

## نقد و بررسی الگوهای حل بحران هویت و تطبیق آن بر افغانستان معاصر

محمدجواد محسنی / دانشجوی دکتری جامعه‌شناسی، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ✽ jawadmohseni@gmail.com

سیدحسین شرفالدین / دانشیار مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ✽

دریافت: ۱۳۹۵/۱۱/۰۶ - پذیرش: ۱۳۹۶/۰۴/۲۴

### چکیده

این مقاله، به «نقد و بررسی الگوهای حل بحران هویت و تطبیق آن بر افغانستان معاصر» می‌پردازد. افغانستان یک کشور چندقومی - فرهنگی است که تقریباً سه دهه کامل از جنگ ویرانگر سراسری آن می‌گذرد. این نوشتار، بدون انکار نقش‌آفرینی مداخلات بیرونی، علل و عوامل و نیز راه‌حل‌های اصلی این جنگ طولانی‌مدت را در درون خود جامعه افغانستان می‌جوید و آن را با «بحران هویت ملی» مرتبط می‌داند. برای حل بحران هویت، دو الگوی نظری وجود دارد: یکسان‌سازی و چندفرهنگی‌گرایی. با توجه به تجربه شکست الگوی یکسان‌سازیِ حل بحران هویت در کشورهای چندقومی - فرهنگی، الگوی چندفرهنگی‌گرایی برای حل این مسئله در این گونه کشورها کارسازتر از الگوی قبلی به نظر می‌رسد. البته موفقیت این الگو، در گرو استفاده مناسب از ظرفیت‌های فرهنگی خود جامعه افغانستان است که باید مطابق مختصات قومی - فرهنگی و نیازهای عینی و ضرورت‌های حیاتی این جامعه صورت‌بندی و بومی‌سازی شود. در این راستا می‌توان از مفاهیم اصیل دینی، مانند برابری انسانی، کثرت قومی - فرهنگی، کرامت ذاتی بشر و عدالت اجتماعی کمک گرفت.

**کلیدواژه‌ها:** چندفرهنگی‌گرایی، یکسان‌سازی، هویت، بحران هویت، ملت، افغانستان.

دنیایی که ما امروزه در آن زندگی می‌کنیم، به واحدهای سیاسی - سرزمینی متعددی تقسیم شده که هر کدام به نام یک «کشور» متعلق به یک «دولت - ملت»<sup>۱</sup> شناخته می‌شود. «دولت - ملت» پدیده‌ای جدید است که نخستین بار در اروپا پس از قرارداد وستفاليا در سال ۱۶۶۱م به ظهور رسید. با شکل‌گیری «دولت - ملت»، روابط و مناسبات تازه‌ای میان اعضای جامعه سیاسی که اینک «ملت»<sup>۲</sup> نامیده می‌شوند، پدید آمد. این روابط و مناسبات جدید که بر بنیاد سیاست و سرزمین تعریف می‌شود، هویت جمعی جدیدی به نام «هویت ملی»<sup>۳</sup> را به وجود آورد که بر مبنای آن، هر فردی بیش و پیش از هر تعلق، عضوی از یک «ملت» دانسته می‌شود. هرگاه این احساس تعلق به ملت (عضویت ملی) با احساس تعلق به واحدهای فراملی (قومیت، زبان، نژاد و...) یا گرایش‌های فراملی (تعلقات مذهبی، ایدئولوژیک، جهان‌وطنی و...) تهدید شود، بحران هویت ملی شکل می‌گیرد. همان‌گونه که هویت ملی پدیده‌ای مدرن است، «بحران هویت»<sup>۴</sup> نیز پدیده‌ای جدید است که در مسیر توسعه سیاسی یا گذار جوامع به مدرنیته پدید می‌آید.

به دلیل عدم انطباق مرزهای سیاسی کشورهای موجود با ناهمگونی گسترده قومی، نژادی و فرهنگی بشر، همه کشورهای دنیا میزانی از تنوع قومی - فرهنگی را به نمایش می‌گذارند؛ به گونه‌ای که همه ملت‌های جهان به لحاظ قومی - فرهنگی، متشکل از اعضای بسیار ناهمگون است و هیچ ملتی کاملاً همگون و یکدست در هیچ نقطه‌ای از جهان معاصر وجود ندارد. این ناهمگونی و تنوع، بسان شمشیری دولبه است که از سویی موجب خلاقیت، رشد و بالندگی فرهنگی به حساب می‌آید و از سوی دیگر، بستری بسیار مناسب برای بروز انواع بحران‌ها، به‌ویژه بحران هویت، در جوامع چندقومی - فرهنگی است که تحت تأثیر برخی عوامل سیاسی، اجتماعی و اقتصادی داخلی و خارجی، به آسانی می‌تواند آتش جنگ‌ها، خشونت‌ها و تنش‌های دامنه‌دار داخلی را شعله‌ور سازد و نه‌تنها وحدت و همبستگی ملی این کشورها را تهدید کند، بلکه ممکن است به فروپاشی کامل یک ملت و تولد ملت‌های جدید نیز بینجامد.

افغانستان معاصر اکنون تقریباً چهار دهه است که با یک بحران فراگیر ملی دست و پنجه نرم می‌کند؛ بحرانی که بر اثر آن، نه‌تنها تمام زیرساخت‌های اقتصادی و سیاسی کشور به کلی ویران گردیده، بلکه بنیادهای اخلاقی - فرهنگی جامعه افغانستان نیز به شدت آسیب دیده است. به اعتقاد کارشناسان علوم سیاسی و اجتماعی، ریشه‌ای‌ترین و سخت‌ترین بحرانی که دولت - ملت‌های جدید با آن مواجه می‌شوند، بحران هویت است. بحران هویت، ریشه و بُن همه بحران‌های دیگری است که احتمالاً در مسیر توسعه جوامع رخ می‌نمایند. به این دلیل، حل بحران هویت حیاتی‌ترین و فوری‌ترین نیاز جوامع درگیر بحران‌های توسعه‌ای است. بنابراین، تردیدی وجود ندارد که حل اساسی و ریشه‌ای بحران وسیع ملی افغانستان، در گرو حل بحران هویت ملی در این کشور است؛ اما با توجه به ناهمگونی

قومی - فرهنگی جامعه افغانستان، پریشی که فوراً ذهن آدمی را به خود مشغول می‌کند، این است که: «برای حل بحران هویت در افغانستان، چه الگویی مفید و کارآمد است؟»

در پاسخ به مسئله بحران هویت، دو الگوی نظری ارائه شده است: یکی الگوی یکسان‌سازی است که حل بحران هویت ملی را در سایه یک‌دست کردن فرهنگی - و احياناً قومی و نژادی - اعضای جامعه ملی می‌جوید؛ دیگری الگوی چندفرهنگی‌گرایی است که با نگاه ارزش‌مدارانه به تنوع فرهنگی و با هدف حمایت از فرهنگ‌های اقلیتی، یکی از راه‌حل‌های مناسب برای بسیاری از مشکلات هویتی - ملی در جوامع چندقومی - فرهنگی شناخته می‌شود. کاربست این الگو در بسیاری از کشورهای چندقومی - فرهنگی مثل کانادا، استرالیا، اندونزی، بریتانیا و... به توفیق آنها در حل بحران هویت کمک شایانی کرده است.

با توجه به عدم توفیق الگوی یکسان‌سازی در حل بحران هویت در بسیاری از جوامع چندقومی - فرهنگی، مثل ترکیه، میانمار، افغانستان و... به نظر می‌رسد الگوی چندفرهنگی‌گرایی برای حل بحران هویت در افغانستان معاصر نیز کارآمدتر از الگوی نخست باشد.

در پاسخ به پرسش یادشده، پس از توضیح مفاهیم، نظریه‌های مربوط به علل و عوامل پیدایی و نیز راه‌حل‌های بحران را شناسایی خواهیم کرد؛ سپس بحثی مصداقی درباره بحران افغانستان و جست‌وجوی راه‌حل‌های مناسب و کارساز برای آن ارائه خواهد شد.

## ۱. مفاهیم

### ۱-۱. بحران

بحران معادل واژه «crisis» به کار می‌رود که از ریشه یونانی «krisis» به معنای وخامت اوضاع، نقد، تفاوت و تضاد، و همچنین تصمیم‌گیری و نتیجه قطعی بر اثر قضاوت و داوری نهایی است؛ کاری که در «نقد» صورت می‌گیرد. «نقد» از اعتبار و صحت و سقم استدلال‌ها پرس‌وجو می‌کند؛ اما موضوع «بحران»، امکان تداوم و بقای شکلی از زندگی فردی یا اجتماعی است. در واقع، «بحران نقطه عطفی است که تداوم یا پایان یافتن چیزی را رقم می‌زند. الگوی اصلی بحران‌ها بحران زندگی است که در آن، دست‌آخر مسئله مرگ و زندگی مطرح است» (برانکهورست، ۱۳۹۲، ص ۱۵۱). بنابراین، «بحران» به اوضاع غیرعادی و وخیم یا شرایط حادی دلالت می‌کند که همه افراد درگیر در آن، با مسئله «بودن یا نبودن» روبه‌رو می‌شوند. در چنین وضعی تقریباً همه ضوابط، هنجارها و قوانین مرسوم، کارایی خود را از دست می‌دهند و برخورد با آن مسلزم اتخاذ تدابیر جدید و متناسب با اوضاع و شرایط تازه است.

محور اصلی بحران در علوم اجتماعی، مفهوم بحران سیستمی است که به صورت «اختلال‌های پایدار در جریان یکپارچه‌سازی نظام» تعریف می‌شود (هابرماس، ۱۳۸۰، ص ۵۱). طبق رویکرد سیستمی، «بحران واژه

فراگیری برای توصیف هرگونه آشفتگی و بی‌نظمی در عرصه اجتماعی است. هرگاه پدیده‌ای به‌طور منظم، معمولی و آن‌طور که از قبل پیش‌بینی می‌شود جریان نیابد، حالتی نابسامان پدید آید، یا نظمی مختل شود، یا حالتی غیرطبیعی رخ نماید، سخن از بحران به میان خواهد آمد» (جونیس، ۱۹۸۹، ص ۴؛ به نقل از رضایی و بختیاری، ۱۳۹۰، ص ۶۴؛ ر.ک: کاظمی، ۱۳۶۸).

دانشمندان علوم اجتماعی و سیاسی بحران را با تغییرات توسعه‌ای مرتبط و تمام جوامع انسانی دستخوش این تغییرات را در معرض بحران‌های زیر می‌دانند: بحران هویت؛<sup>۵</sup> بحران مشروعیت؛<sup>۶</sup> بحران مشارکت؛<sup>۷</sup> بحران نفوذ؛<sup>۸</sup> بحران توزیع؛<sup>۹</sup> بحران ادغام اجتماعی<sup>۱۰</sup> (سیف‌زاده، ۱۳۷۳، ص ۱۷۱-۱۷۲).

نظریه‌پردازان توسعه سیاسی، وجه تمایز کشورهای توسعه‌یافته با دیگر جوامع را در حل موفقیت‌آمیز بحران‌های یادشده توسط این کشورها می‌دانند. در سلسله توالی‌های این بحران‌ها، بحران هویت نخستین بحرانی است که در مسیر توسعه سیاسی ظهور و بروز می‌کند و از این‌رو به لحاظ اجتماعی دارای اهمیت بنیادین و ریشه‌ای است که حل بحران‌های دیگر، در گرو حل آن است. البته این بدان معنا نیست که وقتی کشوری بحران هویت را به نحو موفقیت‌آمیزی حل کرد، دچار هیچ بحرانی از انواع دیگر نخواهد شد؛ بلکه صرفاً به این نکته اشاره دارد که بحران هویت سلسله‌ای از بحران‌های دیگر را در پی خواهد داشت و حل موفقیت‌آمیز این بحران موجب افزایش امکانات جامعه در رفع دیگر بحران‌ها خواهد شد (ر.ک: پای و همکاران، ۱۳۸۰، ص ۱۶۹-۱۷۱).

## ۱-۲. بحران هویت

واژه «هویت» به معنای «تشخیص» و «نام و نشان» و برخورداری از مجموعه ویژگی‌هایی است که موجب شناسایی و تمایز افراد و گروه‌های اجتماعی از یکدیگر می‌شود. هویت، از یک‌سو از دو بخش شناختی (ذهنی) و احساسی (روانی)، و از سوی دیگر احساس مشابهت و تفاوت تشکیل می‌شود. هویت در یک تقسیم‌بندی اولیه، به فردی و جمعی تقسیم می‌شود؛ و هویت جمعی، خود دارای سطوح مختلفی است که از هویت خانوادگی آغاز می‌شود و به هویت انسانی (عام‌ترین سطح هویت جمعی) پایان می‌یابد. بحث از بحران هویت، بیشتر بر محور «هویت ملی» - که سطحی از هویت جمعی و پدیده‌ای مدرن است - می‌چرخد.

ترکیب واژگانی «هویت ملی» نشان می‌دهد که مفهوم آن ترکیبی است از مفاهیم «هویت» و «ملت». بنابراین، مفهوم هویت ملی به ویژگی‌ها و شناسه‌هایی اشاره می‌کند که میان اعضای یک ملت، همسانی و وحدت ایجاد می‌کنند و از سوی دیگر آن ملت را از دیگر ملت‌ها متمایز و جدا می‌سازند. هویت ملی به معنای بازتولید دائمی الگوی ارزش‌ها، نمادها، خاطرات، اسطوره‌ها و سنت‌هایی است که میراث متمایز ملت‌ها را تشکیل می‌دهند. دانشمندان علوم اجتماعی و سیاسی از شناسه‌هایی ذیل برای تعریف و تمایز ملت‌های جدید از یکدیگر استفاده

می‌کنند: سرزمین ملی؛ دولت ملی؛ ارادهٔ زیست جمعی؛ میراث فرهنگی (زبان، دین و...) و تاریخی مشترک؛ و حقوق و تعهدات متقابل (ر.ک: رنان، ۱۳۷۷، ص ۳۳۸-۳۴۱؛ بن، ۱۳۷۷، ص ۳۴۲؛ اسمیت، ۱۳۸۳، ۲۴-۲۵؛ میلر، ۱۳۸۳، ۳۴-۳۵؛ هابزبام، ۱۳۸۱، ۲۹-۳۱؛ داوری اردکانی، ۱۳۶۴، ۴۴-۵۰؛ باریبه، ۱۳۸۳، ۲۱۳-۲۱۶؛ هی‌وود، ۱۳۹۲، ۱۵۸-۱۶۱). تحقق عینی هویت ملی منوط به این است که افراد در وهلهٔ نخست، با چشم‌پوشی از همهٔ هویت‌های اجتماعی فراملی و فراملی (خانواده، قوم، مذهب، زبان و...)، خود را متعلق و متناسب به «ملت» بشمارند و خود را در برابر آن مکلف و متعهد بدانند.

روشن است که احساس تعلق و وفاداری به شناسه‌های ملی، همیشه حالتی ثابت، یکنواخت و ایستا ندارد؛ بلکه گاهی دچار نوسان و شدت و ضعف می‌شود. در شرایط خاصی مانند تهدید خارجی، جنگ و... احساس تعلق و وفاداری به دولت، سرزمین، میراث فرهنگی - تاریخی مشترک و... چنان تقویت می‌گردد که افراد بسیاری برای دفاع از کیان ملی زندگی خود را فدا می‌کنند. گاهی ممکن است این احساس وفاداری و تعلق کاهش یابد که بر اثر آن، تمام یا دست‌کم بخشی از ملت، دچار نوعی احساس گسست از این «ما»ی ملی شوند و در نتیجه میزان احساس تعلق آنها به شناسه‌های ملی، به‌ویژه دولت مرکزی کاهش یابد. این همان چیزی است که از آن به «بحران هویت» تعبیر می‌شود.

به اعتقاد پای، بحران هویت ملی در فرایند توسعهٔ سیاسی پیدا می‌شود و زمانی رخ می‌نماید که یک جامعه دریاورد آنچه تاکنون به‌طور درستی و بی‌چون‌وچرا، به‌عنوان تعاریف فیزیکی و روان‌شناختی «خود جمعی» اش پذیرفته است، تحت شرایط تاریخی جدید، دیگر پذیرفتنی نیست (پای و همکاران، ۱۳۸۰، ص ۱۷۰). بایندر بحران هویت را به صورت مستقیم با چگونگی دستیابی به هویت مشترک جمعی در یک جامعهٔ سیاسی مرتبط می‌داند: «بحران هویت به مبنای ذهنی، ولی نه همواره احساسی عضویت در یک جامعهٔ سیاسی اشاره دارد. مشکل هویت سیاسی ممکن است به‌عنوان تنش بین مفهوم فرهنگی و روان‌شناختی هویت شخصی - گروهی و تعریف سیاسی جامعه قلمداد گردد» (همان، ص ۹۱). به عبارت دیگر، بحران هویت با نحوهٔ بودن و هستی اجتماعی انسان ارتباط می‌یابد و زمانی رخ می‌نماید که مجموعهٔ افرادی که در جامعهٔ سیاسی مشخصی به سر می‌برند، دریابند که جایگاه مناسب و تعریف‌شده‌ای در این قلمرو ندارند و احساس کنند که بین ابعاد فرهنگی، روان‌شناختی و سیاسی هویتشان تضاد یا فاصله‌ای وجود دارد.

این همان مشکلی است که بسیاری از جوامع جدید، به‌ویژه اقلیت‌های قومی - مذهبی در کشور - ملت‌های مبتنی بر ناسیونالیسم قومی، مثل افغانستان، ترکیه و... با آن مواجه‌اند؛ زیرا در این جوامع، به دلیل عدم انطباق مرزبندی‌های سیاسی با مرزبندی‌های فرهنگی و قومی، تعریف افراد و گروه‌های اجتماعی از «خود» و «دیگری» درهم می‌آمیزد و باعث پدید آمدن بحران هویت می‌شود.

پای از چهار نوع بحران هویت سخن می‌گوید: بحران هویت ناشی از احساس تعلق به سرزمین؛ بحران هویت ناشی از شکاف‌های طبقاتی؛ بحران هویت ناشی از تعارض هویت‌های قومی - فرهنگی با هویت ملی، و بحران هویت ناشی از تغییرات سریع اجتماعی (همان، ص ۱۷۱).

## ۲. نظریه‌ها و الگوهای بحران

### ۱-۲. نظریه کارکردگرایی و الگوی یکسان‌سازی

مفهوم بحران در علوم اجتماعی، از سویی با مفاهیم تعادل یا نظم و ثبات، و از سوی دیگر با مفهوم تغییر و تحول در پیوند است. مفاهیم نظم، ثبات و تعادل، آن را با مسائل نظام پیوند می‌دهد؛ و مفهوم تغییر و تحول، آن را با مسئله توسعه و نوسازی مرتبط می‌کند.

مفهوم مکانیکی «تعادل» به وضعیتی اشاره دارد که در آن، یک شیء در هماهنگی کامل با محیط بلافصل خود قرار داشته باشد. بدیهی است که با پیشامد کمترین تغییر در محیط یا خود آن شیء، وضعیت تعادل به هم خواهد خورد؛ در صورتی که تغییر، ملایم و زیر آستانه بازگشت‌پذیری باشد، امکان بازگشت تعادل وجود دارد؛ اما اگر تغییر چنان شدید باشد که بالاتر از آستانه بازگشت‌پذیری باشد، وضع موجود فرو می‌پاشد و وضعیتی جدید پدید می‌آید (ر.ک: برچر و همکاران، ۱۳۸۲). مفهوم تعادل، به گفته چالمرز جانسون، مفهومی مفید برای بیان «شرایط سالم اجتماعی» بقای جامعه است. تعادل اجتماعی به وضعیتی دلالت دارد که در آن، نقش‌ها، هنجارها و نهادهای اجتماعی یک جامعه، به گونه‌ای با یکدیگر ارتباط پیدا کنند که هر یک از آنها بتواند تغییرات مخرب در دیگری را تصحیح کند. فقدان این ارتباط تعادل‌ساز، مستلزم بحران در نظام است (جانسون، ۱۳۶۳، ص ۶۴-۶۶). به این ترتیب، انتظاری که از یک سیستم در وضع عادی می‌رود، نظم و قانونمندی آن است؛ بدین معنا که مفروض این است که هر جزء از اجزای نظام سر جای خود قرار داشته باشد و به‌صورت قاعده‌مند، الگودار و قابل پیش‌بینی کار کند؛ اما هرگاه نظام در مسیر تغییرات تکاملی خود نتواند خود را با شرایط تطبیق دهد و از عهده کارکرد منظم و الگودار برآید، شرایط تعادلی آن به هم می‌خورد و با بحران مواجه می‌شود.

تالکوت پارسونز بحران هویت ملی را با تمسک به سه اصل «ضرورت‌های کارکردی نظام»، «قانون سلسله‌مراتب سبب‌رئیتی» و «زوج‌های الگویی ارزشی - رفتاری» تبیین می‌کند.

طبق اصل «ضرورت‌های کارکردی نظام» اختلال در هر یک از کارکردهای چهارگانه جامعه، یعنی «تطبیق با شرایط جدید»، «دستیابی به اهداف»، «حل تنش‌های اجتماعی» و «حفظ الگوهای فرهنگی» را موجد نوع خاصی از بحران می‌داند که ممکن است یک یا ترکیبی از عوامل چهارگانه ایجاد انسجام و همبستگی، یعنی «ارزش‌ها»، «هنجارها»، «نقش‌ها» و «تجمع‌ها» را فراگیرد (کرایب، ۱۳۷۸، ص ۵۹-۶۰؛ اسکیدمور، ۱۳۷۲، ص ۱۹۰-۱۹۴).

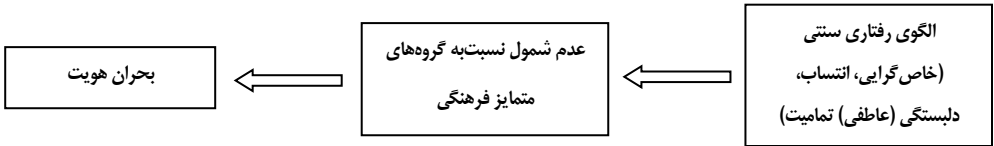
طبق اصل «سلسله‌مراتب سیبرنتیکی» فرهنگ، منبع اطلاعات است که در بالاترین مرتبه سلسله‌مراتب سیبرنتیکی قرار دارد و از آنجایی که به نظام‌های فرورتر اطلاعات می‌فرستد، تأثیر مسلطی بر سایر نظام‌ها اعمال می‌کند. به نظر پارسونز، یک جامعه تمایز یافته‌تر، به نظام ارزشی تعمیم یافته‌تر و توسعه هنجارهای عام‌گرایانه‌تر نیز نیاز دارد. طبق این اصل، پارسونز حرکت جامعه در مسیر توسعه و تکامل را علاوه بر تمایزیابی فزاینده ساختاری و کارکردی، مستلزم تغییر و دگرگونی در نظام فرهنگی جامعه نیز می‌داند؛ اما آهنگ تغییر در این حوزه با آهستگی صورت می‌گیرد و به سرعت حوزه‌های دیگر نیست. فرایند اصلی تغییر ساختاری جامعه، در ساحت فرهنگ صورت می‌گیرد که جامعه را به صورت عمیق و برای دوره‌ای طولانی تحت تأثیر قرار می‌دهد. تغییر در نظام فرهنگی، که جوهره اصلی تکامل اجتماعی را تشکیل می‌دهد فرایندی طولانی و زمان‌بر است (اسکیدمور، همان، ص ۱۹۴).

همچنین پارسونز برای تمایز نهادن میان نشانگان توسعه‌یافتگی و توسعه‌نیافتگی، از چهار الگوی متقابل ارزشی - رفتاری عبارت‌اند از: ۱. خاص‌گرایی/عام‌گرایی؛ ۲. دلبستگی/بی‌طرفی (عاطفی)؛ ۳. انتساب/اكتساب؛ ۴. تمامیت/ویژگی. به نظر او، این الگوها هم بر نظام عمومی کنش و خرده‌نظام‌های آن (ارگانیسم رفتاری، شخصیت، نظام اجتماعی و نظام فرهنگی) و هم بر جامعه کل و اجزای آن (اقتصاد، سیاست، اجتماع جامعه‌ای و فرهنگ) حاکم است (همان، ص ۱۹۸). به این ترتیب، در جامعه سنتی برخوردها و رفتارهای کنشگران نسبت به یکدیگر از الگوهای خاص‌گرایانه و انتسابی (پایگاه‌های محول از قبیل قومیت، مذهب، و...) تبعیت می‌کند و توأم با جهت‌گیری تمامیت‌گرایانه و درگیری احساسی (علاقه و نفرت عاطفی) است؛ اما رفتار کنشگران در جوامع مدرن، تابع الگوهای عام‌گرایانه، اکتسابی، عقلانی (بدون درگیری احساسی و عاطفی) و جهت‌گیری ویژه‌گرایانه تلقی می‌شود. با توجه به آنچه تاکنون گفتیم، قضایای کلیدی مکانیزم تولید بحران از دیدگاه پارسونز را می‌توان بدین شکل صورت‌بندی کرد:

هرگاه عناصر ساختی جامعه به صورت متوازن در مسیر تکامل و توسعه قرار گیرند، مشکلات ناشی از تغییر، با موفقیت یکی پس از دیگری حل و فصل می‌شود؛ اما وقتی یکی از عناصر ساختی جامعه در فرایند تغییر دچار وقفه و سکون شود، تکامل و توسعه اجتماعی حالت نامتوازن به خود می‌گیرد و موجب پیدایی بحران می‌شود. جوامع متکثر قومی - فرهنگی برای رسیدن به یک هویت واحد جمعی، نیازمند الگوهای عام و فراگیری هستند که بتوانند همه گروه‌های اجتماعی را پوشش دهند.

از میان عناصر سازنده جامعه، آهنگ تغییر عنصر فرهنگ، معمولاً با کندی و تأخیر همراه است؛ درحالی که بقیه عناصر ساختی زودتر از آن دچار تغییر می‌شوند. این وقفه یا تأخیر در آهنگ تغییر فرهنگ، در جامعه‌ای که دیگر عناصر ساختی‌اش تغییر یافته‌اند، باعث پیروی از الگوهای ارزشی - رفتاری فرهنگ سنتی‌ای می‌شود که قدرت‌درب‌گیری گروه‌های متمایز فرهنگی را ندارند. این عدم شمول، موجب می‌شود که گروه‌های متمایز فرهنگی، نسبت به هویت عام و فراگیر احساس بیگانگی کنند و در نتیجه در سنگر هویتی متمایز و خاص خود پناه گیرند.

شکل ۱ الگوی نظری پیدایی بحران طبق نظریه کارکردگرایی پارسونزی را نشان می‌دهد.



شکل ۱. الگوی نظری تولید بحران طبق دیدگاه کارکردگرایی پارسونزی

از آنجایی که امروزه تقریباً همه جوامع و ملت‌های معاصر دارای کثرت فرهنگی‌اند، ضروری است که چهارچوب ارزشی نظام فرهنگی آن قدر کلی، عام و متعالی باشد که بتواند تمام گروه‌های متفاوت قومی - فرهنگی جامعه را در خود ادغام کند و تمام فرهنگ‌های گوناگون بتوانند غایات ارزشی و آرمانی خود را، چه در بعد عاطفی و چه در بعد شناختی، در چنین چهارچوبی ببینند. تعمیم ارزشی، وفاق جامعه‌ای (ملی) را آسان و از این طریق به تشکیل و حفظ اجتماع ملی کمک می‌کند (چلبی، ۱۳۷۵، ص ۳۰).

بنابراین، الگویی که از این منظر برای حل بحران پیشنهاد می‌شود، الگوی یکسان‌سازی است. طبق این الگو، گروه‌های متفاوت اقلیتی در جوامع چندقومی - فرهنگی باید سلطه اکثریت را بپذیرند و روش زندگی خود را با فرهنگ مسلط چنان وفق دهند که موجب تضعیف آن نشوند و در صورت تعارض سنت‌های فرهنگی آنان با سنت‌های فرهنگ مسلط، باید از آن دست بکشند یا آن را چنان تغییر دهند که یکپارچگی فرهنگ اکثریت مردم محفوظ بماند. بنابراین، هدف الگوی یکسان‌سازی، کاهش و از بین بردن کامل تفاوت‌های فرهنگی و ساختاری در بین گروه‌های مختلف، و دستیابی به تجانس و همگنی کامل اجتماعی است (مارجر، ۱۳۷۷، ص ۱۵۷). عملیاتی شدن الگوی یکسان‌سازی، معمولاً مستلزم دست‌کم یکی از اقدامات ذیل است:

۱. کشتار دسته‌جمعی؛

۲. اخراج و کوچاندن اجباری و غصب سرزمین اقوام و گروه‌های ضعیف‌تر؛ این دو روش، متأسفانه در بسیاری از کشورها، از جمله افغانستان معاصر، مسبوق به سابقه بوده‌اند؛

۳. تجزیه کشور بر اساس جغرافیای قومی: تجزیه نیز مشکلات خاص خود را دارد. مهم‌ترین آنها این است که اولاً جغرافیای خالص قومی در هیچ جای دنیا وجود ندارد تا بتوان بر مبنای آن، کشور کاملاً همگن ساخت؛ ثانیاً تجزیه ممکن است به بی‌ثباتی منطقه و دیگر کشورهای جهان منجر شود (لیچ‌پارت، ۱۳۸۳، ص ۶۷۹-۶۸۰)؛

۴. فرهنگ‌پذیری یا جذب و ادغام فرهنگی اقوام تحت سلطه: این امر به معنای ملزم کردن اقلیت‌های قومی به پذیرش روش‌ها و سنت‌ها و به‌ویژه نمادها (زبان و اسطوره‌های) قوم مسلط است. این رویه نیز گرچه در برخی کشورهای در حال توسعه، از جمله افغانستان، زیر لوای به‌ظاهر آراسته «ملت‌سازی» دنبال می‌شود، دقیقاً به اندازه



همان کشتار دسته‌جمعی و کوچ اجباری، غیراخلاقی و ضدانسانی است؛ زیرا ملت‌سازی‌هایی از این دست، در واقع نسل‌کشی فرهنگی‌اند.

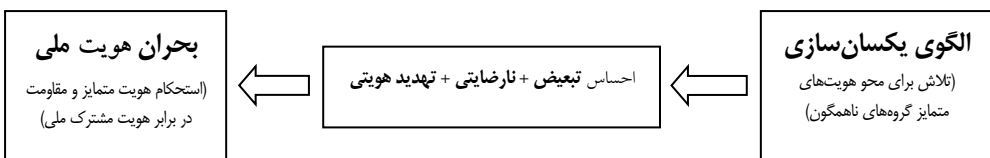
همان‌گونه‌که دیده می‌شود، عملیاتی شدن الگوی یکسان‌سازی، به لحاظ اخلاقی، نظری و عملی با مشکل مواجه است: به لحاظ اخلاقی، این الگو به شدت غیراخلاقی است؛ به این معنا که این الگو همبستگی ملی را در سایه اقدامات و تلاش‌هایی می‌جوید که هیچ توجیه اخلاقی و انسانی ندارند.

این الگو، گذشته از برخی الزامات غیراخلاقی‌اش، به لحاظ نظری نیز در جوامع ناهمگون نه تنها به حل بحران کمکی نمی‌کند، بلکه باعث ایجاد و تشدید بحران هویت می‌شود؛ زیرا همان‌گونه‌که ریتزر و گودمن (۱۳۹۰، ص ۱۴۶) به درستی اشاره می‌کنند، فرایند یکسان‌سازی هویتی، اغلب حرکت یکنواختی ندارد و به احتمال بسیار زیاد با مقاومت گروه‌هایی که به هویت اقلیتی خاص خودشان به شدت پایبندند، روبه‌رو شود و در نتیجه به تشدید بحران هویت ملی بینجامد. به لحاظ مصداقی، این امر در جوامع چندقومی - فرهنگی به‌وضوح دیده می‌شود. این فرایند را می‌توان در قالب گزاره‌های زیر توضیح داد:

الف) تأکید بیش از حد بر انسجام و همگونی در جوامع ناهمگون، موجب می‌شود که گروه‌های ناهمگون احساس کنند هویت متمایز آنها نادیده گرفته می‌شود؛

ب) نادیده انگاشتن هویت متمایز گروه‌های ناهمگون از سوی گروه مسلط، باعث می‌شود که آنها احساس کنند به هویت آنها ارزش اجتماعی کمتری داده می‌شود (مثلاً باورها، ارزش‌ها یا نمادهای این گروه، کمتر ترویج می‌شود و منابع کمتری در اختیار آنها گذاشته می‌شود و...). از این جهت آنان احساس می‌کنند که گروه مسلط در قالب انسجام ملی و امثال آن، نوعی رویه تبعیض‌آمیز نسبت به هویت آنها را در پیش گرفته‌اند. این احساس نابرابری هویتی، احساسی از مظلومیت و نارضایتی را در آنها تولید می‌کند، بر اثر تداوم رویه یکسان‌سازی، نارضایتی‌ها به سوی تراکم میل پیدا می‌کنند و در نتیجه گروه‌های ناهمگون، هویت متمایز خود را در معرض تهدید از سوی گروه مسلط می‌بینند؛

ج) احساس تهدید هویتی، باعث سنخش تمهیدات دفاعی از هویت متمایز و ناهمگون گروه می‌شود و در نتیجه سنگر هویتی گروه استحکام می‌یابد و به مانعی در برابر شکل‌گیری و استحکام هویت مشترک ملی تبدیل می‌شود. الگوی نظری عدم توفیق الگوی یکسان‌سازی را در قالب شکل ۲ می‌توان نشان داد.



شکل ۲. الگوی نظری عدم توفیق الگوی یکسان‌سازی در حل بحران هویت

به لحاظ عملی نیز تجارب کشورهای که این الگو را سرلوحه کار هویت‌سازی خود قرار داده‌اند، نشان می‌دهند که حاصلی جز ناکامی درو نکرده‌اند؛ برای نمونه، می‌توان به مشکل عمیق و گسترده جذب سپاهان در جامعه آمریکا، مشکل ادغام مسلمانان در جامعه فرانسه، مشکل لاینحل کردهای ترکیه، بحران به‌ظاهر بی‌پایان افغانستان، قتل‌عام‌های قومی در رواندا، برمه (میانمار)، سوریه، عراق و... اشاره کرد که همگی حکایت از آن دارند که این الگو در عمل نیز کارایی لازم را نداشته و در بسیاری از کشورها با شکست روبه‌رو شده است (رک: سن، ۱۳۸۸).

از این‌رو، دانشمندان علوم اجتماعی و سیاسی در جست‌وجوی الگویی برآمده‌اند که هم با معیارهای اخلاقی و انسانی همخوانی داشته و هم به لحاظ عملی از احتمال توفیق و کارایی بیشتری برخوردار باشد. آنان این الگو را در قالب طرح چندفرهنگی‌گرایی ارائه داده‌اند.

## ۲-۲. نظریه تضاد و الگوی چندفرهنگی‌گرایی

پیش از پرداختن به الگوی چندفرهنگی‌گرایی، لازم می‌بینم توضیح کوتاهی درباره اصطلاحات «چندفرهنگی» و «چندفرهنگی‌گرایی» ارائه کنم. موضوع محوری چندفرهنگی‌گرایی، مبارزه برای به رسمیت شناخته شدن تفاوت‌های فرهنگی - هویتی اقلیت‌ها در جوامع متکثر است. طبق تعریف دیوید میلر: «چندفرهنگی‌گرایی به‌طور اعم به برخی نگرش‌ها در مورد ماهیت تفاوت‌های فرهنگی و چگونگی واکنش به آن از منظر سیاسی و فرد اشاره می‌کند» (میلر، ۱۳۸۳، ص ۱۴۵). تورس آن را «نوعی جهت‌گیری سیاسی و فلسفی و نظری که ... به موضوعاتی چون نژاد و جنسیت و روابط طبقاتی در جامعه به‌طور کلی می‌پردازد» تعریف می‌کند (میلنر و براویت، ۱۳۸۵، ص ۲۰۱).

بیخو پارخ (۲۰۰۰) بحث خود پیرامون چندفرهنگی‌گرایی را به جنبش‌های نوینی که خواستار به رسمیت شناخته شدن «تفاوت» هستند، پیوند می‌زند و ضمن اشاره به سه نوع تفاوت خرده‌فرهنگی، تفاوت نگرشی و تفاوت جماعت‌بنیاد، کاربرد این اصطلاح را تنها در تفاوت نوع سوم به دلیل ژرفایی، گستره، سابقه تاریخی تفاوت جماعت‌بنیاد، و نیز تجربه تاریخی عدم امکان جذب و ادغام جماعت‌های فرهنگی در فرهنگ مسلط، صحیح و دقیق می‌داند (پارخ، ۲۰۰۰، ص ۴-۵).

او استدلال می‌کند که بیشتر جوامع مدرن، دربرگیرنده جماعت‌های متعدد کم‌بیش یا کاملاً سازمان‌یافته و خودآگاهی هستند که از نظام‌های معنایی و رویه‌ای متفاوتی برخوردارند؛ مانند مهاجران تازه‌وارد، اقلیت‌های مذهبی از قبیل یهودیان و کولی‌ها و گروه‌های فرهنگی زمین‌مرکز یا مردم بومی، مانند باسک‌ها، کاتالان‌ها، سکات‌ها، ولش‌ها و کبکی‌ها، و... که هر کدام یک جماعت را تشکیل می‌دهند که قابل جذب و ادغام در فرهنگ مسلط نیستند (همان، ص ۳-۴).

پارخ همچنین بین بعد هنجاری و توصیفی موضوع تمایز می‌گذارد؛ اصطلاح «چندفرهنگی» را بیانگر واقعیت تفاوت فرهنگی، و «چندفرهنگی‌گرایی» را پاسخی هنجاری به این واقعیت می‌داند (همان، ص ۶). به این ترتیب،

«کاری که چندفرهنگی‌گرایی می‌کند، تنها این نیست که احساسی از تفاوت را به وجود می‌آورد؛ بلکه با قبول آن تفاوت‌ها، به‌عنوان اموری نشئت گرفته از یک دلبستگی مشترک و به دلیل اهمیتی که برای همه فرهنگ‌ها قائل است، به برابری همه فرهنگ‌ها اذعان می‌کند» (واتسون، ۱۳۸۱، ص ۱۱).

براین اساس، باید دقت کرد که هر جامعه چندفرهنگی، چندفرهنگی‌گرا نیست؛ زیرا جامعه چندفرهنگی، «جامعه‌ای است که در آن، فرهنگ‌های متعدد وجود دارند» (همان، ص ۹)؛ اما جامعه چندفرهنگی‌گرا جامعه‌ای است که در آن چندفرهنگی‌گرایی پذیرفته شده باشد و آن جامعه خود را به احترام و حفظ برابری فرهنگ‌های گوناگون ملزم بداند. به نظر پارخ، یک جامعه چندفرهنگی‌گرا متضمن ویژگی‌های زیر است:

- فرهنگی واحد نباید جایگاه برجسته و محوری را اشغال کند؛

- همه فرهنگ‌های اقلیت باید به‌صورت برابر در محور هویت ملی قرار گیرند؛

- نه تنها به همه این فرهنگ‌ها باید احترام گذاشت، بلکه باید آنها را عزیز داشت و برای زنده نگهداشتن آنها تلاش کرد و نباید اجازه داد که به‌مرور زمان از بین بروند؛

- اقلیت‌های قومی، نه از افراد [منفرد]، بلکه از جماعت‌های سازمان‌یافته‌ای تشکیل شده‌اند که حق دارند

ادعاهای جمعی خود را مطرح کنند (پارخ، همان، ص ۶).

چندفرهنگی‌گرایی، برخلاف نظریه کارکردگرایی و الگوی یکسان‌سازی، - که از منظر انسجام و یکپارچگی اجتماعی به مسئله هویت ملی می‌نگرد - از منظر تضادهای اجتماعی به آن نظر می‌کند و با تأکید بر حل اخلاقی و مسالمت‌آمیز این تضادها، توجه می‌کند و می‌کوشد به تبعیت از نظریه‌پردازان تضادگرا، جامعه را از دیدگاه گروه‌های تحت ستم (کارگران، محرومان، اقلیت‌های قومی و دینی، زنان و...) مورد مطالعه قرار دهد. این الگو به‌جای تأکید بر ثبات ناشی از انسجام و یکپارچگی اجتماعی و تجزیه و تحلیل تعادل و همگونی در جامعه، به تجزیه و تحلیل تعارض و تضاد میان طبقات و گروه‌های اجتماعی و همچنین دگرگونی‌ها و تغییرات ناشی از این تضادها می‌پردازد. بر اساس نظریه تضاد، همه جوامع و ملت‌ها به دو گروه «مسلط یا فرادست» و گروه «تحت سلطه یا فرودست» تقسیم می‌شوند. معمولاً در اغلب کشورها یکی از گروه‌های نژادی، قومی و فرهنگی بر مقدرات کشور مسلط می‌شوند و منابع ارزشمند اجتماعی را در انحصار خود قرار می‌دهند و دیگران را به سوی محرومیت کامل سوق می‌دهند یا سهم ناچیزی برای آنها از منابع ارزشمند اجتماعی و همچنین تصمیم‌گیری درباره سرنوشت کشور قائل می‌شوند (ر.ک: شرمن و وود، ۱۳۶۹).

بخش مسلط، همواره با مطالباتی از سوی گروه‌های فرودست مواجه است. پس هر کشور چندقومی - فرهنگی به‌طور طبیعی و بالقوه در معرض آشوب، ناآرامی و بحران قرار دارد. گروه‌های فرودست به دلیل محرومیت و سرکوبی که از ناحیه گروه مسلط متحمل می‌شوند، نسبت به ارزش‌های گروه مسلط، از جمله تعریفشان از هویت

ملی، احساس بیگانگی و بی‌تفاوتی می‌کنند. پس بحران ناشی از این وضعیت، معمولاً به‌صورت بحران هویت تجلی می‌کند.

پیامدهای سیاسی تضاد پیرامون هویت‌سازی ملی در جوامع چندقومی - فرهنگی، بیشتر زمانی احساس می‌شود که قرار باشد مرجعیت یک فرهنگ به رسمیت شناخته شود. در اینجا، اشتراک هویتی با دیگران یا احساس تعلق به یک جامعه به‌عنوان منبعی انسانی (منبع غرور، لذت، قدرت، اعتماد و...) همان‌گونه که قادر است موجبات بهبودی زندگی اجتماعی را برای عده‌ای فراهم سازد، می‌تواند بسیاری از «کسان دیگر»، مانند مهاجران در کشورهای مهاجرپذیر و اقلیت‌های قومی - نژادی در کشورهای دچار تبعیض نژادی و مذهبی را به‌شدت از آن محروم یا مستثنا کند. احساس هویت مشترک می‌تواند در میزان شدت و حرارت روابط ما با دیگران به‌عنوان همسایگان یا اعضای جامعه‌ای همگون، هموطنان، هم‌مذهبان و... سهمی بسزا داشته باشد و ما را به انجام کارهایی بسیار - و حتی فداکاری‌های بزرگی - برای یکدیگر وادارد؛ اما از یاد نبریم که احساس تعلق قوی و انحصاری به یک گروه هویتی، در بسیاری از موارد موجب احساس واگرایی از گروه‌های دیگر می‌شود (سن، همان، ص ۳۴). از نظر اجتماعی، الگوی رفتاری خاص‌گرایانه و همبستگی قوی درون‌گروهی برآمده از میزان قداست اصول و ارزش‌های درون‌گروهی، می‌تواند یکی از عوامل ناسازگاری با دیگر گروه‌های هم‌جوار اجتماعی باشد و زمینه را برای تعارضات و تضادهای خشونت‌آمیز بسیاری فراهم نماید (ر.ک: ترنر، ۱۳۷۲؛ کوزر، ۱۳۸۴؛ روشه، ۱۳۶۸).

تأکید بر جدایی هویتی میان «ما» و «آنان» (یا دیگران) ممکن است جامعه را به دو گروه متخاصم - زندانبانان و زندانبانان، کارگران و کارفرمایان، سیاهان و سفیدها، شیعه و سنی (در پاکستان، سوریه، عراق، افغانستان و...)، مسلمانان و بوداییان (در برمه)، ترک و کرد (در ترکیه) و... تقسیم کند که بر اثر آن، ابعاد غیرستیزه‌جویانه هویتی همچون مشترکات انسانی، اشتراک دینی، تعلق جغرافیایی، جنسیت، شهروندی و... به کلی انکار شوند و هرگونه اعمال قدرت به‌صورت نامحدود، بر همه کسانی که گمان می‌رود از زمره دشمنان (تبهکاران) باشند، مجاز شمرده شود.

این واگرایی، به ویژه زمانی تشدید می‌شود که عوامل سیاسی - اقتصادی از قبیل انواع تبعیض‌ها و نابرابری‌ها، استبداد سیاسی، محرومیت گروه‌های اقلیت و امثال آن، و همچنین عوامل فرهنگی و روانی از قبیل تعصبات کور نژادی و مذهبی، پیشداوری‌ها و تفکرات قالبی، سطح پایین اطلاعات و ناآشنایی گروه‌های اجتماعی با یکدیگر، سطح پایین آموزش و سواد و... که همواره موجبات تشدید تضاد در جامعه را فراهم می‌سازند، فعال گردیده، وارد صحنه شوند. از این رو، سزاوار است که همیشه به یاد داشته باشیم هر انسانی هم‌زمان از چندین هویت متفاوت برخوردار است و تقلیل آن به یک هویت خاص قومی، نژادی، مذهبی و... موجب تفرقه ملی و تشدید بحران هویت و خشونت می‌شود.

پرسی که از منظر چندفرهنگی‌گرایی در پیرامون هویت ملی مطرح می‌شود، این است که با توجه به این واقعیت که مرزهای ملی کشورهای مدرن با مرزهای قومی و فرهنگی تطابق ندارند، اقوام و پیروان فرهنگ‌های مختلف چگونه می‌توانند در یک واحد سیاسی به نام «ملت» یا «کشور» زندگی کنند؟ چندفرهنگی‌گرایان معتقدند که اعضای این ملت‌ها باید بین هویت‌های متمایز شخصی و گروهی از یک سو، و هویت مشترک نشئت گرفته از نیازهای زندگی جمعی از سوی دیگر جمع کنند (ر.ک: تیلور، ۱۹۹۲؛ همپتن، ۱۳۸۰؛ حسینی بهشتی، ۱۳۸۰).

معمولاً این نقطه مشترک، در مفهوم شهروندی - که اساس و بنیاد ناسیونالیسم سیاسی است - جست‌وجو می‌شود. برخلاف ناسیونالیسم قومی فرهنگی که در آن، «ملت» بر بنیاد نژادپرستی و تعصب قومی، زبانی و در برخی موارد دینی تعریف می‌شود (هی‌وود، ۱۳۹۲، ص ۱۵۷-۱۶۱؛ ر.ک: زیگفرد، ۱۳۵۴)، «ملت» در ناسیونالیسم سیاسی اساساً پدیده‌ای سیاسی مبتنی بر وفاداری‌های مدنی و سرسپردگی‌های سیاسی تلقی می‌شود. بنابراین، «ملت» گروهی از مردم است که در آغاز و قبل از هر چیزی با شهروندی مشترک - صرف‌نظر از وفاداری‌های فرهنگی، قومی و امثال آن - با یکدیگر پیوستگی یافته‌اند. «اراده عمومی» ژان ژاک روسو (۱۳۶۸)، «سنت اختراعی»/ «اریک هابزباوم» (۱۹۸۳) و «جماعت خیالی» بندیکت/ اندرسون (۱۳۹۳)، همه بیانگر این دیدگاه‌اند. اکثر ملت‌های سیاسی، بر مبنای پذیرش داوطلبانه مجموعه‌ای از اصول یا هدف‌های مشترک از سوی گروه‌های ناهمگون قومی - فرهنگی بنا شده‌اند. به همین دلیل در «ملت سیاسی»، شهروندی بیش از هویت قومی - فرهنگی اهمیت سیاسی دارد. ملتی که در وهله نخست واحدی سیاسی باشد، از فراگیری بیشتری برخوردار است که عضویت در آن، تنها به افراد دارای زبان، دین و مذهب خاص، معیارهای قومی و مانند آن، محدود نمی‌شود (هی‌وود، ۱۳۹۲، ص ۱۶۱-۱۶۳).

بنابراین، چندفرهنگی‌گرایی در عین آنکه وجوه اشتراک و همسانی‌ها را نفی نمی‌کند، بر احترام و به رسمیت شناختن خاص‌بودگی هویت متمایز گروه‌های فرودست تأکید می‌ورزد و از این راه می‌کوشد تلفیقی متوازن بین همسانی و تفاوت ایجاد کند. این دیدگاه، با تأکید بر کرامت ذاتی بشر و برابری انسانی همه گروه‌های عضو جامعه، اعم از اکثریت مسلط و فرودستان و سرکوب‌شدگان، خواهان رعایت عدالت اجتماعی برای همه گروه‌های عضو جامعه است. از منظر چندفرهنگی‌گرایی، اگرچه همه گروه‌های عضو جامعه باید از فرصتی برابر برای کسب موفقیت در زندگی فردی و اجتماعی‌شان برخوردار شوند، اما به گروه‌های فرودست به دلیل آنکه بیشتر در معرض آسیب و بی‌عدالتی قرار دارند، باید حقوق ویژه گروهی داده شود تا بتوانند در مقابل آسیب‌هایی که ممکن است از سوی بخش مسلط جامعه متحمل شوند، از خود صیانت کنند. همچنین باید امتیازات ویژه‌ای برای جبران موفقیت فرودستی آنان در نظر گرفته شود. فرایندی که این الگو برای شکل‌گیری هویت ملی در جوامع ناهمگون تصویر می‌کند، به قرار زیر است:

– ملت‌ها یا جوامع مدرن، جوامع و ملت‌های متکثرند و از اشتراک و یکسانی، بهره‌ای اندک دارند. این جوامع متشکل از گروه‌های مختلف قومی، نژادی، دینی و زبانی‌اند. برای جذب آنها در هویت ملی نیازی به واداشت آنان به ترک هویت متمایز قومی – فرهنگی‌شان نیست؛ بلکه نیازمند پذیرش تفاوت و احترام به تمایزشان است.

– همزیستی مسالمت‌آمیز ایجاب می‌کند تمایز هویتی آنان را به لحاظ قانونی و اجتماعی به رسمیت بشناسیم.

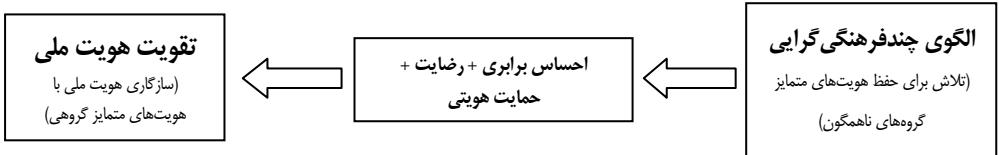
– رسمیت بخشیدن به تمایز هویتی، مستلزم پذیرش حقوق و امتیازات ویژه برای صیانت از این تمایزات است.

– اعطای حقوق ویژه گروهی، به اجرای عدالت و رفع تبعیض و نابرابری کمک می‌کند. این امر، احساس تکریم شدن و محترم بودن را در آنان پدید می‌آورد و دلبستگی و وفاداری آنان به جامعه ملی را افزایش می‌دهد.

– از سویی دیگر، بخش فرادست یا مسلط جامعه نیز از اینکه با بخش فرودست جامعه عادلانه رفتار می‌کند و به تزییع حقوق آنان نمی‌پردازد، در خود احساس کرامت و بزرگواری می‌کند.

– در نتیجه، هر دو بخش جامعه از عضویت در جامعه ملی احساس افتخار می‌کنند و وفاداری‌شان به سرنوشت کشور و هویت ملی، در حد کمال تقویت می‌شود.

الگوی نظری چندفرهنگی‌گرایی فرهنگی برای حل بحران هویت را می‌توان در قالب شکل ۳ ترسیم کرد.



شکل ۳. مدل الگوی چندفرهنگی‌گرایی برای حل بحران هویت

### ۳. بحران افغانستان

قبلاً گفته شد که کشورها و جوامع چندقومی – فرهنگی همواره در معرض تنش‌ها و بحران‌های بالقوه قرار دارند. افغانستان یکی از کشورهای چندقومی – فرهنگی است که بحران بالقوه آن به فعلیت رسیده و بیش از سه دهه است که بر اثر این بحران با نامنی، جنگ، فقر و بیکاری، تبعیض و دیگر انواع خشونت و بی‌رحمی دست‌وپنجه نرم می‌کند.

افغانستان سرزمینی کوهستانی و محاط بر خشکی با مساحت ۶۵۲ هزار و ۲۲۵ کیلومتر مربع است که در محدوده آسیای میانه واقع شده است و از سمت غرب با کشور ایران، از شمال غربی با ترکمنستان، از شمال با کشورهای ازبکستان و تاجیکستان، از شرق با چین، از جنوب شرقی با کشمیر و از جنوب با پاکستان هم‌مرز است. موقعیت جغرافیایی افغانستان، در گذشته آن را در شاهراه ارتباطی شرق و غرب و شمال و جنوب عالم قرار داده و با عبور جاده ابریشم از آن، به موقعیت طلایی دست یافته بود. افغانستان به دلیل این موقعیت ویژه جغرافیایی،

محل تلاقی فرهنگ‌ها و اقوام گوناگون بوده، موزه‌های غنی از اقوام، زبان‌ها و فرهنگ‌های متنوع را فراهم آورده و کشوری کاملاً چندقومی - فرهنگی است (فرهنگ، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۴-۵).

تاریخ افغانستان از گذشته‌های بسیار دور آغاز می‌شود و حوادث تلخ و شیرین فراوانی را در صفحات خود ثبت و ضبط کرده است. در عهد باستان به نام آریانا، ایریانا، ایران، ایرانیجه و امثال آن خوانده می‌شده است. به مرور زمان، بخش غربی فلات ایران به نام پارت و قسمت شرقی آن به نام خراسان به معنای مطلع‌الشمس نامیده شد که در دوره اسلامی، به همین نام «خراسان» معروف و مسمی بوده است. حدود صد سال است که با نام «افغانستان» در جغرافیای سیاسی جهان حضور به هم رسانده است (ر.ک: غبار، ۱۳۷۵؛ بهمنی قاجار، ۱۳۸۵؛ موری، ۱۳۸۰).

سابقه حضور افغان/پشتون‌ها در خراسان به قرن پانزدهم میلادی برمی‌گردد که پیش از آن در نواحی کوه‌های سلیمان در اطراف پیشاور پاکستان زندگی می‌کردند. پس از ویرانی‌ها و کشتارهای چنگیزخان مغول و پس از او تیمورلنگ، از مردم بومی شرق خراسان و سیستان (هلمند، نیمروز، قندهار و...) بسیاری از سرزمین‌های حاصلخیز این نواحی بدون سکنه رها شدند. مراتع سرسبز، زمین‌های حاصلخیز و روستاهای ویران بدون مالک و سکنه، برخی از قبایل پشتون را از محل سکونتشان به این مناطق جذب کرد (فرهنگ، همان، ص ۴۰-۴۱؛ غبار، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۵۱۸-۵۲۰). پس از گذشت یکی دو قرن، افغان‌ها به یکی از قدرت‌های جمعیتی منطقه تبدیل شدند و با تأمین سرباز و نیروی جنگی برای حکومت‌های محلی، به نقش‌آفرینی در تاریخ خراسان پرداختند.

پس از قتل نادرقلی‌خان/افشار در سال ۱۷۴۷م در نواحی قوچان خراسان، احمدشاه ابدالی که یکی از فرماندهان برجسته وی به شمار می‌آمد، در اسرع وقت خود را به هرات و قندهار رسانید تا زمینه تأسیس یک حکومت مستقل قومی در شرق خراسان را فراهم کند. او با تمسک به سنت قبیله‌ای اجلاس سران قبایل - که در میان پشتون‌ها «لوی جرگه» (کشکی، ۱۳۶۵، ص ۳۳) خوانده می‌شود - این اجلاس را در همان سال برگزار کرد و از سوی لوی جرگه به پادشاهی برگزیده شد (فرهنگ، همان، ص ۱۰۵-۱۰۷).

احمدشاه ابدالی برای تثبیت قدرتش، نظامی را پدید آورد که بنیان آن بر چهار پایه استوار شده بود: ۱. ماهیت قبیله‌ای حکومت؛ ۲. تبعیض نژادی - قومی و مذهبی؛ ۳. نظامی‌گری (کشورگشایی و نهب و غارت)؛ ۴. انحصار قومی قدرت سیاسی (فرهنگ، همان، ص ۱۱۰-۱۴۵). از آن پس، قدرت سیاسی افغانستان همواره در انحصار قوم پشتون بوده و اقوام دیگر، به‌ویژه شیعیان، از قدرت و سیاست به‌دور بوده و مورد انواع تبعیض و بی‌عدالتی قرار داشته‌اند (روا، ۱۳۷۲، ص ۸۲).

به این ترتیب، تأسیس نخستین حکومت افغانی در خراسان، با توجه به ناسازگاری‌های اساسی آن با واقعیت‌های عینی جامعه تحت حاکمیتش در خراسان و هند، از همان آغاز تولد بیمار می‌نمود و تداوم حیات و سلامت آن مستلزم اقدامات اصلاحی روزآمدی بود که متأسفانه هیچ‌گاه، نه در زمان خود/احمدشاه و نه در زمان‌های بعد از وی، صورت نگرفت.

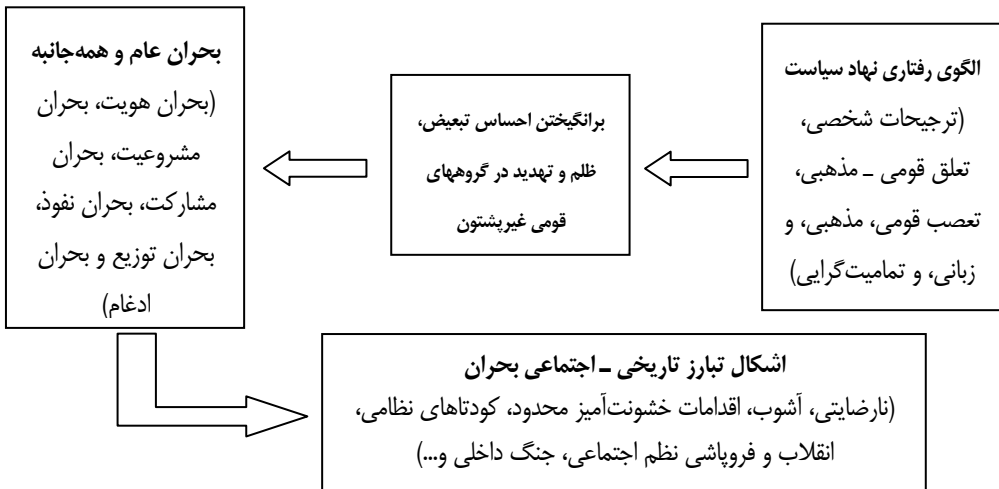
با پیدایی الگوی دولت - ملت‌های مدرن در غرب و گسترش و سرایت این الگو به کشورهای جهان سوم از طریق استعمار و دیگر کانال‌های ارتباطی، این کشورها نیز در فرایند توسعه جهانی قرار گرفتند و بالاجبار با بحران‌ها، مشکلات و معضلات فردی و اجتماعی ناشی از آن دست‌به‌گریبان شدند.

اگرچه انتظار عقلانی بر این بود که زمامداران افغانستان با توجه به وضعیت جهان جدید، همگام با تحولات زمان به پیش روند و اقداماتی مبنی بر ایجاد دولت ملی در افغانستان انجام دهند، اما با کمال تأسف، میراث‌بران احمدشاه به دلیل ویژگی‌های شخصیتی قبیله‌ای، از درک تحولات زمان عاجز بودند و در طول تاریخ تقریباً سصدساله حکومت افغان‌ها بر این سرزمین، اندک تغییری در ماهیت قبیله‌ای ساختار سیاسی - اجتماعی افغانستان رخ نمود و عملاً هیچ تلاشی از سوی آنان برای به‌روزرسانی، پیشرفت و گسترش ظرفیت آن صورت نگرفته است. در طول این مدت، نه تنها هیچ تغییر مثبتی در افغانستان به منظور ایجاد یک ملت واحد از اقوام مختلف رونمایی نگردید، بلکه به‌عکس، مشکلات دیگری بر این مسئله افزوده شد که از آن میان می‌توان به سه مشکل اساسی که نقش بسیار مخربی در هویت‌سازی ملی ایفا نمودند، اشاره کرد: نخست حضور قدرت‌های استعماری روسیه و انگلیس در منطقه و دخالت آنان در امور داخلی افغانستان و تشدید اختلافات داخلی؛ دیگر ایدئولوژی ناسیونالیسم قومی که سیاستمداران و دولتمردان پشتون آن را مبنای هویت‌سازی ملی قرار دادند. از آنجایی که این امر مستلزم تحمیل هویت قبیله‌ای «افغانی / پشتونی» بر اقوام دیگر بود، به شکل‌گیری «هویت مقاومت» (کاستلز، ۱۳۸۰) در گروه‌های فرودست و ملیت‌های محروم انجامید که نظام قبیله‌ای برای سرکوب آن، چاره‌ای جز تمسک به استبداد سیاسی مطلقه‌ای (مشکل سوم) که امکان هرگونه تحرک، رشد و بالندگی را از ملت و مردم سلب کند، برای خود متصور نبود.

دست‌آورد این ماجرا چیزی جز شکاف و چندپارچگی وسیع ملی نبود که بر اثر آن، زمینه‌های اجتماعی شکل‌گیری نظام و دولت ملی به کلی منتفی گردید و بحران هویت بسان یک منبع آتش‌فشان خاموش، اما ویرانگر و آماده انفجار، همچنان در لایه‌ها و سطوح زیرین جامعه افغانستان ادامه یافت تا اینکه در سال ۱۳۵۷ شمسی احزاب کمونیستی طرفدار شوروی (سابق) با انجام یک کودتای نظامی زمام قدرت سیاسی را به دست گرفتند. این کودتا آغاز انفجار آن آتش‌فشان بود که از آن روز تاکنون کشور افغانستان را در کام خود فرو برده و همه چیز را به نابودی کشیده است.

با توجه به گفته‌های یادشده، الگوی بحران هویت در افغانستان را می‌توان بر مبنای قضایای ذیل و در قالب شکل ۴ ترسیم کرد:





شکل ۴. مدل نظری بحران هویت در افغانستان

– الگوی یکسان‌سازی مبتنی بر ناسیونالیسم قومی در جامعه ناهمگون افغانستان دولت/نظام سیاسی را به تبعیت از الگوهای ارزشی – رفتاری سنتی وادار کرد که بر اثر آن، گروه‌های ناهمگون خود را در معرض تبعیض، نابرابری، ظلم یا تهدید از سوی گروه مسلط احساس کنند؛

– این احساس، البته باعث پیدایی نارضایتی‌ها و شکل‌گیری بحران در لایه‌های پنهان گردید که در قالب برخی اعتراضات مدنی، فعالیت‌های سری احزاب سیاسی، آشوب‌ها و حتی قیام‌های مسلحانه محدود تبارز می‌یافت؛ اما متأسفانه دولت قادر به تشخیص و حل بحران نبود؛ از این رو به استراتژی سرکوب روی آورد و خواسته یا ناخواسته، به فعال شدن این آتش‌فشان نهفته کمک کرد.

– استراتژی سرکوب باعث تشدید و تراکم نارضایتی‌ها گردید و بر عمق و گستره بحران افزود. در نتیجه، دولت حمایت و مشروعیت اجتماعی خود را از دست داد و سرانجام زمینه برای بروز بحران به اشکال خشونت‌آمیز، مانند شورش، کودتا، انقلاب، جنگ داخلی، و در یک کلام فروپاشی نظم اجتماعی فراهم گردید.

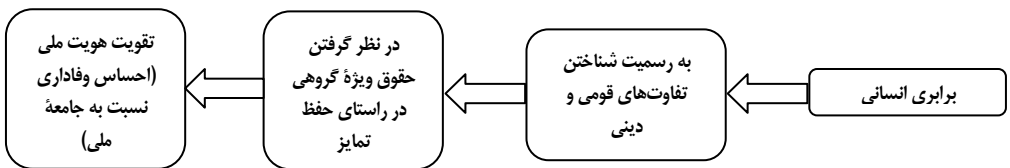
همان‌گونه که این الگوی نظری نشان می‌دهد، الگوی یکسان‌سازی برای حل بحران هویت در افغانستان، نه تنها هیچ کمکی نکرده، بلکه خود موجب پیدایی و تشدید آن شده است و خود منشأ و سرچشمه بحران‌های اجتماعی – سیاسی دیگر از قبیل بحران مشروعیت، نفوذ و... به شمار می‌رود. بنابراین، برای حل این بحران وسیع و همه‌جانبه باید از الگوی بدیل (چندفرهنگی‌گرایی) استفاده کرد.

برای آنکه این الگوی بدیل به توفیق دست یابد، باید مطابق مختصات فرهنگی و شرایط و نیازهای عینی افغانستان صورت‌بندی گردد. این امر مستلزم آن است که به‌جای تقلید صرف از ارزش‌ها و آموزه‌های رایج چندفرهنگی‌گرایی در جهان غرب، مثل کثرت‌گرایی معرفتی، نسبییت اخلاقی، پلورالیسم دینی و...، باید از ظرفیت‌های فرهنگی خود جامعه افغانستان استفاده شود.

از آنجایی که جامعه افغانستان به‌شدت دینی است، در صورت‌بندی الگوی چندفرهنگی‌گرایی باید به آن دسته از آموزه‌ها و ارزش‌های اسلامی سازگار با الگوی چندفرهنگی‌گرایی که تاکنون در مناسبات اجتماعی و سیاسی عملاً مورد غفلت قرار گرفته‌اند، تمسک شود. مفاهیمی که می‌توانند در این راستا مورد استناد قرار گیرند، عبارت‌اند از: برابری انسانی، اخوت اسلامی، کثرت و تنوع قومی - فرهنگی، عدالت اجتماعی و نیز کرامت ذاتی بشر، که از شقوق مختلف آن در فقه اسلامی با عناوین حرمت نفس، حرمت مال، حرمت عرض و ناموس، حرمت دین و حرمت عقل و اندیشه یاد شده است. در این نوشتار به دلیل محدودیت‌های استانداردهای مقاله‌نویسی، از میان مفاهیم یادشده به بررسی اجمالی نقش دو مفهوم ذیل در حل بحران هویت می‌پردازیم:

**الف) برابری انسانی:** از دیدگاه اسلام، همه انسان‌ها با هم برابر و برادرند؛ یعنی همه از یک پدر و مادر (حضرت آدم علیه السلام و حضرت حوا علیها السلام) متولد شده‌اند و از هویت عام انسانی برخوردارند؛ سپس به دلیل تعلق به رده مردان یا زنان، دارای هویت جنسیتی می‌شوند و با تعلق به شعب و قبایل، هویت‌های ملی و نژادی می‌یابند؛ اما هیچ یک از این هویت‌های انتسابی و محول، مایه برتری و فروتری اجتماعی یا برخورداری و محرومیت از سرمایه‌های مادی و معنوی، امکانات و فرصت‌های جامعه تلقی نمی‌شوند (حجرات: ۱۳؛ روم: ۲۰-۲۲). برابری انسانی، مستلزم به رسمیت شناختن و احترام گذاشتن به تمایزهای هویتی است؛ زیرا دلیلی ندارد که وقتی «الف» و «ب» هر دو انسان و از این جهت برابرند، هویت فرعی یکی از آنها، مثلاً هویت قبیله‌ای «الف» بر هویت قبیله‌ای «ب» برتری داشته باشد. به رسمیت شناختن این تمایزات هویتی، مستلزم شناسایی متقابل و حقوق ویژه‌ای برای گروه‌های محروم به‌منظور حفظ این تمایزات است.

شکل ۵ الگوی نظری نقش برابری انسانی در حل بحران هویت را نشان می‌دهد.



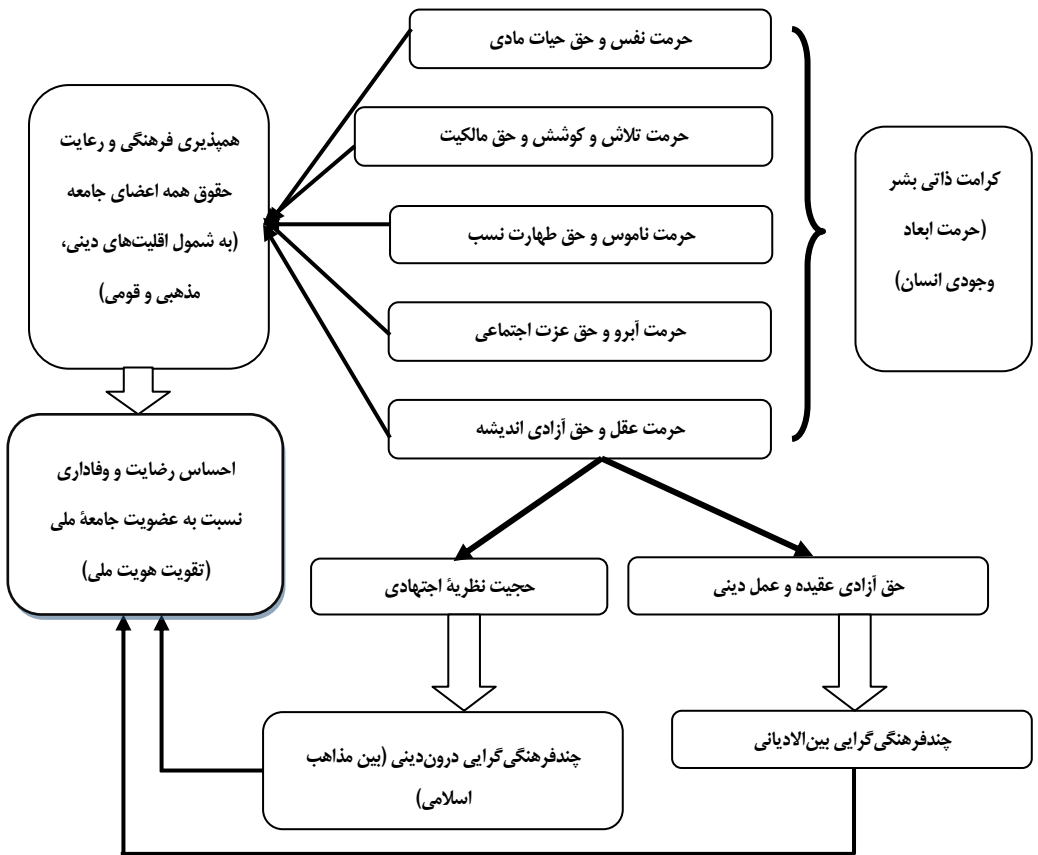
شکل ۵. الگوی نظری نقش ایده برابری انسانی در حل بحران هویت

ب) **کرامت انسانی:** انسان از نظر اسلام کرامت دارد. البته کرامت انسانی از نظر اسلام به دو نوع ذاتی و اکتسابی تقسیم می‌شود. کرامت اکتسابی فقط در سایه تقوا و رعایت حدود الهی به دست می‌آید؛ اما کرامت ذاتی کرامتی است که به وجود و ذات انسان تعلق دارد (اسراء: ۷۰؛ تین: ۴؛ حشر: ۲۹؛ مؤمنون: ۱۴). کرامت ذاتی بدین معناست که تمام ابعاد وجودی انسان از قبیل جان، مال، ناموس، آبرو، دین و عقل او دارای حرمت و کرامت است و از این جهت هر انسانی از یک دسته حقوق اساسی و بنیادین مربوط به این کرامت‌ها برخوردار است و هیچ فرد، نهاد یا مقامی حق ندارد این حقوق را بدون مجوز شرعی و قانونی از او سلب کند. در این امر نیز هیچ تفاوتی میان مرد و زن، مسلمان و غیرمسلمان، عرب و عجم، فقیر و غنی و امثال آن نیست. این حقوق عبارت‌اند از: حق حیات، حق مالکیت، حق طهارت نسل و نسب، حق آبرومندی، حق آزادی عقیده و عمل دینی (برای اقلیت‌های غیرمسلمان) و حق آزادی اندیشه (منتظری، ۱۳۸۵، ص ۳۷؛ غزالی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۲۸۷). آزادی اندیشه در حوزه دین به اجتهاد می‌انجامد که در اجتهاد، چه پیرو نظریه تصویب باشیم یا تخطئه، در هر دو صورت نظر مجتهد حجت و معذر شرعی است (آخوند هروی، بی‌تا، ج ۲، ص ۴۳۰؛ خوبی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۲۲-۲۸؛ غزالی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۳۹۸-۴۳۸) و زمینه اساسی برای هم‌پذیری و تساهل اجتماعی گروه‌های مذهبی را فراهم می‌آورد.

بنابراین، به حکم برابری و کرامت انسانی، همه افراد بشر در سطح کلان انسانی، و اعضای هر واحد اجتماعی در سطوح خردتر، از جایگاه برابر و مساوی برخوردارند و بر مبنای همین جایگاه برابر، از حقوق و مسئولیت‌های برابر بهره می‌برند؛ یعنی همه از حقوقی یکسان برخوردارند و به یک میزان در برابر هم مسئول شمرده می‌شوند. اسلام، اگرچه تفاوت‌های جنسیتی، نژادی و فرهنگی را می‌پذیرد، آنها را مبنای تبعیض و نابرابری اجتماعی و قانونی قرار نمی‌دهد.

البته اسلام با در نظر داشت تفاوت‌های جنسیتی (تفاوت‌های روانی و فیزیکی ناشی از جنسیت) احکام متناسب با آن را برای مردان و زنان جعل کرده است (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۴۱۳-۴۱۴؛ ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۸۸؛ مطهری، ۱۳۸۳)؛ همچنین با توجه به جایگاه اقلیتی و فرودستی گروه‌های متفاوت دینی، حقوق ویژه گروهی را برای آنان به رسمیت شناخته است که در فقه اسلامی به نام حقوق اهل ذمه خوانده می‌شود و هدف از آن، تأمین مصونیت هرچه بیشتر آنان در جامعه اسلامی است (ر.ک: النجفی، ۱۹۸۸، ج ۲۱، ص ۱۳۰-۱۸۳؛ الزحیلی، ۱۹۹۸، ص ۶۳۸-۷۳۶). این احکام و قوانین، اگرچه متفاوت‌اند، اما تبعیض‌آمیز و ناقض کرامت ذاتی و برابری انسانی نیستند؛ مثلاً اگر آنها «جزیه» می‌پردازند، در مقابل از پرداخت «زکات» معاف‌اند.

الگوی نظری کرامت و نقش آن در حل بحران را می‌توان در قالب شکل ۶ ترسیم کرد.



شکل ۶. الگوی نظری نقش کرامت ذاتی انسان در تقویت هویت ملی

### نتیجه‌گیری

۱. بدین‌سان روشن می‌شود که هر اندازه آموزه‌های مشترک فرهنگی (ارزش‌ها، باورها و زبان) در میان اعضای یک جامعه، قوی‌تر و مستحکم‌تر باشد، امکان شکل‌گیری هویت ملی و احساس تعلق به آن در جامعه تقویت می‌شود و احتمال وقوع بحران هویت، پایین‌تر می‌آید.
۲. هرچه فاصله فرهنگی (کثرت و تنوع ارزش‌ها، باورها، زبان و...) میان اعضای جامعه بیشتر باشد، شکل‌گیری هویت ملی در آن جامعه با موانع بیشتری مواجه می‌گردد و امکان ایجاد آن تضعیف و احتمال وقوع بحران هویت بیشتر می‌شود.
۳. نظام‌های سیاسی حاکم بر جوامع چندقومی - فرهنگی وقتی می‌کوشند احساسی از هویت ملی و تعلق به آن را

در میان شهروندان گسترش دهند، هرگاه بتوانند به ارزش‌های عام و مشترک میان تمامی اقوام و گروه‌های اجتماعی و فرهنگی دست یابند، توفیقی بزرگ در ایجاد و تقویت هویت ملی کسب خواهند کرد؛ اما اگر به‌جای تمسک به ارزش‌های مشترک، بخواهند ارزش‌های اساسی گروه اکثریت حاکم را بر دیگران تحمیل کنند، در آن صورت گروه‌های اقلیت را در موضع دفاع از هویت اقلیتی خود قرار می‌دهند و چرخه بحران‌ها را همچنان در گردش نگه می‌دارند.

۴. سرمنشأ اصلی بحران افغانستان، ملت‌سازی بر مبنای ناسیونالیسم قومی است که در آیینۀ آن، تصویری از گروه‌های قومی محروم و فرودست جامعه بازتاب نمی‌یابد و آنان به‌شدت مورد طرد، تبعیض و سرکوب قرار می‌گیرند و از همین‌رو با ارزش‌ها، نمادها و اسطوره‌های فرهنگی گروه مسلط به‌شدت احساس بیگانگی می‌کنند.

۵. بنابراین، به نظر می‌رسد تنها راه معقول و منطقی برای حل بحران هویت در افغانستان، ملت‌سازی سیاسی متشکل از نمادها، ارزش‌ها و اسطوره‌های همه اقوام ساکن کشور است. الگوی چندفرهنگی‌گرایی با تأکید بر شناسایی تفاوت‌ها و خاص‌بودگی‌های قومی - فرهنگی، امکان جذب این تفاوت‌ها در هویت مشترک را افزایش می‌دهد. البته موفقیت این الگو، در گرو استفاده از ظرفیت‌های فرهنگی خود جامعه افغانستان است.

### راهکارها

حال با توجه به وضعیت چندقومی - فرهنگی جامعه افغانستان و همچنین با توجه به فاصله‌های اجتماعی - فرهنگی میان بخش‌های مختلف این جامعه، گسترش ارتباطات میان فرهنگی، نظام آموزشی چندفرهنگی، گسترش رسانه و اصلاح نظام سیاسی، همگی می‌توانند به‌عنوان راهکارهای ترویج چندفرهنگی‌گرایی در این کشور، نقش‌آفرینی کنند؛ اما نقش نهاد سیاست، همان‌گونه که در تولید بحران بسیار برجسته بوده است، قاعداً در حل بحران نیز عامل محوری شمرده می‌شود. از همین‌رو این نوشتار را با اشاره اجمالی به نقش همین عامل به پایان می‌بریم.

در زمینه عامل سیاست، مهم‌ترین راهکار حل بحران هویت، شکل‌گیری یک نظام سیاسی عادلانه در افغانستان است که در سایه آن، همه اقوام و مذاهب کشور از کرامت برابر و حقوق عادلانه انسانی و اسلامی برخوردار شوند؛ به‌گونه‌ای که نه هیچ گروهی قومی و مذهبی بر دیگران سلطه و برتری یابد و نه احساس طردشدگی و انزوا نمایند. این طرح در دهه ۱۳۷۰ شمسی از سوی شهید مناری<sup>۱۱</sup>، رهبر شیعیان افغانستان، ارائه شد؛ اما با کمال تأسف قضایای افغانستان به‌جای جهت‌گیری به سوی حل اساسی و بنیادی بحران، به منظور تأمین منافع قدرت‌های استعماری و یادای منطقه‌ای آنان به سمت‌وسوی تداوم بحران سوق داده شد.

با توجه به تعریف کلی عدالت از دیدگاه اسلام به «وضع الشيء فی موضعه» (نهیج‌البلاغه، ۱۳۷۴، قصار ۴۳۷، ص ۴۴۰)، طبعاً عدالت اجتماعی به «اعطاء کل ذی حق حقه» یعنی «دادن حق هر صاحب‌حقی» تعریف می‌شود (سبزواری، ۱۳۷۵، ص ۵۴؛ مصباح، ۱۳۸۴، ص ۴۵). بنابراین، برای تأمین عدالت اجتماعی، نظام تنبیه و پاداش جامعه

باید به‌گونه‌ای سامان یابد که همهٔ اعضای جامعه، اعم از افراد، گروه‌های قومی و نژادی، اقلیت‌های مذهبی و دینی، و... به‌صورت برابر و بدون هیچ تبعیضی بتوانند در قالب آن به جایگاه مناسب و شایستهٔ خود در جامعه و حقوق متعلق به آن جایگاه دست یابند.

برای اجرای عدالت، اولاً باید نظام حقوقی‌ای که به جامعه نظم و سامان می‌دهد، عادلانه طراحی شود؛ یعنی قانون نباید ظالمانه و تبعیض‌آمیز وضع شود؛ ثانیاً قانون عادلانه باید به‌صورت عادلانه و بدون تبعیض به مرحلهٔ اجرا درآید تا بتواند بی‌عدالتی‌ها و ظلم‌های موجود را برطرف کند؛ ثالثاً باید برای جبران بی‌عدالتی و تجاوز به حقوق دیگری، راهکاری وجود داشته باشد.

با توجه به نکات یادشده، کارشناسان علوم سیاسی و اجتماعی نظام تقسیم قدرت را به‌مثابهٔ راهکار مناسبی برای عملیاتی و اجرایی شدن عدالت در سپهر سیاست در جوامع چندقومی - فرهنگی، مانند لبنان، عراق، افغانستان و... - که هنوز به هویت منسجم ملی دست نیافته‌اند - پیشنهاد می‌کنند. لیچ‌پارت نظام تقسیم قدرت یا دموکراسی تسهیمی را با چهار اصل معرفی می‌کند که هدف اصلی این اصول، افزایش حس ایمنی هر گروه از طریق به حداکثر رساندن میزان نظارت بر سرنوشت خود، بدون کاهش حس ایمنی در گروه‌های دیگر است:

- مشارکت نمایندگان اقوام مهم در فرایند تصمیم‌گیری‌های سیاسی؛
- برخورداری از میزان بالایی از خودمختاری گروه‌های اقلیت در ادارهٔ امور داخلی‌شان؛
- توزیع قدرت (احراز مقامات رسمی و تخصیص منابع ملی) به‌تناسب اهمیت گروه‌ها با استفاده از نظام انتخاباتی نمایندگی تناسبی؛
- حق وتوی اقلیت که به آنان تضمین می‌دهد حقوق و منافعشان توسط دیگران ضایع نخواهد شد (لیچ‌پارت، همان، ص ۶۸۱-۸۲؛ ر.ک: سیسک، ۱۳۷۹).

طبق این اصول، نظام سیاسی موجود افغانستان که متشکل از دموکراسی اکثریت‌گراست، الگویی مناسب برای جامعهٔ چندقومی - فرهنگی این کشور نیست؛ زیرا این الگو همواره مستعد آن است که به دیکتاتوری اکثریت تبدیل ماهیت دهد. بنابراین، برای نیل به موفقیت در حل اساسی و ریشه‌ای بحران، باید از الگوی اکثریت‌گرا به الگوی دموکراسی تسهیمی یا نظام تقسیم قدرت، که با چنین جوامعی همخوانی بیشتری دارد، تغییر یابد. به بیان دیگر، نظام سیاسی باید از طریق مشارکت دادن اقوام مختلف در فرایند تصمیم‌گیری‌های اساسی کشور، آنان را در قدرت سهیم سازد و بر سرنوشتشان مسلط گرداند. در سایهٔ آن، حقوق اقوام و اقلیت‌های مذهبی بیش‌ازپیش تأمین می‌شود و با روح عدالت و تعالیم اسلامی سازگاری بیشتری دارد.

## منابع

- نهج البلاغه، ۱۳۷۴، ترجمه سیدجعفر شهیدی، چ چهاردهم، تهران، علمی و فرهنگی.
- آخوند هروی، محمد کاظم، بی تا، *کفایة الاصول*، تهران، کتابفروشی اسلامیة.
- اسکیدمور، ویلیام، ۱۳۷۲، *تفکر نظری در جامعه‌شناسی*، ترجمه علی محمد حاضری و همکاران، تهران، نشر سفیر.
- اسمیت، دی. آنتونی، ۱۳۸۳، *ناسیونالیسم: نظریه، ایدئولوژی، تاریخ*، ترجمه منصور انصاری، تهران، مؤسسه مطالعات ملی، تمدن ایرانی.
- اندرسن، بندیکت و ریچارد اوگورمن، ۱۳۹۳، *جماعت‌های تصویری*، ترجمه محمد محمدی، تهران، رخداد نو.
- باربیه، موریس، ۱۳۸۳، *مدرنیته سیاسی*، ترجمه عبدالوهاب احمدی، تهران، آگه.
- برانکهورست، هاوک، ۱۳۹۲، *بحران*، در «فرهنگ علوم اجتماعی در قرن بیستم»، ترجمه حسن چاووشیان، تهران، نشر نی.
- برچر، مایکل و همکاران، ۱۳۸۲، *بحران، تعارض و بی‌ثباتی*، ترجمه علی صبحدل، تهران، پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- بن، استنلی، ۱۳۷۷، *ناسیونالیسم چیست؟*، ترجمه عزت‌الله فولادوند، در «خرد در سیاست»، تهران، طرح نو.
- بهمنی قاجار، محمدعلی، ۱۳۸۵، *ایران و افغانستان از یگانگی تا تعیین مرزهای سیاسی*، تهران، مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی.
- پای، دلبیو و همکاران، ۱۳۸۰، *بحران‌ها و توالی‌ها در توسعه سیاسی*، ترجمه غلامرضا خواجه‌سروی، تهران، پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- ترنر، جانانان، ۱۳۷۲، *ساخت نظریه جامعه‌شناسی*، ترجمه عبدالعلی لهسایی‌زاده، شیراز، نوید شیراز.
- جانسون، چالمرز، ۱۳۶۳، *تحول انقلابی: بررسی نظری پدیده انقلاب*، ترجمه حمید الیاسی، تهران، امیرکبیر.
- چلیبی، مسعود، ۱۳۷۵، *جامعه‌شناسی نظم: تشریح و تحلیل نظری نظم اجتماعی*، تهران، نشر نی.
- حسینی بهشتی، سیدعلیرضا، ۱۳۸۰، *بنیاد نظری سیاست در جوامع چندفرهنگی*، تهران، بقیه.
- الخویی، سیدابوالقاسم، ۱۴۱۷ق، *التقیح فی شرح عروقة الوثقی*، قم، مؤسسه احياء الآثار الامام الخویی.
- داوری اردکانی، رضا، ۱۳۶۴، *ناسیونالیسم، حاکمیت ملی و استقلال*، اصفهان، پرش.
- رضایی، علی اکبر و مریم بختیاری، ۱۴۳۸، *مدیریت بحران*، تهران، یادآوران.
- رنان، ارنست، ۱۳۷۷، *ملت چیست؟*، ترجمه عزت‌الله فولادوند، در «خرد در سیاست»، تهران، طرح نو.
- روا، الیور، ۱۳۷۲، *افغانستان: الگوهای مردم‌شناختی و آرام‌سازی*، ترجمه ابوالحسن سرو مقدم، در مجموعه مقالات «افغانستان جنگ و سیاست»، تهران، انجمن ایران‌شناسی فرانسه.
- روسو، ژان ژاک، ۱۳۶۸، *قرارداد اجتماعی*، ترجمه غلام‌حسین زیرک‌زاده، بی جا، ادیب.
- روشه، گی، ۱۳۷۶، *جامعه‌شناسی تالکوت پارسونز*، ترجمه عبدالحسین نیک‌گهر، تهران، مؤسسه فرهنگی انتشاراتی تیبان.
- رینتز، جورج، و گودمن، داکلاس، ۱۳۹۰، *نظریه جامعه‌شناسی مدرن*، ترجمه خلیل میرزایی و عباس لطفی‌زاده، تهران، جامعه‌شناسان.
- زحیلی، وهبه، ۱۹۹۸، *آثار الحرب فی الفقه الاسلامی: دراسة مقارنة*، دمشق، دارالفکر.
- زیگفرید، آندره، ۱۳۵۴، *روح ملت‌ها*، ترجمه احمد آرام، تهران، فجر.
- سبزواری، هادی، ۱۳۷۵، *شرح اسماء الحسنی*، تهران، بی نا.
- سن، آمارتیا، ۱۳۸۸، *هویت و خشونت: توهم تقدیر*، ترجمه فریدون مجلسی، تهران، انتشارات آشیان.
- سیف‌زاده، حسن، ۱۳۷۳، *نظریه‌های مختلف درباره راههای گوناگون نوسازی و دگرگونی سیاسی*، تهران، قومس.
- سیسک، تومثی، ۱۳۷۹، *تقسیم قدرت و میانجی‌گری بین المللی در منازعات قومی*، ترجمه مجتبی عطارزاده، تهران، پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- شرمن، هوارد، و وود، جیمز، ۱۳۶۹، *دیدگاه‌های نوین جامعه‌شناسی*، ترجمه مصطفی ازکیا، تهران، مؤسسه کیهان.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۷۴، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- غبار، میرغلام محمد، ۱۳۷۵، *افغانستان در مسیر تاریخ*، قم، صحافی احسانی.
- غزالی، محمد، ۱۴۱۷ق، *المستصفی فی علم الاصول*، قاهره، بیروت، مؤسسه الرساله.

- فرهنگ، میر محمد صدیق، ۱۳۷۱، *افغانستان در پنج قرن اخیر*، قم، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
- کشکی، صباح‌الدین، ۱۳۶۵، *دهه قانون اساسی*، پاکستان، شورای ثقافتی جهاد افغانستان.
- کاستلز، مانوئل، ۱۳۸۰، *عصر اطلاعات: اقتصاد، جامعه و فرهنگ* (پایان هزاره)، ترجمه علیقلیان و همکاران، تهران، طرح نو.
- کاظمی، سیدعلی اصغر، ۱۳۶۸، *مدیریت بحران‌های بین‌المللی*، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی.
- کرایب، یان، ۱۳۷۸، *نظریه اجتماعی مدرن*، ترجمه عباس مخبر، تهران، آگه.
- کوزر، لوییس، ۱۳۸۴، *نظریه تقابل‌های اجتماعی*، ترجمه عبدالرضا نواح، اهواز، نشر رشن.
- لیچ‌پارت، آرنلد، ۱۳۸۳، *دموکراسی چندقومی*، ترجمه مزدا موحد، در «دائرة‌المعارف دموکراسی»، تهران، وزارت امور خارجه، کتابخانه تخصصی.
- مارجر، مارتین، ۱۳۷۷، «سیاست‌های قومی»، ترجمه اصغر افتخاری، *مطالعات راهبردی*، ش ۱، ص ۱۵۳-۱۸۱.
- مصباح‌یزدی، محمدتقی، ۱۳۸۴، *حقوق و سیاست در قرآن*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه‌السلام.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۸، *نگاهی گذرا به حقوق بشر از دیدگاه اسلام*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه‌السلام.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۸۳، *نظام حقوق زن در اسلام*، تهران، صدرا.
- منتظری، حسین علی، ۱۳۸۵، *رساله حقوق*، قم، ارغوان دانش.
- موری، پیتر راجر استیوارت، ۱۳۸۰، *ایران باستان*، ترجمه شهرام جلیلیان، تهران، فروهر.
- میلر، دیوید، ۱۳۸۳، *ملیت*، ترجمه داود غرایاق زندی، تهران، مؤسسه مطالعات ملی، تمدن ایرانی.
- نجفی، محمدحسن، ۱۹۸۸، *جواهرالکلام فی شرح شرایع الاسلام*، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
- واتسون، سی. دلبیو، ۱۳۸۳، *کثرت‌گرایی فرهنگی*، ترجمه حسن پویان، تهران، دفتر پژوهش‌های فرهنگی.
- هابرماس، یورگن، ۱۳۸۰، *بحران مشروعیت*، ترجمه جهانگیر معینی، تهران، گام نو.
- هابزبام، ای. جی.، ۱۳۸۱، *ملت و ملی‌گرایی پس از ۱۷۸۰*، ترجمه جمشید احمدپور، مشهد، نشر نیکا.
- همپتن، جین، ۱۳۸۹، *فلسفه سیاسی*، ترجمه خشایار دیهیمی، چ سوم، تهران، طرح نو.
- هی‌وود، اندرو، ۱۳۹۲، *سیاست*، ترجمه عبدالرحمن عالم، تهران، نشر نی.

Taylor, C., 1992, "The Politics of Recognition," in *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*, A. Gutmann (Ed.). Princeton: Princeton University Press.

Parekh, Bhikhu, 2000, *Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and Political Theory*, Macmillan press ITD.

## پی‌نوشت‌ها

1. Nation-States.
2. Nation.
3. National Identity.
4. Identity Crises.
5. Identity crisis.
6. legitimacy crisis.
7. participation crisis.
8. penetration crisis.
9. distribution crisis.
10. integration crisis.