

استفاده از اصول بشردوستانه برای ملت‌سازی در افغانستان

سید حسن اخلاق* و جانانان زرتمن**

چکیده: این مقاله می‌کوشد تا با بررسی اصول و تجربه‌های فعالیت‌های بشردوستانه، جنبه فرهنگی و اخلاقی ملت‌سازی و ادغام اجتماعی مطلوب در افغانستان را مورد بحث قرار دهد. بر اساس استدلال مقاله، پیدایش ملت، بدون داشتن ایدئولوژی‌ای که گروه‌های مختلف آن را به وحدت برساند، ممکن نیست. این ایدئولوژی یا عقل عملی باید متناسب با ارزش‌های آن مملکت بوده و به گونه‌ای خاص در آن فرهنگ متبلور شده باشد. ایدئولوژی طرح‌شده در این مقاله متشکل از سه ارزش بومی افغانان، یعنی واقعیت‌نگری، تعادل خواهی و فضیلت‌دوستی، است. مقاله استدلال خود را در چهار بخش ارائه می‌کند. بخش نخست به ادبیات ملت‌سازی می‌پردازد تا ضمن ارائه تصویری کلی از موضوع، اهمیت نگاه فرهنگی-انسانی را مطرح سازد. بخش دوم به بررسی اجمالی تجربیات فعالیت‌های بشردوستانه در افغانستان بعد از معاهده بن می‌پردازد تا فراز و فرود این فعالیت‌ها را در پیوند با ملت‌سازی نشان دهد. بخش سوم به محاسن و معایب پالیسی‌های ملت‌سازی در افغانستان بعد از معاهده بن می‌پردازد. بخش چهارم نیز با تمرکز بر ضرورت نگاه فرهنگی-انسانی به ملت‌سازی، ارزش‌های سه‌گانه از فرهنگ افغانان را با ذکر نمونه‌های تاریخی بررسی می‌کند تا پیشنهاد خود پیرامون انکشاف خود اخلاقی افغانان و نیاز به ایجاد گفتمان تازه‌ای در موضوع را تشریح نماید.

* عضو هیئت علمی دانشگاه ایالتی کاپن

Email: shussaini@coppin.edu

** عضو هیئت علمی کالج فرماندهان و کارمندان نیروی هوایی آمریکا

Email: jonathan.zartman@au.af.edu

مقدمه

رویدادهای پس از یازدهم سپتامبر و کنفرانس بُن افغانستان را وارد مرحله کاملاً جدیدی از تاریخ خود ساخت. گرچه ظاهر مذاکرات و پالیسی‌ها بر دولت‌سازی تأکید داشت، زیربنای موضوع، ملت‌سازی بود؛ زیرا بین ملت و دولت، در دنیای امروز، پیوندی ناگسستنی وجود دارد، چندان‌که سخن از یکی بدون تشریح دیگری، در جوامع زخم‌خورده و پاشان‌شده از ده‌ها سال نزاع‌های درونی، بی‌معناست. از دیگر سو، حضور جامعه جهانی در افغانستان، در ذیل سیاست‌های لیبرال دمکراسی و بازار آزاد و در پیوند با ملت‌سازی، به حضور و نیز فعالیت‌های بی‌شمار و پالیسی‌های گوناگون سازمان‌های بشردوستانه انجامید. بنائاً نیاز و خواهش درونی در افغانستان و پلان و پالیسی‌های بیرونی دست به دست هم دادند تا در موضوع ملت‌سازی نقش بازی کنند. مقاله حاضر می‌کوشد، در این گستره بزرگ، باب تأمل و تحقیق را بگشاید و با نگاه به آینده، بر این مسئله متمرکز شود که چگونه اصول فعالیت‌های بشردوستانه می‌توانند بر تقویت ارزش‌های بومی در جهت ملت‌سازی در افغانستان امروز به کار آیند. این مقاله در بررسی موضوع، از کاربرد اصطلاحی فعالیت‌های بشردوستانه، که آن را به فعالیت انسان‌دوستانه و دگردوستانه سازمان‌های غیردولتی یا اینجوها (NGO) محدود می‌سازد، فراتر می‌رود تا آن را عینی‌تر و تطبیق‌پذیرتر در وجه انسانی فرهنگ افغانستان و قابل تطبیق بر هویت و ارزش‌های افغان‌ها بسازد و امکان تطبیق و نهادینه‌سازی آن را بر وضع حاضر و نهادهای موجود افغانستان به بحث گیرد. به این منظور، موضوع را در چهار بخش بررسی می‌کند.

بخش نخست به مفهوم ملت‌سازی می‌پردازد تا تصویری کلی از موضوع به دست دهد و اهمیت نگاه فرهنگی-انسانی را مطرح سازد. بخش دوم به بررسی اجمالی تجربیات فعالیت‌های بشردوستانه در افغانستان بعد از معاهده بُن می‌پردازد تا فراز و فرود این فعالیت‌ها در پیوند با ملت‌سازی مورد بحث قرار گیرد. بخش سوم به محاسن و معایب پالیسی‌های ملت‌سازی در افغانستان بعد از معاهده بُن می‌پردازد. بخش چهارم با تمرکز بر ضرورت نگاه فرهنگی-انسانی به ملت‌سازی، ارزش‌ها و مؤلفه‌هایی از فرهنگ بومی افغانان را مورد بررسی قرار می‌دهد که به انکشاف و قوام ملت‌سازی در افغانستان کمک می‌کند.

مفهوم ملت‌سازی

ملت‌سازی واژه‌ای قدیمی است با ظهور و غروب ویژه خود. اولین ظهور آن در دنیای مدرن، در پیوند با سیاست مدرنیته و پیدایش مفهوم ملت‌دولت در اروپا، مطرح شد. به هر حال، با توجه به تفاوت اساسی تجربه اروپا و افغانستان و جهت تمرکز بر موضوع افغانستان امروز، دو نکته بررسی می‌شود: یکی پیدایش ملت‌دولت‌ها و دیگری ملت‌سازی.

پس از رمانتیسیم جرمنی (اواخر قرن هجدهم و اوایل قرن نوزدهم)، جرمن‌ها این تصور را پروروانیدند که ملت پیش‌تر از دولت است و باید به دولت ختم شود. اما واقعیت‌های تاریخی خلاف این نظر است؛ یعنی، «ملت» چیزی نبوده که وجود داشته باشد، بلکه چیزی است که مانند همه پدیدارهای اجتماعی دیگر به مرور زمان و با فراز و فرودهای بسیاری خلق شده است. در بسیاری از کشورها، حتی در نمونه‌های کلاسیک ملت‌های اروپایی مانند فرانسه و انگلستان، دولت پیش‌تر از ملت به وجود آمده است.

اما مفهوم ملت‌سازی، مشخصاً در دهه‌های پنجاه و شصت میلادی به مفهومی کلیدی در باب سیاست‌گذاری‌های غربی‌ها دربارهٔ انکشاف، امنیت و امور خارجی دربارهٔ کشورهای دیگر تبدیل می‌شود. اینجا با نظریات مدرن‌سازی گره می‌خورد که به دنبال سیاست‌های انکشافی در کشورهای جهان سوم است و جوهر آن را غربی‌سازی این کشورها تشکیل می‌دهد. این کشورها جوامعی هستند که باید مدرن شوند؛ یعنی ممالک صنعتی باید ساختارهای «قبیله‌ای» یا «سنتی» آن‌ها را، با الگوگیری صریح یا ضمنی از مدل‌های اروپایی، به ساختار ملت‌دولت «مدرن» تبدیل کنند. در این هنگام، مفاهیم ملی و ملت‌دولت کتگوری‌های اساسی‌ای بودند که نوید انکشاف سیاسی و اقتصادی می‌دادند. به قول آرنولد روکین در بررسی موضوع دربارهٔ آفریقا:

ملت‌سازی و انکشاف اقتصادی [...] اهداف همزادی‌اند که رسالت‌های کاملاً مرتبطی را دنبال می‌کنند. آن‌ها موضوعات قابل تأمل مشترکی دارند، با چالش‌های همانندی روبه‌رو می‌شوند، و در سطوح مختلفی از عمل و نیز سیاست‌گذاری عمومی هم‌بستگی می‌یابند.^۱

انکشاف اقتصادی به اقتصاد بازار می‌انجامد و انکشاف سیاسی به ملت‌دولت. انکشاف سیاسی، به‌عنوان مؤلفه‌ای در و حتی پیش‌نیازی بر انکشاف اقتصادی، خود

چنان پروسس ملت‌سازی انگاشته می‌شد. در نتیجه، باهم بودن هر دو، رسیدن به مکانیسم بازار آزاد و ملت‌دولت، بسیار جدی انگاشته می‌شد و «مدرن‌سازی» نام می‌گرفت. می‌شود ریشه‌ استعمارگری را در این جنبه از مفهوم ملت‌سازی دید. اما این تنها نکته قابل توجه نیست.

چیز دیگری که در همان دهه‌های پنجاه و شصت در شکل‌گیری مفهوم ملت‌سازی نقش حیاتی بازی کرد جنگ سرد میان شرق و غرب بود به‌گونه‌ای که انعکاس‌دهنده سیاست غربی برای کنترل سوسیالیسم و شوروی در جهان سوم بود. قرار شد که ملت‌سازی، چنان جایگزینی برای جهان‌گستری سوسیالیسم، انقلابی‌گری و جریان‌ات استقلال‌طلبی و آزادی‌خواهی، عمل کند. رئیس وقت USAID، برایان آتوود، در سال ۱۹۹۴ روح مطلب را نوشت:

سی سال قبل، ملت‌سازی پدیده‌ای عمدتاً پسااستعماری بود، برنامه‌ای فزون‌خواهانه که می‌خواست به کشورهای تازه‌استقلال‌یافته کمک کند تا از ملت‌های پیشرفته، نهادها، زیرساخت‌ها، و توان اقتصادی و اجتماعی به دست آورد. ملت‌سازی، یک اقدام اساسی استراتژیک و رقابتی بود، بخشی از رقابت در جنگ سرد بین آمریکا و شوروی.^۲

در دهه ۱۹۷۰ واژه ملت‌سازی هم از فضای سیاسی و هم از فضای آکادمیک به فراموشی رفت. تنها نسلی بعدتر بود که جانی تازه یافت به دلیل تنش‌های خشونت‌بار و پیچیده مخصوصاً بین گروه‌های قومی یا جاهایی که دولت‌ها در هم ریختند. امروزه بحث از ملت‌سازی در دو ادبیات مختلف پروریده می‌شود. یکی توصیف فرایند انکشاف اجتماعی-سیاسی که امیدوار است با طی زمان، اجتماعاتی را که اساساً خیلی به هم وابسته نیستند، به جامعه‌ای واحد با ملت‌دولت متناظر بدان تبدیل سازد. چنین فرایندی نیازمند جنبه‌ها و ابزارهای کاملاً متفاوتی است، مانند قدرت و غلبه نظامی، تمرکزسازی سیاسی، کنترل اداری، خلق منافع مشترک، سرکوب‌پاک‌سازی‌های قومی، دُمکرات‌سازی، ادغام اقتصادی، نهادینه کردن مفهوم شهروندی، و ادغام فرهنگی. نمونه‌های آرام و خشن از پروسس ملت‌سازی هم در اروپا و هم در جهان سوم وجود دارد. بنابراین نمی‌توان هیچ یک را راه قطعی دانست. این پروسس از دو عنصر متفاوت تشکیل می‌شود: (الف) آن انکشاف‌های طبیعی در اقتصاد، سیاست و فرهنگ که توسط فرد به‌تنهایی قابل‌کنترل نیست؛ و (ب) تصمیمات

استراتژیک و سیاست‌های مؤثر توسط بازیگران ماهری که انکشاف را به سمتی می‌برند که منافع آن‌ها را ایجاد می‌کند و ممکن شفاف هم نباشد.

ادبیات دوم، رویکرد هنجاری است که به ملت‌سازی چنان هدفی سیاسی یا اهداف سیاسی خاصی می‌نگرد. در این دیدگاه بازیگران داخلی یا خارجی می‌کوشند که سیستمی سیاسی زیر نام ملت‌دولت، اگر وجود ندارد، خلق کنند و اگر وجود دارد تقویت کنند تا منافع آن‌ها را تأمین کند، یا قدرت اثربخشی آن‌ها بیش از قبل کند، یا تنها قدرت آن‌ها افزوده و قدرت رقیب را کاهش یابد. در این رویکرد، اندیشه ملت‌سازی خصوصیت برنامه‌ریزی دارد تا خصوصیت توصیفی و تحلیلی از فرایندی سیاسی و اجتماعی. هم قدرت‌های بیرونی و هم قدرت‌های درونی می‌کوشند تا نمونه قدرتمند ملت‌دولت را نمود ببخشند. هر دو ادبیات ملت‌سازی، یعنی تحلیلی-توصیفی یا هنجاری-استراتژیک می‌توانند به راه‌های گوناگونی بروند و دیدگاه‌های مختلفی را از عین موضوع داشته باشند، به دلیل برداشت متفاوت از فاکتور زمانی، مکانیسم اجرایی و نتایج. با این‌همه مؤلفه‌های یقینی و مشترکی در همه فرایندهای ملت‌سازی است که نباید نادیده گرفته شوند.

سه مؤلفه از اهمیت خاصی در فرایند ملت‌سازی موفق برخوردارند که عمدتاً هم درهم‌تنیده‌اند: ایدئولوژی یکی‌کننده و قناعت‌بخش، ادغام اجتماعی، و سامان سیاسی مؤثر. صورت‌های مختلف ملی‌گرایی به‌عنوان ایدئولوژی کلاسیک ملت‌سازی شناخته می‌شوند. ملت‌سازی بدون شکل‌گیری مفهوم ملت پدید نمی‌آید. چنان‌که جوشن هیپلر می‌نویسد تا هنگامی که مردم یک کشور خود را در درجه اول پشتون یا هزاره، سنی یا شیعه ببینند ملت‌سازی صورت نگرفته یا شکست خورده است. داشتن چنین هویت‌هایی به‌تنهایی مشکل‌ساز نیست، زیرا ممکن است که کسی هم‌زمان افغان و پشتون یا پاکستانی و شیعه باشد، اما به شرطی که از لحاظ ایدئولوژی، این هویت‌های مختلف اولاً روشن و ثانیاً هماهنگ شده باشد: تا هنگامی که هویت و وفاداری اصلی با قوم، قبیله یا گروه مذهبی تعریف شده باشد و هویت «ملی»، فرعی یا ناپیدا بماند، آن ملت در حالت تزلزل خواهد ماند. البته ضرورتی نیست که آن ایدئولوژی یکی‌کننده همواره مفهوم انتزاعی «ملیت» باشد. آن می‌تواند ارزش‌های عینی‌تر دیگری باشد، دست‌کم برای مدتی، مانند: وطن‌دوستی بر اساس قانون اساسی (که آزادی، برابری و همانندی را تضمین می‌کند)، ایدئولوژی‌های سکولار (مانند سوسیالیسم)، یا دین (چندان‌که از

فرقه‌گرایی احترام‌زرد). از قضا، دو نمونه پاکستان و اسرائیل بر اساس مفهوم دین بنا شده‌اند: برای مسلمانان و یهودیان، که در آن‌ها طبقه‌بندی دینی به صورتی ملی تفسیر شد.

مؤلفه دوم یا ادغام اجتماعی شامل یکی‌شدن گروه‌های اجتماعی‌ای است که چندان به هم وابسته نیستند. پستون‌ها، تاجیک‌ها، هزاره‌ها، ازبک‌ها و بقیه اقوام نه‌تنها باید قانع شوند که به ملتی مشترک تعلق دارند، که این ملت باید در واقعیت اجتماعی دیده شود. به همین دلیل، ضرورت است که ارتباطات و مراودات بین اقوام مختلف صورت گیرد. قطعاً ممکن است برخی ارتباطات بین گروه‌های خاصی قوی‌تر بماند، اما درجه‌ای از ارتباطات نزدیک بین همه گروه‌ها پیش‌زمینه‌ای ضروری برای ملت‌سازی موفق و ماندگار است. گذشته از مسئله فرهنگی و زیربنا، از لحاظ عملی هم ملت‌سازی نیازمند زیرساخت‌های ملی است. زیرساخت‌های ارتباطات و ترانسپورت، انکشاف اقتصاد ملی از اقتصادهای محلی و منطقه‌ای، رسانه‌های بزرگ در سطح ملی برای ایجاد گفتمان فرهنگی و سیاسی در سطح ملی از ضروریات است.

اما سامان سیاسی مؤثر، که بتواند قلمرو ملی را کنترل کند، مؤلفه ضروری سوم است. اما مؤثریت این سامان سیاسی در درجه نخست، معلول جامعه‌ای است که خود را به‌عنوان اجتماعی سیاسی ساخته است؛ یعنی دو مؤلفه پیش‌گفته در آن تطبیق یافته است. در این صورت است که دولت، به‌عنوان صورت نظام‌مند سیاسی آن جامعه، توان عمل می‌یابد. دولت‌سازی بخشی کلیدی از ملت‌سازی را تشکیل می‌دهد. دولت‌سازی طیفی از ظرفیت‌های عملی را شامل می‌شود مانند ساختن ساختار اقتصادی و ارائه بودجه سالیانه، پلیس منظم، سیستم حقوقی و اداری مؤثر و مقبول. دولتی مناسب با ملت‌سازی نیاز به کارمندان وفاداری دارد که در درجه اول خودشان را نه با گروه اجتماعی، نژادی و مذهبی خاص خود که با ملیت خود تعریف کنند. چنین دولتی مشخصاً نیاز دارد که قدرت انحصاری خود را در تمام سرزمین اعمال کند تا بتواند در طویل‌مدت ماندگار باشد.

نهایتاً این سه مؤلفه در کنار همدیگر مثلث ملت‌سازی موفق را می‌سازند. می‌توان به‌سهولت برخی از مؤلفه‌ها را از بیرون، به کشور وارد ساخت، مانند بخش‌هایی از زیرساخت‌ها، اما بخشی را به‌سختی یا ناممکن است که بتوان از خارج، وارد ساخت، مانند ایدئولوژی خاص که در بخش بعدی بیشتر توضیح خواهیم داد. همراه با جوشن

هیپلر می‌توان گفت که بازیگران خارجی می‌توانند پروسس ملت‌سازی را آسان‌تر یا سخت‌تر بسازند اما نمی‌توانند آن را به وجود آورند یا کاملاً ممانعت ورزند، اگر فاکتورهای داخلی با آن‌ها هم‌ساز نباشد^۳. همچنین هرچند دو مدل مختلف ملت‌سازی بالا به پایین یا پایین به بالا مطرح می‌شود، باید دانست که هیچ‌یک بدون ایدئولوژی خاص و بسیج اجتماعی امکان ندارد. اگر در گذشته سیاست و قدرت برای گروه خاصی بود و مردم و توده‌ها، تنها متعلق و ماده‌ای برای سیاست‌ها بودند، امروزه تغییر بنیادینی رخ داده است. بنابراین، شکل‌گیری ملت در پرتو یک ایدئولوژی به معنای آن است که همه اعضای آن کشور، به‌عنوان سوژه‌های مختار و مسئول، خود بازیگران سیاست می‌شوند؛ آن‌ها دیگر صرفاً تماشاگر یا تحمل‌کننده بازیگران سیاسی نمی‌مانند. بعداً توضیح خواهیم داد که این ایدئولوژی یکی‌کننده به‌مانند عقل عملی عمل می‌کند که باید با رشد و شخصیت مردم هماهنگی داشته باشد تا موجب ادغام اجتماعی در سطحی مؤثر شود.

تجربه‌های بشردوستانه

در این بخش تلاش می‌شود تا از تجربه و منظر فعالان بشردوستانه برای پروراندن اندیشه ملت‌سازی استفاده شود تا نتیجه بگیرد بدون توجه به جنبه‌های اخلاقی و تأکید بر عقل عملی، نمی‌توان ایدئولوژی یکی‌کننده و فرهنگی درون‌زا برای ملت‌سازی توقع داشت. علت این گزینش آن است که فعالیت‌های بشردوستانه بر دو مفهوم انسان و رنج بنا شده است. یعنی این فعالیت‌ها می‌کوشند تا انسان‌های در رنج را از آن جهت که انسان‌اند و رنج می‌برند، مدد رسانند. افغانان هم در چند دهه اخیر در مرکز رنج ناشی از گسستگی سامان داخلی، جنگ‌های داخلی، تعارضات ایدئولوژیک، رقابت‌های جهانی دو قطب شرق و غرب، و سیاست‌های مداخله‌گرانه منطقه‌ای بوده‌اند. فعالیت‌های بشردوستانه در افغانستان پسا طالبان گسترش وسیعی یافت، به‌طوری که موجب حضور چشمگیر جامعه جهانی در آن شد. از دیگر سو، فعالیت‌های بشردوستانه در ذات خود متأثر از فلسفه جهان‌وطنی است که بر ارزش‌های مشترک انسانی تأکید می‌ورزد. بعداً بحث خواهیم کرد که حضور جامعه جهانی در افغانستان ذیل کمک‌های بشردوستانه، به بازخوانی و بازبینی مفاهیم انسانی نهفته در فرهنگ افغانی پهلوی می‌زد که خود موضوعی مهم در پروسس ملت‌سازی بود، ولی متأسفانه یا مغفول ماند یا سطحی بحث شد. نهایتاً آنکه محور نگاه بشردوستانه و جهان‌وطنی،

ارزش‌های اخلاقی است، چنان‌که فعالیت‌های بشردوستی بدون در نظر داشت وظیفه اخلاقی بشر از معنا تهی می‌گردد و استدلال این مقاله آن است که «اخلاق»، برای آفرینش یک ملت، نکته‌ای اساسی و متأسفانه فراموش شده در افغانستان امروز است. با توجه به این نکات، شایسته است ابتدا نگاهی به تاریخ مدرن فعالیت‌های بشردوستانه انداخته، سپس محتوا و فلسفه آن را کاویده و بعداً به کامیابی‌ها و ناکامی‌های آن در افغانستان امروز نظر کنیم تا از تجربیات آن برای ملت‌سازی بهره ببریم.

اخلاق بین‌الملل در دو سده اخیر شاهد انکشاف نظام بین‌المللی بشردوستانه بوده است. هرچند عمدتاً تحت تأثیر دو همگن مشهورش، یعنی نظام‌های امنیت و اقتصاد بین‌المللی، قرار گرفته، انکشاف خاص خود را در سطح جهانی برای کمک به جمعیت آسیب‌پذیر جهان یافته است. فعالیت‌های بشردوستانه شامل تحویل اسباب ضروری نجات، تشویق به رعایت حقوق بشر، رساندن کمک‌های غذایی، توزیع پشه‌بند، مشورت‌دهی به قربانیان خشونت‌های جنسی، ساختن مدارس ابتداییه، سروسامان دادن به پناهندگان و بیجاشدگان، آموزش‌های حرفه‌ای به اطفالی که به نظامیان پیوسته بودند، کمک‌های انکشافی به جوامع و قرض‌های اندک به زنان فقیر می‌شود. عاملان این فعالیت‌ها گروه‌های مختلفی اعم از دولت‌ها، سازمان‌های غیردولتی، سازمان‌های دینی، سازمان‌های بین‌المللی، مهاجران دور از وطن، و فعالانی با حساب‌های یوتیوب، ایدئال‌گرای‌های جدی، بشردوستان، تعاونی‌ها و شرکت‌های غیرانتفاعی را در برمی‌گیرد. فعالیت‌ها غالباً در پیوند با مؤسسات، معیارها و قوانین بین‌المللی سازمان‌دهی و مشروعیت می‌یابد و زیر نام ارزش‌های اخلاقی مانند محبت، مراقبت و مسئولیت انسانی صورت می‌گیرد، چندان‌که به قول مایکا بارنت، «اگر نمادی برای جهان‌وطنی وجود داشته باشد و بتوان از پیشرفت اخلاقی [بشر] صحبت کرد، آن [همین خدمات] بشردوستانه است».^۴

گسترده‌گی و اثرگذاری خدمات بشردوستانه مفهوم جدیدی را در مطالعات مربوط به روابط بین‌الملل و علم سیاست انکشاف داده که حاکمیت جهانی انسانیت یا حاکمیت بشردوستی نامیده می‌شود. حاکمیت بشردوستی از تجربه حاکمیت سیاسی در کار با مردم برای ایجاد نهادهای ماندگار برای تعاون، همکاری و هماهنگی استفاده می‌کند تا در جهت اهداف خاص خود یعنی نجات جان‌ها، کاهش رنج‌ها، و افزایش رفاه فراموش‌شدگان و آسیب‌پذیرها به کار برد. همین امر موجب خلق ادبیات جدیدی

زیر عنوان مداخلات بشردوستانه شده است. مطالعه حاکمیت بشردوستانه، نسبت به حاکمیت سیاسی، شوق بیشتری را برمی‌انگیزد. زیرا بشردوستی نه تنها به فکر جان انسان‌هاست، که به فکر جان افراد فراموش شده و آسیب‌پذیر است. حاکمیت امنیتی و اقتصادی در قلمرو مباحث سیاسی و بحث از قدرت قرار می‌گیرد و دغدغه نیازهای خود را دارد، اما حاکمیت بشردوستانه در قلمرو اخلاق قرار می‌گیرد، زیرا دغدغه نیازهای دیگران را دارد و در بحث از عدالت پروریده می‌شود. در این نگاه با تمام پیشرفت‌ها، جهان، آلودگی‌های خود را دارد و به بشردوستی نیاز است تا به انسانی‌شدن جهان کمک کند. بحث همه‌جانبه از فلسفه و فعالیت‌های بشردوستی از حوزه مطالعات سیاسی فراتر رفته، نیازمند مطالعات مردم‌شناسی، مطالعات فرهنگی و حقوق است. زیرا بشردوستی نه بر حول دولت و قدرت می‌چرخد و نه تمام دغدغه را به تعاون و همکاری تقلیل می‌دهد. همچنین با آنکه فعالیت حقوق بشری و بشردوستانه ریشه‌های مشترکی دارند، آن‌ها دو فضای کاملاً متفاوت کاری می‌سازند. برای گروه اول، اولیات زندگی بشر مهم است، در حالی که برای گروه دوم، فرهنگ حقوق بشری تا جایی که توزیع اولیات را هم به شرط پذیرش ارزش‌های حقوق بشری مجاز می‌داند.

زمزمه‌های فعالیت‌های بشردوستانه در قرن پیش بلند شد. بعد جنگ جهانی نخست، روشن‌فکران بسیاری نگران بودند که سکورالیزسیون انسان‌ها را خودمحور ساخته و جهان را از اخلاق تهی می‌سازد. در خلال جنگ جهانی دوم، سیاست‌گذاران آمریکایی به فکر تجدید حیات جامعه بین‌الملل از طریق فعالیت‌های بشردوستانه افتادند؛ آن‌ها فکر می‌کردند آمریکا و پیروزشدگان جنگ، با کمک به دیگران، می‌توانند در مقابل شر فاشیسم بایستند. بعد جنگ جهانی دوم، «انسانیت» توت‌م دین انسانی جامعه جهانی شد. در مجموع، بشردوستی، چه سکولار و چه دینی، ذاتی دینی/قدسی دارد؛ یعنی بر این گمان استوار است که جهان می‌بایست معنایی عمیق‌تر داشته باشد. نه تنها جان‌ها را که انسانیت را باید نجات داد و نظامی جهان‌وطنی آفرید. البته همین وجه دینی بشردوستی به پاشنه آشیل آن هم تبدیل شده است، زیرا جهان را عملاً به دو دسته نجات‌بخش و قربانی تقسیم می‌کند و نظام سلسله‌مراتب تازه‌ای می‌آفریند، مانند اینکه کدام قربانیان بیشتر و پیش‌تر شایسته کمک‌اند. به هر حال، این ویژگی انسانی است که در آن نور و تاریکی باهم درآمیزند.

از لحاظ فلسفی، اندیشه بشردوستی مدرن در فلسفه روشن‌اندیشی قرن هجدهم ریشه دارد که انسان را از موجودی بیولوژیک و ذات‌دار به موجودی فرهنگی و تغییرپذیر تبدیل کرد و شعار داد که «آنچه شایسته مطالعه است، انسان است». انسان‌ها برابر دانسته شدند. این نگاه روشن‌اندیشی با تبشیرگرایی آمریکایی درآمیخت. بر اساس نگاه دوم، انسان‌ها بالسویه فرزندان (عیال) خداوندند و باید بالسویه فرصت بیابند که با نجات روبه‌رو شوند. هر دو دید هم‌زمان، بر برابری انسان‌ها، تأکید ورزیدند که البته معنای تساوی، آن نیست که همه انسان‌ها بالسویه بشریت خود را انکشاف داده‌اند. به دیگر سخن، انسانیت، به‌طور طبیعی وجود ندارد، بلکه باید آفریده شود. انسانیت، فرصتی است برای کمک به جمعیت‌های فقیر، پس‌مانده، غیرمتمدن و بی‌ایمان از طریق رساندن صدا و کمک تعلیم و تربیت، ادبیات، مدنیت و دیانت مناسب. بشردوستان کسانی هستند که احساس می‌کنند انسانیت آن‌ها وابسته به آفرینش، حفاظت یا بازآفرینی انسانیت دیگری است. در نتیجه، خدمات بشردوستی تنها برای دریافت‌کننده خدمت مفید نیست، بلکه برای انجام‌دهنده هم مفید است، زیرا حس بشری خدمت‌رسان را برآورده می‌کند. در نگاه هنری دونانت، بنیان‌گذار صلیب سرخ، فعالیت‌های حفاظتی صلیب سرخ تنها به حفاظت سربازان نمی‌انجامد، بلکه به نجات مسیحیت می‌انجامد. او نگران بود که مدرنیزاسیون شرهای اجتماعی و اخلاقی را رها می‌کند، چندان‌که ارزش‌های مسیحی مانند محبت کم‌رنگ می‌شوند. لذا فعالان صلیب سرخ، ضمن نجات سربازان، انسانیت خود را نجات می‌دهند. امروزه هم بسیاری از خدمات بشردوستانه توسط مراکز دینی به همین امید صورت می‌گیرد که این خدمتگزاری، خود آن‌ها را دین‌داران بهتری بسازد. قانونمند کردن جنگ‌ها و نزاع‌ها، آفرینش انسانیت است؛ انسانیت خود و انسانیت دیگران. در سیر تاریخی، فعالیت‌های بشردوستانه در قرن نوزدهم بیشتر دارای انگیزه‌های دینی مانند مسیونری یا صبردرگی بود، اما این فعالیت‌ها در قرن بیستم بیشتر انگیزه‌های سکولار یافت. در حالی که پیش‌تر بیشتر با روحیه خیریه‌ای و خدمت اجتماعی پیوند می‌یافت، اکنون بیشتر با روحیه داوطلبی و رضاکاری رابطه داشت که موجب می‌شد تا تازه‌کاران هم به آن تشویق شوند. فعالیت‌های بشردوستانه، بعد جنگ سرد، شاهد افزایش چشمگیری بود. نهایتاً این افزایش به پیدایش گروه اجتماعی تازه‌ای انجامید که مسلکی در خدمات بشردوستانه و مدیریت و اجرای آن شدند. البته این امر لوازم

مثبت و منفی خود را دارد، اما از نظر اخلاقی، خدمات بشردوستی را از اخلاق وظیفه‌گرا به اخلاق نتیجه‌گرا تغییر داد، ولی مهم آن است که همچنان در قلمرو اخلاق ماند. این انگیزه اخلاقی در مقام عمل، در دوران معاصر در سه مدل بروز یافته است: الف) بشردوستی دونان‌تی. این مدل نام خودش را از بنیان‌گذار صلیب سرخ جهانی، هنری دونانت، می‌گیرد که تأکید بر عدم وابستگی به دولت‌ها، بی‌طرفی در منازعات و بی‌تعصبی ایدئولوژیک دارد. این نوع فعالیت‌ها بر رساندن خدمات اولیه، مانند غذا و صحت، تأکید می‌کند.

ب) بشردوستی ویلسونی. این مدل نام خودش را از ودر و ویلسون، رئیس‌جمهور آمریکا، می‌گیرد که آرزو داشت ارزش‌های آمریکایی را به‌عنوان نیروی خیرآفرین در جهان بگستراند. سنت ویلسونی آمیخته‌ای از اهداف سیاست خارجی آمریکا و اهداف بشردوستانه بود که بیشتر سازمان‌های غیردولتی آمریکا بر آن اساس کار می‌کنند. این نوع نگاه، فعالیت‌های دسته اول را در حد مسکنی که ریشه دردها، معضلات و نزاع‌ها را از بین نمی‌برد، می‌داند. طبق این نظر، باید انکشاف را در صدر برنامه‌های بشردوستی قرار داد تا ریشه فقر و نزاع از بین برود.

ج) آمیختگی بشردوستی با سیاست‌های ثبات‌سازی. وضعیت پسابحرانی کشورهایمانند افغانستان و عراق در دهه‌های اخیر، نوعی قربت و خویشاوندی بین خدمات بشردوستی و سیاست‌گذاری‌هایی متمرکز بر ثبات‌سازی جوامع پس از جنگ شد. این فعالیت‌ها دیگر به‌تنهایی خدمات بشردوستانه نامیده نشده، نام‌هایی تازه یافتند، مانند ضدشورش (COIN)، صلح‌سازی، ثبات‌سازی، اعمال حمایتی از صلح یا حتی بازسازی، که در آن فعالان مدنی و نظامی به همکاری باهم روی آوردند. هرچند ظهور این پدیده، خود معلول وضعیت خاص چنان زمان و مکان‌هایی بود، با خود معضلات بسیاری را به همراه آورد، از جمله آلوده ساختن فعالیت‌های بشردوستانه به اهداف امنیتی و سیاسی (که بسیار محدودتر از اهداف انکشافی همه‌جانبه بود) و حتی غیراجماعی و ناروشن بودن مفهوم ثبات برای عاملان این رویکرد، چندان‌که گویند «ما نمی‌توانیم آن را به‌نحو معقول بیان کنیم، ولی چون آن را ببینیم می‌شناسیم.» تا بدان‌جا که گفته‌اند اصلاً مفهوم ثبات‌سازی نامی تازه برای مفاهیمی است که پیش‌تر نظامیان به کار می‌بردند (مانند بازسازی یا انکشاف) و جوامع مدنی و بشردوستی منتقد آن بودند. ثبات‌سازی به‌طور ناروشنی مفاهیم صلح، حاکمیت پاسخگو، و رشد

اقتصادی را در خود می‌گنجاند. در آمیختنِ فعالیت‌های بشردوستانه و پلان‌های انکشافی با سیاست‌های امنیتی و دفاعی موجب شد عاملان کمک‌های اولیه، ابزارهایی دیپلماسی عمومی برای دولت‌های ضعیف و فاسد و عاملی برای مشروعیت‌یابی دخالت‌های خارجی بگردند - راهی که به خودزنی می‌انجامد. آن‌ها خود تبدیل به هدف حمله و نقد شدند؛ لذا در اهداف اشتباه خود موفق نشدند و کارشان به نگرهبانی از خود فرو کاهید، به جای آنکه به حمایت از بازسازی و از فضای صلح در جامعهٔ پسا جنگ بپردازند. بدین‌گونه، اندیشهٔ اخلاقی بشردوستی به دامن سیاست و امنیت در غلتید و بر پیچیدگی موضوع افزود.

آسیب‌شناسی فعالیت‌های بشردوستانه نشان می‌دهد که عمدهٔ تمرکز آن روی ابزارها، پلان‌ها و یا افراد دست‌اندرکار است. بدون شک، همهٔ موارد فوق در ناکامی بسیاری از این فعالیت‌ها نقش داشته‌اند، اما نکتهٔ مهم و فراموش‌شده، اصل نگاه غلطی بود که تصور می‌کرد جمع سه (D Defense دفاع، Diplomacy دیپلماسی و Development انکشاف) می‌تواند به حل معضل بینجامد. ضعف این مبنا هنگامی آشکارتر می‌شود که این موضوع در پیوند با ملت‌سازی اندیشیده شود. آمیختن برنامه‌های بشردوستی با نگاه امنیتی و سیاسی، در بسیاری از کشورها، به مقاومت کنشی یا واکنشی انجامیده و تعادل نیروها را برهم زده است. در نتیجه، ملت‌سازی قومی، زبانی و مذهبی به آجندای دولت تبدیل شده است و این دو مشکل دیگر به وجود می‌آورد: یا ملت‌سازی به دست قوم بزرگ‌تر افتاده که از آن پروژه‌ای ساخته است برای سرکوب دیگران جهت یکسان‌سازی قومی یا به تقسیم به‌ظاهر مساوی قدرت بین اقوام مختلف انجامیده که به تشدید رقابت منفی بین اقوام انجامیده تا بدان‌جا که رهبران متهم قومی به‌عنوان نمادهای قومی یا حتی ملی مطرح می‌شوند.

نتیجه آنکه می‌توان از تجربیات مثبت و منفی خدمات بشردوستانه آموخت. مثبت آنکه نگاه اخلاقی حاکم بر آن می‌تواند به افغانان الهام ببخشد که برای ملت‌سازی، به عقل عملی و ارزش‌های اخلاقی توجه و تمرکز کنند. منفی آنکه در آمیختن و سپس تقلیل پروسس ملت‌سازی به پروژه‌های سیاسی، امنیتی و حتی انکشافی موجب هدر رفتن انرژی و بی‌نتیجه ماندن زحمات خواهد شد. همچنین، برعکس خدمات بشردوستانه، پروسس ملت‌سازی، نیازمند کار درونی و خود افغانان است تا چاره‌ای بیرونی یا دستاورد خارجی‌ها.

افغانستان بعد از معاهدهٔ بن

می‌توان امان‌الله خان (۱۹۶۰-۱۸۹۲) را اولین کسی دانست که برای ملت‌سازی در افغانستان اهتمام ورزید. این ملت‌سازی شامل سه زاویه می‌شد: کسب استقلال از بریتانیا، اصلاحات تند که واکنش‌های دینی را به همراه داشت، و بازتعریف رابطهٔ حکومت و ملت از طریق معرفی نظام‌نامه‌ها، مخصوصاً «نظام‌نامه اساسی دولت علیهٔ افغانستان». عنصر اولی متناظر به دخالت و «دیگری» بود و عنصر دوم بازتعریفی از هویت دینی. این دو جنبه، دیگرستیزی و بازتعریف هویت دینی، در تمام مراحل گوناگون مدرنیاسیون افغانستان پس از امان‌الله تا امروز باقی مانده است.^۷ می‌توان گفت تعریف از بود و بایسته‌های افغان بودن کانون منازعات گوناگون در افغانستان در قرن اخیر بوده است که کمتر مجال توجه به جنبهٔ سوم داده است. ظهور کمونیست‌ها و اسلام‌گرایان در زمان ظاهر شاه بحث از هویت افغان بودن را به محراق توجهات کشانید. کمونیست‌ها، متأثر از شوروی، به نهضت ضداستعماری پیوستند و دولت‌سازی در مقابله با بازار آزاد - که آن را نماد امپریالیسم و سرمایه‌داری می‌دانستند - را محور قرار دادند و اسلام‌گراها مفهومی سیاسی و غیرتاریخی به امت و سیاست دینی بخشیدند و ایمان را چنان ابزار مبارزه به ایدئولوژی تقلیل دادند که کودتا، جهاد و جنگ‌های داخلی متوالی و متنوعی را در پی داشت. در تمام این فراز و فرودها، سیاست واکنشی در مورد جنبهٔ سوم اتخاذ شده و در تأکید افراطی بر دولت‌سازی، ملت و ملت‌سازی در سایه قدرت و سیاست معنا یافت.

اما حادثهٔ یازدهم سپتامبر افغانستان را محور توجه جهانیان قرار داد و جامعهٔ جهانی به دنبال بازتعریف هویت ملی افغانان از طریق تعریف و تثبیت حاکمیت ملی برای آن برآمدند. این حضور به نام‌های مختلف، و متفاوت از ملت‌سازی، صورت گرفت، ولی خواسته یا ناخواسته با آن تماس می‌گرفت. کارستن فریس، پژوهشگر انستیتوت نروژ در امور بین‌المللی، در تحقیقی مفصل، رویکرد غربی‌ها به افغانستان بعد از معاهدهٔ بن را در سه گفتمان زیر مورد بررسی قرار داده است. او نتیجه می‌گیرد این سه گفتمان علاوه بر پس‌زمینه‌های سیاسی، تصورات مختلفی دربارهٔ مشکل افغانستان و رسالت آن‌ها در این کشور داشته و راه‌های متفاوتی رفتند که خود (به دو دلیل) عدم توحید دیدگاه‌ها و برنامه‌ها در کل و ناسازگاری هر یک آن‌ها به‌تنهایی با واقعیت‌های افغانستان) بر عمق تنش‌ها افزودند:

- گفتمان نظامی‌گری که با سه صورت متعارف، ثبات‌سازی، و ضدشورش ظهور یافت.
- گفتمان بشردوستانه که با تأکید بر اصول بی‌طرفی و بی‌غرضی عمل می‌کرد.
- گفتمان دولت‌سازی که الگوی غربی را دنبال می‌کرد و از فاصله میان حرف و عمل رنج می‌برد.

نویسنده در تحلیلی مفصل نشان می‌دهد که مفهوم زمانمندی، مکانمندی و ارزش‌های اخلاقی در هر یک از این سه گفتمان در گام نخست با یکدیگر تعارض و تخاصم داشت و در گام دوم با این سه بعد در هویت افغانی. جان مطلب آنکه در هر سه گفتمان فوق، غربیان، افغانستان را «دیگری» می‌دیدند، البته نه لزوماً دیگری افراطی یا دشمن؛ اما دست‌کم، جایی متفاوت از غرب. هر یک از آن‌ها بر «دیگر»های متفاوتی در افغانستان تمرکز کردند، بر اساس اینکه خودشان را و هویت خود را چگونه می‌دیدند و برای خود چه نقشی قائل بودند. یعنی در بهترین صورت، این دیگری نقش خود را در افغانستان می‌جست یا می‌کوبید. هویت آن‌ها مانند هر هویت دیگری، پالیسی می‌ساخت و پالیسی آن‌ها (چیزی که در افغانستان انجام دادند) در واقع تأکید و تطبیق هویت خودشان بود^۸.

در بررسی گفتمان دولت‌سازی در افغانستان بعد از معاهده بُن، فریس به نتایج و اسناد کنفرانس‌های بُن، لندن و پاریس می‌پردازد که در آن‌ها نهادهای افغانی، طراحی و نقشه راه آینده، ترسیم گردید. این طرح و نقشه بر پیش‌فرض «صلح لیبرال» استوار بود. بر طبق این پیش‌فرض، حوامع لیبرال با دمُکراسی و اقتصاد بازار، نه باهم به جنگ می‌پردازند و نه بر شهروندان خود ظلم می‌کنند تا بی‌ثبات سیاسی و در نتیجه، افراطی‌گری تولید کنند. می‌توان تعارض تصور برنامه دولت‌سازی غربیان از زمان، مکان، و ارزش‌های اخلاقی با مورد افغانی آن را در نکات زیر دریافت.

از لحاظ مکانی، افغانستان برای سازمان ملل و اروپا - به‌عنوان پیش‌قراولان دولت‌سازی در این معاهدات - شبیه تیمور شرقی یا بوسنیای دهه نود میلادی نبود که رسالت عظیم دولت‌سازی در آنجا توسط سازمان ملل و اروپا اعمال گردد. بلکه تصور این بود که وظیفه جامعه جهانی در حد «امکان‌سازی، راهنمایی و مداخلات جزئی است»؛ یعنی خارجیان دخالت حداقلی می‌کنند و عمده مسئولیت‌های بازسازی بر دوش خود افغانان گذاشته می‌شود. در این نگاه، افغانان آن «دیگری» هستند که در

افغانستان قرار دارند، اما «خود» جامعه گسترده جهانی است که در کنفرانس‌های بین‌المللی همدیگر را می‌بینند، ولی در واقع و عالم فیزیک از هم جدا و دورند.

گفتمان دولت‌سازی در دسامبر ۲۰۰۲ در کنفرانس بُن روی کار آمد. اهداف بسیار بلند بود: «پایان دادن به نزاع‌های غم‌بار در افغانستان، تقویت آشتی ملی، صلح دوام‌دار، ثبات، و احترام به حقوق بشر». در عمل، هدف کنفرانس بُن، (باز)ساخت نهاد‌های بنیادین حکومت و برقراری حکومت مرکزی مشروع بود. به همین نظر نقشه راه کشیده شد: برگزاری لویه جرگه اضطراری، حکومت موقت، حکومت انتقالی، لویه جرگه قانون اساسی، و بعداً انتخابات‌های ریاست جمهوری و پارلمانی در سال‌های ۲۰۰۴ و ۲۰۰۵. عوامل غربی می‌خواستند افغانستان، شروع درستی با نهاد‌های به‌ظاهر دموکراتیک داشته باشد بیش از آنکه به محتوا و توان آن توجه کنند؛ به همین دلیل، تمام کنش‌های حاکمیت، توسط عوامل بین‌المللی در پروسه بُن مشخص شد، حتی ترتیب انتخابات ریاست جمهوری و پارلمانی. اینجا اختلاطی از خود و دیگری به وجود آمد؛ همان قدر که قرار بود افغان‌ها مالکیت پروسس را بر عهده داشته باشند، خارجی‌ها نیز می‌خواستند دستی بر فرمان حرکت افغان‌ها داشته باشند و انکشاف سیاسی را بیاموزانند. این‌گونه بود که قانون اساسی جدید تثبیت شد و نهاد‌های تازه‌ای ایجاد شدند مانند اداره انتقالی، کمیسیون عدلی-قضایی، بانک مرکزی، پول جدید، اردوی ملی و پولیس ملی. عناصری مهم از خود جدید و مستعد افغان به میان آمد.

گام بعدی در گفتمان دولت‌سازی، کنفرانس ۲۰۰۴ برلین بود. در این مرحله هدف وسیع‌تر شد، چندان‌که می‌شد جنبه زمانی این هویت را دید. تا هنوز هدف‌های انکشافی بین‌المللی در ساختن نهاد‌های اولیه افغان‌ها زیر رنگی از هویت، مالکیت و فرهنگ افغانی نهفته بود (مانند لویه جرگه). اکنون آرمان دولت‌سازی جدی‌تر شده بود؛ افغان‌ها باید بیشتر به سوی لیبرال دموکراسی حرکت می‌کردند و در واقع هویت دولت‌سازان غربی باید بازتاب می‌یافت. ذیل عنوان «حکومت خوب و اداره عامه»، طیفی از برنامه‌های اصلاحی برای وزارت خانه‌ها لیست شدند: قانون خدمات ملکی، استخدام بر اساس صلاحیت، بازتعلیمی کارمندان، قوانین رفتار و... همین نگاه در کنفرانس ۲۰۰۶ لندن زیر عنوان «قرارداد افغانستان» تقویت شد. این قرارداد تقریباً تمام جوانب دولت‌سازی را در برمی‌گرفت، از جمله نیروهای امنیتی، ضد مواد مخدر، اداره عامه، احصائیه، جندر، حاکمیت قانون، ثبت املاک و اراضی، زیرساخت‌ها،

زراعت، صحت، بازگشت مهاجرین و مسائل مالی را. در تمام این حوزه‌ها، معیار ارزیابی و جدول زمانی هم تعیین شد. قرار شد تمام اهداف، بین سال‌های ۲۰۰۶ تا ۲۰۱۱ کمایی شوند؛ چیزی که با هر دیدی، بسیار خوش‌بینانه بود. مثلاً قرار شد که بهبود خدمات ملکی تا سال ۲۰۱۰ مشخص شود یا قانون‌های ضدفساد در هم‌خوانی با معیارهای سازمان ملل تا آخر سال ۲۰۰۶ اجرایی شوند. در واقع، معیارها بر اساس لیستی آماده از چیزهایی بود برای رسیدن به حکومت خوب یا حقوق بشر با کمترین ارجاعی به نیازها و چالش‌های خاص افغانستان. برنامه‌ها بیشتر چنان لیست خریدی از چیزهای خوب بود تا تحلیلی پایین‌به‌بالا و برخاسته از واقعیت‌های گسترده و سرتاسری و نیازهای یک کشور خاص. معنای این سخن آن است که «قرارداد افغانستان» عمدتاً توسط سازمان ملل و بقیه‌گُشگران بین‌المللی، یعنی خارجی‌ها نگارش و دیزاین یافت، توسط کسانی که کمتر از خود افغانان در باب افغانستان می‌دانستند یا کمتر از آن‌ها بدان علاقه داشتند.

بدون شک عوامل دیگری هم در این ناکامی دخیل بودند. مانند خود سیاست دخالت حداقلی موجب شد فاصله آرمان‌های اعلام‌شده و کارهای صورت‌گرفته زیاد شود، تا جایی که نماینده خاص سرمنشی ملل متحد و رئیس یونینما گفت: «بسیاری از چیزهایی که به گفتار و نوشتار آمد - حتی به‌طور رسمی در کنفرانس‌های بین‌المللی بارها و بارها مورد تصویب قرار گرفت، هرگز به عمل نپیوستند». همچنین فراوانی عوامل دخیل، کمی هماهنگی و همکاری بین عوامل، و نبود شفافیت هرکدام بر مشکل افزودند، چندان‌که اکنون ناممکن است فهمید چقدر کمک رسید و چه نتیجه‌ای داد. اما تخمین‌های تقریبی توسط OECD، بانک جهانی و شبکه‌های NGO، مطالب تکان‌دهنده‌ای را می‌گویند: با آنکه ۹۰٪ هزینه‌های عامه از کمک‌های بین‌المللی به دست می‌آمد، افغانستان بسیار کمتر از پروژه‌های مشابه در کشورهای عراق، تیمور شرقی، کوزوو و بوسنیا هرزگوینا کمک دریافت نمود. از ۲۵ میلیارد تعهد جامعه جهانی بین سال‌های ۲۰۰۱ تا ۲۰۰۸، افغانستان تنها ۱۵ میلیارد دریافت کرد. همچنین دوسوم کمک‌های خارجی تنها از کنار دولت افغانستان گذشته به اینجوها رسید، چیزی که تلاش برای ساختن نهادهای قوی حکومتی مخصوصاً در سطح ولایتی را تحت تأثیر قرار داد. طبق گزارش‌های موسسه اکبر، ۴۰٪ کمک‌های مصرفی هم به‌نحوی مانند حق مشاوره یا حق همکاری به کشورهای کمک‌کننده برگشت. اشرف

غنی و کلر لاکهارت در «آباد کردن دولت‌های شکست‌خورده» می‌نویسند که حدود هفتاد فی صد کمک‌های آژانس‌های سازمان ملل به افغانستان برای امور داخلی خود این سازمان‌ها، مانند معاشات بین‌المللی، ارتباطات ماهواره‌ای، تکت‌های هوایی و... مصرف می‌شد. آن‌ها داستان موردی از کمک به بامیان را می‌گویند که قرار بود سرپناه بسازد. ۲۰٪ مصرف مخارج دفتر اصلی آژانس در ژنو شده است. اینجویی که طرف قرارداد با ژنو بوده ۲۰٪ هزینه را صرف مصارف دفتر اصلی خود در بروسل نموده است. پنج سطح قرارداد از دفتر اصلی تا بامیان صورت می‌گیرد که هرکدام ۲۰٪ برای مصارف دفتر مرکزی خود می‌گیرند. چیزی بسیار اندکی در پایان می‌ماند تا بامیان از آن چوب از ایران بخرد. معامله‌نهایی با شرکت معاملاتی مربوط به اسماعیل خان صورت می‌گیرد که چوب‌ها را از ایران بیاورند. نهایتاً ستون‌های چوبی رسیده، به دلیل بزرگی در خانه‌های گلی قابل‌استفاده نبودند؛ لذا روستاییان تصمیم می‌گیرند آن‌ها را سوخت زمستان بسازند.^۹ در سال ۲۰۰۵ واشنگتن پست و نیویورک تایمز از برنامه کلان برای ساختن یازده صد مکتب ظرف دو سال در افغانستان گزارش دادند، اما نهایتاً در عمل، هشت مکتب ساخته شد که در آن مدت شش‌تای آن هم خراب می‌شود. کمتر شفافیتی در بحث تدارکات و مراقبت صورت گرفت و در «قرارداد افغانستان» هیچ سخنی از معیارهای ارزیابی کمک‌کنندگان نیست، تنها معیارها برای حکومت افغانستان بود. این به‌روشنی، فاصله و شکاف بزرگ بین خود و دیگری را نشان می‌داد. بالاتر از همه، کهنگی و فساد حاکم بر سیستم کمک‌رسانی سازمان ملل متحد و بانک جهانی است، به‌طوری که کوفی عنان، رئیس وقت سازمان ملل، از «فرهنگ معیوب» مدیریتی حاکم بر این سازمان گفت که موجب محدودساختن خلاقیت، نوآوری، ریسک‌پذیری، و در واقع ضعف رهبری و مدیریت در اجرا، نظارت و کنترل شده است.^{۱۰}

تکرار و تأکید بر آرمان‌های بزرگ می‌تواند به‌معنای قطع رابطه با واقعیت‌های روی زمین باشد؛ چنان‌که کمبود هزینه‌ها در افغانستان نشان از شناخت محدود آن کشور یا کمی علاقه به حل مشکلاتش داشت. «خودی» که در افغانستان دولت‌سازی می‌کرد از مردم افغانستان به‌شدت، دور بود. به‌جای تعامل با این مردم، با حلقات سازمان ملل و دیپلمات‌ها مرابطة داشت؛ در نتیجه، شکست‌های سیاسی و توقعات بزرگی که برآورده نشدند، پادزهری برای اندیشه ملت‌سازی و آرمان‌های بزرگی، مانند

دموکراسی و آزادی و حقوق بشر، تولید کرد. طرح دولت‌سازی پس‌آین، بازتولید خود‌لیبرال غربی در سطحی بین‌المللی بود که به‌صورت درخواست روح افغانان و استانداردهای سازمان ملل، ظهور یافت. به‌قول خانم فریس، شکست افغانستان در دولت‌سازی و تغییر از دولتی انکشاف‌نیافته به دولتی مدرن به بازتأیید خودیت غربی انجامید که می‌پنداشت افغانان همواره به کمک آن‌ها نیازمندند. پلان‌ها به‌روشنی ارزش‌های اخلاقی غرب را برجسته می‌ساخت: ارزش‌های لیبرالی مانند حکومت‌داری خوب، جندر، حقوق زن، فسادستیزی، تعلیم و تربیه، حقوق بشر و... لیست معیارها هم مطابق این ارزش‌ها درست شده بود، مانند جدایی زندان زنان از نوجوانان تا سال ۲۰۱۰ یا تطبیق کامل پلان‌کاری ملی برای زنان تا سال ۲۰۱۰. اما به‌سختی می‌توان در این قراردادها به ارزش‌ها و سنت‌های افغانی اشاره‌ای دید، اعم از انکشافات مثبت و منفی در این سنت‌ها، اولویت یا موانع خاص. حتی وقتی ارزش‌های غربی هم به نفع خودیت افغانی بود، موردحمله قرار می‌گرفت؛ مثلاً وقتی افغانان از قوانینی سخن می‌گفتند که از خط سرخ ارزش‌های لیبرالی می‌گذشتند، ارزش لیبرالی مالکیت محلی فراموش می‌شد.

از نظر زمانی هم، این گفتمان، به آینده نظر داشت که نشان از مدرنیّت افغانی دارد. اما افغانان، خود در گذشته بدوی و خشنی اسیرند که توسط طالبان برایشان ساخته شده و باید از آن‌ها رهایی یابند. اینجا طالبان، خود دیگری است که ارزش دیده شدن را ندارند و کاملاً از این گفتمان، بیرون می‌مانند؛ آن‌ها چنان بازیگران سیاسی دیده نمی‌شوند. این گفتمان گمان کرده که می‌توان از طریق نهادسازی و دولت‌سازی از عوامل فرهنگی-سیاسی راحت شد.

بدون آنکه بخواهیم به تئوری توطئه یا نیت‌خوانی گرفتار شویم، می‌توان نتیجه گرفت که تعارض بین دو «خود» موجب ناکامی پروژه دولت‌سازی و در نتیجه، ضربه به شکل‌گیری ملت شد. از سویی گفته می‌شد که افغانان باید دولت خود را بسازند و عوامل بین‌المللی در حد نظارت، امکانات‌بخشی و ظرفیت‌سازی و کمک هستند، از دیگر سو همواره می‌خواستند مطمئن باشند که فرایند به‌سمتی «شایسته» روان است و غیرمستقیم آن گفتمان تطبیق می‌شد. صحبت مکرر از حقوق لیبرال، حق حاکمیت، آزادی و نهادینه‌سازی آن‌ها در نهادهای افغانستان می‌رفت، اما همچنان همه نیازشناسی‌ها، توقعات، تصمیمات حیاتی، و مرجعیت نهایی در کنترل غریبان دولت‌ساز

می‌ماند که در واقع شاه‌رگ اقتصادی را به دست داشتند. در نتیجه، خود دولت‌ساز، غریبه‌ای بود با علاقه‌ای محدود؛ کمک‌کننده‌ای خوش‌نیت که مصمم است افغانستان را مدرن بسازد و به انکشاف برساند. می‌توان تعبیر دیوید چندلر «امپراتورِ باخوددرگیر و واقعیت‌گریز» را به کار برد: خودی که خویش را سیاست‌نزده می‌بیند که تأثیر و قدرت‌ش را انکار می‌کند و لذا هیچ مسئولیتی در بارهٔ مردم افغانستان نمی‌پذیرد.

گذشته از جنبهٔ فلسفی و مبنای نظری دولت‌سازی و ساختار عملی کمک‌کنندگان، دولت‌سازی پس‌اَین از مشکلات موردی دیگری هم رنج می‌برد. مدیر دفتر سازمان ملل برای هماهنگی کمک‌های بشردوستانه در افغانستان (۱۹۹۹-۲۰۰۲)، آنتونیو دونینی، به سه اشتباه بزرگ اشاره می‌کند که به‌نظر او کارهای بشردوستانه را هم متأثر ساخت:

- استراتژی استفاده از تمام ابزارها. در پروسس پس‌اَین، این استراتژی برای شکست دشمن و ایجاد دولت موجب شد کسانی دوباره به قدرت برسند، مسلح شوند، و پشتیبانی کردند که جنگ‌سالار بودند، کسانی که مسئول ویرانی و آشوب‌های دوران جنگ‌های داخلی بودند (۱۹۹۲-۱۹۹۶). این‌ها توسط طالبان، شکست خورده بودند و طبق همه گزارش‌ها، نزد افغان‌ها کاملاً منفور بودند. در جنگ با شرّ، یعنی طالبان و القاعده، به‌یک‌باره و به‌طور معجزه‌آسا، جنگ‌سالاران به نیروی «خیر» تبدیل شدند.
- توافق‌بن معامله‌ای بود بین پیروزشدگان با دلالی سازمان ملل، نه قراردادی صلح که همهٔ گروه‌ها احساس تعلق و حرمت به آن کنند. قربانیان و شکست‌خوردگان همچنان فراموش ماندند. در نتیجه، در حالی که پروسس‌بن به‌طور رسمی کامل شده بود، مشروعیت حکومت پیش‌شورش‌یانی که در حال گسترش بودند ضعیف، نابرابر و ناپذیرفتنی ماند. احکام چنین حکومتی با قدرت‌های موازی یا ساختارهای پیشین حاکم که پیشینه سوءاستفاده از قدرت هم داشتند جدی گرفته نمی‌شد. در عوض، آن ساختارها و قدرت‌های محلی در انتخابات‌های بعدی تا اندازه‌ای برای خود مشروعیت ساختند. قدرت در سطوح بالا با فساد، مافیای مواد مخدر ضعیف شد.
- نتیجهٔ دو سیاست فوق، آمریکا، جامعهٔ جهانی و نیز حکومت افغانستان را به عدم حساب‌رسی در تعرض به حقوق بشر در گذشته کشانید. حامد کرزی هیچ ابایی نداشت که بگوید: «عدالت، کالایی لاکچری است که ما توان خرید آن را نداریم». همین رویکرد موجب فاصله افتادن بین خارجی‌ها و عامه افغان‌ها شد

و سه احساس منفی را در افغان‌ها دربارهٔ کمک‌های بشردوستانه بین‌المللی ایجاد کرد. دونینی این سه احساس را با عنوان سه D (three D's) یاد می‌کند که هر سه با حرف D شروع می‌شوند: سرخوردگی و ناامیدی (disillusionment)، احساس ضعف و ناتوانی (disempowerment)، و احساس عدم تعلق خاطر و عدم درگیری با موضوع (disengagement)^{۱۱}.

نتیجهٔ آن، احساس بیگانگی افغان‌ها با پروسس انکشاف و نیز جامعه‌های کمک‌کننده است، احساسی که بر فرایند ملت‌سازی در روزگار جهانی شدن تأثیر منفی فراوانی دارد. این نکته، ما را به بررسی وجه فرهنگی ملت‌سازی می‌رساند که اساس این مقاله است و پیش‌تر با عنوان ایدئولوژی یکی‌کننده نام برده شد.

در نگاه فرهنگی به ملت‌سازی، باید سه دیدگاه متفاوت را مورد توجه قرار داد. فهم آن‌ها به ما کمک می‌کند تا جنبه‌های منفی موضوع ملت‌سازی در افغانستان بعد از معاهدهٔ بُن را در غفلت از جنبهٔ فرهنگی و در نتیجه، نازایی‌اش را بهتر درک کنیم. این دیدگاه‌های سه‌گانه عبارت‌اند از: ابزارانگاری عقلانی، نگاه تسکینی یا پیشینه‌گرایی، و ساختارگرایی اجتماعی که به ترتیب بحث می‌شوند.

الف - ابزارانگاری عقلانی

بر اساس این منظر، انسان موجودی محاسبه‌گر است و ذهن او متمرکز بر جلب سود و دفع ضرر. لذا گروه‌های انسانی بر اساس محاسبهٔ سود و زیان باهم نزدیک، یا از هم دور می‌شوند. سود و زیان می‌تواند در مورد مقام باشد یا افتخار و یا مال. بنائاً اگر گروهی قومی، نژادی یا سمتی بخواهد به ملت تبدیل شود باید ببیند که در تغییر به ملت سودی بیشتر به دست می‌آید. از این دیدگاه، سود بر هویت، پیشی می‌گیرد زیرا افراد حاضرند در صورت امکان کمایی چیزی مطلوب، تا جای ممکن، تغییر هویت بدهند. فایده و سود، امری ثابت، و هویت، امری متحول انگاشته می‌شود. تحلیل‌گران در این نگاه بیشتر بر تصمیم رهبران، تمرکز می‌کنند که مملو از قدرت خواهی، تمایل به کنترل و ثروت نشئت هستند. آن‌ها قدرت تحریک مردم برای مبارزه یا پذیرش چیزی را دارند. رهبران گروه‌ها اگر دریابند که تبدیل گروه‌های وابسته بدان‌ها به ملت، منفعت بیشتری را برای آن‌ها به دنبال دارد به این پروسس روی خوش نشان خواهند داد. توده‌ها، سود و زیان خود را در سود و زیان رهبران خود می‌بینند. هواداران این نظر می‌افزایند رهبران قدرتمند می‌توانند به احیای اقتصادی کمک کنند و پشتیبانی

نظامی و سیاسی نیروهای خارجی را به دست آوردند که همه این‌ها انسان سودانگار و محاسبه‌گر را به حل شدن در کتگوری ملت هدایت می‌کند. طبق این نظر، باید رهبران سیاسی را با امکانات و فرصت‌ها به سرمایه‌داران بزرگ تبدیل کرد، چنان‌که سودای حفظ سرمایه، آنان را از جنگ و درگیری و گروه‌گرایی تنش‌زا دور سازد.

ب - نگاه تسکینی یا پیشینه‌گرایی

در مقابل نگاه سودانگارانه بالا، این منظر هویت و فرهنگ را پیش‌تر می‌بیند و می‌گوید که نزاع‌ها یا توافقات بر اساس اشتراکات فرهنگی و هویتی شکل می‌گیرد. اگر تغییر به ملت با به رسمیت شناختن هویت فرهنگی یک گروه بینجامد و ترس او از گم شدن در انبوه را کاهش دهد، آن گروه قومی، نژادی یا سمتی بدان پیوسته و ترس او از گم شدن می‌دهند. گروه‌های انسانی هم مانند افراد، با تولد و رشد خود، هویت و فرهنگی می‌یابند که سخت و ثابت می‌شود، چنان میراث خونی. افراد و گروه‌ها منافع و سودهای خود را در درون به رسمیت شناخته شدن و امنیت هویتی خود تعریف می‌کنند. در مسیر رشد، افراد از خانواده، هویت فرهنگی به دست می‌آورند. بعدها پیش‌قراولان سیاسی هم به میراث شکوهمند تاریخی آن هویت تأکید می‌نهند و از ماندگاری و باستانی بودن آن داد سخن می‌دهند. به همین دلیل، این دیدگاه در نگاه علمی، پیشینه‌گرایی، و از آن جهت که بر محور تسکین دردها می‌چرخد نگاه تسکینی خوانده می‌شود. بین گروه‌های متفاوت در یک کشور، هنگامی نزاع پیش می‌آید که احساس کنند هویت و نحوه بودن آن‌ها به رسمیت شناخته نمی‌شود. تحلیل‌گران در این نگاه بیشتر بر دردها و عامه مردم تمرکز می‌کنند که از تبعیض، تعقیب و ظلم رنج می‌برند. عامه در این تحلیل محور مصاحبه‌ها و بررسی‌ها قرار می‌گیرند. نتیجه آنکه، اگر گروه‌های قومی، احساس کنند که در پیوستن به گروه بزرگ ملت، آن‌ها از تبعیض به‌خاطر ویژگی‌های فیزیکی، قومی یا زبانی خود رها می‌شوند، به ایده ملت آغوش بازمی‌کشایند. بدین منظور تقسیم قومی مناصب و فرصت‌ها محور قرار می‌گیرد. این صاحب‌نظران استدلال می‌کنند که یکی از دلایل عدم موفقیت کشورهای خارجی و مداخله‌گر در ایجاد هویت ملی در کشورهای مورد مداخله‌ای مانند افغانستان همان غلبه دیدگاه ابزارانگارانه عقلانی مداخله‌گران است که تنها منفعت و دستاوردهای مادی را ملاک قرار می‌دادند، حال آنکه در کشورهای مقصد مانند افغانستان نگاه «هویت از منافع مهم‌تر است» غالب است. مراکز خدمات بشردوستانه هم با همین گمان که

رفع دردها و نیازهای اولیه انسانی می‌تواند به پیروسی ملت‌سازی و ثبات بینجامد به خدمات اجتماعی از طریق نهادهای بومی بسنده کردند. به گمان آنان نهادهای بومی به رشد اقتصادی و مشروعیت حکومت و در نتیجه حاکمیت قانون می‌انجامد.

اما اگر تاریخ‌سازی و تقسیم قدرت برای رفع تبعیض، نتواند شمولیتی پیدا کند که تمام گروه‌ها را در خود بگنجانند، می‌تواند خود به معضلی تازه تبدیل شود. مخصوصاً آنکه تاریخ‌سازی و قوم‌سازی صرف با واقعیت‌های روزگار مدرن و جهانی‌شدن که مبتنی بر تغییر و بازبودن نسبت به آینده و هویت است، سازگاری نمی‌یابد.

با وجود تفاوت درباره اهمیت هویت یا سود در نگاه انسان، هر دو دیدگاه فوق، نگاه مادی‌گرایانه داشته، می‌گویند که بهبود اقتصادی، توان نظامی و در اختیار گرفتن سرمایه‌ها و منابع مادی و نظامی راه‌حل شکل‌گیری ملت و فرهنگ ملی است. اولی آن‌ها را با سودجویی آدمی توجیه می‌کند و دومی با تاریخ‌نگاری و تسکین‌بخشی هویتی.

ج - ساختارگرایی اجتماعی

دیدگاه سوم می‌کوشد تا جمعی از دو دیدگاه قبلی به دست دهد. از یک سو، رهبران جامعه است که به توده‌ها انگیزه می‌بخشند و آن‌ها را هدایت می‌کنند و از دیگر سو، احساس ایدئولوژیک و هویتی عامه است که رنج را برایشان معنادار می‌سازد و نوید پیروزی موعود را می‌دهد. لذا آنچه به احساس ملی می‌انجامد ایدئولوژی یکی‌ساز و قناعت‌بخش است، با استفاده از نمادهای مؤثر فرهنگی. به این نگاه ساختارگرایی اجتماعی یا دیدگاه ساختارسازی می‌گویند. ساختار در اینجا به معنای چوکاتی است که بر اساس آن، افراد رویدادها را معنا می‌بخشند یا برچسب می‌زنند، ارزش‌ها را تعیین می‌کنند، و مشخص می‌کنند که چه موضوعاتی باید اصلی قلمداد شوند و چگونه آن‌ها موردبحث قرار گیرند. تغییر ذهنیت غیرملی به ملی نیاز به درونی کردن سرمایه‌های نمادین، نرم‌های حمایتی و منابع دارد. بر این اساس، مردم تغییر می‌کنند، هویت خود را تغییر می‌دهند و یاد می‌گیرند که چگونه منافع یا هویت و امنیت خود را بازتعریف کنند، همه این‌ها در پیروسی دوام‌داری از تعاملات اجتماعی و در پاسخ هم‌زمان به انگیزه‌های مادی و نمادهای مهم فرهنگی رخ می‌دهد^{۱۲}.

بنابراین، هر سه دیدگاه عواملی را به‌عنوان پیش‌نیاز مطرح می‌کنند: بهبود وضعیت زندگی (در نگاه ابزارانگاری عقلانی)، کاهش درد و رنج (مدل تسکین‌بخشی یا نگاه پیشینه‌گرایی)، و افزایش تعهد به ارزش‌های مشترک (در مدل ساختارسازی). جک

اسنادیدر در بررسی مردم‌شناسی جنگ به این نتیجه رسید که همه این سه عامل در تعامل با یکدیگر عمل می‌کند. به نظر او:

ادبیات گسترده تحقیقی مردم‌شناسان درباره جنگ می‌رساند که اندیشه‌ها و فرهنگ را نمی‌توان به صورت چیزهای مستقل، آن‌طور که باید، فهمید، بلکه باید آن‌ها را به‌گونه‌ای بررسی کرد که در نظام‌های اجتماعی جا گرفته‌اند، نظام‌های اجتماعی که خود مولود تعاملات شرایط مادی، ترتیبات و تنظیمات نهادی، و انتخاب‌های استراتژیک از یک سو و فرهنگ و اندیشه‌ها از دیگر سو هستند^{۱۳}.

بنابراین ملت‌سازی نیازمند استراتژی‌هایی است که از ترکیب هر سه استراتژی فوق به دست می‌آید: شرایط مادی (نگاه ابزارانگارانه و عقلانی)؛ ترتیبات و تنظیمات نهادی (نگاه پیشینه‌گرایی)؛ و فرهنگ و اندیشه‌ها (دیدگاه ساختارگرایانه). اما نگاه به افغانستان نشان می‌دهد که نیروهای مداخله‌گر بیرونی، گذشته از ضعف‌های خود، تنها بر تغییر عوامل مادی و بیرونی نیروها، و بازسازی نهادها تمرکز کردند - که البته اهداف ضروری و ارزشمند بودند - اما از عواملی غفلت کردند که نگاه ساختارساز تأکید دارد، یعنی از گفتمان ملت‌سازی. عدم توجه به جنبه فرهنگی و نگاه ساختارسازی، موجب شده که پروسس ملت‌سازی پساژنی همچنان ناکام مانده و افغانان در جنبه‌های مختلف رنج برند، از جمله: (۱) رنج ناشی از چند دهه جنگ داخلی به دلیل رقابت بین نگاه‌های ابزارگرایانه عقل‌های فعالان قدرتمند و خودمحور؛ (۲) رنج ناشی از خرابی نهادهایی که حفاظت اجتماعی و ملی و اقتصادی را به عهده داشتند؛ و (۳) رنج ناشی از کشمکش‌ها میان گروه‌هایی که از رقابت بین ایدئولوژی‌های مختلف و دشمن‌ساز، جان و توان می‌گرفتند و خود را با چشم‌اندازها و ساختارهای رقیب تطبیق می‌دادند. این عوامل رنج‌آفرین، افغانان را مجبور نموده که برای منافع مادی و حفاظت از خود و هویت خویش، بر خانواده‌ها و شبکه‌های بسته اجتماعی تکیه کنند و نتوانند از ارزش‌های فرهنگی-تاریخی خود سود برند. همین امر در بیست سال اخیر به ازدیاد قومی شدن سیاست در دولت و نهادینه شدن فساد در آن انجامیده، چنان‌که گزارش‌های خبرنگاران از توجه مردم به طالبان به دلیل فقدان امنیت و عدالت دارد. وفاداری گروهی و قومی موجب می‌شود که همه بر منابع و سرمایه‌های جمعی گروه، ادعا داشته باشند. تکیه بر وابستگی به گروه‌های محلی و قومی هم به تضعیف بیشتر احساس

ملی می‌انجامد. گروه‌های قومی، روستایی یا حتی خانوادگی در افغانستان معمولاً فاقد منابع سازمان‌یافته، تکنیکی و مالی هستند که بتوانند بر شکاف‌های ملی فائق آیند. همکاران بین‌المللی هم فاقد تعهد و هم فاقد فهم فرهنگی هستند که تلاشی بلندمدت برای تدارک امنیت، سازندگی و شکوفایی احساس ملی نمایند.

در دو دهه گذشته، بیشتر تحلیل‌های مطبوعاتی و حتی آکادمیک بر دو دیدگاه نخست متمرکز بوده‌اند، یعنی مدل‌های عقلی و تسکینی. دیدگاه سوم به‌صورت ناقص مورد برخی توجهات قرار گرفته است. موفقیت در افغانستان و دمیدن روح ملی طبق نگاه نخست با تلاش بر ایجاد امنیت و طبق دیدگاه دوم با اندیشه بازسازی دنبال شده است. این نگاه‌ها در واقع، پاسخی به پرسش از چرایی گسترش ناامنی بوده‌اند. نظیف شهرانی پاسخ‌ها را در سه گروه جمع می‌کند: نخست، استدلال دنیل بایمن و زلمی خلیل‌زاد، که ناامنی را به علت فتنه‌انگیزی‌های بازیگران خارجی مانند ایران و پاکستان می‌دانند، زیرا هر یک می‌خواهد قدرت دولت را با بیرون کردن رقیب در دست گیرد. شرکت‌های چندملیتی تیل هم در همین گروه‌اند که دنبال جاده صادراتی برای گاز و تیل به آسیای میانه هستند. بنابراین، افغانستان قربانی نگاه‌های ابزارانگارانه-عقلانی توسط قدرت‌طلبی‌های پاکستان، ایران، کشورهای شوروی سابق، آمریکا و نیز شرکت‌های چندملیتی است.

دسته دوم از تبیین‌ها عامل ناامنی را زمینه‌هایی برای گروه‌های قومی و مذهبی می‌دانند که از قدرت‌های خارجی برای منافع خود استفاده و آن‌ها را دخیل می‌سازند. به‌عنوان مثال، می‌توان از حمایت از پاکستان و ترکیه از عبدالرشید دوستم، پناهندگی هزاره‌ها به ایران، حمایت‌های ایران از تاجیک‌ها و پشتیبانی پاکستان از پشتون‌ها نام برد. این دسته از تبیین‌ها بر اساس مدل تسکینی مطرح می‌شود که بر هویت‌های ثابت گروه‌های قومی، زبانی و قبیله‌ای تأکید می‌ورزد. در دسته سوم، شهرانی از آثار لری گودسان یاد می‌کند که عامل ناامنی را تعارض میان ارزش‌های اخلاقی جهان‌گستر اسلام و ارزش‌های فوق‌العاده خاصی می‌داند که از افتخار پشتون‌والی برمی‌خیزند و با نگاهی شاه‌منشانه بر حکومت، بر تقویت حکومت مرکزی تأکید دارند. این تبیین به مدل ساختاربخشی برمی‌گردد که بر ایدئولوژی و اندیشه‌ها تأکید دارد. به‌نظر شهرانی هر سه گروه تبیین فوق به خطا می‌روند، زیرا نمی‌توانند نمونه‌های سوءاستفاده قدرت‌های مستبد و مرکزی در افغانستان را ببینند مثلاً امیر عبدالرحمان (۱۸۸۰-۱۹۰۱) را که به

امیر آه‌نین شهرت داشت. شهرانی می‌کوشد که خود مدل چهارمی پیشنهاد کند: به نظر او علت ناامنی آن است که مردم احساس امنیت روانی نمی‌کنند؛ آن‌ها حس می‌کنند که به اعتمادشان خیانت شده و مورد ظلم قرار گرفته‌اند^{۱۴}. ولی مدل پیشنهادی شهرانی هم در ماهیت، به همان گروه تبیین‌های مبتنی بر مدل تسکینی فرو می‌غلند و راهی نمی‌گشاید.

اما تمرکز بر ساختار اجتماعی و ارزش‌های فرهنگی برای ایجاد حس ملی، خود نیازمند ایجاد یک گفتمان از طریق اشتراک مساعیانه دانشگاهیان، علمای دینی، اصحاب رسانه، رهبران اینجوها، و رهبران محلی است و تنها از طریق سیاستمداران خارجی و داخلی و حتی پروژه‌های فرهنگی ممکن نیست. عدم درک درست از ارزش‌های فرهنگی و انکشاف آن‌ها برای ملت‌سازی می‌تواند به سطحی‌انگاری و نگاهی پروژه‌ای ختم شود که به نمونه زیر می‌توان اشاره کرد: ناکامی‌های نظامی آمریکا در افغانستان در پروژه ضدشورشیان (COIN)؛ شناخت این ناکامی می‌تواند ما را در احتراز به تکرار آن در توجه به ملت‌سازی کمک کند.

برنامه ضدشورشیان به دنبال ترکیب دو دیدگاه سیاسی و فرهنگی و تطبیق آن در دو فاز بود. بر اساس فاز نخست، نظامی‌ها با محوریت پول، سازمان‌دهی، ارتباطات و رهبران، ولو حریص بر سرمایه‌های سیاسی و مالی، القاعده و طالبان را شکست دادند، رهبران تروریست را کُشتند و مانع ارتباطات و نیز رسیدن پول به تروریست‌ها شدند. آن‌ها برای ثبات افغانستان دنبال پیوند با فرهنگ منطقه‌ای برآمده، شروع به کار با سیاست قومی‌قبیله‌ای نمودند. به نظر آن‌ها سامان قبیله‌ای آن زهدانی بود که با استفاده از تزریق پول، اسلحه، تعلیم و تکنولوژی به رهبران قومی می‌توانست پذیرای سیاست ضدشورشیان شود و در نتیجه، ثبات و امنیت بیاورد. اما در عمل، نتیجه این سیاست، تقویت وفاداری‌های گروهی بر اساس فامیل یا قوم شد تا بهره‌وران از امکانات را در برابر نزاع‌ها و فسادهای آتی پشتیبانی کند. در فاز دوم، نظامیان آمریکا به اولیه‌ترین نیازهای انسانی مانند امنیت، هویت و به رسمیت شناخته شدن توجه نموده، اندیشیدند که از مردم محافظت کنند و تدارک تعلیم و تربیه، شغل، خدمات صحتی و خدمات اجتماعی کنند. به این منظور آن نخست به رفع پیچیدگی‌های بخش‌های مختلف سیاست‌گذاری آمریکا بین خودشان از یک طرف و بین آمریکا و آیساف از طرف دیگر پرداختند که به ایجاد PRT انجامید تا سازندگی و حکومت‌های

محلی را تقویت کنند. سیاست جدید در برخی مناطق خرد، که رهبران محلی همکاری می‌کردند، می‌رفت که نتیجه دهد، اما مشکلی بزرگ‌تر به وجود آمد: استفاده از شناخت‌های محلی برای به دست آوردن بسیج و پشتیبانی شبکه‌های اجتماعی قوم و قبیله تنها به تقویت سیاست مبتنی بر اشخاص و افراد انجامید که ضرورت ساخت یک حکومت مرکزی با ظرفیت را فراموش می‌کرد.

تنها محراق توجه کارهای فرهنگی و متناسب با ساختار اجتماعی تمرکز بر مؤسسات «جامعه مدنی» بود که گمان می‌شد نه حکومتی‌اند و نه تجاری. اما غافل از آنکه تعریف درستی از جامعه مدنی و ارتباط با آن صورت نگرفت. کارها محصور به جامعه مدنی نوظهور و غرب‌بنیاد شد که با ارزش‌های تاریخی افغانان، پیوندی عمیق و استوار نداشتند. جامعه‌ای که «دیگری» را نقطه آرمان و «خود» را نقطه شرمساری می‌دیدند و خودبنیادی اخلاقی نداشتند^{۱۵}. پیتر برگر در مقایسه یازده کشور نتیجه گرفته است که عین مؤسسات مدنی، به‌طور یکسان به دوقطبی شدن و تشدید تنش‌ها و نیز کاهش و به هم نزدیک ساختن گروه‌ها عمل کرده‌اند. اینکه کجا مفید بوده و کجا مضر، به مورد بستگی داشته است^{۱۶}. هر دو مورد فوق نشان می‌دهد که عامل بزرگ عدم ثبات و در این مقاله، عدم حس ملی، در اثر فقدان ارزش‌های مشترک بین افراد یک کشور است. جان استوارت میل وجود سه شرط را برای ثبات جامعه لازم می‌داند: (۱) سیستم تعلیمی‌ای که اصولی را در درون افراد نهادینه کند که آن‌ها را از رفتارها علیه گروه دیگر بازدارد؛ (۲) سرسپردگی به نوعی دین، قانون یا اصولی مشترک که تساوی سیاسی و اجتماعی آن‌ها را تضمین کند؛ و (۳) احساس منافع مشترک در میان کسانی که در آن کشور زندگی می‌کنند. به‌نظر میل، «اما همه جوامع سیاسی که وجود دوام‌داری داشته‌اند، نکات [اشتراکی] ثابتی داشته‌اند؛ چیزهایی که افراد آن‌ها را مقدس می‌پنداشته‌اند.» به‌قول چن لیو تن، این چیزها باید بیشتر از چیزی مانند «ارزش‌های عام» باشد، چیزهایی که «نهادها و رفتارهایی خاصی را می‌طلبد که در جوامع دیگر، به کار نمی‌آیند»^{۱۷}. یعنی برای ایجاد و تقویت روح ملی، افغان‌ها نیاز به ارزش‌های مشترکی دارند که در عین زمان، دو خصوصیت داشته باشد: به یکی از گروه‌های قومی، زبانی و مذهبی محدود نباشد؛ و خاص آن‌ها باشد یعنی با چارچوب وجود حاضر، نه تصور رؤیایی و یا آرمانی، آن‌ها بسازد. اما این خاص بودن نیازی به تعریف از طریق تعارض با دیگران ندارد. بنابراین گرچه مثلاً الگوهای ایرانی و پاکستانی و آسیای میانه

نمی‌تواند برایشان راه‌حل باشد، آموختن از آن‌ها و یافتن وجوه مشترک می‌تواند مفید باشد. مخصوصاً که افغانستان فعلی نمی‌تواند بدون رضایت کشورهای ذی‌نفع در چند سطح منطقه‌ای، اسلامی و جهانی خود را نجات دهد. جلب سطحی از رضایت، نیازمند ارزش‌های ایدئالی است که حمایت‌های بیشتری را جلب کند. چنین ارزش‌هایی نه می‌توانند صادراتی و پروژه‌ای باشند و نه می‌توانند زود مدت تحقق یابند. ایجاد ارزش‌های مشترک نیازمند گفت‌وگو، پژوهش و ایجاد پیوند با فهم جهانی از آینده کشور است. در مقابل، سطحی از حمایت و مشروعیت به دست می‌آید. این از تلفیق سه دیدگاه پیش‌گفته به دست آید؛ یعنی:

- متناسب با مدل ابزارانگاره و عقلی به بسیج منابع پردازد. اما دیدگاه تلفیقی از سرمایه‌های همسایگان و رهبران سیاسی و احیای اقتصادی در پیوند با دو مدل دیگر استفاده می‌کند؛
- متناسب با مدل تسکینی، به دنبال انکشاف نهادهایی بومی برای ارائه خدمات اجتماعی و حفظ حقوق افراد برمی‌آید؛
- متناسب با مدل ساختارسازی، برگسترش و تعمیق ارزش‌های مشترک بومی برای ایجاد حس ملی می‌کوشد تا بنیانی برای نهادهای حاضر و مشروعیتی برای رهبران بیابد.

این تلفیق نیازمند ایدئولوژی نوینی است که بین گذشته و آینده خود پیوند بزند و شهروند آزاد، آگاه، مسئول و اخلاقی پدید آورد.

راه پیش رو

ملت‌سازی یا تقویت روح ملی در افغانستان امروز، بدون توجه به کامیابی‌های و ناکامی‌های تاریخی فوق‌الذکر، ناممکن و تکرار بی‌معنای گذشته است. ملت‌سازی پس‌این در زمینه جنگ داخلی و تجربه‌های خشن قومی/سیاسی/سمتی صورت‌گرفته با ذهنیتی منفی و مشکوک آغاز شده است، حال آنکه بدون رویکرد ایجابی و مثبت نمی‌توان در ملت‌سازی پیش رفت. در گذشته، آنجا هم که روحیه ایجابی و اراده‌ای برای ساختن بوده، ملت‌سازی بر محور و حتی ذیل دولت‌سازی صورت‌گرفته که به اولویت سیاست بر فرهنگ و انسجام اجتماعی انجامیده است. همچنین تلاش‌های سیاسی برای دولت‌سازی در هر دو بخش داخلی و خارجی، از نبود روشنی و اراده لازم رنج برده است. عوامل داخلی به‌دلیل وابستگی‌های قومی و حزبی و رهبری، با

فساد پیوند خورده یا حداقل از جلب اعتماد مردم ناتوان مانده‌اند. در جنبه خارجی، با تمام سیاست مداخله حداقلی، پیروسی دولت‌سازی بیشتر توسط پیش‌فرض‌ها و خودشناسی خارجی صورت گرفته تا توسط واقعیت‌ها و ظرفیت‌های داخلی. مردم به‌عنوان روح ملت-دولت از صحنه غایب بوده و رهبران قومی به‌عنوان نمایندگان جبری مردم، وارد معاملات سیاسی‌ای شده‌اند که عمدتاً بر حفظ و گسترش منافع آنان متمرکز بوده. این ملت‌سازی به خودشکنی دچار شده است، زیرا به‌جای تلاش برای ادغام اجتماعی همه جامعه، گروه‌های قومی را در خدمت سیاست گرفته تا یا هژمونی یک قوم بر سایر اقوام را بگستراند یا دست‌کم به‌جای همکاری، میان پروژه‌های ملت‌سازی اقوام مختلف رقابت دراندازد. هر دو به افزایش تنش‌های موجود و حتی تغذیه تنش‌های آتی می‌گردد. بخش جامعه مدنی که باید انعکاس روح مردم و تبلور آرمان‌ها و ظرفیت‌های فرهنگی می‌بود، خود از رابطه معنادار و سازنده با توده‌ها ناتوان بوده و همچون تافته‌ای جداافتاده عمل کرده است، گذشته از عدم صداقت، ناآشنایی و عدم تعهد به فرهنگ بومی، و خدمت بر اساس اهداف پروژه‌ای و تجاری که همه این‌ها بر گسست اجتماعی فزوده‌اند.

از دیگر سو، از مطالعه فعالیت‌های بشردوستانه آموختیم که ملت‌سازی، که بسی فراتر از رفع نیازهای اولیه در دنیای امروز است، بدون اخلاق و توجه به عقل عملی ممکن نیست. اگر دولت‌سازی مبتنی بر قدرت و سیاست است، ملت‌سازی مبتنی بر اخلاق و اراده آزاد است. وقتی نمی‌توان حتی با قدرت و سرمایه و پلان، دولتی ساخت، به‌هیچ‌وجه نمی‌توان تنها با آن‌ها، ملت ایجاد کرد. ملت مانند همه پدیده‌های اجتماعی است که یک‌باره ظهور نمی‌یابند، تکمیل نمی‌شوند و وجه ثابتی نمی‌گیرند. ملت‌سازی بیش از آنکه مانند پروژه برق‌کشی و نورآوری باشد، پروسه‌ای روشن‌اندیشی است که جرئت، اراده، تلاش، فداکاری، پایداری و حوصله می‌طلبد. در این پروسه، کسانی می‌توانند مؤثر باشند که مانند فعالان بشردوستی، تکمیل خود را در آن ببینند، نه نجات دیگران را. ما از فلسفه بشردوستی دونانت می‌آموزیم که خیرخواهی نمی‌تواند با جانب‌داری، تعصب و سیاست‌بازی همراه شود. با این‌همه این فلسفه تنها می‌تواند برای تسکین آلام مفید باشد. بشردوستی ویلسون به ما یاد می‌دهد که باید ریشه‌های آلام را هم ملاحظه کرد و با پلان برای انکشاف پیش رفت. اما ناکامی بشردوستی ویلسون نشان می‌دهد که اندیشه و عمل خارجی، بر فرض بشردوستی هم، نمی‌تواند

یک کشور را به انکشاف برساند تا چه رسد که روح ملی بدمد. ملت‌سازی توانی بسی بیشتر از مدل‌های ابزارانگاری عقلانی یا پیشینه‌گرایی و هویت‌طلبی می‌خواهد. بدون شناختن ارزش‌های خاص یک ملت و انکشاف آن ارزش‌ها بر محور فاعلیت خود افراد آن ملت، روح ملی در آن مملکت به وجود و رشد نمی‌آید.

افغانستان امروز با تمام واقعیت‌های تلخ و شیرین خود، به‌عنوان قلمروی مستقل در مجموعه نظام بین‌الملل در سطوح مختلف منطوقی، قاره‌ای و جهانی، شناخته می‌شود و شهروندان آن‌هم در خارج از افغانستان در درجه نخست «افغان» شناخته می‌شوند. ایجاد روح انتظام اجتماعی و احساس وابستگی ملی از ایدئولوژی‌ای ممکن است که بر این سه پایه استوار باشد: واقع‌بینی، تعادل‌گرایی، و فضیلت‌خواهی. این ارزش‌ها به‌طور خاصی در افغانستان به هم می‌پیوندند. فرهنگ و تاریخ افغانستان تبلور این ارزش‌هاست. امروزه، روح رنج‌دیدهٔ افغان‌ها از این ارزش‌های وطنی دچار بیگانگی شده است. این از خودبیگانگی می‌تواند به دلایل متعددی، از جمله جنگ‌های داخلی، ناستواری سیستم تعلیم و تربیه سنتی و مدرن، نابسامانی‌های اجتماعی و احساس خودناباوری، باشد، چندان‌که بسیاری از افغانان چهرهٔ خود را در آینه‌ای می‌نگرند که غربی‌ها از جمله شرق‌شناسی بدان‌ها می‌نمایاند.

این سه ارزش می‌توانند ارکان ایدئولوژی برآمده از روح افغانان را بسازد، به‌گونه‌ای که نه چهرهٔ بی‌قواره‌ای از دم‌کراسی رسم شود، و نه حقوق بشر و حقوق زن با ارزش‌های تاریخی و نهادینه‌شدهٔ مردم در تضاد قرار گیرد. این ارزش‌ها می‌توانند، با این حقیقت که ملت‌ها به وجود نمی‌آیند یا آفریده نمی‌شوند بلکه به تدریج و به‌صورت تاریخی و با فراز و فرود و سختی مانند بقیهٔ پدیدارهای اجتماعی ساخته می‌شوند، راه را برای انکشافات آتی و فریبی ملت‌بودن بازکنند و نهایتاً چارهٔ کار را به دست و مسئولیت خود افغانان بسپارد. اکنون به عناصر سه‌گانهٔ این روح انسجام‌آفرین ملی، یعنی واقع‌بینی، تعادل‌خواهی و فضیلت‌طلبی، می‌پردازیم.

نخستین ارزش بنیادی افغانان که می‌تواند چنان عنصر محوری برای شکل‌گیری ملت عمل کند، روحیه واقع‌بینی، یعنی عمل‌گرایی توأم با کنجکاوای برای شناختن پیرامون، است. افغان‌ها به بینش و دانش و چیزهایی که به‌طور سنتی با بینش و دانش پیوند می‌خورد، مانند قلم و دفتر و کتاب و معلم و استاد و مکتب و مدرسه، حرمت خاصی قائل‌اند. تاریخ و فرهنگ این کشور از دل‌بستگی به شناخت واقعیت‌ها، شوق

به بالا بردن سطح دانش، و علاقه به درک درست از ما فی الواقع حکایت دارد. چندان‌که در تعارفات روزمره هم یک ناشناس را برای احترام استاذ (معرب استاد) صدا می‌کنند. القاب شایع امروزی مانند دکتر و اینجینیر و استاد چون القاب شایع دیروزی مانند کاتب و دبیر و معلم و مولوی، همه نشانه احترام‌گذاری اجتماعی است که گاهی به حد مبالغه و طبقه‌سازی یا سوءاستفاده می‌رسند. از مهم‌ترین اسباب دکوراسیون منزل، داشتن انواری مقبول کتاب است. در بسیاری از روستاهای افغانستان، کتاب چیز مقدسی پنداشته می‌شود و می‌توان روستاییانی را دید که با روبه‌رو شدن با برگه‌ای افتاده بر زمین، خم می‌شوند آن را می‌بوسند و با حرمت بر جای بلندی می‌گذارند. در افغانستان، شوق به دانستن در ادبیات و مخصوصاً شعر، آوازخوانی، اسطوره‌ها، کلمات قصار، ضرب‌المثل‌ها و فرهنگ فولکلوریک آشکار است که در نگاهی، می‌توان آن‌ها را تبلور بینش‌دوستی و دانش‌طلبی در فرهنگ افغانان دید.

کنجکاو و پرسشگری وجهی آشکار از فرهنگ افغانستان است. کمتر خارجی‌ای است که به افغانستان سفر نموده باشد و به یاد نیورد که چگونه افغانان دور او حلقه می‌زدند تا بتوانند دربارهٔ او، فرهنگ، کشور و حتی ایمان او بیاموزند. عموماً در سفرنامه‌ها از مهمان‌نوازی افغان‌ها سخن رفته، اما روی دیگر آن، که کنجکاو و شوق شناختن اجنبی و آموختن از بیگانه است، کمتر مورد بررسی قرار گرفته است. البته شدت کنجکاو می‌مکن است در مواردی به نقض حریم شخصی دیگران منجر شود. نویسنده‌ای گفته بود که اگر دو افغان از دو منطقه کاملاً دور افغانستان هم باهم روبه‌رو شوند و صحبت کنند، بعد چندی باهم آشنا درمی‌آیند. این روی دیگری از روحیه افغان‌ها را نشان می‌دهد که می‌خواهند بیگانه را از خود بسازند و خود را در دیگری ببینند. به‌گونه‌ای ظریف، مرز آشنا و بیگانه در افغانستان در هم می‌آمیزد. دلیل این امر می‌تواند روحیه واقع‌گرایی افغانان باشد. اینکه ویژگی‌های مشترک حاضر را خیلی بیشتر و راحت‌تر از ویژگی‌های مشترک خیالی یا آرمانی می‌بینند.

برای آنکه دیده شود چطور واقع‌بینی انعکاس‌دهندهٔ فرهنگ تاریخی افغان‌هاست، سه نمونه ذکر می‌شود. این نمونه‌ها از عالم سیاست گرفته شده‌اند، زیرا اولاً بیشتر مستند شده است و لذا به چشم می‌آیند؛ ثانیاً اگر عالم سیاست، که عالم احتیاط و کتمان است، نتوانسته برتری واقع‌گرایی بر ایدئالیسم را بپوشاند، به معنای شیوع و اثر قوی آن در این فرهنگ است.

الف. در سیر پادشاهی: تاریخ افغانستان جدید با احمد شاه ابدالی شروع می‌شود که به دلیل بنیادگذاری افغانستان معاصر به احمد شاه بابا مشهور است. او که خود مؤسس سلسله سدوزایی است، در مولتان هندوستان (۱۱۳۵ ق/۱۷۲۳ م) به دنیا آمد، به‌خاطر همراهی با نادر شاه افشار، در قندهار به اسارت رفت. پس از سقوط قندهار به دست نیروهای ایرانی (۱۱۵۰ ق/۱۷۳۸ م)، پیش نادر شاه رفته، از سوی او به همراه برادرش به مازندران ایران اعزام شد. با پیمودن مراحل ترقی به‌عنوان فرمانده نیروهای زبده ابدالی افغان و سواران ازبک سپاه نادر افشار انتخاب شد. بعد مرگ نادر، به قندهار برگشت و توسط سران قبایل و اقوام برگزیده شد. از دلایل انتخاب او آن بود که به گروه اقلیت سدوزایی تعلق داشت، زیرا به‌زعم سران قبایل، عزل او در صورت رفتار خلاف مصالح قوم آسان بود. او در ایجاد اردو و اداره خود از تجربه و الگوی ایران استفاده کرد. جانشین او تیمور شاه بیشتر از حمایت معنوی و نظامی هزاره‌ها و ایماق هرات بهره برد و پس از انتظام دادن قندهار، پایتخت را به کابل انتقال داد و دیوان و اداره خود را با اتکای بر قزلباشان و هزاره‌ها گسترانید. دوست محمد خان، بنیان‌گذار دودمان محمدزایی بارکزی، اولین کسی بود که عنوان «امیرالمؤمنین» را برای خود برگزید، ولی در مقابل تجاوز اول انگلیسی به بخارا گریخت (۱۲۵۵ ق). اما وقتی بعد از اولین شکست انگلیسی‌ها توسط مردم، به کشور بازگشت، سیاست مدارا با انگلیسی‌ها را پیش گرفت و مملکتی آفرید که تقریباً مرزهای امروز افغانستان را داشت. شیرعلی خان فرزند او در دوران دوم اولین نشریه افغانستان، شمس‌النهار، را راه انداخت و اولین کابینه را تشکیل داد. گفته می‌شود او برنامه‌های اصلاحی را در جواب پیشنهادهای سید جمال‌الدین افغانی پی گرفت. جانشینان او محمدیعقوب خان و امیر عبدالرحمان هرکدام به‌ترتیب پیمان‌نامه‌های گندمک (۱۲۹۶ ق/۱۸۷۹ م) و دیورد (۱۳۱۰ ق/۱۸۹۳ م) را با انگلستان امضا کردند. امیر عبدالرحمان از این فضا به نحوی نیک، جهت تحکیم حکومت مرکزی، ایجاد اردوی توانمند، تدوین قوانین کیفری دقیق و استفاده کرد. فرزند او امیر حبیب‌الله برای اولین بار در تاریخ افغانی، مقام جانشینی را بدون مخالفت و جنگ کمایی کرد و خود را «سراج‌المله و الدین» خوانده، زمینه مشروطیت را با ایجاد مدارس جدید و انتشار روزنامه به وجود آورد. او در جنگ جهانی اول، علی‌رغم فشار داخلی که خواهان پشتیبانی او از عثمانی بود سیاست بی‌طرفی را حفظ کرد^{۱۸}. چنان‌که دیده می‌شود در تمام این موضع‌گیری‌ها،

واقعیت قدرت سیاسی بر تمام التزامات و احساسات قومی و منطقه‌ای و حتی دینی غلبه کرده، نشان می‌دهد که چگونه هر یک از این شاهان با توجه به فهم و درک خود از سیاست و قدرت، با فاکتورهای مختلف بازی کرده‌اند، حال آنکه در نگاه ساده‌سازانه تنها با فاکتوری مانند قبیله یا نژاد یا دین می‌توان پیش رفت.

ب. در رویکرد به غرب: خویشاوندی افغانان با غریبان از داستان ازدواج عاشقانه اسکندر مقدونی با رخشانه، دختری از بلخ، به آشکارترین سطح هویدیایی خود در دوران باستان می‌رسد. اما در دوران مدرن، در ابتدای امر به نظر می‌رسد که بیشترین خوش‌بینی افغان‌ها به غرب را باید در نهضت مشروطیت، مدرنیزاسیون امان‌الله و کودتاهای چپی‌ها دید، اما نمونه‌ای از واقع‌بینی را می‌توان خیلی پیش‌تر و در رساله «تحفة العلماء» نوشته قاضی عبدالقادر خان دیده که به فرمان امیر شیرعلی خان در سال ۱۲۹۲ ق/۱۸۷۵ م نگارش یافته است. مخاطب این رساله ملایان افغان است که تشویق می‌شوند ترویج علم‌آموزی از غرب را بر عهده بگیرند. طبق این رساله، علت پیشرفت غربی‌ها دنیوی ساختن مسیحیت است، راهی که باید مسلمانان نسبت به اسلام هم بپیمایند.

ج. در جهاد و اسلام سیاسی: جهاد افغانان در برابر تجاوز شوروی، با انگیزه‌ای دینی و متأثر از اخوان المسلمین مصر و انقلاب اسلامی ایران بود. آن‌ها با همین انگیزه به شبکه جهانی اسلام سیاسی پیوند یافتند. با این‌همه، مجاهدان بر وجه افغانی خود تأکید ورزیده و نهایتاً به نیروهای قومی فروکاستند، چندان‌که شعار جهاد پوششی برای سهم‌خواهی ذیل نام قوم گردید. همین رئالیسم و پراگماتیسم جهادی موجب شد که ایالات متحده بر سهم‌گیری آنان در قدرت پسائنی تأکید ورزد.

همه این موارد حکایت از غلبه واقع‌بینی بر آرمان‌گرایی در سطح سیاسی تاریخ افغانستان دارد هرچند صدای آرمان‌گرایی بلندتر بوده، بیشتر به گوش رسد.

به هر حال، واقع‌بینی افغانان با توجه به سطح معلومات، امکانات و ارتباطات محدود مانده است. گسترش دانش، گرامیداشت و هدایت روحیه پرسشگری و کنجکاو، عمل‌گرایی، و ارج‌گذاری به واقع‌بینی در پیوند به دو عنصر دیگر، می‌تواند در ایجاد و تعمیق روحیه ملی عمل کند، زیرا افغانان چاره‌ای جز پذیرش واقعیت جغرافیایی خود و شکوفایی در آن و با آن را ندارند. ملت‌سازی در افغانستان بدون شک نیازمند تشویق و تشجیع روحیه پرسشگری و واقع‌بینی دارد تا زمینه ظهور سوژه

خودبنیاد آگاه به خود و دیگری، به‌عنوان اساس ملت، پدید آید.

عامل دوم روحیه تعادل‌خواهی افغانان است. تاریخ فرهنگی افغانان، تبلور جست‌وجو برای حد اوسط و سازگارسازی است. می‌توان ده‌ها مورد را نشان داد که افغان‌ها به‌دنبال برقراری تسالم میان تضادها بوده، از جانب‌داری یکی از دو قطب دوری گزیده‌اند. نبود رنگ سفید، پهلوی رنگ سیاه در بیرق افغانستان می‌تواند نشانی از احتراز تاریخی افغان‌ها از دوقطبی‌سازی دیده شود. چرخش‌های صدو هشتاد درجه‌ای رهبران سیاسی افغانستان، از منظر آنتروپولوژی، نشانگر روحیه ملتی است که با امکانات بی‌نهایت بازی می‌کند تا بتواند تعادل خود را بیابد. سید جمال‌الدین افغان که اصرار داشت به‌عنوان افغان شناخته شود، به‌طور یکسان، ریشه‌ای برای جریان‌ات اسلام سیاسی و اسلام سکولار در جهان امروز شناخته می‌شود. طالبان با تمام تندروی مذهبی و وابستگی به جریان‌ات سلفی، مراسم عاشورای حسینی را که سنتی شیعی است، برگزار می‌کردند و در اسلام‌سازی افراطی خود، به پشتوانه فتوای ملاعمر، نتوانستند در مواردی سنت شرعی را بر سنت پشتونی (مثلاً در مورد ازدواج بدلی، ارث و...) غلبه دهند. پشتون‌والی و مذهبی‌بودن که در ذات خود متناقض به نظر می‌رسند، در جمع‌کنش از افغان‌ها باهم به حیات خود ادامه می‌دهند. تنها سیاست نیست که در افغانستان چنین خاکستری عمل می‌کند، بلکه کل فرهنگ به‌شمول شعر و دیانت افغانی نیز چنین است. می‌توان تاریخ فرهنگی افغان‌ها را تاریخ تلاش برای ایجاد تعادل میان عقل عملی و عقل نظری، دین و دنیا، سنت و مدرنیته، و خود و دیگری دانست، چنان‌که مهمان‌نوازی افغان‌ها فرصتی برای پذیرایی از خود مهیا می‌سازد. تنها در جامعه سنتی و مذهبی‌ای مانند افغانستان می‌توان تصور کرد که بانوی اول فردی مسیحی باشد که در افغانستان به دنیا نیامده و دری و پشتو، زبان دومش است. در این مجال تنها به سه نمونه از روح تعادل‌جوی افغان‌ها اشاره می‌گردد:

الف. از نظر تاریخی بامیان و کاپیسا در روزگار باستان، محل تلاقی دو فرهنگ بزرگ بودائی (شرق) و یونانی (غرب) بود. از یک سو، چونان «گنبد بزرگ» هزاران راهب بودائی را در خویش داشت تا اساسات دیانت بودائی را بریزد و از دیگر سو، چونان «سرزمین یونانیان»، این «ملکه کوه‌ها» «اسکندریه‌ای» در خویش جای داده بود تا به ترویج فرهنگ هلنی بپردازد. در کتیبه قندهار، که حدود ۱۹۵۸ م کشف شد، با دو زبان یونانی و آرامی و کاربرد خط خروشتی و آرامی، مطالبی در بیان عقاید

بودائی آمده است تا نشان دهد چطور می‌توان خوبی‌های مختلف را گرفت و استادانه از تضادها، هارمونی و نگاهی تازه ساخت که جان را بی‌روراند و تعادل و گفت‌وگو و هم‌پذیری را بگستراند. سنگ‌نوشته‌ای از قندهار به زبان یونانی در ۱۹۶۳ م به دست آمد که ترجمه بخش‌هایی از دو فرمان آشوکا، پادشاه بودائی، آمده است. عتیقه‌جات به‌دست‌آمده از تپه طلا در جوزجان افغانستان در سال ۱۹۷۸ م تنها یک نمونه از تمدن باختری افغانستان را نشان می‌دهد که به‌نحو استادانه‌ای ویژگی‌های یونانی، هندی و چینی در یک اثر به هم می‌رسند تا سمفونی روح افغانان را انعکاس دهد، روحی که از هر خرمی خوشه‌ای می‌چیند تا خود را از همه نعمات بی‌روراند.^{۱۹}

ب. در فهم اعتقادات اسلامی. اکثریت افغانان مسلمان سنی هستند، ولی از لحاظ اعتقادی «ماتریدی» محسوب می‌شوند، که در کمپ عقل‌گرایان در مقابل نقل‌گرایان – در هر دو صورت آن یعنی اصحاب حدیث و اشاعره – قرار می‌گیرد. این عقل‌گرایی، در تفاوت با عقل‌گرایی معتزله، بیشتر عمل‌گرایانه است تا نظری محض. تأکید بر عقل به‌معنای پذیرش تأویل و هرمنوتیک در دین است. تأویل به‌دنبال جست‌وجوی اول و اساس عقلی و قابل فهم امور است. در نتیجه، دین‌داری افغانان سنی در برابر نقل‌گرایی، عقل‌ستیزی و حتی عقل‌گریزی دینی، بر فهم پیش از ایمان، تأکید نموده، باب گفت‌وگو و مفاهمه با دیگری از یک سو و بازخوانی و تفسیر دوباره دین از دیگر سو را فراهم می‌سازد.^{۲۰} اقلیت شیعه امامیه افغانستان هم در تقسیم‌بندی‌های کلامی در گروه عقل‌گراها محسوب می‌شوند (چندان‌که اقلیت خرد اسماعیلیه بر مرز عقلانیت و تصوف زندگی می‌کنند و بیشترین فاصله را با اسلام شریعت‌محور دارند). همچنین باید افزود که عقل‌گرایی کلامی، در مقابل عقل‌گرایی انتزاعی و نظری محض فلسفی، بیشتر عملی و متناسب با فهم متعارف است که خود زمینه را برای هم‌زبانی و همدلی در فضای عمومی می‌گشاید. همین اعتدال‌جویی دینی افغانان بود که موجب انتشار مانیفست اعتقادی امیر شیرعلی خان «شهاب ثاقب در رد وهابیت کاذب» در سال ۱۲۸۸ ق و مانیفست اعتقادی امیر عبدالرحمان خان «تقویم دین» در ۱۳۰۴ ق شد.

ج. در فقه، سنّیان افغانستان پیرو امام اعظم ابوحنیفه هستند و او را مولود کابل می‌دانند، امامی که مکتب اهل رأی را پایه نهاد، قیاس را به‌عنوان ابزار مهم عقلی وارد شرع ساخت و به‌قول ابن‌خلدون، شمار بسیار ناچیزی از احادیث را معتبر می‌دانست. او با عنوان بنیان‌گذار «اهل رأی» شناخته می‌شود، زیرا پس از صدور فتوا به انسانی

بودن و اصلاح‌پذیری آن تأکید می‌کرد و می‌گفت «این سخن رأی ماست و بهترین سخنی است که بر آن دست یافته‌ایم. پس هرکه بهتر از سخن ما آورد، او از ما به صواب نزدیک‌تر است». شاگردان او به انکشاف باب حیل شرعی ممارست زدند تا نگذارند شرع مانعی برای توسعه امور دنیوی گردد. فقه متعادل و سازگارجوی حنفی در انکشافات متأخر خود دوقطبی دارالحرب و دارالایمان را اصلاح نموده، دارالصلح و دارالعهد را در ادبیات شرعی وارد ساختند تا زمینه هم‌پذیری میان مسلمانان با نامسلمانان را هموار سازند. شیعیان جعفری افغانستان هم متأثر از اصولیون، به تلازم عقل و وحی باور داشته معتقد به باز بودن باب اجتهاد و دریافت نو از احکام شرع هستند. شیعیان اسماعیلی هم از باطنیان و تأویل‌گران حداکثری محسوب شده، در سازگاری با دنیای جدید مانعی نمی‌شناسند.

بدون شک اگر از دیانت افغانی در ذیل عقل‌گرایی ماتریدی بازتعریف شود و فقه عقلانی حنفی آن با در نظر داشت مقاصد الشریعه تقریر، و آنگاه واقع‌بینی پیش‌تر گفته، افزوده شود، باب تبدیل وطن‌دوستی به روح ملی باز می‌شود. مثلاً واقع‌بینی و کنجکاو و پراگماتیسم عالم دینی افغان می‌تواند ببیند هیچ فرد افغان لایقی، نمی‌تواند قاضی‌القضات شرعی در ممالک اسلامی همسایه شوند، فقط به دلیل تابعیت افغانستان. در چنین صورتی او چرا تنها باید به بی‌اعتباری مرزها و تابعیت بیندیشد. در نتیجه، او هم به دنبال اسلام افغانی یعنی درآمیختن روح شرع با واقعیت‌های ملی برمی‌آید. همچنین آن‌ها می‌توانند با استفاده از ترمینولوژی اسلامی برای انکشاف فهم بومی از مفهوم انسانیت و بشردوستی گام برداشته، به تسریع و تقویت موضوع مدد رسانند. مثلاً انکشاف مفهوم حق‌الناس در برابر تأکید انحصاری و حساسیت‌برانگیز بر مفهوم حقوق بشر می‌تواند دستاورد بیشتری داشته باشد. دیانت مصالحه‌طلب و تعادل‌جوی افغانان از یک سو و روح واقع‌گرایی آن‌ها از دیگر سو می‌تواند ذهن و ضمیر آن‌ها را با مفهوم ملت پیوند زند. اما تکمیل این پروسه، عنصر سومی نیاز دارد که فهم را به اراده و عقل را به اخلاق متصل سازد. افغان‌ها همان طور که نیازمند بازخوانی ارزش‌های عقلانی فرهنگ خود هستند، به بازخوانی اراده معنوی خود نیز نیاز دارند تا پروسس ملت‌سازی به پروژه تجاری و سیاسی تبدیل نشود.

ارزش سوم فضیلت‌خواهی و حس نیرومند اخلاقی است. آداب و کدهای رفتاری بخشی مهمی از فرهنگ افغان‌ها در سطوح مختلف را می‌سازد. کمتر کسی با افغانان

زیسته و تجربه‌هایی از حس جوانمردی، وفاداری، گذشت، میهمان‌دوستی و شجاعت افغانان نداشته باشد. در واقع عرفی‌سازی دین و شرع برای افغانان با تأکید بر اخلاق و ارزش‌های اخلاقی درمی‌آمیزد. در اخلاق افغانی، منفعت یا راحتی فردی نمی‌تواند مسئولیت اجتماعی را کم‌رنگ سازد. برعکس طفل غریبی، که با ایده خودپسند شدن و برآمدن از خانه تربیت می‌بیند و رشد می‌یابد، طفل افغان با ایده کمک کردن به خانواده و سرپرستی از نیازمندان تربیت می‌یابد و رشد می‌یابد. بی‌تردید توجه بسیار به مسئولیت فAMILI، قومی و منطقه‌ای به تقویت وفاداری‌های گروهی و نیز اخلاقِ سختگیری بر دیگری می‌انجامد، اما باید به جلوگیری از افراط بدان کوشید به‌جای برکندن ریشه آن که زمینه فردگرایی سودانگار و اتمی را مهیا می‌سازد. در اخلاق مبتنی بر انسانیت و امرِ غیبی و متعالی است که نگاه به فردا به‌جای امروز می‌نشیند. برای آشنایی با منابع الهام‌بخش اخلاق در فرهنگ افغانی، به دو مطلب اشاره می‌شود.

الف. تصوف. روح تعادل‌جوی افغانان، در فرهنگ، آنان را به خلق آثار هنری با این ایده کشانیده است: از هر خرمنی خوشه‌ای؛ همین روح در جست‌وجوی حقیقت متعالی آنان را به سوی وحدت ادیان و جوهره دین‌داری سوق داده است، به‌طوری که صوفیان و صاحب‌دلان بزرگی را به تمدن بشری در سطح جهانی تقدیم داشته است، از خواجه عبدالله انصاری در هرات گرفته تا علی بن عثمان هجویری در غزنه و حضرت مولانا در بلخ. طریقت‌های نقشبندیه، قادریه، چشتیه، سهروردیه، کبرویه، روشنیه و خانواده‌های فقر تا هنوز در ساحات مختلف اجتماعی و فرهنگی افغانان نقش ایفا می‌کنند. گستردگی طریقت‌ها از شمال تا جنوب و از شرق تا غرب افغانستان از یک سو و درآمیختن موسیقی کلاسیک افغانی با ادبیات صوفیه از دیگر سو، حکایت از هم‌خوانی اخلاق با روح استعلاجوی افغانان دارد؛ اینکه می‌خواهند از قشر دین‌داری گذشته به گوهر آن دست یابند. کمتر فرد افغان را بتوان دید که ابیاتی صوفیانه حفظ نباشد.

برخی از محققان در باب نسبت اخلاق صوفیانه و انکشاف تأمل کرده‌اند و در آن موجبات مؤثری را دیده‌اند. گذشته از مباحثی مانند تسامح، گذشت، خاکساری، وظیفه‌گرایی و ستیز با ظاهرگرایی در تصوف، نمی‌توان از اصلی مهم در تصوف چشم پوشید که انکشاف آن می‌تواند روح ملی را در بین مسلمانان ارتقا بخشد. در نگاه صوفیانه، رابطه بین خدا و خلق رابطه‌ای دوسویه است که هرکدام به دیگری نیازمند

است. به قول هنری کربن، خدا و سالک دو کانون یک بیضی هستند که هیچ‌کدام بدون دیگری نمی‌تواند وجود داشته باشد. نه خورشید می‌تواند بدون درخشش باشد و نه درخشش روز بدون خورشید. سستی و شکست هر یک سستی و شکست دیگری را به دنبال دارد^{۲۱}. اما نکته تکمیلی صوفیانه آن است که تنها خدایی که می‌توان شناخت و به او عشق ورزید، انسان به عنوان تجسمی از اوست. بنابراین دوستی و حرمت خدا به معنای دوستی و حرمت آدمیان است. خداوند و شوالیه‌های خدمتگزار او نمی‌توانند بدون هم زندگی کنند، همان خدمتی که ابن عربی در مهمان‌نوازی و انسان‌دوستی ابراهیم دیده است؛ به این معنا که غذا دادن و پذیرایی از هر مخلوقی عزت و احترام نهادن به خالق است؛ یعنی تیمار خلق تیمار خداست. بی‌توجهی به همسایه و همشهری و هم‌وطن بی‌توجهی به خداست. اما این خدمت و محبت به دیگری موجب رشد معنوی و ظهور خودی در تمامیت من می‌گردد. من هنگامی من‌ترم که خود را جزئی از همه بدانم و خدمت به دیگران را خدمت به خود بینم.

ب. فتوت. گروه‌هایی در تاریخ افغانستان به بزرگی با نام‌هایی چون فتیان، عیاران، اخیان، جوانمردان و نهایتاً کاکه‌ها یاد شده‌اند که از میان توده‌ها برخاسته، شهر و دیار را از دستبرد اجانب نجات بخشیده، از هوش و فراست خوبی برخوردار بوده، بر هوس‌های شخصی پا نهاده و به طرفداری از تهی‌دستان و آسیب‌پذیران با ستم‌پیشگان در غلظیده‌اند. با اینکه ویژگی‌های گروهی و آداب جمعی خاص خود را داشتند، در بین توده‌ها از چنان محبوبیتی برخوردار بودند که اعزاز و احترام آنان را برانگیخته مانند نمونه‌های ایدئال جلوه می‌کردند. این گروه برخاسته از میان توده‌ها به مردان هم محدود نبود. فکری سلجوقی از نخستین زن عیارپیشه خراسان به نام بی بی دستی و شوهرش نصیر عیار در هرات نام می‌برد که گفته شده ابو مسلم خراسانی در دامن او پرورش یافت. فکری قبر او را در دروازه مسگری هرات، نزدیک چهارسوق هرات، دیده است که هنوز زیارتگاه و محل حاجت‌خواهی برای زنان هراتی است. میر محمد غبار کاکه‌های کابل را دنباله همان عیاران قدیم می‌داند که در جنگ‌های اول و دوم افغان و انگلیس نقش بزرگی ایفا کردند. آنچه برای ما مهم است خواستنی و آرمانی بودن جوانمردی و فتوت در فرهنگ افغانان است. برای فتیان شجره‌نامه معنوی‌ای مطرح است که سرآغاز به ابراهیم پیامبر می‌رساند. مخاطب مولانا که مثنوی به درخواست او نظام یافته، حسام‌الدین چلبی خود از فتیان بوده و لقب اخی را از آن گرفته است.

اخی، در طریقت فتیان، جای شیخ صوفی را می‌گیرد که لزوماً فضیلت شخصی نداشته، تنها از جهت اتفاق همه بر او، انتخاب می‌شد. در حالی که تمرکز صوفیان بر ریاضات نفسانی و سلوک فردی است، تمرکز جوانمردان بر اخلاق اجتماعی، هم‌بستگی گروهی، مهمان‌داری، خدمت به دوستان، پاسبانی رعیت و اهل محل، کار روزانه و تقسیم شبانه قوت خود با یکدیگر است.^{۲۲}

چند نکته در اخلاق جوانمردی و فتوت، برای اندیشه ملت‌سازی، مفید است: احساس مسئولیت اجتماعی بدون چشمداشت، یعنی برخاسته از وجدان اخلاقی؛ تغییر رابطهٔ آمر و مأمور از دوگانهٔ نوکر و ارباب/خادم و مخدوم به دو همراه و هم‌پیمان؛ بنای زندگی گروهی بر پیمان؛ شفافیت در منبع درآمد و مخارج؛ حق‌شناسی؛ دست‌ودل‌پاکی؛ و نهایتاً پیوند زدن ارزش‌های اخلاقی با ارزش‌های جسمانی و ورزش‌های بدنی مانند پهلوانی، اسب‌دوانی و تیراندازی. عیارپیشگان معمولاً از میان فرودستان و رنج‌دیدگان جامعه برمی‌خاستند و تشکیلات منظم و دسته‌بندی و کدهای رفتاری خاص داشتند. نگاهی بیندازیم بدانچه قابوس‌نامه در باب جوانمردی می‌نویسد: «گفته‌اند اصل جوانمردی سه چیز است: یکی آنکه هرچه بگویی بکنی؛ دوم آنکه خلاف راستی نکنی؛ سوم آنکه شکیب را کار بندی، زیرا که هر صفتی که تعلق دارد به جوانمردی زیر این سه چیز است». اگر عشق به هر هم‌نوع به‌عنوان جلوئهٔ حقیقت‌هستی با واقع‌بینی (شروع از واقعیت‌های پیرامونی) و اخلاق جوانمردانه و مبتنی بر وظیفه‌درآمیزد، می‌تواند خودارادیتی را پدید آورد که افراد به ملت تبدیل سازد.

میان این سه ارزش، رابطهٔ درونی و متقابل برقرار است. مثلاً واقع‌بینی بدون فضیلت‌خواهی به‌تعبیر اسلامی تنها مانند حمل کتاب توسط الاغ است و به‌تعبیر امروز به سنگینی مستبد می‌انجامد. همین واقع‌بینی بدون تعادل هم می‌تواند به خدمت مستبد و چاپلوسی قدرت بینجامد. در مقابل فضیلت‌خواهی بدون واقع‌بینی، عقیم و کشنده است، زیرا به ریاضت و گسست پیوند عرفی اجتماع می‌رسد که مبتنی بر سود و زیان و طرح است، مانند شبهی بدون صورت و عینیت. تعادل بدون واقع‌بینی و شناخت، تنها چرخهٔ خشونت را تغذیه می‌کند، چنان‌که تعادل بدون فضیلت هم به تقاص کور می‌انجامد. اشرف غنی و کلر لاکهارت از گسترش تجارت جهانی، سهولت و دگردیسی در ارتباطات ملل و انقلاب‌های علمی و تکنیکی در دهه‌های اخیر به‌عنوان

مؤلفه‌هایی یاد می‌کنند که می‌توانند برای درمان مدیریت بیمار نظام سرمایه‌داری نسبت به کمک به دولت‌های شکست‌خورده کمک کنند. ما می‌افزاییم آن طرح در غفلت از روح پرشگری و واقع‌بینی، اعتدال‌پسندی و فضیلت‌خواهی خود، تنها به چرخه معیوب فقر و فساد و ضعف و پراکندگی می‌افزاید. انکشاف این سه مؤلفه موجود در فرهنگ افغانی از طریق ایجاد گفتمانی تازه می‌تواند به پیدایش ایدئولوژی یکی‌کننده‌ای بینجامد که ظهور خودی افغانان و سوژه مسئولیت‌پذیر و متعهد را تضمین کند، بدون آنکه در دام مصرف‌گرایی و فرمالیسم نظام سرمایه‌داری بیفتد. این تنها راه تبدیل افراد به گروهی برتر از ویژگی‌هایی است که موجب جدایی و دوری آن‌ها از هم به‌عنوان نژاد، زبان، قومیت و حتی مذهب می‌گردد.

معنای عمیق ملت‌سازی از پایین، در مقابل القای تصور ملت از بالا، همین است که افراد بر اساس فهم درونی از واقعیت‌های درونی و بیرونی و با اعتماد به نفس به شکوفایی فضایل در شخصیت و تعادل در مواضع برسند، چندان‌که هویت ملی را امری ارادی، آن‌هم اراده مبتنی بر فضیلت و استکمال شخصیت خود ببینند. گفتمانی که به توسعه این ارزش‌های سه‌گانه وجودی افغانان بینجامد، می‌تواند هدایت جامعه مدنی بومی و درون‌زا را به عهده بگیرد و با ایجاد تشکیلات و ایده‌هایی مبتنی بر نیازها و آرمان‌های عموم جامعه، خود به منبعی برای شکوفایی و انکشاف و نیز مشروعیت و حمایت تبدیل شود، به‌جای آنکه تنها به دریافت‌کننده کمک‌ها یا ابژه برنامه‌های دیگران فروکاهد. ملت نتیجه مردمی خودآگاه، مستقل و مسئولیت‌پذیر است که توانسته از رابطه افراد جامعه با همدیگر از یک سو و با کل نظام از دیگر سو، تعادلی برقرار سازد که مایه رضایت نفس و نفوس شود.

بنیاد اندیشه
تاسیس ۱۳۶۲

نتیجه‌گیری

افغانان در رویارویی با دنیای جدید به دنبال تعریفی از هویت ملی خود برآمده در جهت ملت‌سازی کوشیدند. ملت‌سازی از زمان امان‌الله خان تا امروز در افغانستان با ناکامی‌های متعددی روبه‌رو بوده است. اوج این ناکامی‌ها درهم‌شکسته شدن روح ملی افغانان توسط طالبان به دلیل اشتراک در پروژه جهاد بین‌المللی است. اتفاقات بعد از یازدهم سپتامبر سیاستمدارانی از افغان‌ها را در بُن جمع آورد تا زمینه ایجاد دولتی را مهیا سازد که در درون خود نظری هم بر ملت‌سازی داشت. اما فعالیت‌های پسائنی نه به ایجاد دولتی مشروع و مقتدر انجامید و نه به رشد انسجام اجتماعی که

احساس و هویت ملی را تقویت کند.

روح افغانان، در دهه‌های اخیر، مکرراً ضربه خورده است و چنان‌که دیدیم در سه‌ضلعی طاقت‌فرسای ناامیدی، ناتوانی، و عدم تعلق خاطر رنج می‌برد. ملت‌سازی نیازمند دوباره زاده شدن و برخورداری از روحی تازه است. حیاتی تازه یافتن کاری کوتاه‌مدت و از جنس کالای مادی نیست که تنها با تلاش‌هایی مانند دوباره‌سازی سازمان‌ها، تعلیم و به‌روزرسانی نهادهای حکومتی و کارمندان و امکانات آن یا برگزاری تجمعات از گروه‌های قومی و زبانی مختلف به دست آید. این حیات تنها می‌تواند از ایدئولوژی‌ای یکی‌کننده و خاص به دست آید. مهم‌تر آنکه این حیات، از بیرون از هستی خود افغان‌ها، به دست نمی‌آید. تنها از درون درد و رنج تاریخی خود افغان‌ها این روح زاده می‌شود.

اما تاریخ فرهنگ افغان نشان می‌دهد که چنین ظرفیتی را داشته که باید دیده و باور و بارور شود. باید با گرمی‌داشت و پرورش خودارادیت بر اساس ارزش‌های فرهنگی و بومی، ظرفیت‌سازی استفاده از امکانات را نمود. ارزش‌های بومی هم در پیوند با همدیگر و به نحوی درون‌زا انکشاف می‌یابند؛ یعنی محبت، مراقبت و مسئولیت‌پذیری انسانی (ارزش‌های مشترک میان نگاه بشردوستانه و ارزش‌های بومی افغان‌ها) را تقویت می‌کنند. مطالعه و ترویج ارزش‌های بیرونی مفید و ضروری است، اما تنها برای بازخوانی و بازسازی و اصلاح ارزش‌های درونی. همچنین است داستان امکانات و پلان‌های بیرونی. بدون طرحی از درون و احساسی نیاز باطنی، اراده خلاق بروز نمی‌یابد و قامت ملت برای توجه به فردایی بهتر راست نمی‌گردد. بر اساس تاریخ افغان‌ها، واقع‌بینی، اعتدال‌جویی و فضیلت‌خواهی سه ارزش درونی فرهنگ افغان‌هاست که می‌توانند به این ایدئولوژی مطلوب بینجامند.

واقع‌بینی را تنها نمی‌توان با بالا بردن ظرفیت وزارت تعلیم و تربیه افغانستان ایجاد کرد، چنان‌که تقویت روح تعادل خیلی بیشتر از صرف تعلیمات حقوقی، به‌روزرسانی امکانات وزارت عدلیه و حج و اوقاف و ارشاد و محراب و منبرها می‌طلبد. تمرکز تنها بر این نهادها می‌تواند به تولید ضد آن تبدیل شده، بر تقویت وفاداری‌های گروهی مضر به روح ملی بینجامد. ما نیاز داریم که تقویت اعتدال و واقع‌بینی با احیای فضیلت‌خواهی و اراده نیک همراه شود تا در فقدان اخلاق، آن عناصر به‌مانند سرکنگبینی که صفرا می‌فزاید، تبدیل نشوند. ارزش‌های افغانی تعادل، واقع‌بینی و

استفاده از اصول بشردوستانه برای ملت‌سازی در افغانستان ۲۸۷

فضیلت خواهی می‌توانند چارچوبی بسازد برای صورتی سازنده از ایدئولوژی و انسجام ملی، بنیادی برای نهادهای ماندگار و مؤثر، و منبعی برای مشروعیت رهبران محلی. اگر احیای این روح ملی با توجه به موارد مطرح شده و در نظر داشت موارد جدید به صورت یک گفتمان ملی برآید، آن وقت در انتزاعیات و آرمان‌ها باقی نمانده عینیت می‌یابد، به طوری که می‌تواند در حالات مختلف، تعریف تازه‌ای از ملت افغانستان ارائه دهد.



بنیاد اندیشه
تاسیس ۱۳۸۴

- ¹ Rivkin, Arnold, 1969. *Nation-Building in Africa: problems and Prospects*. New Brunswick. 1969, p. 156.
- ² Hippler, Jochen, *Nation-Building: A Key Concept of Peaceful Conflict Transformation*. London: Pluto Press, 2005, p 4.
- ³ Ibid. pp. 3-14.
- ⁴ Barnett, Michael. Humanitarian Governance, in *The Annual Review of Political Science*, March 7, 2013. p.378. Downloaded from www.annualreviews.org. Accessed on 7/4/2020.
- ⁵ اخلاق، سید حسن، سنت روشن‌اندیشی در اسلام و غرب، تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۸. صص ۲۱۳-۲۳۱.
- ⁶ Barkat, Sultan, Deely, Sean and Zyck, Steven. "A Tradition of Forgetting: Stabilisation and Humanitarian Action on Historical Perspective" in *Disasters*, 14, No. S3 (2010): pp. 297-319.
- ⁷ Akhlaq, Sayed Hassan. The Crisis of National and Religious Identity in Afghanistan Today, Open Democracy, 27 April 2015, Downloaded from www.opendemocracy.net. Accessed on 9/14/2020.
- ⁸ Friis, Karsten. "The Politics of the Comprehensive Approach: The Military, Humanitarian and State-building Discourses in Afghanistan" NUPI Working Paper 773 (Oslo: Norwegian Institute of International Affairs), 2010.
- ⁹ Ghani, Ashraf and Lockhart, Clare. *Fixing Failed States: A Framework for Rebuilding A Fractured World*. Oxford University Press. 2008. p.94.
- ¹⁰ Ibid. p. 92.
- ¹¹ Donini, Antonio. Humanitarian Agenda 2015: Afghanistan Country Study, Tufts University: Friedman School of Nutrition Science and Policy. June 2006. Downloaded from www.fic.tufts.edu. Accessed 6/12/2020.
- ¹² Zartman, Jonathan. "Negotiation, Exclusion and Durable Peace: Dialogue and Peacebuilding in Tajikistan" in *International Negotiations*, 13, 2008. Martinus Nijhoff Publishers. pp. 57-72.
- ¹³ Snyder, Jack. "Anarchy and Culture: Insight from the Anthropology of War" in *International Organizations* 56, 1, Winter 2002, p. 7.
- ¹⁴ Shahrani, Nazif M. "War, Factionalism, and the State in Afghanistan" in *American Anthropologist* Sep. 2020, Vol. 104. No. 4. Pp. 517-522.
- ¹⁵ See Akhlaq, Sayed Hassan, Human Rights in Afghanistan Today: Dreams and Realities, 3/4/2016 on Huffington Post; Threats to Academic Freedom in Afghanistan Today, Personal Experience, 2/22/2017, downloaded from www.huffpost.com.
- ¹⁶ Berger, Peter L. "Conclusion: General Observations on Normative Conflicts and Mediation" in *The Limits of Social Cohesion: Conflict and mediation in Pluralist Societies*. Ed. By Peter L. Berger (Boulder: Westview Press, 1998). P. 361.
- ¹⁷ Ten Chin Liew. "Enforcing Shared Values - Mill's Stable Society" in *Mill On Liberty*, Clarendon Press, 1980.
- ^{۱۸} انصاری، فاروق، *فشرده تاریخ افغانستان*، کابل: امیری، ۱۳۹۰. صص ۱۲۱-۱۵۶.
- ^{۱۹} اخلاق، سید حسن، *از سنت بلخ تا مدرنیت پاریس*، کابل: سعید و نیراس، ۱۳۸۹. ص: ۳. فاروق انصاری، *فشرده تاریخ افغانستان*، صص ۱۹-۲۱.
- ^{۲۰} اخلاق، همان، ۱۷-۵۰.
- ^{۲۱} کرین، هانری، *آیین جوانمردی*، ترجمه احسان نراقی، تهران: سخن، ۱۳۸۲. صص ۹۶.
- ^{۲۲} ببینید هانری کرین، همان، صص ۱۰۱-۲۲۲؛ یقین، غلام‌حیدر، *آیین عیاری و جوانمردی*، به دست آمده از در <https://www.ariaye.com/dari3/farhangi/yaqin.html> در ۲۰۲۰/۱۵/۹



بنیاد اندیشه
تاسیس ۱۳۸۴