول مانده بود.

این ظاهرگرایی در اصلاحات اجتماعی، به‌ویژه در مسئله زنان، به اوج خود رسید. ملکه ثریا با این بیان که: «اگر نظریات حاکم موجوده درباره حجاب زنان بدون تغییر باقی بماند، نه‌تنها برای ملت افغان، بلکه برای هیچ ملت اسلامی امکانات ترقی میسر نخواهد شد» (نوید، ۱۳۸۸، ص ۱۷۰)، بر یک تغییر سریع و از بالا به پایین تأکید می‌کرد. امان‌الله‌خان نیز پس از بازگشت از سفر اروپایی و شروع اصلاحات صوری اجتماعی گسترده از بالا به پایین، با تأکید بر اینکه «بزرگ‌ترین راز توسعه کشور ما دور انداختن عقاید و عنعنات کهنه و فرسوده» است (گریگوریان، ۱۳۸۸، ص ۳۲۱)، نشان داد که درک عمیقی از پیوند این سنت‌ها با وجدان جمعی و نظم نمادین هویت جامعه و مبانی نظری و ماهیت تجدد، وجود ندارد. این رویکرد، مسئله‌ای عمیقاً تمدنی و فرهنگی را به یک مانع ساده تقلیل می‌داد که به مقاومت شدید اجتماعی منجر شد.

این ناترازی فرهنگی و اجتماعی به حدی بود که پس از سقوط امان‌الله، جانشینان او برای کسب مشروعیت، به سرعت دست به یک عقب‌گرد کامل زدند. نادرشاه با لغو اصلاحات اجتماعی، بستن مدارس دخترانه و فراخواندن دانشجویان دختر از خارج، عملاً به بازتولید همان نظامی پرداخت که تجدد امانی قصد برهم زدن آن را داشت (گریگوریان، ۱۳۸۸، ص ۳۶۶). این امر نشان می‌دهد که کمربند محافظ گفتمان تجدد تا چه حد در برابر مسائل فرهنگی شکننده بود. این سطحی‌نگری در دورهٔ صدارت هاشم‌خان نیز تداوم یافت؛ جایی که دستگاه حکومتی با وجود ظواهر مدرن، به «مجمعهٔ رعب و وحشت» تبدیل شده بود و با ایجاد یک فضای اختناق نفس‌گیر، هرگونه تفکر نو و انتقادی را سرکوب می‌کرد (فرهنگ، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۷۱۰). این دوگانگی میان صورت مدرن و سیرت استبدادی و مغایر با لایه‌های عمیق جامعه، ثابت می‌کند که تجدد نتوانسته بود از یک پروژهٔ ظاهری فراتر رفته و به یک فرهنگ سیاسی و اجتماعی ریشه‌دار تبدیل شود.

گفتمان ناسیونالیسم نیز، به‌مثابهٔ یک خرده‌گفتمان تجدد، از منظر دیگر با واقعیت عینی جامعه در تضاد بود؛ زیرا بخش بزرگی از جامعه، به‌ویژه گروه‌های قومی غیرپشتون، خود را همسو با این گفتمان فراگیر و پشتون‌محور نمی‌دیدند و آن را نوعی حذف هویتی تلقی می‌کردند. مسئلهٔ فقدان هویت ملی متناسب با فرهنگ و تنوعات جامعهٔ افغانستان، نه‌تنها به‌مثابهٔ یک ناهنجاری ساختاری توسط پارادایم تجدد حل نشد، بلکه شدت یافت. گفتمان تجددخواهی در صورت دموکراتیک آن، اگرچه تحولات مثبتی در حوزهٔ آزادی‌ها داشت، اما در عمل با تغییرات بنیادین فرهنگی نظیر آموزش زنان و توسعهٔ علم جدید همراه بود که با نظام ارزشی و باورهای فرهنگی عمیقاً ریشه‌دار جامعهٔ سنتی افغانستان همخوانی نداشت و به‌عنوان تهدیدی برای هویت دینی و سنتی تلقی می‌شد.

از سوی دیگر، همین گفتمان، به‌نحوی عصبیت قومی را در جامعه بازتولید و دامن زده بود؛ برای مثال، تحصیل در رشته‌های حقوق و علوم سیاسی در دانشگاه کابل برای هزاره‌ها ممنوع بود. این تبعیض، نشان‌دهندهٔ ناتوانی پارادایم تجدد در تحقق یکی از دال‌های محوری خود، یعنی آزادی و عدالت بود و خود به‌مثابهٔ مسئلهٔ بنیادی اخلاقی و اجتماعی حل‌ناشده باقی ماند. این موارد نشان می‌دهد که گفتمان تجدد در افغانستان، به‌طور ارگانیک با ساختارهای بومی عجین نشده بود. این عدم ریشه‌داری ارگانیک، قدرت حل مسائل آن را در بافت محلی کاهش می‌داد. روح حاکم بر آن (حاکمیت قومی یا استبدادی) تغییر نکرده بود و صرفاً جابه‌جایی در دال‌های پیرامونی یا کمربندهای امنیتی صورت گرفته بود که نشان از یک تنظیم سطحی گفتمانی به‌جای تحول عمیق زیربنایی و ساختاری داشت (طنین، ۱۳۸۴، ص ۱۶۲).

۲-۶. ماهیت وارداتی و دستوری بودن تجدد

گفتمان تجدد در افغانستان، نتیجهٔ بلوغ درونی جامعه نبود، بلکه ماهیتی وارداتی و دستوری داشت که از بالا به پایین تحمیل می‌شد. به بیان فنی، میان دال (مفاهیم مدرن) و مدلول (واقعیت اجتماعی) فاصله‌ای عمیق وجود داشت. از

تأسیس لیسه حبیبیه تا قانون اساسی عصر ظاهرشاه، الگوهای تجدد عمدتاً از منابع خارجی اقتباس شده بودند. امان‌الله‌خان پس از مشاهده پیشرفت‌های اروپا و اصلاحات ترکیه و ایران، تلاش کرد تا همان الگو را بر جامعه افغانستان تطبیق دهد و مهم‌ترین عرصه این الگوبرداری، تلاش برای جایگزینی شریعت با قانون و دادگاه‌های عصری بود. او هرچند در ابتدا تلاش کرد با بیان اینکه «راه بهتری از شریعت اسلام نیافتیم»، اصلاحات خود را در چارچوب گفتمان اسلام توجیه کند (نوید، ۱۳۸۸، ص ۸۹)، اما در عمل، با تفکیک میان «قوانین روحی» و «قوانین مرتبط با جسم انسان» (نوید، ۱۳۸۸، ص ۹۶)، راه را برای تجدد حقوقی باز کرد.

نظام‌نامه‌های متعدد این دوره، از جمله قانون جزا، قانون اساسی و قانون ازدواج، از سه منبع تغذیه می‌شدند: شریعت اسلامی، عرف افغانی و قوانین کشور فرانسه (مجددی، بی‌تا، ص ۱۱۱). این التقاط، در عمل به حاشیه رانده شدن شریعت و غلبه عقلانیت ابزاری منجر شد. این روند در قانون اساسی ۱۳۴۲ نیز که با کمک مستقیم مشاوران فرانسوی تهیه شده بود، ادامه یافت و به گفته مولتمن، تلاشی برای «آشتی دادن عنعنات افغانی - اسلامی و دیدگاه‌های مدرن غربی» بود که بیشتر در فرهنگ سیاسی فرانسه ریشه داشت (آهنگ، ۱۳۹۹، ص ۳۷۰-۳۷۱). این قوانین وارداتی به‌مثابه دال‌های شناور عمل می‌کردند که فاقد مدلول ریشه‌دار در بافت اجتماعی افغانستان بودند. این گسست عمیق، باعث شد پارادایم تجدد همواره به‌عنوان یک دیگری بیگانه و فاقد اصالت تلقی شود.

۳-۶. وابستگی نخبگان، منفعت‌گرایی و ضعف عملکردی کارگزاران

وابستگی گفتمانی نخبگان به قدرت‌های خارجی، یکی دیگر از دلایل ساختاری ناکامی تجدد در ایجاد یک پروژه ملی فراگیر بود. این پدیده که ریشه‌های آن به دوره مشروطه بازمی‌گردد (غبار، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۷۰۰-۷۰۳)، در دوره‌های بعد به شکل عمیق‌تری میدان گفتمانی افغانستان را صورت‌بندی کرد. در دوره نادرشاه، این وابستگی از طریق مفصل‌بندی گفتمان ناسیونالیسم قومی با ایدئولوژی نازیسم آلمان عینیت یافت و به تثبیت دال‌هایی چون «نژاد پاک آرین» و «قوم شریف آریایی» در تاریخ‌نگاری رسمی انجامید (فرهنگ، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۶۶۵). این روند با گرایش داوودخان به بلوک شرق ادامه یافت و فضایی را برای هژمونی یافتن گفتمان چپ مارکسیستی فراهم ساخت (آهنگ، ۱۳۹۹، ص ۳۳۲ و ۳۳۰).

این وابستگی در دهه قانون اساسی به اوج خود رسید؛ جایی که تقریباً تمام جریان‌های سیاسی اصلی، به‌مثابه بازنمایی گفتمان‌های بیرونی عمل می‌کردند و فاقد ریشه‌های ارگانیک در بافت اجتماعی افغانستان بودند. از چپ‌های مارکسیست (حزب دموکراتیک خلق و شعله جاوید) تا اسلام‌گرایان (جوانان مسلمان متأثر از اخوان المسلمین)، هریک تلاش داشتند تا یک الگوی وارداتی را بر جامعه تحمیل کنند (کشکی، ۱۳۸۴، ص ۱۶۴-۱۸۲). این امر نشان می‌دهد که نخبگان به‌جای تولید یک گفتمان بومی و ملی، به کارگزاران بازتولید گفتمان‌های خارجی تبدیل شده بودند که خود یکی از دلایل اصلی ناکامی در ایجاد یک زنجیره هم‌ارزی ملی فراگیر بود.

این وابستگی، با منفعت‌طلبی نخبگان، تعارضات شدید ایدئولوژیک و ضعف عملکردی کارگزاران همراه بود. همان‌طور که جریده روزگار در سال ۱۳۵۰ وضعیت را «سف‌انگیز» توصیف می‌کند، جامعه درگیر «کشمکش میان گروه‌های افراط و تفریط» و «سستی و بی‌انضباطی در ارکان دولت» بود و نخبگان در «ناز و نعمت چور و چپاول»، خطرات ناشی از این وضعیت را نادیده گرفته بودند (به نقل از: آهنگ، ۱۳۹۹، ص ۴۰۴-۴۰۵). این بی‌ثباتی و ضعف عملکردی در بی‌تجربگی اداری کارگزاران نیز مشهود بود؛ چنان‌که بین سال‌های ۱۳۴۲-۱۳۵۲، شش نخست‌وزیر تغییر کرد که هر کدام به دلیل وابستگی جناحی یا ناتوانی در ایجاد ثبات، ناکام ماندند (کشکی، ۱۳۸۴، ص ۱۷۲).

این تعارضات با خصوصیات شخصیتی شاه (ر.ک: آهنگ، ۱۳۹۹، ص ۴۰۵-۴۱۵) و تقابل گفتمانی میان نیروهای اقتدارگرا و ناسیونالیست قومی به سرکردگی داوودخان و چپی‌ها به اوج خود رسید. ضعف رهبری سیاسی در مدیریت جامعه و مواجهه قومی با مسائل و اختلافات درونی کارگزاران حاکمیت، نهایتاً منجر به کودتای داوودخان با شعار جمهوریت شد که با کمک جناح پرچم حزب خلق، گفتمان حاکم را به شکل خشونت‌آمیز طرد کرد (ر.ک: آهنگ، ۱۳۹۹، ص ۴۱۵). بیانیه داوودخان پس از کودتا و تلاش او برای مفصل‌بندی «جمهوریت» با «روحیه حقیقی اسلام» (آهنگ، ۱۳۹۹، ص ۴۱۸)، خود نشان از تداوم بحران مشروعیت و تلاشی دیگر برای ارائه یک پارادایم بدیل بود که آن نیز در عمل به فروبستگی فضا و تسریع هژمونی گفتمان چپ مارکسیستی انجامید. این کودتا نه تنها محصول تعارضات گفتمانی، بلکه نتیجه بلندپروازی شخصی و محاسبه نادرست خود داوودخان از نیروهای سیاسی بود که با این اقدام آزاد می‌ساخت؛ عاملیتی که در نهایت خود او را نیز قربانی کرد.

۴-۶. فقدان فرهنگ اجتماعی، اقتصادی و فنی تجددگرا

اساساً پروژه تجدد در افغانستان، بحرانی فراتر از سیاست یا فرهنگ بود. این پروژه فاقد زیرساخت‌های لازم برای تحقق بود. تجدد غربی بر بستر یک فرهنگ اجتماعی خاص مبتنی بر فردگرایی، عقلانیت ابزاری و کمی‌گرایی، یک ساختار اقتصادی مبتنی بر سرمایه‌داری صنعتی و یک بنیان فنی استوار بر تکنولوژی رشد کرده بود؛ پیش‌شرط‌هایی که هیچ‌کدام در جامعه افغانستان فراهم نبود.

از منظر اقتصادی، جامعه بر پایه یک نظام تولید پیش‌سرمایه‌داری و زراعتی استوار بود که در آن، مفاهیمی چون توسعه ملی یا بازار آزاد به مثابه دال‌های محوری تجدد، برای توده‌های مردم فاقد مدلول عینی و ملموس بود. دولت توان تأمین نیازهای خود و بودجه توسعه‌ای را نداشت و این ضعف ساختاری، افغانستان را به میدان منازعه اقتصادی شرق و غرب تبدیل کرد. سیاست خارجی، مانند شعار پشتونستان داوود، مستقیماً بر منابع مالی کشور تأثیر می‌گذاشت و روگردانی بلوک غرب از وی، او را مجبور کرد تا برای عملی ساختن برنامه‌های توسعه‌ای خود کاملاً به بلوک شرق روی بیاورد (کشکی، ۱۳۸۴، ص ۳؛ درج، ۱۳۷۹، ص ۳۳۸)، اما این وابستگی نیز چالش‌برانگیز بود؛ زیرا کمک‌های شوروی بیش از آنکه بر اساس نیازهای واقعی اقتصاد افغانستان باشد، اهداف استراتژیک مسکو را دنبال می‌کرد.

پروژه‌هایی مانند کانال ننگرهار با هزینه هنگفت بازدهی اقتصادی ناچیزی داشتند (کشکی، ۱۳۸۴، ص ۲۱۶) و استخراج گاز طبیعی نیز با شرایطی نابرابر و بدون کنترل دقیق افغانستان بر میزان صادرات صورت می‌گرفت (کشکی، ۱۳۸۴، ص ۲۲۰). شکستگی این اقتصاد زراعتی در قحطی ویرانگر سال‌های ۱۳۵۰-۱۳۵۱ که به مرگ صدها هزار نفر انجامید، ضعف بنیادین زیرساخت‌های کشور را آشکار ساخت (عظیمی، ۱۳۷۸، ص ۵۸؛ هایمن، ۱۳۷۷، ص ۸۵). علاوه بر این، طبقه متوسط شهری که در غرب موتور محرکه تغییرات بود، در افغانستان اگر نگوییم اصلاً وجود نداشت، ولی بسیار نحیف، کوچک و وابسته به دولت باقی ماند و هرگز نتوانست به یک کنشگر مستقل اجتماعی برای پیشبرد پروژه تجدید تبدیل شود.

از بعد اجتماعی و فرهنگی، ساختار جامعه بر همبستگی‌های ارگانیک و پیشامدرن استوار بود. وفاداری به قوم، قبیله و منطقه، به مراتب قدرتمندتر از وفاداری به مفهوم انتزاعی «ملت - دولت» بود. چنان‌که قبلاً نیز بیان شد قوانین مدرن در برابر قدرت هنجاری عرف و ساختارهای سنتی قدرت، کارایی محدودی داشتند؛ چنان‌که داوود دال پشتونستان را به عنوان دال اساسی گفتمان خود برگزیده بود. فرهنگ عمومی که بر جمع‌گرایی، تقدیرگرایی و حرمت سنت بنا شده بود، در تضاد بنیادین با ارزش‌های تجدید مانند فردگرایی، ایده پیشرفت و نقد سنت قرار داشت و این آنتاگونیسم، پذیرش پارادایم جدید را دشوار می‌ساخت.

در نهایت، از نظر فنی و علمی، جامعه با کمبود شدید نیروی متخصص برای اداره یک بوروکراسی مدرن، صنعت یا نظام آموزشی جدید مواجه بود. وابستگی به متخصصان خارجی و مخصوصاً وابستگی به شوروی (کشکی، ۱۳۸۴، ص ۲۱۶) و نگاه ابزاری به تکنولوژی، مانع از شکل‌گیری روحیه تحقیق و نوآوری شد که زیربنای علمی تجدید است. افغانستان همان‌گونه که از نظر اقتصادی به شوروی وابسته شده بود، از نظر نظامی نیز به آنها متکی شده بود. محصلان نظامی در آکادمی‌های شوروی علاوه بر فراگیری علوم نظامی، به فراگیری مضامین سیاسی مانند مبنای فلسفه مارکسیسم، لنینیسم و جهان‌بینی علمی نیز می‌پرداختند (عظیمی، ۱۳۷۸، ص ۶۴). در چنین شرایطی، تجدید نه یک فرایند درونی و ارگانیک، بلکه پروژه‌ای معلق و بدون ریشه باقی ماند.

۷. بازخوانی گفتمان تجدید از منظر گفتمان دینی

مقاومت در برابر گفتمان تجدید، صرفاً یک واکنش سیاسی یا حاصل تعصب سنت‌گرایانه نبود، بلکه ریشه در یک آنتاگونیسم معرفتی بنیادین میان دو نظم نمادین داشت: نظم مبتنی بر شریعت و نظم مبتنی بر قانون وضعی. فتوای علمای قندهار در رد مشروطیت، به روشنی منطق درونی این ضدگفتمان دینی را به نمایش می‌گذازد. از منظر آنان، تنها شکل مشروع حکمرانی، «خلافت» است که غایت آن «استواری دین» بوده و هر نظام دیگری که «اساس آنها بر غیر ناموس الهی و قانون محکم آسمانی باشد»، ذاتاً فاقد مشروعیت و «مردود العقل و شرع» است (آهنگ، ۱۳۹۹، ص ۱۸۲).

البته باید به این نکته توجه کرد که گفتمان مشروطه‌خواهی در افغانستان یکپارچه و یکدست نبود، بلکه در درون

خود حاوی تنوع بود که کمتر به آن توجه شده است. در میان مشروطه‌خواهان، سوژه‌هایی حضور داشتند که دال «مشروطه» را نه در زنجیره هم‌ارزی با مدل‌های غربی، بلکه در پیوند با گفتمان فکری و فلسفی اسلامی مفصل‌بندی می‌کردند. فیض‌محمد کاتب هزاره، نمونه برجسته این جریان بود که اگرچه در کلیت در داخل گفتمان مشروطه‌خواهی قرار داشت، اما دال محوری گفتمان او با دیگر مشروطه‌خواهان متفاوت بود و ریشه در سنت فکری متفکران مسلمان داشت. این امر نشان می‌دهد که میدان گفتمانی مشروطه، خود عرصه رقابت برای تثبیت معناهای متکثر از یک دال مرکزی بوده است (کاتب، ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۴۷؛ ۱۳۶۷).

چنان‌که نقل شد تقابل آشتی‌ناپذیر علما با تجدد در دوره امان‌الله به اوج خود رسید. نظام قانون‌گذاری سکولار او با مخالفت شدید کارگزاران گفتمان دینی مواجه شد. گروهی از علما در اعتراض به او نوشتند: «ما به این وسیله به مقابل تصامیم دولت شما در رابطه با صدور نظام‌نامه جدید که مخالف با شریعت اسلامی است، اعتراض می‌کنیم» (نوید، ۱۳۸۸، ص ۱۶۱). این ضدیت، در کنش ملاعبدالله به شکلی نمادین تجلی یافت. او «با نظام‌نامه در یک دست و قرآن در دست دیگر»، قبایل را دعوت می‌کرد که میان «کلام خداوند و قانون ساخته دولت» یکی را انتخاب کنند (نوید، ۱۳۸۸، ص ۱۲۵). این استراتژی گفتمانی، اصلاحات قانونی را نه یک امر سیاسی، بلکه یک انتخاب اعتقادی بازنمایی می‌کرد و آن را به‌مثابه تلاشی برای به غلامی کشاندن پسران و غربی‌سازی دختران صورت‌بندی می‌نمود (نوید، ۱۳۸۸، ص ۱۲۵).

برنامه‌های اصلاحی امیر امان‌الله، آنتاگونیسم با گفتمان دینی را به تقابل فیزیکی کشاند و قیام مسلحانه علمای مخالف را به رهبری حبیب‌الله کلکانی در پی داشت. این قیام نهایتاً به فروپاشی نظام امانی در سال ۱۹۲۹ و به قدرت رسیدن کلکانی منجر شد (مجددی، بی‌تا، ص ۵۴). کلکانی پس از کسب قدرت، گفتمان خود را در غیریت کامل با گفتمان تجدد امانی صورت‌بندی کرد و قیام خود را چنین مشروعیت بخشید: «من بی‌دینی و لاتی‌گری امان‌الله را دیده، کمر خدمت به دین... بسته، ملک و ملت را از چنگ کفر و لاتی‌گری نجات دادم» (مجددی، بی‌تا، ص ۵۷). این بیانیه، نمونه روشنی از برساختن یک ضدگفتمان دینی است که در آن، تجدد به‌مثابه «کفر» و حاکمیت جدید به‌مثابه «نجات دین» بازنمایی می‌شود.

حاکمان بعدی نیز تلاش کردند برای تأمین مقبولیت خود از «دال اسلام» استفاده کنند. چنان‌که بیان شد نادرشاه با معرفی خود به‌عنوان «منجی اسلام»، نوعی بنیادگرایی دینی دولتی را ترویج داد و داوودخان نیز در دوره‌های مختلف برای تحکیم قدرت خود، گفتمان اسلام را برجسته می‌کرد و قبلاً ذکر شد که دال دموکراسی اسلامی یکی از دال‌های مهم در گفتمان داوود بود.

نکته قابل تأمل اینکه گفتمان سنتی - دینی نیز در مواجهه با تجدد، با یک بحران معرفتی مشابه مواجه بود. کارگزاران این گفتمان، فاقد فهم عمیقی از منطق درونی پارادایم مدرنیته بودند و آن را نه به‌مثابه یک نظم نمادین

جدید، بلکه در حد مجموعه‌ای از دال‌های پیرامونی و ظاهری مانند نحوه پوشش یا تعلیم دختران تقلیل می‌دادند. این تقلیل‌گرایی سبب شد که مواجهه آنها با تجدد، بیش از آنکه یک پروژه ضد هژمونیک منسجم باشد، یک آنتاگونیسم عاطفی و واکنشی باقی بماند.

علاوه بر این، این گفتمان در ارائه یک برنامهٔ ایجابی یا بازتفسیر کارآمد از اسلام که بتواند میان دستاوردهای فنی بشر و پیامدهای فرهنگی تجدد تفکیک قائل شود، ناتوان بود. این ضعف در مفصل‌بندی، به مقاومت کلی در برابر هر نوع نوآوری منجر شد و امکان هرگونه دیالوگ یا پیوند گفتمانی با دال‌های تجدد را مسدود ساخت.

اما هم‌زمان، این تقابل‌ها زمینه را برای تکوین یک گفتمان اسلام‌گرایی سیاسی فراهم ساخت. ریشه‌های این جریان که از همان دورهٔ امان‌الله شکل گرفته بود، به تدریج به موازات گسترش نوگرایی و در کنار گفتمان‌های رقیب رشد کرد. یکی از مصادیق بارز این خرده‌گفتمان، روایت‌سازی سیداسماعیل بلخی است که در قالب‌های مجتمع فرهنگی اسلامی، اتحاد سری / حزب ارشاد و سازمان جوانان اسلام فعالیت می‌کرد. بلخی یکی از جدی‌ترین مبارزین ضد تفکر غربی، ناسیونالیست قومی و عدالت‌خواه، در عصر صدارت هاشم‌خان و صدارت شاه محمود معرفی شده است؛ به‌نحوی که برخی، گفتمان‌های اسلام‌گرایی را متأثر از اندیشه‌های ایشان می‌داند. دال‌های گفتمانی بلخی شاید در ظاهر با دیگران مشترک باشد، ولی از حیث معنا متفاوت است؛ چنان که مقصودش از جمهوریت، جمهوریت شرق است (دولت‌آبادی، ۱۳۷۱، ص ۴۰۴).

این روند در دههٔ چهل و پس از گشایش فضای سیاسی، به اوج خود رسید و جریان‌های اسلام‌گرا اعم از شیعه و سنی با قدرت وارد میدان گفتمانی شدند و اندیشهٔ اسلام سیاسی را به‌عنوان یک پارادایم بدیل در برابر دو گفتمان مسلط تجدد و چپ مطرح کردند. در مقابل دو گفتمان دیگر، گفتمان اسلام‌گرایی با ارائهٔ دال محوری «بازگشت به اصالت اسلامی»، پاسخی به بحران هویت و ازخودبیگانگی فرهنگی ناشی از تجدد وارداتی ارائه داد، اما در عمل گفتمان چپ با تکیه بر کشورهای بیرونی بر فضای افغانستان مسلط شد.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

با تکیه بر چارچوب‌های نظری ترکیبی و شواهد برآمده از تحلیل گفتمان تجدد در افغانستان، فروپاشی «گفتمان هژمونیک تجدد» در دههٔ ۱۳۵۰ شمسی، نتیجهٔ تعامل پیچیدهٔ عوامل درونی و بیرونی است که در چهار سطح تحلیلی قابل ارزیابی است:

۱. **سطح گفتمانی (لاکلا و موف):** گفتمان تجدد در دوره‌های مختلف تلاش کرد حول «دال‌های محوری» (چون مشروطه‌خواهی، دموکراسی‌خواهی و حاکمیت قانون اساسی) هژمونی یابد، ولی در دورهٔ مشروطهٔ اول و دوم، تلاش برای مفصل‌بندی دال‌های تجدد با دال‌های دینی و سنتی صورت گرفت. هرچند نفس روند تجددخواهی در این دوره فضایی برای بروز و بیان هویت‌های تحت ستم ایجاد کرده بود، اما ماهیت رادیکال برخی از این

مفصل‌بندی‌ها منجر به منازعات شدید گفتمانی با گفتمان سنتی - دینی شد. این اصلاحات رادیکال، بهانه‌ای به‌دست پروژه هژمونیک‌سازی قومی داد تا نه صرفاً در برابر آن مفصل‌بندی‌ها، بلکه در برابر کل روند تجددگرایی مقاومت کنند. در دههٔ قانون اساسی، هرچند گفتمان مسلط (سلطنت مشروطه) بر دال‌های محوری دموکراسی و حاکمیت قانون استوار بود و میدان گفتمانی را گشود، اما این گشایش به عینیت یافتن و رقابت ستیزآلود گفتمان‌های رقیب (لیبرال، چپ و اسلام‌گرا) انجامید. باین‌حال، این فضای نسبی ایجادشده دوام نیاورد و داوودخان با انجام کودتایی علیه این روند، نظامی مبتنی بر ناسیونالیسم قومی را حاکم ساخت. گفتمان تجدد در کل، در ایجاد زنجیرهٔ هم‌ارزی ملی فراگیر با خرده‌گفتمان‌های سنتی و دینی و همچنین مدیریت تکثر گفتمانی و تبدیل منازعه به رقابت سالم ناکام ماند. این ناتوانی در مفصل‌بندی هژمونیک، انسجام درونی گفتمان را تضعیف و آن را مستعد «فروپاشی» ساخت؛

۲. سطح پارادایمی (کوهن): از منظر دیگر، تجدد به‌مثابهٔ یک «پارادایم اجتماعی - فرهنگی» برای فهم و حل مسائل افغانستان نیز مطرح است، اما این پارادایم نتوانست به «پارادایم مسلط» با «علم عادی» باثبات تبدیل شود. این پارادایم با شکاف‌های ساختاری عمیقی نظیر شکاف دولت - ملت و بحران هویت ملی مواجه بود که از پارادایم قبیله‌ای - استبدادی پیشین به ارث برده بود. مهم‌تر اینکه، تجدد در حل مسائل بنیادی چون عدالت قومی، مشروعیت دینی نظام سیاسی و توزیع قدرت و ثروت ناکام ماند و حتی نابسامانی‌های جدیدی مانند تعارض فرهنگی - دینی و چندپارگی سیاسی ایجاد کرد. مقاومت‌های فرهنگی و اسلامی و نزاع شدید میان گفتمان‌های نوظهور در دههٔ ۱۳۴۰ شمسی، به‌مثابهٔ نابسامانی‌های عمده‌ای عمل کردند که پارادایم تجدد نتوانست آنها را درون چارچوب خود تبیین یا حل کند. این بحران پارادایمی و ناتوانی در حل مسئله، زمینه را برای انقلاب گفتمانی و جابه‌جایی تجدد با پارادایم‌های چون چپ‌گرایی و اسلام‌گرایی به‌عنوان رقیب فراهم کرد که تقاسیر و راه‌حل‌های متفاوتی برای بحران ارائه می‌دادند؛

۳. سطح قومیت (هژمونیک): پروژه هژمونیک قومی مسلط، به‌مثابهٔ نیروی دیالکتیکی غالب در تاریخ افغانستان،

از گفتمان تجدد، نه‌تنها به‌مثابهٔ فرصتی برای سنتز و خلق روح ملی فراگیر استفاده نکرد، بلکه به‌مثابهٔ ابزاری برای بازنمایی هژمونیک خود و حفظ هستهٔ سخت هویت قومی بهره برد. این مصادرهٔ گفتمانی از طریق دستگاه‌های دولتی و ابزارهای گفتمانی مشخصی چون «تاریخ‌سازی» و «زبان‌پردازی» صورت گرفت. گفتمان تجدد در این فرآیند تبدیل به کمر بند محافظی برای ساختار قدرت قومی شد. این ابزاری شدن و پیوند ارگانیک نیافتن تجدد با کلیت جامعه، شکاف‌های اجتماعی و هویتی را عمق بخشید و استعداد تجدد برای تبدیل شدن به گفتمان ملی فراگیر و کسب مشروعیت ملی گسترده را از بین برد؛

۴. سطح برنامه پژوهشی (لاکاتوش): هستهٔ سخت گفتمان تجدد شامل نوسازی نهادهای سیاسی، قانون‌گذاری مدرن و ساختارهای دولتی به‌تئهای توانایی حل مسائل بنیادین افغانستان را نداشت. برنامهٔ پژوهشی تجدد، نیازمند کمر بند محافظی قوی شامل اصلاحات فرهنگی - اجتماعی، ترویج ارزش‌های نوین از طریق رسانه‌ها

و آموزش بود تا بتواند ناهنجاری‌ها را جذب و دفع کند. با این حال، کمربند محافظ به دلیل ماهیت تهاجمی و عدم انعطاف در برابر مقاومت شدید اسلامی و فرهنگی و ناتوانی در ارائه برنامه اجباری یا رهیافت اثباتی مؤثر برای حل این تعارضات، دستخوش بحران و انحطاط شد. سرکوب نهادهای مدنی و انحصارگرایی گفتمانی توسط دولت نیز، توانایی برنامه پژوهشی تجدد در توسعه کمربند حفاظتی متنوع و تاب‌آور را محدود کرد. این ضعف در کمربند محافظ، هسته سخت را آسیب‌پذیر ساخت و زمینه را برای پیشرفت برنامه‌های پژوهشی رقیب (مارکسیستی و اسلام‌گرا) فراهم آورد و نهایتاً منجر به جایگزینی تجدد به عنوان برنامه پژوهشی مسلط شدند.

بر اساس تحلیل گفتمانی متن مقاله، یافته‌های کلیدی پژوهش عبارت‌اند از:

۱. ناهمگونی ساختاری و آنتاگونیسم فرهنگی - دینی: گفتمان تجدد در افغانستان، به‌ویژه در دوره‌های رادیکال مانند امان‌الله، با تکیه بر دال محوری و دال‌های پیرامونی وارداتی تلاش کرد نظام معنایی و نمادین جامعه را بازتعریف کند. این امر در دستگاه‌های گفتمانی دولتی (دربار) و رسانه‌ها به‌وضوح دیده می‌شود که به ترویج سبک زندگی غربی می‌پرداختند. با این حال، این دال‌ها و تمرین‌های مفصل‌بندی با هسته سخت هویت دینی - قومی و وجدان جمعی جامعه افغانستان در غیریت رادیکال و عدم انطباق پارادایمی قرار داشتند. این ناهمخوانی، منجر به آنتاگونیسم شدید گفتمانی با گفتمان فرهنگی - دینی و مقاومت گسترده شد که نشان‌دهنده ناتوانی کمربند محافظ گفتمان تجدد در جذب این ناهنجاری‌ها بود.

۲. قومیت به مثابه نیروی دیالکتیکی و ابزار هژمونی: تجددگرایان قوم پشتون به مثابه نیروی دیالکتیکی مسلط در ساختار قدرت، گفتمان تجدد را نه به مثابه غایت، بلکه ابزاری برای بازنمایی هژمونیک خود و تثبیت هسته سخت هویت قومی به کار گرفت. این مصادره گفتمانی در دستگاه‌های گفتمانی دولتی از طریق استراتژی‌های گفتمانی مشخصی چون تاریخ‌سازی پشتون‌محور و زبان‌پردازی عینیت یافت. این ابزاری شدن تجدد، از ایجاد زنجیره هم‌ارزی ملی فراگیر میان اقوام جلوگیری کرده و شکاف‌های اجتماعی و هویتی را تعمیق بخشید که خود ناهنجاری مهمی در مسیر ایجاد یک «پارادایم ملی» بر مبنای تجدد بود و به آنتاگونیسم قومی دامن زد.

۳. مداخلات خارجی و تضعیف کمربند محافظ: میدان گفتمانی افغانستان تحت تأثیر مستمر مداخلات قدرت‌های خارجی و گفتمان‌های بیرونی قرار داشت. در حالی که ارتباط با کشورهای غربی منبعی برای دال‌های تجدد بود، ورود ایدئولوژی‌ها و برنامه‌های پژوهشی رقیب به مثابه ناهنجاری‌های بیرونی عمل کرد. این نابسامانی‌ها، کمربند محافظ گفتمان تجدد را تضعیف نمود و با ارائه پارادایم‌ها و برنامه‌های اجباری بدیل برای حل مسائل افغانستان، زمینه را برای بحران پارادایمی و انحطاط برنامه پژوهشی تجدد فراهم ساخت.

۴. شکست در مهندسی هژمونی ملی و مدیریت تکثر گفتمانی: علی‌رغم تلاش برای نهادینه‌سازی تجدد از طریق قانون اساسی و انتخابات (دهه قانون اساسی)، گفتمان تجدد نتوانست اجماع ملی پایداری حول دال‌های

مدرنیته ایجاد کند. گشایش میدان گفتمانی در این دوره، منجر به عینیت یافتن گفتمان‌های رقیب در قالب احزاب و تشکله‌ها شد. ناتوانی در مدیریت این تکثر گفتمانی و تبدیل غیریت‌ها به ستیز و هم‌آوردی، همراه با منافع متضاد نخبگان و ضعف رهبری، به چندپارگی سیاسی و تضاد فیزیکی انجامید. سرکوب نهادهای مدنی و انحصارگرایی گفتمانی توسط دولت‌های اقتدارگرا، توانایی تجدد در توسعه کمربند حفاظتی انعطاف‌پذیر و دفاع مؤثر از هسته سخت خود در برابر آنتاگونیسم‌های داخلی را محدود کرد و نهایتاً به فروپاشی نظم و طرد گفتمان تجددخواهی انجامید.



منابع

- آهنگ، محمدحسین (۱۳۹۹). تاریخ معاصر افغانستان: از امیر حبیب‌الله‌خان تا سقوط جمهوری دموکراتیک. کابل: امیری.
- امان‌الله (۱۳۸۷). خاطرات شاه امان‌الله‌خان. به کوشش: عبدالحی حبیبی. کابل: تاریخی افغانستان.
- بیانی، حسین‌داد (۱۳۹۱). رویکردهای سنت‌گرا و تجدیدگرا در مورد هویت در افغانستان. پایان‌نامه کارشناسی ارشد جامعه‌شناسی. تهران: دانشگاه تهران.
- تاجیک، محمدرضا (۱۳۷۹). گفتمان و تحلیل گفتمانی. تهران: فرهنگ گفتمان.
- تنویر، محمداکرم (۱۳۷۸). مطبوعات افغانستان از آغاز تا امروز. کابل: وزارت اطلاعات و فرهنگ.
- چالمرز، آلن ف. (۱۳۸۴). چیستی علم. ترجمه سعید زیبا کلام. تهران: سمت.
- حبیبی، عبدالحی (۱۳۷۲). جنبش مشروطیت در افغانستان. کابل: انجمن تاریخ افغانستان.
- حسینی، سیدمحمد و دیگران (۱۳۹۸). بازسازی تمدن اسلامی در افغانستان و نسبت آن با مدرنیته. پایان‌نامه کارشناسی ارشد جامعه‌شناسی. جامعه المصطفی العالمیه.
- دادجو، ابراهیم (۱۳۸۳). مبانی: تاریخیت در اندیشه هگل. راهبرد. ۱۳(۳)، ۱۵۵-۱۶۷.
- دریج، امین‌الله (۱۳۷۹). افغانستان در قرن بیستم. کابل: انجمن نشراتی دانش.
- دوپری، لوئیس (۱۳۷۹). افغانستان تاریخ و جغرافیا. ترجمه جعفر رسولی. قم: حوزه علمیه.
- دولت‌آبادی، بصیراحمد (۱۳۷۱). شناسنامه احزاب و جریان‌های سیاسی افغانستان. قم: فرانشر.
- رحیمی، مختار و اسلامی، محسن (۱۴۰۴). برآیند امنیتی نزاع سنت و مدرنیسم در افغانستان. رهیافت‌های سیاسی و بین‌المللی، ۱۷(۱)، ۴۷-۳۳.
- روا، اولیویه (۱۳۶۹). افغانستان: اسلام و نوگرایی سیاسی. ترجمه ابوالحسن سروقد. تهران: آگاه.
- زکی، عبدالله (۱۳۸۶). فرایند تجدیدگرایی در افغانستان. پایان‌نامه کارشناسی ارشد فقه و معارف اسلامی. قم: جامعه المصطفی العالمیه.
- زائری، اسدالله (۱۳۹۰). جدال سنت و مدرنیته در افغانستان. وبلاگ/ <https://zayeri.blogfa.com/post/>.
- سالنامه افغانستان (۱۳۵۱ و ۱۳۵۲). کابل: ریاست نشریات، وزارت اطلاعات و فرهنگ.
- سعادت، عوض‌علی (۱۳۹۶). تاریخ تحولات سیاسی افغانستان معاصر. کابل: بنیاد اندیشه.
- عبدالرحمان (۱۳۸۷). تاج‌التواریخ. کابل: میوند.
- سلطانی، سیدعلی‌اصغر (۱۳۸۳). قدرت، گفتمان و زبان. تهران: نشر نی.
- طرزی، محمود (۱۳۸۷). مجموعه مقالات طرزی. گردآورنده: عبدالغفور روان‌فرهادی. کابل: انستیتوت دیپلوماسی وزارت امور خارجه جمهوری اسلامی افغانستان.
- طنین، ظاهر (۱۳۸۴). افغانستان در قرن بیستم. تهران: عرفان.
- عظیمی، محمدنبی (۱۳۷۸). اردو و سیاست. کابل: میوند.
- غبار، میرغلام محمد (۱۳۶۸). افغانستان در مسیر تاریخ. تهران: جمهوری.
- فصیحی، امان‌الله (۱۳۹۸). مدرنیته و سکولاریزاسیون معرفتی در افغانستان. مجموعه مقالات چهارمین کنگره بین‌المللی علوم انسانی اسلامی. تهران: آفتاب توسعه.
- فصیحی، امان‌الله (۱۳۹۳). دیانت و سکولاریزاسیون در افغانستان. رساله دکتری جامعه‌شناسی. تهران: دانشگاه تهران.
- فرخی، محمدیوسف (۱۳۷۱). تاریخ سیاسی افغانستان. تهران: عرفان.

فرهنگ، میرمحمدصدیق (۱۳۷۱). *افغانستان در پنج قرن اخیر*. پشاور: میوند.

فرهنگ، میرمحمدصدیق (۱۳۹۴). *افغانستان در پنج قرن اخیر*. کابل: اسماعیلیان.

فرهنگ، میرمحمدصدیق (۱۳۸۰). *افغانستان در پنج قرن اخیر*. تهران: عرفان.

فیض‌زاد، عبدالرحمن (۱۳۶۸). *قانون اساسی افغانستان و تحولات سیاسی*. کابل: وزارت عدلیه.

کاتب، فیض محمد (۱۳۹۵). *سراج التواریخ*. کابل: امیری.

کاتب، فیض محمد (۱۳۶۷). *زاممداری و سیاست کشورداری*. جلد ۱، ۴۵ و ۴۶، ۵۵-۴۵.

کاتب، فیض محمد (۱۳۹۱). *سراج التواریخ*. تهران: عرفان.

کشکی، عبدالرحمن (۱۳۸۴). *جوانان مسلمان و تحولات سیاسی افغانستان*. کابل: شعاع.

گریگوریان، وارثان (۱۳۸۸). *ظهور افغانستان نوین*. ترجمه علی‌عالمی کرمانی. تهران: عرفان.

مجددی، محمدصدیق (بی‌تا). *قیام حبیب‌الله کلکانی و سقوط امان‌الله خان*. کابل: تاریخی افغانستان.

نوید، سیدمسعود (۱۳۸۸). *امان‌الله خان و نوسازی در افغانستان*. کابل: امیری.

هایمن، آنتونی (۱۳۷۱). نقش ابرقدرتها در افغانستان. مجموعه مقالات دومین سمینار افغانستان. تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی وزارت خارجه.

