



تأثیرات گفتمان کمالیسم بر اصلاحات و مدرنیسم امانی

محمدحنیف طاهری^۱

چکیده

این نوشتار در صدد بررسی تأثیرات گفتمان کمالیسم بر اصلاحات و تجددگرایی امانی است. کمالیسم، گفتمانی است مبتنی بر اندیشه‌های مصطفی کمال، بنیان‌گذار ترکیه جدید. این گفتمان دارای اصول و شاخص‌هایی است که نوگرایی، دنیاگرایی، غرب‌گرایی و اروپامداری، از مهم‌ترین اصول آن به‌شمار می‌روند. این اصول بنیادین که محورهای اصلی گفتمان کمالیسم را تشکیل می‌دهند، در طرح اصلاحات و مدرنیزاسیون امان‌الله، شاه نوگرا و اصلاح‌طلب افغانستان، تأثیر شگرف داشته است. امان‌الله به پیروی از آتاتورک، اصلاحات خود را در عرصه‌های آموزشی، قضایی، اقتصادی، سیاسی و حقوق‌زن دنبال و بدین منظور اقدامات اصلاحی خود را به مرحله اجرا گذاشت؛ بدین‌سان، هدف این پژوهش، شناسایی و تحلیل تأثیرات کمالیسم بر نوگرایی و اصلاحات امانی است. سطحی‌نگری، شتاب‌زدگی، غرب‌زدگی، عدم شناخت کافی از مبانی و شرایط مدرنیته اروپایی، عدم درک شرایط حاکم بر جامعه سنتی و قبیله‌ای افغانستان، از عوامل مهمی است که طرح نوسازی امانی را با شکست مواجه کرد. تحلیل انتقادی این عوامل از یافته‌های این تحقیق است. مقاله در نهایت به این نتیجه رسیده که روح مدرنیته در تمام فرهنگ‌ها وجود دارد؛ از این‌رو، ظرفیت پدیداری آن در تمام ملت‌هاست؛ هرچند تحقق عینی آن در اروپا و برخی از جوامع دیگر مشاهده می‌شود. روش تحقیق، تحلیلی - توصیفی است و مقاله به شیوه کتابخانه‌ای تدوین شده است.

کلیدواژه‌ها: کمالیسم، اصلاحات، استقلال، مدرنیسم، سکولاریزم، غربی‌سازی، غرب‌زدگی،

امان‌الله خان.

مقدمه

مقاله پیش رو از تأثیرات اصول محوری گفتمان کمالیسم بر اصلاحات و نوگرایی امان‌الله خان سخن می‌گوید. این اصول بنیادین عبارتند از: مدرنیسم، سکولاریسم، ناسیونالیسم، غرب‌گرایی و اروپامداری. آتاتورک (پدر ترکیه جدید) تلاش کرد با تکیه بر این اصول قانونی، دست به مدرنیزاسیون و سکولاریزاسیون اسلام و ترکیه عثمانی بزند. هدف آتاتورک، غربی‌سازی جامعهٔ مسلمان ترکیه برای رسیدن به اروپای مدرن بود. وی الگوی پیشرفت ترکیه جدید را در تمدن و فرهنگ اروپای صنعتی می‌دید؛ لذا برای رسیدن به این هدف، سیاست غربی‌شدن/اروپایی‌شدن را در پیش گرفت. امان‌الله، شاه نوگرا و اصلاح‌طلب افغانستان، که معاصر کمال است و افتخار استرداد استقلال افغانستان را در کارنامهٔ خود دارد، با تأثیرپذیری از سیاست تجددگرایانهٔ کمال و پیشرفت‌های علمی و صنعتی اروپای باختری، استراتژی اصلاحات و نوسازی را در پیش گرفت تا کشور را به ترقی و پیشرفت برساند. سه اصل بنیادین مدرنیسم، سکولاریسم و غربی‌شدن کمال، بیش‌ترین تأثیر را بر سیاست نوگرایی و اصلاحات امانی بر جای گذاشت؛ از این‌رو، بدون تردید، بن‌مایه‌های مدرنیسم و سکولاریسم امان‌الله و روشنفکران و مشاوران همفکر او، ریشه در سکولاریسم ترکی و به شدت متأثر از گفتمان کمالیسم است. بدین ترتیب، پرسش اصلی پژوهش این‌گونه طرح می‌شود: تأثیرات گفتمان کمالیسم بر اصلاحات و مدرنیسم امان‌الله خان چگونه ارزیابی می‌شود؟ مقاله در سه بخش سامان یافته است: (۱) تحلیل اصول محوری گفتمان کمالیسم؛ (۲) تأثیرات کمالیسم بر اصلاحات و نوگرایی امانی در افغانستان؛ (۳) تحلیل انتقادی عوامل شکست اصلاحات و تجددگرایی امانی.

۱. گفتمان کمالیسم

گفتمان کمالیسم اصول و شاخص‌های متعدد دارد که اجمالاً به آن اشاره می‌شود؛ اما سه اصل بنیادین آن عبارتند از: «سکولاریسم»، «مدرنیزاسیون» و «غربی‌سازی» که در ذیل به خوانش گرفته می‌شوند:

۱-۱. سکولاریسم ترک: سکولاریسم رادیکال فرانسوی مشرب

در دههٔ ۱۹۳۰، دولت مصطفی کمال، معروف به «آتاتورک»، آرمان‌های اساسی خود را شرح



داد که در شش اصل خلاصه شده است. این شش اصل که در مجموع «کمالیسم» نام گرفت، عبارت بودند از: جمهوری‌گرایی، مردم‌گرایی، دولت‌گرایی، انقلاب‌گرایی، ملی‌گرایی و دنیاگرایی (سکولاریسم) (ابوک، ۱۳۸۴: ۶۴). می‌توان از این اصول اساسی به گفتمان کمالیسم^۱ تعبیر کرد. تمام این اصول برای کمال و ترکیه جدید که میراث اوست، مهم‌اند؛ اما بی‌تردید، مهم‌ترین اصل کمالیسم که دگرگونی و تغییر و در نتیجه، غربی‌سازی جامعه و طرح مدرنیزاسیون اسلام را پیش برد، اصل «سکولاریسم» بود. سکولاریسم به معنای جدایی دین از دولت بود. ولی کمالیست‌ها حتی کوشیدند تا دین را به طور کامل از عرصه زندگی اجتماعی بزایند. در نتیجه این تلاش‌های دین‌ستیزانه بود که مراکز دینی تعطیل شد و دادگاه‌های عرفی/سکولار جایگزین دادگاه‌های دینی شدند. قوانین اسلامی به مردان مسلمان اجازه می‌داد تا بیش از یک همسر اختیار کنند؛ اکنون این اقدام نیز غیر قانونی تلقی می‌شود. مانند اروپا یک‌شنبه به جای جمعه که روز تعطیل کشورهای مسلمان خاورمیانه بود، تعطیل رسمی اعلام شد (ابوک، ۱۳۸۴: ۶۵). این نوع اقدامات، هم دین‌زدایی و هم سکولاریزاسیون جامعه بود که از سوی کمالیست‌ها اعمال شد؛ بنابراین، سکولاریسم ترک که کانون اصلاحات کمالیسم خوانده شده است، دین را در راستای ایجاد جامعه‌ای سکولار مقید می‌ساخت. سکولاریسم ترک که نشأت گرفته از سنت فرانسوی-جمهوری سوم (۱۸۷۱-۱۹۴۲) است، آشکارا با فرائد انگلوساکسونی سکولاریسم تفاوت داشت. تفاوتش در این بود که دولت سکولار ترک به جای موضعی بی‌طرفی در قبال کردارها و باورهای دینی شهروندان، هدف حذف تظاهرات دینی از سپهر عمومی و قرار دادن دین زیر نظارت شدید دولت را پی می‌گرفت. بدین‌سان، پروژه کمالیستی، نظام دقیق و پیچیده‌ای از سکولاریسم را با هدف مهار دین و فروکاستن آن تا حد ایمان فردی به وجود آورد که فهم آن تنها در چارچوب یک پروژه مدرن «ملت‌سازی»^۲ امکان‌پذیر است. پس می‌توان گفت سکولاریسم ترک به لحاظ نقش آن در از رسمیت انداختن سیاسی و اجتماعی دین و نظارت اکید دولت بر معرفت دینی، مسیر افراط را پیموده است؛ یعنی رهیافت رادیکال از سکولاریسم است که نه تنها بر جدایی دین از سیاست، بلکه بر نظارت شدید دولت بر دین و امور دینی دلالت دارد. به‌طور خلاصه، سکولاریسم ترک دو شاخصه عمده دارد: از سویی، به‌خاطر ماهیت اسلام، میراث امپراتوری عثمانی و اصلاحات افراطی مصطفی کمال بر اصل اشراف دولت بر دین اتکا

۱. گفتمان را می‌توان ترکیبی از قدرت/معرفت تلقی کرد که درون‌مایه‌های معرفت را تولید می‌کند (ترنر، ۱۳۹۰: ۱۷۱).

2. Nation building.



دارد و از سوی دیگر، در راستای غنای اصلاحات ملت- دولت، بر قرآنی خاص از «اسلام مدرن» متمرکز است (یاووز، ۱۳۸۹: ۵۵-۵۷). بدین ترتیب، سکولاریسم ترک به معنای «حذف دین از عرصه سیاست، در عین استمرار مداخله دولت در امور دینی است.» (یاووز، ۱۳۸۹: ۷۰) و این، رادیکالترین نوع سکولاریسم است؛ سکولاریسمی که قطعاً بی طرف نیست و خود را مجاز می‌داند تا در امور و شئون مختلف دین دخالت کند و بر آن اشراف و نظارت شدید داشته باشد. علی‌رغم این مسئله، اما سکولاریسم ترک مورد نظر کمالیست‌ها در ترکیه نیز فرایند ناتمام دارد و با چالش‌هایی مواجه شده است. هاگان یاووز معتقد است: «انتظاراتی وجود داشت که پروژه مدرنیزاسیون کمالیست‌ها با تشکیل جامعه‌ای مدرن و سکولار به فرجام رسد. رویدادهای اخیر در ترکیه، به خصوص ظهور اسلام سیاسی، هیچ‌یک از این انتظارات را تأیید نکرده است.» (یاووز، ۱۳۸۹: ۷۶)

۲-۱. مدرنیزاسیون اسلام و جامعه

دومین اصل محوری گفتمان کمالیسم، مدرنیزاسیون اسلام است. کمال در آغاز در صدد حذف اسلام از عرصه اجتماع بود؛ ولی بعداً متوجه شد که بدون توجه به اسلام نمی‌تواند پایه‌های قدرت خود را تثبیت کند؛ چون هنوز این امکان وجود داشت که اسلام بتواند عامل مؤثری برای بسیج افراد علیه قدرت جدید باشد؛ از این رو، در عین حال که اسلام را به طور رسمی از قلمرو دولت کنار زد؛ اما به طور فعال تلاش می‌کرد مجدداً آن را در درون گفتمان خودش جای دهد؛ بدین منظور، شروع کرد به طرح مدرنیزاسیون اسلام. به این ترتیب، در گفتمان کمالیسم صحبت از حذف کامل اسلام از حوزه عمومی و کنار زدن آن از ترکیه جدید نبود؛ بلکه منظور مدرن کردن اسلام بود که آن را انجام داد. برای تحقق این امر، کمالیست‌ها چهار استراتژی را برای طرح‌بندی مجدد اسلام به کار گرفتند: سکولاریزاسیون (غیر دینی کردن)، ناسیونالیسم (ملی‌گرایی)، مدرنیزاسیون (مدرن کردن) و غربی‌شدن (بنگرید به: سعید، ۱۳۷۹: ۷۵-۷۶)؛ بنابراین، با این اقدامات، کمالیسم به سمت اروپایی شدن به شکل رادیکال پیش می‌رفت؛ به گونه‌ای که ایده آل آن‌ها اروپایی شدن بود. روشنفکران ترک مدام از اروپایی شدن سخن می‌گفتند. دو تن از آن‌ها در آغاز قرن بیستم که بر این مطلب تأکید می‌کردند، یکی احمد مختاری است که می‌گفت: «یا باید اروپایی شویم یا بمیریم.» دیگری، عبدالله جودت است که می‌گفت: «تمدن یعنی تمدن اروپایی، تمدن دیگری وجود ندارد.» (نورالدین، ۱۳۸۲: ۲۹). این نوع اظهارات، بیانگر اوج غرب‌گرایی

و اروپامداری این طیف از روشنفکران ترک بود که در فضای آن روز جامعه ترکیه ابراز می‌شد و باور بسیاری از کمالیست‌ها بود. از نظر کمال آتاتورک، گرایش به سمت اروپا به معنای ترک اسلام بود. او به این وسیله می‌خواست تنها عامل وحدت اروپا در برابر ترکیه، یعنی هویت اسلامی، را از بین ببرد؛ لذا برای رسیدن به این هدف، اقداماتی ذیل را انجام داد:

۱. در سطح اجتماعی، ممنوعیت استفاده از پوشش اسلامی را اجرا کرد. ترویج استفاده از کلاه، کت و شلوار و کلاه لبه‌دار و هرچه نشان از غرب دارد، به جای لباس بومی، روحانیون و حجاب زنان.

۲. در سطح فرهنگی، ترویج استفاده از حروف لاتینی به جای حروف عربی در زبان ترکی. این امر، از ظاهر فراتر رفت و عمق فرهنگ و تفکر اسلامی را تحت تأثیر قرار داد.

۳. در سطح سیاسی و دینی، ترویج دین جدید اروپایی، یعنی لائیسزم (لائیک) به جای حکومت و خلافت اسلامی و ممنوعیت کلیه فعالیت‌های دینی (نورالدین، ۱۳۸۲: ۳۰)؛ بنابراین، مهم‌ترین اصلاحات سیاسی و فرهنگی کمال را می‌توان در موارد ذیل برشمرد: الغای خلافت- رهبری روحانی اسلامی-، وضع قوانین اروپایی که حقوق غیر مذهبی، آزادی دینی و برابری زن و مرد را تضمین می‌کرد، تغییر خط عربی به لاتینی، تأسیس دانشگاه بر اساس مدل‌های اروپایی به جای مدارس علمی دینی و رواج نام‌های خانوادگی به شیوه اروپایی (لیپست، ۱۳۸۵: ج ۱، ۴).

۳-۱. غربی‌سازی و اروپامداری: تحلیل پارادوکس غربی- شرقی

غربی‌سازی، سومین اصل کانونی کمالیسم است. از نظر کمالیست‌ها، مدرن‌شدن به معنای «اروپایی‌شدن» بود و اروپایی‌شدن، «اروپامداری»^۱ را در کانون توجهات قرار می‌دهد. ترنر در این زمینه می‌نویسد: «برنامه مصطفی کمال، نوعی تقلید آگاهانه بود و مدل خاص اقتباس او، اروپا انتخاب شده بود.» بنابراین، بخشی از توجیه کمالیسم برای عمل تقلیدی خود این استدلال بود که «مدرن‌شدن» تنها زمانی امکان‌پذیر است که بتوان شرایطی را که به مدرن‌شدن اروپا انجامید، به وجود آورد. از آنجا که پیش‌شرط‌های مدرن‌شدن اروپا، رویه‌ها و اعمال فرهنگ اروپایی بود، برای مدرن‌شدن واقعی نیز باید فرهنگ اروپایی را تقلید کرد. به عبارتی، مدرن‌شدن بدون دگرگونی اجتماعی و فرهنگی حاصل نخواهد شد. از نظر مصطفی کمال و طرفدارانش، «معجزه»



اروپایی» را می‌توان تقلید، تکثیر و دو برابر کرد آن را نباید تنها منبع الهام دانست؛ بلکه باید از آن کپی‌برداری نمود (سعید، ۱۳۷۹: ۸۰). سعید، استاد برجسته جامعه‌شناسی دانشگاه منچستر انگلستان، در تحلیل نهایی خود از فرایند غربی‌شدن می‌گوید: اما کمالیست‌ها توجه نداشتند که سرانجام تلاش آن‌ها در طرح غرب‌گرایی در ترکیه و جهان اسلام، به شرق‌گرایی می‌انجامد. کمالیست‌ها برای مدرن شدن می‌بایست آداب و رسوم غرب مدرن را ترویج کنند؛ اما همین ماهیت غرب‌گرایی، ضرورت وجود شرق‌گرایی را می‌رساند؛ زیرا شما تنها چیزی را می‌توانید غربی کنید که غربی نباشد و آن هم شرق است.^۱ بدین سان، شما برای غربی‌شدن اول باید شرقی باشید (سعید، ۱۳۷۹: ۸۱) تا پس از آن غربی شوید و همین پارادوکس، در نهایت موجب شد که کمالیسم پارادایم اسلام‌گرایی/اسلام سیاسی را در پی داشته باشد. ظهور گفتمان اسلام سیاسی در ترکیه کنونی، به‌ویژه در قلمرو نفوذ کمالیسم، یعنی ایران دوره پهلوی - رضا شاه و محمدرضا شاه -، به رهبری امام خمینی که نقطه عطف و کانون پارادایم اسلام‌گرایی در جهان معاصر به‌شمار می‌رود، مؤید این مدعاست. در قرن بیستم رهبران جدید ترکیه کوشیدند تا با فاصله گرفتن از گذشته شرقی کشور و حرکت به سوی آینده‌ای اروپایی/غرب، کشور تازه‌ای بسازند. بیش‌تر ترک‌ها از دگرگونی‌های شکل‌گرفته در آغاز دهه ۱۹۰۰ میلادی استقبال کردند. ترکان جوان گام‌های بسیاری در جهت نوسازی کشورشان برداشتند. مهم‌ترین تصمیم آن‌ها کنار گذاشتن قوانین اسلامی بود که قرن‌ها در کشور اجرا می‌شد. در عوض آن‌ها دموکراسی به شیوه غربی را الگوی دولت خود قرار دادند که در آن، دین رسماً از حکومت جداست. ترکان جوان مشاوران اروپایی را به کار گرفتند تا ترکیه را در روزآمد کردن قوانین، نظام مالی، ارتش و کشاورزی یاری کنند. در پی این تحول، اغلب مدارس/مکاتب سکولار شدند و فرصت‌های آموزشی و اجتماعی برای زنان افزایش یافت. برخی از آن‌ها پوشیدن لباس اروپایی را مُد و ترویج کردند و مطبوعات در گزارش حقایق، آزادی بیش‌تری یافتند. ترکان جوان تصمیم گرفته بودند که یک امپراتوری بر اساس اصول «عثمانی‌گرایی» بنیاد نهند که همه اقوام در حکومت عثمانی باهم برابر و نسبت به آن وفادار باشند. در سال ۱۹۱۳م، سه تن از اعضای جنبش ترکان جوان قدرت را در امپراتوری در دست داشتند. این سه تن عبارت بودند از: طلعت پاشا، جمال پاشا و انور پاشا (ابوک، ۱۳۸۴: ۵۱-۵۲). از این دوره به بعد است که ترکیه جدید شکل می‌گیرد. در اکتبر ۱۹۲۳م، آنکارا پایتخت جدید جمهوری ترکیه شد و مجلس ملی، مصطفی کمال را به‌عنوان نخستین رئیس‌جمهور

۱. چنان‌که عکس این قضیه هم صادق است.

برگزید. دولت مصطفی کمال پس از تثبیت قدرت خود، اصلاحات را در کشور آغاز کرد. گرچه بیش‌تر ترک‌ها مسلمانان معتقد بودند؛ اما رهبران دولت جدید کم‌تر مذهبی بودند. آن‌ها معتقد بودند که تقلید از کشورهای اروپایی به نفع ترکیه است. غرب، قدرت، سرمایه و فناوری داشت؛ در حالی که بیش‌تر کشورهای خاورمیانه، فقیر و توسعه‌نیافته بودند. ترکیه قانون مدنی سوئیس و قانون جزایی ایتالیا را برگزید و تقویم اروپایی را جایگزین تقویم اسلامی کرد و در نهایت، دین از همه ابعاد دولت با اجبار کنار گذاشته شد (ابوک، ۱۳۸۴: ۶۴).

۲. تأثیرات گفتمان کمالیسم بر اصلاحات امنی (نوسازی، غربی‌سازی و سکولاریسم در افغانستان)

۱-۲. تأثیرپذیری امان‌الله نوگرا و اصلاح طلب از ترکیه جدید

امان‌الله در هنگام برگشت از سفر اروپایی‌اش به خانه، از ترکیه سکولار و ایران غرب‌گرا دیدن کرد و شاهد عزم مصطفی کمال و رضا شاه بود که تصمیم به مدرنیزه کردن کشورهای خود، علی‌رغم مخالفت‌های سنت‌گرایان و محافظه‌کاران، گرفته بودند. عزم آن‌ها بر پادشاه جوان تأثیر زیاد گذاشت و او نیز تصمیم به مدرنیزه کردن افغانستان گرفت. البته، امان‌الله خان در طرح مدرنیزاسیون افغانستان بیش‌تر از ترکیه جدید به رهبری آتاتورک تأثیر پذیرفته است. امان‌الله در سفر به ترکیه با مصطفی کمال رئیس‌جمهور آن کشور که او را قهرمان خود می‌شمرد، درباره عصری ساختن افغانستان به گفت‌وگو نشست. فرهنگ در این باره می‌نویسد: «آتاتورک که در این زمینه تجربه بیش‌تر داشت، به او توصیه کرد که از شتاب‌زدگی خودداری نموده، اول‌تر به تقویت اردوی افغانستان بپردازد و ارسال یک هیأت نظامی ترکی را برای این منظور وعده داد.» (فرهنگ، ۱۳۸۵: ۵۷۷) به‌رغم توصیه آتاتورک مبنی بر عدم شتاب‌زدگی در پروژه مدرنیزاسیون افغانستان، اما امان‌الله گویا آن را فراموش کرد؛ از این‌رو، نوگرایی پرشتاب اما سطحی او در حالی که موانع اجتماعی را نادیده می‌گرفت، راه به جایی نبرد و سرانجام سقوط پادشاهی و نوگرایی او را توأمان در پی داشت.

۲-۲. تحلیل مراحل مختلف اقدامات اصلاحی امان‌الله خان

امان‌الله خان پس از استقلال افغانستان با محبوبیتی که یافته بود، به نوآوری‌ها و اصلاحاتی





دست زد که می‌توان آن را مدرنیزاسیون افغانستان نامید. نه سال زمان حاکمیت امان‌الله، دوران اصلاحات مهمی بود. در همان اوایل ۱۹۱۹، او روشن کرد که هدف وی تغییر و تبدیل افغانستان به یک کشور مدرن است. تأسیس مکاتب عصری، انتشار روزنامه و فرستادن دانش‌آموزان افغان به خارج از کشور جهت تحصیل و... از مهم‌ترین اقدامات اصلاحی اوست که مردم از این نوع اقدامات استقبال کردند. وجود روشنفکران افغان در دستگاه سلطنتی، باعث شد کشور برای مدتی کوتاه از انزوای خارج شود و دروازه خود را به روی مدرنیت بگشاید. سفرهای امان‌الله به کشورهای اروپایی و مسلمان بر تسریع و گسترش این روند و ارتباطات گسترده با کشورهای جهان، نقش مهم و تأثیرگذاری داشت؛ به طوری که در مقطعی از تاریخ، افغانستان کانون نوگرایی کشورهای مسلمان و امان‌الله سردار جهان اسلام لقب گرفت (طنین، ۱۳۸۳: ۴۰). این برای افغانستان در دهه سوم سده بیستم که اکثر کشورهای اسلامی با مدرنیته فاصله زیادی داشتند، دستاوردی بزرگ بود. برخی از نویسندگان غربی برای اقدامات شاه امان‌الله که در راستای اصلاح، سکولاریزاسیون و مدرنیزاسیون افغانستان انجام گرفته است، دو مرحله قائل شده‌اند: مرحله اول از زمان تاج‌گذاری او تا سال ۱۹۲۷ که آغاز مسافرت‌های طولانی‌اش به اروپا و خاورمیانه بود، ادامه یافت. مرحله دوم در دوران کوتاه شش ماهه‌ای که از زمان بازگشت او به کشور تا سرنگونی‌اش باقی مانده بود، به اجرا گذاشته شد. اگرچه با نگاهی دقیق‌تر معلوم می‌شود مرحله اول اصلاحات او اهمیت بیش‌تر داشت؛ اما این مرحله دوم بود که مورد توجه همگان قرار گرفت. وقتی امان‌الله از اروپا دیدن می‌کرد، به عمق عقب‌ماندگی افغانستان پی برد و سعی کرد دست به اقدامات رفورمیک بزند؛ اما از دید مردم افغانستان این اصلاحات بسیار رادیکال و پرشتاب بود. در مرحله اول امان‌الله توانسته بود طرح‌هایش را به اجرا بگذارد؛ اما در دور دوم، پس از بازگشت از سفرهایش، این فرصت از او گرفته شد (بنگرید به: یوانز، ۱۳۹۶: ۱۳۱). برخی دیگر برای اقدامات اصلاح‌گرایانه امان‌الله خان سه مرحله قائل شده‌اند:

۲-۲-۱. مرحله نخست؛ ۱۹۱۹ تا ۱۹۲۴ (دوره استقلال و اصلاحات)

در این مرحله با توجه به محبوبیت شاه امان‌الله به دلیل کسب استقلال از انگلیسی‌ها، مردم او را مجاهد راه خدا می‌دانستند و از دستورات او در جهت نوسازی و اصلاح امور دولتی استقبال می‌کردند. می‌توان گفت در این مرحله هم سنت‌گرایان و هم روشنفکران و مشروطه‌خواهان از اقدامات رفورمیک شاه حمایت می‌کردند؛ سنت‌گرایان به دلیل توفیق امان‌الله در استرداد استقلال

افغانستان از انگلستان استعمارگر و روشنفکران و مدرنیست‌ها به دلیل اقدامات تجددگرایانه او. برخی از اقدامات اصلاحی شاه که در این مرحله قابل ذکر است را می‌توان در سیستم اداری نوین، تصویب و تأسیس نظام‌نامه، قانون اساسی، تشکیل کابینه، تأسیس نشریات و آزادی آن‌ها و برقراری روابط با کشورهای همسایه خلاصه کرد که جامعه افغان را با جهان خارج متصل کرد؛ اما درباره تشکیل و تقویت ارتش در این دوره، اقدام خاصی انجام نداد (حق‌پناه و رحیمی، ۱۳۹۰: ۲۰۵-۲۰۶).

۲-۲-۲. مرحله دوم؛ ۱۹۲۸-۱۹۲۴ (تشدید اصلاحات و اعتراضات مردمی)

چنان‌که گفته می‌شود، در مرحله دوم، اصلاحات شاه با شتاب و تندی زیاد صورت گرفت و همین موضع افراط‌گرایانه مخالفت و شورش را در پی داشت. در نتیجه شورش‌هایی که در طایفه «منگل» صورت گرفت، امان‌الله متوجه شد که انجام دادن اصلاحات به شکلی که وی دنبال می‌کرد، بسیاری از اشراف، زمین‌داران بزرگ و مولوی‌ها را با وی دشمن کرده است و این امر می‌توانست سلطنت وی را با خطر جدی روبه‌رو کند. به همین دلیل، با تعدیلاتی در جریان نوسازی سعی کرد از بزرگان قومی و مولوی‌ها دلجویی کند. البته، شاه به دلیل غرور ناشی از پیروزی در جنگ با انگلیسی‌ها و حمایت مردمی، باز هم از تجهیز ارتش که نیاز اساسی در روند نوسازی کشورهای جهان سوم بود، غافل ماند. برخی از روشنفکران، شاه را به اقدامات بیش‌تر اصلاحی بدون در نظر گرفتن موانع اجتماعی تشویق می‌کردند. در این دوره، علاوه بر ادامه اصلاحات قبلی، آزادی بیان و انتشار رسانه‌ها بیش‌تر توسعه یافت (حق‌پناه و رحیمی، ۱۳۹۰: ۲۰۶).

۲-۲-۳. مرحله سوم؛ ۱۹۲۸ تا ۱۹۲۹ (شکست اصلاحات و سقوط امان‌الله)

این مرحله، سال پایانی دوره امان‌الله را دربرمی‌گیرد. شاه امان‌الله با توجه به شناخت خود از غرب و سایر ممالک، سعی کرد در کم‌ترین زمان ممکن، افغانستان را به کشور متمدن و مترقی تبدیل کند که این سیاست با شکست روبه‌رو شد. اصلاحات سطحی و ظاهری و اصلاحات سیستم قضایی که مربوط به مولوی‌ها می‌شد و دست آن‌ها را از بسیاری از امور کوتاه می‌کرد و نیز اقدامات شاه درباره آزادی‌های زنان و کشف حجاب، مردم افغانستان را نسبت به شاه بدین کرد؛ به‌ویژه شایعات انگلیسی‌ها مبنی بر این‌که شاه از رویه مسلمانان روگردانیده و به آئین





مسیحی در آمده است. هم‌چنین تصاویری نیمه‌برهنه‌ای که آن‌ها از همسر شاه، «ملکه ثریا»، در بین قبایل منتشر کردند، باعث شورش‌هایی شد که سرانجام شاه امان‌الله را از سلطنت برکنار کرد (حق‌پناه و رحیمی، ۱۳۹۰: ۲۰۶-۲۰۷).

۲-۳. عرصه‌های اصلاحات و نوسازی امانی

مهم‌ترین عرصه‌ها و مصادیق اصلاحات امانی را در عناوین ذیل بررسی می‌کنیم:

۲-۳-۱. اصلاحات در امور تعلیم و تربیت

عمده‌ترین تلاش امان‌الله، اصلاح در آموزش بود تا از این طریق، مدرنیزاسیون نظام آموزشی افغانستان را تسریع ببخشد. نخستین اقدام اصلاحی او در زمینه آموزش این بود که به آن اهمیت ویژه قایل شد. به منظور به رسمیت‌شناختن و تقویت سیستم آموزشی، معلمان ترکی و مصری را استخدام کرد و برای استقرار هیأت آموزشی دائم فرانسوی در کابل وارد گفت‌وگو شد. مدارس از نوع مدارس آلمان، فرانسه و ترکیه ساخته شد. هدف از سیستم آموزشی جدید افغانستان- چنان‌که امان‌الله و طرزی توصیف می‌کردند- دو چیز بود: به وجود آوردن طبقه‌ای روشنفکر و اندیشمند در افغانستان که عامل ضروری برای موفقیت اصلاحات و مدرن‌شدن کشور بود و تربیت گروهی اداره‌کننده مقتدر برای سلطنت. بدین ترتیب، تشویق و اقناع مردم و اتباع کشور برای فرستادن فرزندان‌شان به مدرسه و فراهم نمودن زمینه تحصیلات ابتدایی و عالی رایگان برای دانش‌آموزان، پرداخت مبلغ ناچیز به دانش‌آموزان مافوق سطح ابتدایی و دادن غذا و لباس به آن‌ها، همه مشوق‌هایی بودند برای عمومی‌شدن تحصیل و در نتیجه، تغییر در نگرش مردم (گریگوریان، ۱۳۸۸: ۲۹۷-۲۹۹). شاه تجددگرا با این اقدامات می‌خواست تغییرات بنیادین در نظام تعلیم و تربیت افغانستان به وجود آورد و کشور را از پایه مدرن کند. در همین دوره است که صدها دانشجوی افغانستانی در کشورهای اتحاد جماهیر شوروی، آلمان، فرانسه، ایتالیا و ترکیه با هزینه وزارت آموزش و پرورش برای تحصیلات عالی اعزام شدند. هم‌چنین، شماری از دانشجویان دختر برای تحصیل در ترکیه فرستاده شدند. به دلیل اهتمام به آموزش، بودجه وزارت معارف پس از بودجه وزارت‌های دفاع و دربار، در رتبه سوم قرار گرفت (غبار، ۱۳۸۴: ج ۲، ۱۲۴۵). در نخستین قانون اساسی افغانستان که در همین دوره -امان‌الله خان- در سال ۱۳۰۱ خورشیدی به تصویب رسید، بر اهمیت آموزش و پرورش تأکید شد. در ماده ۶۸ قانون اساسی

یادشده آمده است: «تعلیمات ابتدایی به کافه اتباع افغانستان اجباری است. نصاب‌های تعلیمی و تعلیم علوم مختلفه در نظام‌نامهٔ مختلف توضیح گردیده و تطبیق خواهد شد.» (دانش، ۱۳۷۴: ۹۴).

۲-۳-۲. اصلاحات در امور زنان: آموزش و احیای حقوق زن

از جمله اصلاحات امنی در موضوع آموزش، تلاش برای ایجاد مدرسهٔ عمومی دخترانه بود. تلاش‌های امان‌الله در جهت فراهم آوردن فرصت‌های تحصیلی برای دختران، تنها بخشی از برنامهٔ عمومی‌تر او در جهت تدارک موقعیت اجتماعی برای زنان در افغانستان بود. در زمانی که او به قدرت رسید، زنان افغان حقی در جامعه نداشتند. در تلاشی برای تبلیغ خودآگاهی اجتماعی در میان زنان افغان، ملکه ثریا در ۱۹۲۱ اولین مجله زن در افغانستان را بنیاد نهاد. هفته‌نامهٔ ارشاد توسط خانم طرزی اداره می‌شد و طرز عمل و پندهای مفیدی ارائه می‌کرد. هم‌چنین، مشکلات اجتماعی و نقش زنان در جامعه را مورد بحث قرار می‌داد. حضور قابل توجهی از زنان بی‌حجاب در کابل، مخصوصاً زنان ترکی، که حجاب را تحریم و لباس مدرن را پذیرفته بودند، بدون تردید تفکرات فمینیست‌های ترک-افغان- که البته تعدادشان زیاد نبود- را ترویج می‌کردند؛ اما بیش‌ترین حمایت از زنان از ناحیهٔ خود امان‌الله می‌شد. در سال ۱۹۲۸ در هنگام ماه‌های آخر حاکمیت وی، امان‌الله حملهٔ مستقیمی علیه عرف پرده یا حجاب زن نمود که «نصف ملت افغانستان پنهان است». به خاطر کوشش‌های او و الگوی شخصی، ملکه ثریا با تعدادی در حدود ۱۰۰ زن افغان، ظاهراً تا اکتبر سال ۱۹۲۸، حجاب را دور انداختند (گریگوریان، ۱۳۸۸: ۳۰۲-۳۰۴).

۲-۳-۳. اصلاحات در امور قضایی و تدوین قانون اساسی

امان‌الله خان اصلاحات در این بخش را با به کار بستن یک رشته قوانین مدنی آغاز کرد. کار با نوشتن اولین قانون اساسی برای افغانستان شروع شد که با الهام گرفتن از قانون اساسی ترکیه بود. امان‌الله تلاش کرد قوانین سکولار تدوین کند که در چارچوب آن دستگاهی پادشاهی و دولت کار خود را انجام دهد و نیز رابطه بین دین و دولت مشخص باشد. نوگراها از ادغام بخش‌های از قوانین دینی با قوانین مدنی ناخشنود بودند و سنت‌گراها از این‌که امکان داشت قوانین دولتی غیر از دستورهای/قوانین دینی باشد، خشمگین شدند (یوانز، ۱۳۹۶: ۱۳۱) و این، چالش جدی برای عرفی شدن قانون و امور قضایی بود؛ به همین جهت، فرایند نوسازی و تکمیل دولت مدرن را با





مشکل مواجه می‌کرد. به هر حال، می‌توان گفت در دوره زمامداری امان‌الله، فرایند تکمیل دولت مدرن با تدوین قانون اساسی و ایجاد آزادی‌های مدنی و استقلال در روابط خارجی دنبال شد. اما این فرایند از یک سو به دلیل دخالت بیگانگان به‌ویژه دولت بریتانیا و از سوی دیگر به دلیل واکنش لایه‌های مذهبی جامعه سنتی افغانستان (مولوی‌ها و سنت‌گرایان محافظه‌کار)، ناکام ماند؛ بنابراین، در تقابل ساختار و کارگزار، این ساختار سنتی بود که پیروز شد و «سنتز» آن دولت چند ماهه حبیب‌الله کلکانی و در پایان، حکومت خانوادگی و استبدادی نادر خان بود که سر کار آمد (بنگرید به: جوادی، ۱۳۹۷: ۳۳۱).

۲-۳-۴. اصلاحات در امور اقتصادی

یکی از مصادیق بارز تجددگرایی، اصلاح نظام اقتصادی و توسعه صنعت و تکنولوژی است. بدین‌سان، توسعه اقتصادی، شرط ضروری تحقق پارادایم مدرنیته در گونه‌های مختلف آن است. مدرنیته غربی باشد یا مدرنیته شرقی، در افغانستان اما توسعه اقتصادی و اصلاحات امانی، قابل توجه و چشم‌گیر نیست. به رغم تلاش‌های امان‌الله در ایجاد و احداث ورکشاپ‌های جدید که عمدتاً کارخانه‌های صابون و کبریت (گوگرد) بود و نیز به میزان زیادی وسایل از ژاپن و آلمان وارد کرد، توسعه اقتصادی حقیقی کمی در طی دوران حاکمیت او به وقوع پیوست. گریگوریان می‌گوید این به این خاطر است که اساساً او از هیچ طرح و سیستمی برای توسعه صنعتی پیروی نمی‌کرد. از هر نوع ماشینی سفارش می‌شد؛ ولی هنگامی که می‌رسید، هیچ‌کس نمی‌دانست با آن‌ها چه کار کند. «افغانستان انباری از ماشین‌آلات و کارخانه‌های بلااستفاده شده بود. در دهه ۱۹۲۰، هیچ پروژه صنعتی مهمی در افغانستان کامل نشد و در همین دوره، دستاورد مهمی در رابطه با کشاورزی هم رخ نداد.» (گریگوریان، ۱۳۸۸: ۳۱۳-۳۱۴). از دید آگاهان معاصر، هرچند امان‌الله امیری بود پرنرزی و پرکار که خود را وقف پیشرفت و ترقی کشور کرده بود و عمیقاً به پیش‌بردن کشورش به سوی دنیای مدرن معتقد بود؛ اما تدبیر لازم و روش درست استفاده از امکانات دنیای مدرن را نداشت. خرج‌هایی که می‌کرد، مانند داشتن سفارتخانه در کشورهای گوناگون، مسافرت طولانی به اروپا (هفت ماه)، فعالیت‌های صنعتی بی‌نظم و بی‌برنامه و سایر فعالیت‌های این‌چنینی و نیز ساختن یک کاخ پرتجمل در دارالامان (شانزده کیلومتری مرکز کابل) سبب شد امان‌الله مورد ملامت و سرزنش مردم قرار گیرد (یوانز، ۱۳۹۶: ۱۳۶). تسلیحات با هزینه، بلندپروازی‌ها و پروژه‌های بدون مطالعه و در همان حال ترس از به‌خطرافتادن استقلال

افغانستان، سبب شد که امان‌الله مشتاق به دادن امتیازات زیاد به دیگر کشورها نباشد و اجازه به سرمایه‌گذاری‌های خارجی ندهد؛ بنابراین، اگرچه از سیاست‌های درهای باز پیروی می‌کرد؛ ولی به‌خاطر ملاحظات سیاسی به نیازمندی اقتصادی اعتنایی نمی‌کرد؛ زیرا روش‌های او اغلب ناشیانه بود. شاید یکی از بزرگ‌ترین شکست‌های وی این بود که به جای تمرکز بر توسعه اقتصادی کشور، کوشش و منابع خود را با معرفی سمبول‌های صرف توسعه، به هدر داد؛ به این ترتیب، گرامافون و میکروفون خرید، جایگاه ارکستر و هتل درست کرد، قهوه‌خانه و سینما باز کرد، پاسپورت صادر کرده و اصرار به پذیرش لباس غربی کرد (گریگوریان، ۱۳۸۸: ۳۳۸).

۲-۳-۵. اصلاحات در امور سیاسی: دیپلماسی موفق در روابط سیاسی و خارجی

یکی از اقدامات نیک، تحسین برانگیز و قابل ستایش امان‌الله در سیاست خارجی، دیپلماسی فعال و توسعه روابط سیاسی با کشورهای دیگر بود. به باور مؤرخان، سیاست خارجی امان‌الله سه طریق متفاوت را دنبال می‌کرد: روابط دیپلماتیک با اتحاد جماهیر شوروی برقرار نمود، روابط افغانستان با بریتانیا را به تدریج عادی ساخت و برای هماهنگ کردن جهان اسلام بر سیاست پان‌اسلامیزم تأکید کرد. مهم‌تر از همه، آزادی عمل جدید افغانستان به او اجازه داد تا جاه‌طلبی‌های اتحاد جماهیر شوروی و بریتانیا را با به جان هم انداختن یکی از آن‌ها علیه دیگری مهار کند؛ حتی قبل از آن‌که افغانستان استقلال خود را به دست آورد، امان‌الله خواست خود را به روسیه منتقل کرده بود تا روابط دائمی، آزاد و دوستانه برقرار کنند. در روز ۷ آوریل ۱۹۱۹، بلافاصله بعد از دستیابی به قدرت، دو نامه به مسکو فرستاده شد. یک نامه از محمود طرزی که نامزد وزارت خارجه بود. نامه دوم یادداشت شخصی خود امان‌الله به لنین رئیس جمهوری روسیه بزرگ بود. در این نامه، امان‌الله به این حقیقت که افغانستان آزاد و مستقل است، تأکید نموده و خاطر نشان کرده بود که روان‌شناسی افغان‌ها همیشه دربرگیرنده باورهای برابری، انسانیت و آزادی بوده است (گریگوریان، ۱۳۸۸: ۲۸۸). امان‌الله پس از استقلال افغانستان برای تحکیم جایگاه خود در کشور و نیز تثبیت موقعیت کشورش در منطقه و جهان، به ممالک متعددی سفر کرد و از بریتانیا، روسیه، سایر کشورهای اروپایی، ترکیه و ایران بازدید کرد. ویژگی‌های نوگرایانه و اقدامات اصلاحی شاه در جلب نظر نخبگان ممالک اسلامی در کشورهای عربی و مسلمان مؤثر بود و نگاه آنان به افغانستان به‌منزله کشوری فعال در اقدامات اصلاح‌گرایانه را جلب کرد. اقدامات امان‌الله، افغانستان را به‌مثابه کشور نسبتاً مهم در دنیای اسلام شناساند و افغانستان از انزوای دوره شاهان





قبلی خارج شد. البته، این اقدام شاه جوان با مخالفت‌ها و کارشکنی‌های گستردهٔ بریتانیا روبه‌رو شد؛ اما انقلاب اکتبر ۱۹۱۷ در روسیه و روی کار آمدن حکومت مارکسیستی لنین و تحولات ناشی از جنگ جهانی اول باعث شد سفرها و اقدامات شاه برای اعزام نمایندگان سیاسی به کشورهای اروپایی و مسلمان نتیجه‌بخش شود و تمامی کشورها، استقلال افغانستان را به رسمیت بشناسند و این کشور به‌منزلهٔ دولتی آزاد و مستقل با پادشاه نوگرا و اصلاح‌طلب شناخته شود؛ بنابراین، می‌توان گفت در طول تاریخ افغانستان نوین، از نظر سیاست خارجی هیچ دوره‌ای با دورهٔ امانی قابل مقایسه نیست.^۱ اقدام امان‌الله در کسب استقلال از بریتانیا و فعالیت‌های چشم‌گیر او در انجام دادن اصلاحات سیاسی و اجتماعی در افغانستان، بازتاب منطقه‌ای و بین‌المللی یافت و وی را به‌منزلهٔ سردار جهان اسلام مطرح کرد؛ به‌طوری که «جمال عبدالناصر»، رئیس‌جمهور فقید مصر، در صحبت‌های خود از امان‌الله به‌منزلهٔ الگویی در مبارزات خود یاد می‌کرد. سفرهای امان‌الله به خارج از کشور و علاقه‌مندی به پیشرفت و نوآوری و اجرای پرشتاب اصلاحات در افغانستان امیدواری‌های گسترده‌ای را برای کشورهای همسایه و روشنفکران جهان اسلام به وجود آورد و افغانستان در این دوره، جایگاه مهمی در مناسبات بین‌المللی و به‌ویژه در جهان اسلام یافت (حق‌پناه و رحیمی، ۱۳۹۰: ۲۰۸-۲۰۹). برقراری روابط دیپلماتیک افغانستان با ترکیه و ایران فوق‌العاده مهم بود. ملی‌گرایان ترک مخصوصاً جمال پاشا، نقش بزرگی در استحکام بخشیدن روابط شوروی-افغان بازی کردند. او تلاش زیادی کرد تا بدگمانی افغان‌ها را از روسیه زایل و آن‌ها را متقاعد کند که روسیه می‌تواند به آرمان پان‌اسلامیسم در شرق کمک کند. معاهدهٔ ترک-افغان که در ۱ مارس ۱۹۲۱ منعقد شد، ترک‌ها استقلال افغانستان و به رسمیت شناختن افغانستان را به‌عنوان کشور مستقل به معنای واقعی و کامل کلمه تصریح نمودند. این معاهده لحن پان‌اسلامیسم خیلی صریحی داشت و مخصوصاً ترکیه را به‌عنوان راهنمای جهان اسلام و پشتیبان خلافت به حساب می‌آورد. این معاهده مهم‌ترین کار برای امان‌الله و اصلاح‌طلبان افغان بود؛ زیرا کمک‌های نظامی و فرهنگی ترک‌ها با وحدت اسلامی هماهنگ بود و به این ترتیب، کانالی که از طریق آن می‌توانست مدرنیته در افغانستان هدایت شود، نمایان می‌شد. به‌عنوان مرکزیت خلافت، ترکیه پرستیژ بزرگی داشت و می‌توانست به خنثی کردن اپوزیسیون سنت‌گرا کمک

۱. پس از احمدشاه ابدالی که مؤسس افغانستان نوین به شمار می‌آید تا زمان امان‌الله، افغانستان کشوری منزوی و تحت تأثیر سیاست‌های استعماری بریتانیا و روسیه شناخته می‌شد؛ اما اقدامات امان‌الله باعث شد افغانستان به‌منزلهٔ کشور مستقل و آزاد و مؤثر در روابط بین‌الملل شناخته شود و همگام با کشورهای ایران، ترکیه و روسیه در مسیر سلطنت مشروطه و نوسازی گام بردارد.

کند (گریگوریان، ۱۳۸۸: ۲۹۰-۲۹۱). در ۲۲ جون ۱۹۲۱، افغانستان معاهده دوستی و بی‌طرفی را با ایران منعقد کرد که بندهای اقتصادی آن مخصوصاً مهم بود؛ (به خصوص ماده ۷) در انعقاد معاهده‌ای که با ایران داشت، امان‌الله نه تنها موقعیت دیپلماتیکی افغانستان را در خاورمیانه تقویت کرد؛ بلکه حیثیت شخصی خود را مخصوصاً در میان مسلمانان شیعه کشور خود بالا برد. ملی‌گرایان تجددطلب افغان هر دو پیمان جدید را به دیده احترام می‌نگریستند. علاوه بر این، پان‌اسلام‌گراها در هر جا از آشتی سیاسی سه کشور- افغانستان، ایران و ترکیه- استقبال کرده، و در آن، آغاز بازآفرینی سیاسی و اخلاقی جهان اسلام را می‌دیدند (گریگوریان، ۱۳۸۸: ۲۹۱). تلاش‌های امان‌الله خان برای استقلال و رابطه سیاسی و تجاری خوب با جهان ادامه یافت. عوامل زیادی برای رسمیت یافتن استقلال وجود داشت که از آن جمله، روابط نزدیک با روسیه شوروی بود. روابط نزدیک با روسیه شوروی مناسبات سیاسی و تجارتی افغانستان با جهان را از راه شوروی هموار کرد (طنین، ۱۳۸۴: ۳۷).

۳. بررسی انتقادی عوامل شکست اصلاحات و تجددگرایی امانی

برای شکست اصلاحات و نوگرایی امان‌الله خان عواملی مختلفی ذکر شده است. به اجمال می‌توان سه عامل روانی، داخلی و خارجی را از جمله عوامل ناکامی اصلاحات و نوگرایی امانی برشمرد. به لحاظ روانی، امان‌الله خان در آغاز رسیدن به قدرت، شخصیت جذاب و جالبی داشت. او در یک حرکت دلیرانه، استقلال در سیاست خارجی افغانستان را دوباره به دست آورد. اما در سال‌های پایانی حکومتش تحول و دگرذیسی در روان و مزاج او روی داد که او را به سوی جاه‌طلبی، شهرت و تجمل‌پرستی کشانید؛ از این رو، به ساختن کاخ و برگزاری جشن و مانند آن مشغول شد؛ بدین گونه هزینه‌های دربار بیش‌تر شد. از سوی دیگر، به جای افراد لایق و کاردان، چاپلوسان و تملق‌گویان پیرامون او را گرفتند که در نتیجه، فساد مالی و اداری تا ارکان حکومت نفوذ کرد؛ بدین ترتیب، قوه تشخیص و داوری امان‌الله خان در مسایل اجتماعی کاهش یافت و برنامه اصلاحات از اهمیت افتاد (فرهنگ، ۱۳۸۰: ج ۱، ق ۲، ۵۵۲). در بخش عامل داخلی، طرح‌های رفورمیک و نوگرایانه او با منافع سنتی برخی از گروه‌های سنتی و محافظه‌کار مثل مولوی‌ها، فئودال‌ها و برخی از درباریان در تضاد واقع شد و آنان را در شمار مخالفان سیاست نوسازی امانی قرار داد. در بخش عامل خارجی، از نقش کارگزاران دولت بریتانیا در سرنگونی دولت امانی سخن گفته شده است (جوادی، ۱۳۹۷: ۲۶۰-۲۶۱). بخش عمده شهرت و





مقبولیت امان‌الله در داخل و خارج، مرهون مبارزه با استعمار انگلستان و به‌دست‌آوردن استقلال افغانستان از دولت انگلیس بود؛ به همین جهت، بریتانیا در صدد انتقام‌گیری و بدنام کردن وی بود؛ از این‌رو، برای سرنگونی او تلاش می‌کرد. عوامل مهم دیگری نیز در شکست اصلاحات امانی نقش دارد که آن‌ها را در محورهای ذیل تبیین می‌کنیم:

۳-۱. عدم شناخت از مبانی، شرایط، پیش‌فرض‌ها، زمینه‌ها و موانع اجتماعی مدرنیته اروپایی

عدم شناخت و آگاهی لازم در مورد مدرنیته اروپایی و فرایند مدرنیزاسیون، از عوامل مهم شکست نوسازی امانی است. امین‌الله دریح، افغانستان‌پژوه معاصر، می‌نویسد برای یک حاکم لایق و شایسته، سه ویژگی لازم است که عبارتند از: آرمان، دانش و ایثار. وی می‌گوید این صفات در میان تمام حاکمان افغانستان در قرن بیستم، به جز امیر حبیب‌الله و شاه امان‌الله، دیده نمی‌شود. امیر حبیب‌الله از دانش لازم سیاسی برخوردار بود؛ اما آرمان ملی و ایثار نداشت. امان‌الله، آرمان بزرگ و ایثار ملی داشت؛ اما از دانش و بصیرت عالی بی‌بهره بود. او به طبیعی می‌ماند که در علم طب آگاهی کامل نداشت و از روی سلیقه خودش به بیمار دارو تجویز می‌کرد (دریح، ۱۳۷۹: مقدمه و ۱۷۶). این بهترین تعبیر در مورد حاکمانی مانند امان‌الله است که بدون تأمل و ژرف‌نگری در مبانی فکری و فرهنگی مدرنیته و جامعه خویش و در نظر گرفتن زمینه‌ها و موانع اجتماعی، نسخه غرب مدرن را بی‌کم و کاست برای جامعه سنتی و قبیله‌ای مانند افغانستان تجویز می‌کنند. طبیعی است که این نوع مدرن‌سازی، چالش‌برانگیز و مخالفت‌زا باشد؛ زیرا هرگونه تغییر و نوآوری در هر جامعه‌ای بدون توجه به امکانات مادی و معنوی آن جامعه ناممکن است. چنان‌که معرفی و الگوی سبک زندگی^۱ بیرونی و مدل خاص برای نوسازی جامعه آن هم به صورت تقلید محض و بدون تأمل در مبانی معرفتی و غیر معرفتی آن، با حقایق علمی و اجتماعی ناسازگار است؛ چون هر جامعه‌ای بنیان‌های فکری و فرهنگی خاص خود را دارد که باید هماهنگ با آن، تاریخ نوین را ساخت؛ بنابراین، باید بدانیم که «پیشرفت غربی‌ها نیز با دگرگون کردن پوشش، جابه‌جایی تعطیلی و مبارزه با آداب و رسوم جامعه آغاز نشد؛ بلکه آن‌ها از زیرساخت‌های علمی و فنی جامعه آغاز کردند.» (سعادت، ۱۳۹۰: ۱۵۰).

1. Life stile.

۲-۲. عدم تشخیص شرایط حاکم بر جامعه دینی

بی تردید، مهم‌ترین چالش اصلاحات و نوسازی امان‌الله، نفوذ قدرت دینی در کشور بود. از یک‌سو، نوسازی و اصلاحات امانی در سطح گسترده مطرح شد و از سوی دیگر، قدرت دینی و مذهبی در افغانستان قابل انکار نیست؛ زیرا افغانستان کشوری به شدت دینی است که دال مرکزی آن را اسلام رادیکال و قبیله‌ای تشکیل می‌دهد. وفایی زاده معتقد است: امان‌الله کسی بود که با رادیکال‌ترین شیوه دست به نوسازی گسترده در افغانستان زد؛ اما جامعه او جامعه‌ای نبود که این نوسازی گسترده و افراط‌گرایانه را برتابد. به همین جهت، هنگامی که ارباب تلاش‌های دگراندیشانه او شتاب گرفت و با ستون‌های قدرت دینی برخورد کرد، برجستگان و مهتران محلی و قبیله‌ای - به‌ویژه پس از اروپاگردی بزرگ شاه در سال ۱۹۲۷ - خیزش و ناآرامی اجتماعی را به تشویق و حمایت نهادهای مذهبی به راه انداختند که این شورش‌ها سرانجام به کناره‌گیری امان‌الله در سال ۱۹۲۹ انجامید (وفایی زاده، ۱۳۹۳: ۱۳۱). بدین سان، این چالش امان‌الله با اعتقادات و باورهای دینی و سنتی مردم و تعصب و تصلب ملاها و سران قبایل محافظه‌کار و متعصب بود که زمینه سقوط او را فراهم نمود. گریگوریان نیز بر این نکته تأکید کرده است: «افغان‌ها شاید متعصب‌ترین مردم در باورهای مذهبی در روی زمین باشند و ملاها شاید از عوامل اصلی در سرنگونی امان‌الله به حساب آیند.» (گریگوریان، ۱۳۸۸: ۳۳۲). بدین ترتیب، چالش سنت و مدرنیته در هر جامعه‌ای ممکن است؛ اما در افغانستان این چالش به شکل جدی‌تر ظاهر می‌شود؛ زیرا افغانستان جامعه سنتی، چندقومی و قبیله‌ای است که با مظاهر مدرنیته و دنیای جدید ناسازگاری بیش‌تری دارد. جامعه افغانی افزون بر پابندی به سنن دینی و مذهبی، از سنت‌ها و خرده‌فرهنگ‌های قومی - قبیله‌ای نیز پیروی می‌کند و سخت بر آن پای می‌فشارد.

۳-۳. عدم تشخیص غربی‌سازی از تجددگرایی

برخی از نویسندگان معتقدند بزرگ‌ترین اشتباه امان‌الله این بود که بین «غربی‌سازی» و «مترقی کردن» کشور، نتوانست تفاوت بگذارد. او تجددگرایی را با غربی‌سازی برابر می‌دانست و پیشرفت را در گرو پشت کردن به تاریخ و سنت‌های تاریخی کشور تصور می‌کرد و به همین دلیل شکست خورد (سعادت، ۱۳۹۰: ۱۵۱). البته، اگر منصفانه‌تر قضاوت کنیم، این باور تنها اشتباه بزرگ امان‌الله نبود؛ کل جریان کمالیسم، از جمله رضاشاه پهلوی، نیز بر این عقیده بودند



که ترقی یعنی غربی شدن و ترقی یعنی اروپایی شدن. «کمالیست‌ها استدلال می‌کردند که راه علاج تمام بیماری‌های شرق، داروی غرب است.» (بنگرید به: سعید، ۱۳۷۹: ۸۱). منشأ این تفکر در نظریهٔ اروپامداری برخی از متفکران و فیلسوفان اروپایی است. کسانی مانند ماکس وبر جامعه‌شناس آلمانی که پارادایم مدرنیته را منحصراً در عقلانیت غربی و توسعهٔ اروپا می‌بیند و بدین‌سان «مدرنیته را به معنای اروپایی شدن تعریف می‌کند.» (سعید، ۱۳۷۹: ۱۱۸). البته، وبر در سطور آغازین مقدمهٔ کتاب اخلاق پروتستان و روح سرمایه‌داری، به نکتهٔ بسیار مهم اشاره می‌کند که معمولاً مورد غفلت سیاست‌ورزان مسلمان و پیروان فرهنگ مدرن اروپایی است. او می‌نویسد: «هر فردی که متأثر از تمدن معاصر اروپایی است، به هنگام بررسی مسائل تاریخ جهانی، باید از خود پرسد چه شرایط و عواملی موجب شد که پدیده‌های فرهنگی در تمدن اروپایی و فقط در تمدن اروپایی ارزش و اعتبار جهانی پیدا کنند.» (وبر، ۱۳۸۸: ۲۶). بدین‌سان، اگر شرایط و عواملی که باعث شدند پدیده‌های فرهنگی تمدن اروپایی ارزش و مقبولیت عام و جهان‌شمول پیدا کنند مورد تأمل قرار نگیرند، پیاده‌سازی و الگوپذیری از آن‌ها، یقیناً با چالش‌های جدی مواجه می‌شود؛ زیرا به مبانی معرفتی و غیر معرفتی آن‌ها توجه صورت نگرفته و این امر، تولد آن اندیشه و نظریه را در فرهنگ‌های غیر بومی (شرقی) ناقص و ناکارآمد خواهد ساخت. به‌عنوان مثال: سرمایه‌داری و بورژوازی، یکی از شاخص‌های اصلی زندگی در دنیای مدرن است که بدون آن، سبک زندگی غربی و اروپایی معنی نمی‌یابد. به باور وبر، سرمایه‌داری «تعیین‌کننده‌ترین نیروی زندگی مدرن» است. (استونز، ۱۳۹۳: ۶۰). آیا در فرهنگ شرقی و اسلامی، به‌ویژه در فرهنگ سنتی مردم افغانستان، چیزی به نام سرمایه‌داری به مفهوم اروپایی آن وجود دارد؟

۳-۴. عدم شناخت درست غرب‌زدگی/استعمارزدگی

گاهی انسان در یک مرحله با استعمار مقابله می‌کند و با آن می‌جنگد؛ اما در مراحل دیگر ممکن است استعمارزده شود. غرب‌زدگی هم در واقع، یک‌نوع استعمارزدگی است و از مکانیسم روانی خاصی برخوردار است که نظیر آن در زندگی فردی آدمی و نیز در برخی از حیوانات دیده می‌شود؛ مثلاً گاه انسان، حیوانی درنده مانند شیر را می‌بیند و با آن‌که راه گریز در پیش دارد و یا آن‌که می‌تواند از خود دفاع کند، بدون هیچ مقاومت یا فرار به سوی شیر حرکت می‌کند و به دنبال او راه می‌رود؛ حتی اگر شیر راه خود را در پیش گیرد، او نیز به دنبال آن می‌رود. به انسانی که گرفتار این حالت می‌شود، «مستسبع» (=یعنی سبُع‌زده) یا وحشی‌زده می‌گویند (پارسانیا،

۱۳۹۲: ۱۶۲). باید دانست همان‌گونه که اطاعت ارادی انسان مستسیع از شیر و دنباله‌روی از او هرگز آدمی را شیر نمی‌کند، پیروی انسانی که بدین‌سان در پی غرب است، بی‌شک او را به غرب نمی‌رساند. غرب دارای تفکر و اندیشه‌ای است که پس از بالغ بر چند سده تلاش، به مظاهر سیاسی و اقتصادی خود رسیده و از این جهت آنچه در غرب هست، مجموعه‌ای هماهنگ با اندیشه و جان انسان غربی است. انسان غرب‌زده تنها آشکارترین ابعاد هستی غرب را که همان سیاست و اقتصاد است، مشاهده می‌کند و به ابعاد باطنی آن توجه ندارد. او که این ظواهر تمام وجودش را فرا گرفته، بدون توجه به ساخت اجتماعی فعلی خود-که متناسب با اندیشه‌های سنتی و رسوم قومی او شکل گرفته‌اند- به رفتار ظاهری که همان تقلید صرف است، بسنده می‌کند (پارسا، ۱۳۹۲: ۱۶۶)؛ بنابراین، گاه انسان، فریفته ظاهر چیزی می‌شود که با او هیچ نسبتی ندارد. در این صورت، مشکل اصلی فریفتگی، خودباختگی و تقلیدی است که در پی آن می‌آید.

۳-۵. عدم شناخت دقیق پارادایم مدرنیته: تمرکز بر مدرنیته ابتکاری

امروزه، یکی از دغدغه‌های اصلی روشنفکران مسلمان، مسئله مدرنیته است. بر اساس مبانی نظری، اصول و پیش‌فرض‌های فکری و فرهنگی، پارادایم مدرنیته در گونه‌های متفاوت قابل طرح است؛ زیرا امروزه مدرنیته‌های متفاوت و به‌صورت متمایز در جوامعی چون ژاپن، چین و هند ظهور کرده‌اند. غربی‌ها این جوامع را به لحاظ هویت، سنت‌ها، میراث، فرهنگ و تمدن، متفاوت از خود می‌دانند؛ اما در عین حال به رشد، توسعه و پیشرفت آن‌ها نیز اعتراف دارند. این امر، حتی خشم و نگرانی غرب را برانگیخته است؛ زیرا با جوامعی روبه‌روست که می‌توانند در آینده به رقابت و کشمکش با آن‌ها بپردازند و زمام امورشان را به دست گیرند (میلاد، ۱۳۹۱: ۳۹-۴۰). نظریه برخورد تمدن‌های هانتینگتون را باید در راستای همین رقابت‌های فرهنگی-تمدنی تحلیل و توجیه نمود. برخورد تمدن‌های غربی و شرقی (تمدن غرب، اسلام، کنفوسیوس، بودیسم و هندوئیسم)، ناشی از رقابت شدید آن‌ها در قلمرو فرهنگ است. هانتینگتون به صراحت به این نکته اشاره می‌کند که «نقطه جوش» برخوردهای میان افراد بشر ماهیت فرهنگی دارد، نه رنگ ایدئولوژیکی و نه بوی اقتصادی (بنگرید به: هانتینگتون، ۱۳۸۴: ۴۵-۷۹)؛ بدین ترتیب، فرهنگ و تمدن در کل محوریت و کانونیت دارد و می‌تواند کانون عقلانیت، اصلاح و ابداع/نوگرایی به‌شمار آید؛ بنابراین، هر تمدن و فرهنگی می‌تواند بر مبنای آموزه‌ها و ظرفیت‌های دینی- فرهنگی خود دست به نوگرایی بزند و مدرنیته متناسب با فرهنگ خود را به وجود آورد.





طه عبدالرحمن، فیلسوف و اندیشمند برجسته مراکشی، از مدرنیته تقلیدی و ابداعی سخن گفته و به دنبال تأسیس مدرنیته‌ای برآمده از مبانی و ارزش‌های اخلاق اسلامی است. عبدالرحمن ضمن بیان شروط عام تحقق مدرنیته اسلامی، معتقد است که ظرفیت‌های فرهنگ اسلامی قادرند صورت کامل‌تری از مدرنیته را محقق سازد. وی بین مدرنیته تاریخی (مدرنیته غرب) و روح مدرنیته که همان «ابداع و نوآوری» است، تفاوت قائل می‌شود و مدرنیته غرب را صورت ناقص از مدرنیته مطلوب می‌داند. بدین‌سان، هرچند مدرنیته تاریخی/اروپایی در غرب اتفاق افتاده است؛ ولی روح مدرنیته در تملک هیچ ملت و فرهنگی نیست؛ بنابراین، مدرنیته نه یک پدیده غربی که سرمایه انسانی و جهانی است؛ سرمایه‌ای که مبتنی بر نوآوری است و آنچه در غرب اتفاق افتاده، یکی از انواع ممکن تحقق‌بخشی به این سرمایه انسانی است. بدین ترتیب، روح مدرنیته یک چیز است و صورت‌ها و اشکال آن چیزی دیگر. اگر تنها از مدرنیته تاریخی پیروی کردیم و به مضمون آن بسنده نمودیم، اسیر مدرنیته تقلیدی و وارداتی شده‌ایم؛ اما اگر بر مبنای ظرفیت‌های فرهنگی و تمدنی خود دست به نوآوری زدیم، مدرنیته ابتکاری و بومی را تولید کرده‌ایم (تفصیل این بحث را بنگرید به: عبدالرحمن، ۲۰۰۶: ۲۲-۳۲). زکی میلاد، دیگر متفکر جهان عرب، نیز معتقد است که جامعه اسلامی می‌تواند بر مبنای فرهنگ و تمدن غنی اسلامی دست به نوسازی بزند و مدرنیته‌ای متفاوت از مدرنیته اروپایی بیافریند؛ چنان‌که چین و ژاپن و هند توانستند که از فرهنگ و تمدن شرقی برخوردار شوند (میلاد، ۱۳۹۱: ۴۰)؛ بنابراین، این‌گونه نیست که مدرنیته انحصاراً محدود به فرهنگ غربی باشد و فرهنگ شرقی نتواند مدرنیته بیافریند. برایان ترنر نیز همین عقیده را دارد. او می‌گوید: برخلاف نظر ماکس وبر و پیروانش که اسلام را ناسازگار با تجدد می‌دانند، اسلام کاملاً با طرح نوسازی سازگار بوده و آنچنان که می‌دانیم، به حد بالایی از سکولارکردن فرهنگ‌های دینی سنتی اقدام کرده است (ترنر، ۱۳۹۰: ۱۴۴).

نتیجه‌گیری

این مقاله به این نتیجه رسیده که ریشه‌های نوگرایی و اصلاحات امانی را باید در گفتمان کمالیسم جست‌وجو کرد. امان‌الله خان به‌عنوان قهرمان بدفرجام نوگرایی در افغانستان، بر پایه‌الگوی مدرنیزاسیون آتاتورک، سیاست مدرنیزه‌کردن افغانستان را در پیش گرفت؛ بدین منظور، بر اساس سه اصل نوگرایی، دنیاگرایی و غرب‌گرایی، اصلاحات مورد نظرش را در عرصه‌های مختلف آموزشی، اقتصادی، سیاسی، قضایی و حقوق زنان، به مرحله اجرا گذاشت؛ اما از آن‌جاکه

طرح نوسازی او سطحی، پرشتاب، غیر کارشناسانه و بدون مطالعه دقیق بود، سرانجام اصلاحات و سلطنت او را توأمان با شکست مواجه ساخت. عدم شناخت از مبانی فلسفی و شرایط تاریخی مدرنیته اروپایی، عدم درک شرایط حاکم بر جامعه سنتی - قبیله‌ای افغانستان، خودباختگی و غرب‌زدگی، از مهم‌ترین عوامل شکست طرح نوسازی امان‌الله در آغاز دهه سوم قرن بیستم بود. تجربه ناموفق مدرنیزاسیون امانی، بیانگر این نکته است که پیاده‌سازی مدرنیته غربی که مبتنی بر مبانی فلسفی فرهنگ و تمدن غرب سکولار است، در جوامع سنتی و قبیله‌ای مانند افغانستان که اسلام رادیکال، سنتی و خردگرای دال مرکزی آن را تشکیل می‌دهد، با چالش‌های دشوار روبه‌رو خواهد شد. به همین جهت، پیشنهاد می‌شود که به جای پیروی از مدرنیته تقلیدی، بر روی مدرنیته ابتکاری و درون‌فرهنگی تمرکز شود. این، توصیه بسیاری از فیلسوفان و روشنفکران بزرگ جهان اسلام است.

منابع

۱. ابوک، کریس (۱۳۸۴)، ترکیه، ترجمه مهسا خلیلی، تهران، انتشارات ققنوس، چاپ اول.
۲. استونز، راب (۱۳۹۳)، متفکران بزرگ جامعه‌شناسی، ترجمه مهرداد میردامادی، تهران، نشر مرکز، چاپ نهم.
۳. پارسایا، حمید (۱۳۹۲)، حدیث پیمان: پژوهشی در انقلاب اسلامی، قم، دفتر نشر معارف، چاپ دوم.
۴. ترنر، برایان. اس (۱۳۹۰)، شرق‌شناسی، پست‌مدرنیسم و جهانی‌شدن، ترجمه محمدعلی محمدی، تهران، شرکت بین‌المللی پژوهش و نشر یادآوران، چاپ دوم.
۵. جوادی، محمدآصف (۱۳۹۷)، فرایند ناتمام تکوین دولت مدرن در افغانستان، تهران، انتشارات سخنوران، چاپ اول.
۶. حق‌پناه، جعفر و محمد رحیمی (۱۳۹۰)، ژئوپلیتیک افغانستان و تحولات منطقه‌ای غرب آسیا، تهران، انتشارات دانشگاه امام صادق، چاپ اول.
۷. دانش، سرور (۱۳۷۴)، قوانین اساسی افغانستان، قم، مرکز فرهنگی نویسندگان، چاپ اول.
۸. دریح، امین‌الله (۱۳۷۹)، افغانستان در قرن بیستم، پيشاور، انتشارات انجمن نشراتی دانش.
۹. سعادت، عوضعلی (۱۳۹۰)، افغانستان و مدرنیته (تعامل یا تقابل)، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چاپ اول.
۱۰. سعید، بابی (۱۳۷۹)، هراس بنیادین: اروپامداری و ظهور اسلام‌گرایی، ترجمه غلامرضا جمشیدی‌ها و موسی عنبری، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ اول.
۱۱. طنین، ظاهر (۱۳۸۴)، افغانستان در قرن بیستم، تهران، انتشارات عرفان (محمدابراهیم شریعتی افغانستانی، چاپ دوم).
۱۲. عبدالرحمن، طه (۲۰۰۶)، روح الحداثة، بیروت-لبنان، الناشر، المركز الثقافی العربی، دارالبیضا-المغرب، الطبعة الأولى.





۱۳. غبار، میر غلام محمد (۱۳۸۴)، افغانستان در مسیر تاریخ، ج ۲، تهران، انتشارات جمهوری، چاپ اول.
۱۴. فرهنگ، میر محمد صدیق (۱۳۸۰)، افغانستان در پنج قرن اخیر، ج ۱، ق ۲، قم، دارالتفسیر، چاپ اول.
۱۵. فرهنگ، میر محمد صدیق (۱۳۸۵)، افغانستان در پنج قرن اخیر، ج ۱ و ۲، تهران، مؤسسه انتشارات عرفان (محمد ابراهیم شریعتی افغانستانی)، چاپ نوزدهم.
۱۶. کورنا، لورل (۱۳۸۳)، افغانستان، ترجمه فاطمه شاداب، تهران، انتشارات ققنوس، چاپ اول.
۱۷. گریگوریان، وارتان (۱۳۸۸)، ظهور افغانستان نوین، ترجمه علی عالمی کرمانی، تهران، انتشارات عرفان (محمد ابراهیم شریعتی افغانستانی)، چاپ اول.
۱۸. لیست، سیمور مارتین و همکاران (۱۳۸۵)، دایره المعارف دموکراسی، ج ۱، ترجمه گروهی از مترجمان، تهران، مرکز چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه، چاپ سوم.
۱۹. نورالدین، محمد (۱۳۸۲)، ترکیه جمهوری سرگردان، ترجمه صغرا روستایی، تهران، مؤسسه مطالعات اندیشه سازان نور، چاپ اول.
۲۰. وبر، ماکس (۱۳۸۸)، اخلاق پروتستان و روح سرمایه داری، ترجمه عبدالمعبود انصاری، تهران، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت)، چاپ چهارم.
۲۱. وفایی زاده، محمد قاسم (۱۳۹۳)، سیاست و ورزی قومی و بنای صلح در افغانستان: بن‌مایه‌های هم‌ستیزی سیاسی و دشواری‌های گذار مردم سالارانه، ترجمه و پی‌نوشت، سید کمال‌الدین رضوی، کابل-افغانستان، مؤسسه حقوق بشر و محو خشونت، چاپ اول.
۲۲. هانتینگتون، ساموئل (۱۳۸۴)، نظریه برخورد تمدن‌ها: هانتینگتون و منتقدانش، ترجمه و ویراسته مجتبی امیری، تهران، مرکز چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه، چاپ ششم.
۲۳. یاوز، هاگان، م (۱۳۸۹)، سکولاریسم و دموکراسی اسلامی در ترکیه، ترجمه احمد عزیزی، تهران، نشر نی، چاپ اول.
۲۴. یوانز، مارتین (۱۳۹۶)، افغانستان، مردم و سیاست، ترجمه سیما مولایی، تهران، انتشارات ققنوس، چاپ اول.