

تحلیل گفتمانی روایت فیض محمد کاتب از چرایی و چگونگی نسل‌زدایی هزاره‌ها توسط

عبدالرحمن

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۱/۲۹

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۲/۰۸

غلامرضا جمشیدیها^۱

محمدجواد محسنی^۲

یوسف عارفی^۳

چکیده

تکفیر، نوعی «غیریت‌سازی» و «تصویرسازی» به شدت منفی و مخدوش و یک «راهبرد» است که به قصد «حذف» و نابودی خصم یا حداقل به «حاشیه‌راندن» او صورت می‌گیرد. جامعه شیعه و هزاره قربانی «تکفیر» و تصویرسازی‌های منفی گفتمان ناسیونالیسم قومی در دوران عبدالرحمن و پس از آن است. پرسش از اتخاذ سیاست «نسل‌زدایی» و «پاکسازی قومی» هزاره از سوی عبدالرحمن» به این پژوهش منتهی شده است و تلاش شده با استفاده از «نظریه گفتمان لاکلاو و موفه» به عنوان چهارچوب نظری و روش تحلیل به این پرسش پاسخ گفته شود. نتیجه به دست آمده این است که تشدید مخاصمات قومی در دوران عبدالرحمن، نتیجه نوعی «خاص‌گرایی قومی و مذهبی» بود که به منظور تثبیت سلطه یک گروه قومی خاص، قوم افغان/پشتون، اعمال می‌گردید. بر مبنای خاص‌گرایی قومی، تلاش شد، انسان هزاره به عنوان «دیگری و برانگیز» و «خصم خطرآفرین و اهریمنی» از یکسو و موجود «فرو دست»، «حقیر» و «بیرون از مرزهای انسانیت» از سوی دیگر، بازنمایی و شناسانده شود. چنانکه براساس خاص‌گرایی مذهبی، توانست انسان هزاره را به عنوان «کافر»، «گمراه» و «باغی» در ذهنیت سایر اقوام و قبایل افغانستان قالب کند. نتیجه حاصل از این خاص‌گرایی، از یکسو، نوعی «خودبرتری قومی»، از سوی دیگر «خودبرحق‌پنداری» مطلق مذهبی بود که منتهی به «نسل‌زدایی» و «پاکسازی قومی» هزاره گردید. هدف، توزیع سرزمین‌های غصب شده هزاره برای «ناقلین افغان» و فراهم کردن زمینه برای سلطه مطلقه سیاسی و در نهایت تحمیل هویت قومی افغان/پشتون بر افغانستان و «یکسان‌سازی اجباری» بود.

کلید واژه‌ها: نسل‌زدایی، گفتمان ناسیونالیسم قومی، پاکسازی قومی، خاص‌گرایی، ایدئولوژی.

۱. استاد دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران: gjamshidi@ut.ac.ir

۲. استاد همکار جامعه المصطفی العالمیه: jawadmohseni@gmail.com

۳. دانشجوی دکتری رشته اندیشه معاصر مسلمین نمایندگی تهران و البرز جامعه المصطفی العالمیه (نویسنده مسئول): yosofarifi@gmail.com

مقدمه و بیان مسئله

افغانستان از محیط‌های ناهمگون و جامعه چند قومی و چند هویتی است. اکثر قریب به اتفاق منازعات و گسست‌ها در این کشور، ریشه در هویت و قومیت دارد، به این معنا که الگوهای حاکم بر روابط میان اقوام و هویت‌ها متأثر از عصبیت‌های قومی، مذهبی و زبانی است. این وضعیت، افغانستان را در زمره اندک کشورهای قرار داده است که در تجربه سیاسی معاصر خود با دوره‌های متوالی از منازعات و کشمکش‌های قومی و هویتی دست به گریبان بوده است. فرهنگ برساخته‌ای قومی در افغانستان، اقوام دیگر را به عنوان «دیگری» و «خصم» و به منظور ایجاد نفرت و جدا سازی میان اقوام و فرهنگ‌ها بازنمایی می‌کند. در فرهنگ سیاسی مسلط، «دیگری‌سازی» شیوه‌ای است که قوم «مسلط» برای دسته‌بندی اقوام و گروه‌های فرهنگی «حاشیه‌ای» انجام می‌دهد تا هویتی را برای آنان بر سازند و شناختی را از آن‌ها به عنوان «دیگری» سازماندهی کنند. این درحالی است که هویت «بر ساخته» اغلب با هویت «واقعی» آنان هیچ ارتباط و تناسبی ندارد. معمولاً این دسته‌بندی‌ها در بطن خود «برتری» یا «فردستی» قوم مسلط و «تحقیر» و «فروستی» دیگر گروه‌های قومی به همراه دارد. این «اشناگرایی» و فرهنگ «غیریت‌ساز» عامل اصلی «انحصار» و «تمامیت‌خواهی» در افغانستان است؛ واقعیتی که از عوامل اصلی تنش و تخاصم میان اقوام و جنگ و کشتار در این کشور بوده است و اقوام و قبایل مختلف را بارها در معرض «نسل‌زدایی» و «کشتار وسیع سیاسی» قرار داده است. عبدالرحمن با تمسک به این فرهنگ و تمرکز بر طبقه‌بندی خاص و ترویج نوعی نگاه سلسله مراتبی در مناسبات اقوام، تلاش می‌کند، «حذف» گروه‌های قومی مخالف و «نسل‌زدایی» آنان را تجویز و ساده‌سازی کند و از این طریق، امتیازات حاصل از روابط قدرت و هر آن چیزی را که مولد قدرت و امتیاز است، در افکار عامه، حق و ملک مطلق قوم مسلط جا بیندازد.

هرچند کشتار و قساوت عبدالرحمن دامن همه اقوام افغانستان را گرفته است، اما در این میان جامعه شیعه و هزاره به شکل وسیع و نهادمند هدف کشتار دسته‌جمعی، پاک‌سازی قومی و نسل‌زدایی قرار گرفت. عبدالرحمن نه تنها حذف قوت‌ها و ظرفیت‌های نظامی، که نابودی همه قلمروهای حیات جامعه هزاره را تعقیب می‌کرد و به دنبال حذف هویت و موجودیتی به نام هزاره بود. حال سوال این است که این همه خشونت و نفرت از کجا ناشی می‌شود؟ چه ایدئولوژی درباره حال و آینده، این فرآیند را هدایت می‌کرد؟ چرا عبدالرحمن سیاست نسل‌زدایی هزاره را روی دست گرفت و چگونه این سیاست را دنبال کرد؟

چهارچوب نظری و روش تحقیق

نظریه گفتمان لاکلاو و موفه، چهارچوب نظری این تحقیق و روشی برای تحلیل داده‌های این پژوهش است. این نظریه بر آن است تا از همه امور اجتماعی برداشتی گفتمانی ارائه دهد. از نظر لاکلاو و موفه فعالیت‌ها و پدیده‌ها وقتی قابل فهم می‌شوند که در کنار مجموعه‌ای از عوامل دیگر در قالب گفتمانی خاص قرار گیرند (سلطانی، ۱۳۸۴: ۷۰-۷۳). بدین ترتیب، جهان اجتماعی تنها در قالب گفتمان‌ها قابل فهم است و این گفتمان‌ها هستند که باورهای ما را نسبت به جهان اجتماعی و پدیده‌های مختلف آن شکل می‌دهند و عاملان و نهاد‌های اجتماعی را وامی‌دارند بر اساس آن باورها عمل کنند (لاکلاو، ۱۳۷۹: ۲۴۶).

به اعتقاد لاکلاو و موفه، گفتمان‌ها در «تقابل» و «غیریت‌سازی» با یکدیگر شکل می‌گیرند و «تخاصم» و «غیرت‌سازی» مفهومی کلیدی در این دیدگاه است. از این منظر، هیچ گفتمانی نمی‌تواند کاملاً به تنهایی شکل بگیرد و تثبیت شود؛ زیرا هر گفتمانی در نزاع با گفتمان‌های دیگر است که سعی می‌کند واقعیت را به گونه‌ای دیگر تعریف کند و خط مشی‌های متفاوتی برای عمل اجتماعی ارایه دهد (بهرروز لک، ۱۳۸۵). از همین رو، «ضدیت» و «غیریت» جزء ذاتی گفتمان‌ها هستند. ایجاد و تجربه تضاد و تخصص برای هر گفتمانی از جهات زیر ضروری می‌نماید: نخست اینکه ایجاد یک رابطه خصمانه که اغلب به تولید یک «دشمن» یا «دیگری» می‌انجامد، برای تأسیس مرزهای سیاسی امری حیاتی به نظر می‌رسد؛ دوم آنکه شکل‌گیری روابط خصمانه و تثبیت مرزهای سیاسی، امری محوری برای تثبیت بخشی از هویت صورت‌بندی‌های گفتمانی و کارگزاران اجتماعی است؛ سوم اینکه تجربه ضدیت، نمونه‌ای است که بی‌ثباتی/سیالیت هویت را نشان می‌دهد (حقیقت، ۱۳۹۳).

از نظر لاکلاو و موفه، هویت افراد و فاعلان اجتماعی و تفکر آن‌ها بر اساس دو قطب مثبت و منفی شکل می‌گیرد؛ قطب مثبت، با «ما» و هویت «خودی» معرفی می‌شود. چنانکه قطب منفی با «آن‌ها» و هویت «دیگری» نشان‌دار می‌گردد. در هر گفتمان همواره سعی می‌شود هویت «خودی» از طریق «برج‌سته‌سازی» در قالب زبان و کارکردهای زبانی، برج‌سته شود و هویت «غیرخودی» یا «دشمن» از طریق به «حاشیه‌رانی» و به واسطه مؤلفه‌های زبانی، طرد و به حاشیه کشانده شود. به باور وندایک ایدنولوژی‌ها به وساطت گفتمان‌ها کسب، بیان و بازتولید می‌شوند و این اتفاق از طریق تعدادی از

ساخت ها و راهبرد های گفتمانی رخ می دهد (عالی پور و کزازی، ۱۳۹۶). و ندایک بدین منظور، مربع ایدئولوژیک را معرفی می کند که تبیین کننده ارتباط ایدئولوژی با گفتمان است. از نظر و ندایک هرگاه انسان ها در باره خود و دیگران بیندیشند، خودآگاه یا ناخودآگاه این مربع بر تفکرات، احساسات و رفتارشان حاکم می شود. مربع ایدئولوژیک به طور خلاصه عبارت است از: ۱. برجسته سازی نکات مثبت خود؛ ۲. برجسته سازی نکات منفی دیگری؛ ۳. حاشیه رانی نکات منفی خود؛ ۴. حاشیه رانی نکات مثبت دیگری. و ندایک معتقد است که با استفاده از این مربع می توان در نظام فکری افراد و ایدئولوژی گروه ها رخنه کرد (یوسف آبادی، ۱۳۹۸).

گفتمان با تصویرسازی از مشروعیت هویت خود و سلب آن از هویت دیگر، «موجب احساس همبستگی و شکل گیری یک واحد جمعی می شود که به عنوان «ما» از «ماها»ی دیگر جدا می شود (لقمان نیا و دیگران، ۱۳۹۰). چهار رکن مربع ایدئولوژیک فقط در نزاع های گروهی و تعامل با گروه های مخالف به کار گرفته نمی شود، بلکه غالباً ما آنگاه که در باره خود و دیگران فکر می کنیم نیز خودآگاه یا ناخودآگاه همین چهار رکن بر تفکرات، احساسات و رفتارمان حاکم است (حامدی و زرقانی، ۱۳۹۳).

ماهیت نسل زدایی و نسبت آن با پاکسازی قومی

در جامعه شناسی، "نسل زدایی" به نابود ساختن ساختاری و نظام یافته اشخاص بی گناه و متناسب به گروه خاص قومی، نژادی یا مذهبی تعریف شده است (مار شال، ۱۳۸۸: ۴۵۱) از این منظر، نسل زدایی از یکسو با یک ایدئولوژی و برداشتی از گروه غیر خودی همراه است؛ گروهی که «فروست» تلقی می شود و از سوی دیگر مستند به مرجعی است که قادر به اداره کشتار در سطح وسیع و غیر شخصی باشد (همان: ۴۵۲). از نگاه حقوقی، نسل زدایی به اعمالی اطلاق می گردد که به قصد نابودی کلی یا جزئی یک گروه ملی، قومی، نژادی یا مذهبی ارتکاب یابد (آذری، ۱۳۸۵)؛ بنابراین از ابعاد محوری جرم نسل زدایی اولاً ماهیت گروهی قربانیان است، به این معنا که کشتن افراد به قصد نابودی کلی یا جزئی گروه، صرفاً به دلیل انتساب ناخواسته شان به گروه خاص قومی، نژادی، مذهبی و... انجام می شود. ثانیاً وجود توالی و هدفی بدخواهانه است که طی آن یک گروه انسانی شناسایی شده و مورد هدف قرار می گیرد.

اصطلاح "پاکسازی قومی" نسبتاً جدید است که برای توصیف سیاست هایی به کار می رود که به منظور ایجاد نواحی متجانس قومی/نژادی اتخاذ می گردد. این اصطلاح به «پاکسازی سیستماتیک جمعیت غیر

نظامی به منظور مجبور کردن آنان به ترک سرزمین محل زندگی‌شان» تعریف شده است (روستایی و آرش‌پور، ۱۳۹۵). هدف از اعمال این سیاست، ساختن منطقه‌ای یکدست و متجانس از نگاه قومی/ نژادی است که با بیرون راندن گروه/ گروه‌های دیگر محقق می‌شود یا حداقل اخراج گروه/ گروه‌های دیگر از مناطقی است که ارزش تاریخی و سنتی دارند و با منافع سیاسی و اقتصادی گروه قومی مسلط را در بردارد (عزیزی، ۱۳۸۵: ۲۲۲).

تفاوتی که میان این دو اصطلاح می‌توان دید این است که هدف از ارتکاب نسل‌زدایی نابودی تمام یا بخشی از یک گروه خاص است. در حالی که هدف در پاکسازی قومی انتقال اجباری اعضای یک گروه است. هر چند ممکن است این دو، با هدف مشترک، یعنی حذف گروه قربانی از منطقه خاص انجام شود، اما پاکسازی قومی، برخلاف نسل‌زدایی، موجودیت گروه را در جایی دیگر تحمل می‌کند، در حالی که هدف نسل‌زدایی نابودی تمام یا بخشی از یک گروه است (روستایی و آرش‌پور، ۱۳۹۵).

نکته مهم این است که از منظر جامعه‌شناختی میان نسل‌زدایی و ایدئولوژی رابطه معناداری وجود دارد. به این معنا که ایدئولوژی، اعم از ناسیونالیستی، قوم‌محورانه، مذهبی و... همان چیزی است که در مقام توجیه‌گری، نسل‌زدایی، خشونت و پاکسازی قومی را برای مرتکبان موجه جلوه می‌دهد و خواستنی می‌سازد.

مفهوم ایدئولوژی و رابطه آن با نسل‌زدایی

قبل از هر چیزی باید توجه داشت که ویژگی قومی و قبیله‌ای ساختار اجتماعی افغانستان به همراه هژمونی طلبی برخاسته از ناسیونالیسم قومی، همان چیزی است که سبب رقابت‌های خشونت‌بار قومی و فرهنگی و بازتولید این خشونت‌ها به صورت متوالی و متواتر شده است. درک روشن از طبیعت و قدرت ناسیونالیسم قومی و مذهبی در افغانستان، مترتب بر فهم ایدئولوژی‌ای است که ناسیونالیسم قومی - مذهبی را نتیجه داده است. تأمل در این ایدئولوژی، کلید فهم معمای «قدرت انفجاری ناسیونالیسم قومی و مذهبی» در افغانستان است و ماهیت ویرانگر بسیاری از خشونت‌ها و قساوت‌ها را آشکار می‌سازد. به راستی آن ایدئولوژی که افراد و گروه‌ها را به این سطح از نفرت و خشونت می‌رساند چیست؟! (۱۵)

ایدئولوژی در نگاه جامعه‌شناختی «عبارت از سیستمی از ایده‌ها و قضاوت‌های روشن و صریح و عموماً سازمان‌یافته است که موقعیت یک گروه یا جامعه را توجیه، تفسیر، تشریح و اثبات می‌کند. این

سیستم با الهام و تأثیرپذیری شدید از ارزش‌ها، جهت‌یابی معین و مشخصی را برای کنش اجتماعی آن گروه یا آن جامعه پیشنهاد و ارائه می‌دهد.» (روشه، ۱۳۷۷: ۸۲-۸۳) ایدئولوژی می‌تواند حوزه‌های سیاست، اجتماع و اقتصاد را متأثر سازد و تمام کنش‌ها، رفتارها و موضع‌گیری‌های افراد را توجیه کند. ایدئولوژی توانایی تبیین و تفسیر وضعیت موجود و ترسیم تصویر آرمانی و ایده‌آل از یک جامعه را با اتکای بر نظام‌های ارزشی خاص آن جامعه داراست. چنانکه توان اعطای استراتژی عمل و پتانسیل تحریک و تهییج احساسات و عواطف توده‌ها را دارد و می‌تواند برای دگرگون ساختن جامعه و تبدیل آن به جامعه آرمانی استراتژی ارائه کند (خاکی قراملکی ۱۳۹۷: ۱۸۹). ایدئولوژی چند کارکرد مهم و تعیین‌کننده دارد:

۱. ظرفیت اقناع و توجیه: مشروعیت و مقبولیت ایدئولوژی را دو عنصر «اقناع» و «توجیه» تعیین می‌کند. توجیه و اقناع هم در مرحله قبل از عمل و هم در مرحله بعد از عمل وجود و نقش دارد. نقش توجیه و اقناع قبل از عمل، ایجاد انگیزه و گرایش نسبت به عمل است. اما نقش آن بعد از عمل مشروع جلوه دادن و موجه نشان دادن کنش‌ها و اعمالی است که انجام شده است.

۲. اعطای دستور و تجویز: ایدئولوژی نقش دستوری و تجویزی نیز دارد. به این معنا که دستورالعمل و راه‌کار خاص برای انجام عمل ارائه می‌دهد (خاکی قراملکی، ۱۳۹۷: ۲۰۸).

ایدئولوژی «خاص‌گرایی» و ناسیونالیسم قومی

ناسیونالیسم قومی مبنای ایدئولوژیک دارد. این نوع ناسیونالیسم، معمولاً با این ادعا که «ما از دیگران متمایز و برتریم» شناخته می‌شود. آنچه که موجب این ادعاست و چنین ادعایی را موجه می‌سازد یک ایدئولوژی است، ایدئولوژی که عجالتاً آن را «استثناگرایی» یا «خاص‌گرایی» می‌نامیم. خاص‌گرایی موجب می‌شود که یک گروه قومی و اقلیت فرهنگی خود را «یگانه»، «متفاوت» و «برتر» از دیگران ببیند و در صدد تحمیل این پندار بر دیگر گروه‌های قومی باشد (اسمیت، ۱۳۷۷). بدین ترتیب «خودبرتر بینی» نتیجه ایدئولوژی خاص‌گرایی است.

در افغانستان دقیقاً بر مبنای همین خاص‌گرایی است که یک گروه قومی، خود را برتر و دارای حقوق و اختیارات متفاوت می‌بیند. آنچه که سیاست‌ها، رفتارها و مواضع نخبگان سیاسی و فرهنگی این گروه قومی را از زمان عبدالرحمن سمت و سو می‌دهد، نهادینه سازی «استثنا بودن» و «خاص بودن» و تثبیت حق و حقوق ویژه سیاسی، فرهنگی و اقتصادی برای خودشان است. از همین زمان، یعنی حکم‌روایی عبدالرحمن

است که الگوی هویتی مبتنی بر خاص‌گرایی قومی شکل می‌گیرد. باورها، ادراکات و تصوراتی که از این هویت در ساختار سیاسی قومی از دوران عبدالرحمن ترویج شد، ریشه و اساسی را شکل داد که به خشونت‌های بی‌بدیل و نسل‌زدایی‌ها انجامید و تا به امروز امتداد یافته است.

خاص‌گرایی قومی و مذهبی عبدالرحمن

بر اساس روایت سراج‌التواریخ، «خاص‌گرایی» عبدالرحمن در مرتبه اول شدیداً قومی و قبیله‌ای بود و این خاص‌گرایی او را به اقداماتی وادار می‌کرد که منفعت قوم و قبیله‌اش را نتیجه دهد. به طور عام، غضب سرزمین در شمال افغانستان و هزاره‌جات، بر اساس همین خاص‌گرایی و بر مبنای خدمت به «قوم افغان/پشتون» صورت پذیرفت (کاتب هزاره، ۱۳۹۳، ۳، ۱: ۶۹۱ و ۳۲۴). هرچند در خاص‌گرایی قومی عبدالرحمن، می‌توان یک نگاه سلسله‌مراتبی به افغان‌ها را مشاهده کرد. طبق روایت سراج‌التواریخ، افغان‌ها به طور عام از نظر امیر عبدالرحمن در سه حلقه دسته‌بندی می‌شدند و هر حلقه امتیازات خاص خود را داشتند. در حلقه اول، عموم پشتون‌ها قرار داشتند. این حلقه از امتیازات سیاسی و اقتصادی برخوردار بودند که عموم مردم افغانستان از آن محروم بودند. حلقه دوم را درانی‌ها شکل می‌داد که به صورت خاص مورد توجه بودند و از امتیازات بیشتری بهره‌مندند. در این میان، محمدزایی‌ها در رتبه و حلقه اول قرار داشتند و به صورت ویژه مورد توجه امیر و دارای امتیازات اقتصادی و سیاسی ویژه بودند. این حلقه معمولاً مقامات عالی حکومتی را در اختیار داشتند و عبدالرحمن برای زنان و مردان این قبیله صرفاً به این دلیل که قوم خاص او بودند معاش و مستمری ماهانه از خزانه حکومتی تعیین کرد تا زندگی خود را در رفاه بگذرانند: «حضرت والا که از راه ایلیت و قومی در همه امور میل خاطر جانب عموم اقوام و طوایف افغان، خصوص فرقه محمدزایی داشت و از جایی که این فرقه، شاخی از قوم بارکزایی از شجره پر ثمره درانی است و با خاندان شاهی از یک اصل اصیل و فرع جلیل می‌باشد، ذکوراً و اناثاً مشمول عواطف خسروی فرموده، امر کرد که تمام آنان ذکوراً و اناثاً بدون خدمت پس از وصول به مرحله دوازده سالگی الی بیست سالگی به تدریج سن و سال، سیصد روپیه تنخواه ثبت دیوان نمایند (کاتب هزاره، همان: ۱۵۹-۱۶۰).

۱۷ خاص‌گرایی قومی عبدالرحمن در جای‌جای کتاب سراج‌التواریخ بازتاب دارد. عبدالرحمن در نامه تهدیدآمیز که به سران هزاره می‌نویسد، خود را پادشاه قوم «افغان»، یعنی پشتون می‌نامد و عدم اطاعت هزاره از خود را «تنگ» و «بی‌عزتی» قوم افغان عنوان می‌دهد (کاتب هزاره، همان: ۸۱۶). معنای این سخن،

این است که حقوق، مطالبات و دغدغه‌های دیگران برای عبدالرحمن هیچ اهمیتی نداشت. آنچه که مهم بود، سلطه، هژمونی و منافع قوم افغان بود.

افزون بر "خاص‌گرایی قومی"، عبدالرحمن "خاص‌گرایی مذهبی" نیز داشت و تلاش می‌کرد، مواضع، رفتار و سیاست‌های خود را با این نوع خاص‌گرایی توجیه کند. او خود را «امیر اسلام» و «پادشاه مسلمانان» لقب می‌داد (همان: ۵۳ و ۳۵۴) و معتقد بود که خداوند او را به امارت برگزیده است و او امرش، اوامر خدا و رسول خداست: «پس من که امیر عبدالرحمان و جوای خیر و بهبود همه مسلمانانم از طرف خداوند، زمام مهم امارت جمع‌کثیری از ملت اسلام را در کف اقتدار خویش دارم و طالب خیر ایشانم. اول خیری که می‌خواهم این است می‌باید همه مسلمانان از امر خدا و رسول او سر بر نتاباند.» (همان: ۸۱۶) به تبع این باور، عبدالرحمن اطاعت از خود را لازم و واجب و موجب سعادت می‌دانست (همان: ۵۳ و ۳۵۴). در مقابل ترک اطاعت از خود را موجب "بغی" و "طغیان" (همان: ۳۵۴) و نتیجه و سوسه شیطان (همان: ۸۱۷) و انمود می‌کرد. چنانکه مخالفت با سیاست‌های خود را مخالفت با دین اسلام و سبب شرم‌ساری در نزد خدا و رسول تعبیر می‌کرد (همان: ۴۰۹). عبدالرحمن در این خاص‌گرایی تا حدی پیش می‌رفت که مخالفت با سیاست‌ها و مواضع خود را عامل نابودی مخالف، از سوی خداوند می‌دانست (همان: ۸۱۵-۸۱۸).

خاص‌گرایی و انگارهٔ تقدس فرهنگ قومی

محور این نوع خاص‌گرایی اعتقاد به «حرمت» و «تقدیس» فرهنگ قومی است. فرهنگ قومی از این منظر شامل ارزش‌های غیر قابل جایگزین است که باید حفظ و نگهداری شود و برای حفظ آن در درجه اول تلاش می‌شود از هر نوع نفوذ و رخنهٔ فرهنگ بیگانه جلوگیری گردد. «جداسازی»، «طرد» و «قلع» و «قمع» گروه‌هایی که به عنوان «غیر» و «بیگانه» بازنمایی شده‌اند، نوعی تکاپو برای حفظ ارزش‌های فرهنگ قومی است. چنانکه «پاکسازی قومی» و «نسل‌زدایی» نتایجی است که بر این جداسازی و طرد و نهایتاً بر خاص‌گرایی ناسیونالیستی یا مذهبی مترتب می‌شود (اسمیت، ۱۳۷۷). تاریخ نشان می‌دهد که با ایدئولوژی خاص‌گرایی، گروه‌های قومی دیگر چگونه به راحتی می‌توانند به قربانی تبدیل شوند. به کمک این ایدئولوژی، دیگر گروه‌های قومی به ویژه آن‌هایی که اقلیت خاصی هستند، اغلب به عنوان انسان‌هایی «پست» و «فرو دست» ترسیم می‌شوند و به عنوان «دشمن» و «بیگانه» بازنمایی می‌گردند تا به عنوان تهدید

بزرگ برای فرهنگ و یا سرزمین تلقی شوند و در نهایت به خاطر رفتارهای فعلی و آتی خیالی مورد هدف و نسل‌زدایی قرار گیرند (وایت هورن، ۱۳۸۷).

عبدالرحمن؛ ترکیب خاص گرای قومی و خاص‌گرایی مذهبی

در افغانستان "خاص‌گرایی قومی" با نوعی "خاص‌گرایی مذهبی" ترکیب و تسدید شده است. خاص‌گرایی مذهبی، نوعی گرایش عقیدتی است که به گونه‌ای جزئی و با تصلب خاص بر اصالت و حقانیت فکر و الگوی زیستی فرقه‌ای خود اصرار می‌ورزد. عبدالرحمن، همچون گروه‌های تندرو تکفیری معاصر - داعش، طالبان، القاعده و... - از این الگوی خاص‌گرایی تبعیت می‌کرد. واقعیت این است که تلاش برای تحمیل الگو و ساختار قدرت قومی افغان بر اقوام دیگر منشأ‌تکونین این نوع خاص‌گرایی است که با تف‌سیر خاصی از شریعت حنفی بر مبنای سنت قبیله‌ای «پشتون‌والی» عجین شده است. شریعت پشتون‌والیزه شده، عملاً در خدمت منافع، سیاست‌ها و عمل‌کردهای قومی قرار گرفته و توجیه‌گر نظام استبدادی تک‌قومی در افغانستان بوده است.

عبدالرحمن با تکیه بر ایدئولوژی خاص‌گرای قومی و مذهبی، خود را حق‌تمام و تمام‌حق می‌دانست و مدعی بود که برگزیده خداوند برای حکومت است (کاتب هزاره، سراج، همان: ۸۱۶). در واقع این نوع خاص‌گرایی، ساخته و پرداخته ایدئولوژی قومی است که در شرایطی به شکل یک ایدئولوژی دیگر، یعنی ایدئولوژی مذهبی، بازتولید می‌شود. این ایدئولوژی به نو به خود نوعی «خودبرحق‌پنداری» و «خودمهم‌بینی» را موجب می‌شود. به نحوی که حتی خشن‌ترین و غیر انسانی‌ترین رفتارهای خویش را در پرتو آن، اخلاقی، بلکه الهی و دستور دینی وانمود می‌کند. کشتن دسته‌جمعی و فجیعانه افراد بی‌گناه و زنان و کودکان را مأموریتی مقدس تفسیر و تعبیر می‌کند. به عبارت دیگر، مواضع، سیاست‌ها و رفتار خشونت‌بار عبدالرحمن از دو ایدئولوژی «خاص‌گرایانه» تغذیه می‌کرد؛ یکی، ایدئولوژی «ناسیونالیسم قومی» و دیگری ایدئولوژی «خاص‌گرایی مذهبی»؛ از همین رو، تصلب و قساوت در مواضع، رفتار و سیاست‌های او بسیار شدید بود. در واقع، انطباق آموخته‌های مذهبی او با خصایص سنتی قبیله‌ای، نوع خاصی از رفتار را با محوریت خشونت تولید و تأیید می‌کرد. داوری و ارزیابی یک‌سویه و به شدت متعصبانه او از افکار و رفتار دیگران زمینه را برای بروز خشن‌ترین کنش‌ها و رفتارها فراهم می‌ساخت. کُنش و واکنش‌های خشن در برابر سایر افکار و عقاید از سوی عبدالرحمن قوم‌گرا، ریشه در باورهای ایدئولوژیک و تعصبات قومی - مذهبی او

داشت. از همین رو، هر کسی باور و فرهنگ او را نداشت و یا به هر دلیلی زیر بار سیاست‌ها و تصمیماتش نمی‌رفت، به عنوان «دشمن»، «اهریمن»، «خطر» و «بیگانه» شناخته می‌شد. قاعده کنش در برابر «بیگانه» و «دشمن» به طور معمول، طرد، قلع و قمع و حذف بود.

گفتمان ناسیونالیسم قومی؛ «دیگری‌سازی» و خاص‌گرایی

هرچند «دیگری‌سازی» نقش تاثیرگذاری در ایجاد هویت انسانی دارد، اما شکل مفراط آن که «غیرخودی» را به عنوان «ضدخودی» و «دشمن» معرفی می‌کند، گونه‌ای نظام استکباری و سلطه‌مدار را با غلبه گفتمانی خاص پدید می‌آورد (حافظ نیا، احمدی پور و جنیدی، ۱۳۸۹). ایجاد مرزهای نمادین میان «ما» در برابر «آن‌ها» اولین و اساسی‌ترین قدم برای تأمین اهداف سلطه‌گرانه است. گفتمان ناسیونالیسم قومی مسلط بر دربار عبدالرحمن با توسل به «دشمن‌سازی» تلاش می‌کرد تا مشروعیت خود را به طور اقل به پشتون‌ها بقبولاند. چرا که هر اندازه قدرت «دشمن‌سازی» یک گفتمان بیشتر باشد و گستره بیشتری بیابد، کانون‌های قدرت با دوام‌تری را تأسیس می‌کند؛ زیرا انسان‌ها به طور معمول از مورد حمله قرار گرفتن هراس دارند؛ از همین رو، در برابر تصویرسازی گفتمان‌ها تسلیم می‌شوند و خود را فقط در تصویری که آن گفتمان برای شان ترسیم کرده است، مشاهده می‌کنند (برادن و شلی، ۱۳۸۳: ۱۵۱). از همین رو، گفتمان ناسیونالیسم قومی، گروه قومی هزاره را به شیوه‌ای تصویر و بازنمایی می‌کرد که برای گروه‌های قومی دیگر «هراس‌آور»، «خطرآفرین»، «ویرانگر» و «ترسناک» باشد. تا بتواند از قتل ایجاد ترس و هراس، اهداف و مقاصد خود را دنبال کند. چنانکه در بازنمایی از هزاره، نشانه‌ها و تصاویری را به کار می‌گرفت و معنایی را بر ساخته بود که بتواند مناسبات و روابط «فرادستی» و «فروودستی» قومی - نژادی را بازتولید و تثبیت کند.

دیگری‌سازی در قالب قوم و مذهب از رفتارهای مبتنی بر ایدئولوژی‌های خشونت و برخاسته از عصبیت نژادی، قومی و مذهبی است. از این منظر، دیگری با هدف «تحقیر» و ایجاد «نفرت» و «ترس موهوم» برساخته و بازنمایی می‌شود تا طرد یا جداسازی اقوام، مذاهب و فرهنگ‌ها تسهیل شود. با این اوصاف دیگر سازی قبل از هر چیزی یک مفهوم سیاسی - فرهنگی و محصول پیوند نظام قدرت و توانایی یا ناتوانی فرهنگی با موضوع قومیت، نژاد و مذهب از یکسو و سیاست‌های سلطه طلبانه بر دیگری/ دیگران از سوی دیگر است. دیگری‌سازی محصول ایدئولوژی استثنائگرایی و خاص‌گرایی و مترتب بر آن است.

خاص‌گرایی تلاش یک قوم، مذهب یا فرهنگ برای متمایز معرفی کردن خود از سایر اقوام و مذاهب است و این ادعا دو وجه دارد: (۱) «ما از همه برتر و بهتریم»؛ (۲) «ما دارای حقوق استثنایی هستیم». حاصل چنین نگاهی به ناچار دامن زدن به دیگری سازی و بعضاً «دیگری‌هراسی» است (عاملی، ۱۳۹۵: ۱۹۰-۱۹۲). پی‌آیند دیگری‌هراسی چیزی جز «نفرت پراکنی»، «دشمنی»، «انزجار» و «بدرفتاری» نسبت به «دیگری» نیست. واقعیتی که به کشتار، نسل‌زدایی و پاکسازی قومی «غیر» و «دیگری» می‌انجامد. جالب این جاست که عاملان نسل‌زدایی و پاکسازی قومی، اغلب مسئولیت عمل خود را به گردن قربانی می‌اندازند و ادعا می‌کنند که تصمیم‌ها یا عملکردهای قربانی به دیگران آسیب وارد آورده یا آنان را به خطر انداخته است. مانند تحلیل نسل‌زدایی هزاره با عناوینی چون «شریر»، «کاتب، همان: ۹۳۰» «دخصلت» (کاتب، همان: ۹۳۲) «کافر» (کاتب، همان: ۹۳۵) و «یاغی بودن» انسان هزاره. این در حالی است که بر اساس مدارک تاریخی، هزاره‌ها، ناگزیر از قیام در برابر جنایات قبایل پشتون شدند.

گفتمان ناسیونالیسم قومی؛ خاص‌گرایی و تمامیت‌خواهی سیاسی

هویت و ملزومات آن از مسائل اصلی و اساسی افغانستان در دو قرن اخیر بوده است. اکثر جنگ‌ها و درگیری‌های خانمان براندازی که در این سرزمین و در این دو قرن اتفاق افتاده ریشه در مسئله هویت دارد و به مناسبات میان هویت‌های مختلف قومی و فرهنگی راجع است. مسئله از زمانی شروع شد که ایدئولوژی خاص‌گرایی معیار عمل و رفتار قرار گرفت و سیاست «یکسان‌سازی اجباری» روی دست گرفته شد. پیرو آن، تلاش شد که هویت یک گروه قومی به عنوان «هویت برتر» تحمیل و مسلط گردد. بنابراین، مشخصات و درگیری‌های هویتی فعلی امر بدیع و نوپدید نیست، بلکه محصول تاریخ و ثمره دو صد سال تلاش برای یکسان‌سازی اجباری است. در این مدت برخورد با گروه‌های قومی و فرهنگی دیگر به شدت خصمانه و خشونت‌بار بود. موضع‌گیری خصمانه، بازتابی از بدگمانی و نفرت شدید از گروه‌های قومی دیگر و نیز ترس از مطالبات و مبارزاتی بود که سلطه سیاسی، فرهنگی و اقتصادی خاص‌گرایان را تهدید می‌کرد. از این‌رو، گروه‌های قومی دیگر به ویژه هزاره‌ها در معرض فشارهای بی‌رحمانه قرار داشتند و این فشارها با حملات منظم بر جان و مال و هویت فرهنگی آن‌ها همراه بود. استراتژی معمول و دم دست برای ساختارهای سیاسی برآمده از این ایدئولوژی در مقابله با دیگران توسل به خشونت، قلع و قمع گروه‌های قومی، سرکوب خونین، کوچ اجباری، تشدید اختلافات داخلی و تضعیف هر چه بیشتر بود. تنش‌های اجتماعی خونین و قتل و

کشتارهای هدفمند و رفتارهای منطبق بر نسل‌زدایی و پاکسازی قومی در این دویست سال از پیامدهای تسلط این ایدئولوژی بر افغانستان است. در این میان اما گروه قومی هزاره با شدت و وسعت بیشتر هدف خصومت‌ها، خشونت‌ها و رفتارهای مطابق با نسل‌زدایی و پاکسازی قومی قرار داشت. خشونت‌ها نسبت به جامعه هزاره به مرحله کشتار سازمان یافته در ابعاد وسیع بود. قساوت‌ها و خشونت‌ها به نحوی بود که هیچ تعبیری جز تعبیر «نسل‌زدایی» و «پاکسازی قومی» نمی‌تواند آن را بازتاب دهد.

عبدالرحمن و سیاست نسل‌زدایی هزاره‌ها

هرچند حکم تکفیر هزاره، آغازی و حشمتاک برای عملی‌سازی سیاست «نسل‌زدایی» و «پاکسازی قومی» هزاره، بود. اما آنچه که از روایت فیض محمد کاتب به دست می‌آید این است که قبل از حکم تکفیر، نیز گفتمان ناسیونالیسم قومی، نگاه به شدت بدبینانه و از بالا نسبت به جامعه هزاره داشت. به عنوان نمونه:

۱. سردار عبدالقدوس در نامه‌ای که در پاسخ به درخواست عبدالرحمن مبنی بر فرستادن تعدادی از دختران هزاره به دربار نوشته است؛ هزاره را چنین توصیف می‌کند: «آنچه از دختران مردم هزاره به مشاهده افتاده همه "بهایم صفت" و "بوزینه هیت" و "خرس صورتند" که طبیعت از سانی هرگز خواهش ندارد که از ایشان به نکاح یا پرستاری برگزیده، زیست کند.» (کاتب، همان: ۸۴۱). چنانکه مشاهده می‌شود در این نامه هزاره صرفاً به این جهت که فیزیک متفاوت با دیگران دارد به زشت‌ترین و منفی‌ترین خصلت‌ها متصف و بازنمایی می‌شود.

۲. عبدالرحمن در نامه‌ای به برخی از میران هزاره نوشته است: «قوم شما را سال‌ها کافر می‌گفتند و خرید و فروش دختر و پسر شما را جایز می‌دانستند.» (کاتب، همان: ۴۰۰). با کنار هم قرار دادن این دو نمونه تاریخی به دست می‌آید که هزاره‌ها به دلیل «فیزیک متفاوت» و «هویت قومی و مذهبی» خود، هدف شدیدترین «غیریت‌سازی‌ها» و نفرت‌پراکنی‌های قومی و بعضاً مذهبی قرار داشت.

تفاوت فیزیکی و قومی به همراه تفاوت مذهبی و زبانی، سبب شد که گفتمان ناسیونالیسم قومی بتواند، تصویر زشت، حیوانی و همیشه منفور از هزاره ترسیم کند که به لحاظ ظاهری، «همه بهایم صفت و بوزینه هیت» و به لحاظ باطنی «بدنهاد، مفسده‌جو و باطل اندیش» (محمودالحسینی، ۱۴۰۰: ۶۸۴) بود. این تقابل دوقطبی که افراد را به لحاظ قومی به «شر» و «خیر» تقسیم می‌کرد از عوامل اصلی «تصورات قالبی» و از موجبات مهم درک مخدوش از انسان هزاره به عنوان دیگری است. در واقع نشانه‌هایی همانند

«بهایم صفت»، «بوزینه هیئت»، «خرس صورت»، «بدنهاد»، «مفسده‌جو» و «باطل اندیش»، کلیشه‌هایی بودند که در گفتمان ناسیونالیسم قومی، «دیگری هزاره» با آن‌ها بازنمایی می‌شد. کلیشه‌ها به معنای تصاویری ثابت و محدود در ذهن هستند که به صورت میراث از نسلی به نسل دیگر منتقل می‌شوند و عموماً دامنه معنایی منفی، محدود و تحقیرآمیز ارائه می‌دهند. در حالت کلی کلیشه‌سازی فرایندی است که بر اساس آن جهان مادی و جهان ایده‌ها در راستای ایجاد معنا، طبقه‌بندی می‌شود تا مفهومی شکل گیرد که منطبق با باورهای ایدئولوژیکی باشد (صادقی فسایی و شیوا، ۱۳۸۴).

هزاره به این جهت که به لحاظ ریخت و قیافه و عقیده و فرهنگ متفاوت است، نظم قبیله‌ای حاکمیت را تهدید می‌کند. از این رو، قتل و کشتار هزاره به یک قاعده تاریخی تبدیل می‌شود. نظام معنایی که این گفتمان در بازنمایی از هزاره به عنوان «دیگری» به کار گرفت، دیگری هزاره به صفت حیوان وحشی تصویر شد و از طریق فیلترهای هژمونیک به درون آگاهی اقوام مختلف افغانستان تزریق گردید تا زمینه را برای اقدامات خصمانه بعدی حاکمیت که با تکفیر آغاز می‌شد، آماده سازد؛ «چون کفر اشرار هزاره دایه و فولاده و زاولی و سلطان احمد و ارژگان و غیره به جایی رسید که بر جمیع غازیان و مسلمانان حکم کفر نمودند و سر کار اعلی در قلع و قمع بنیاد این بی‌دینان که اثری از ایشان در آن محال و خلال جبال نماند و املاک ایشان در میان اقوام غلجایی و درانی تقسیم شود، چنین سر رشته و تجویز فرمودند که سپاه نصرت پناه نظامی و الوسی از هر سمت و جانب مملکت دولت خداداد آن چنان در خاک طوایف باغیه هزاره‌جات جمع شوند که نفری از آن طوایف گمراهان جان به سلامت نبرد و رها نشود و کنیز و غلام از طوایف مذکور به دست هر نفری از اقوام مجاهدین افغانستان بوده باشد.» (کاتب هزاره، همان: ۹۳۴).

در متن این حکم، جمله «سرکار اعلی در قلع و قمع بنیاد این بی‌دینان که اثری از ایشان در آن محال و خلال نماند و املاک ایشان در میان اقوام غلجایی و درانی تقسیم شود...» به صراحت دستور به «پاکسازی قومی» است. چنانکه جمله «از هر سمت و جانب مملکت دولت خداداد، آن چنان در خاک طوایف باغیه هزاره‌جات جمع شوند که نفری از آن طوایف گمراهان جان به سلامت نبرد و رها نشود» فرمان آشکار به «نسل‌زدایی» و «کشتار دسته‌جمعی» این قوم است.

همزمان تعدادی از ملاهای قوم افغان که در دربار عبدالرحمن و در محکمه کابل مؤظف بوده‌اند با اتهام «رفض» هزاره چنین فتوا می‌دهند: «... کافر و واجب‌القتل است که قبل از توبه و بعد از آن کشته شود

و توبه او قبول نیست و طایفه هزاره باغیه... رافضی بالفسادند کافر و واجب القتل است که قتل نفوس و تفریق جمعیت و تخریب بلاد ایشان عین جهاد و تقویت دین... است.» (یزدانی، ۱۳۷۰: ۲۵۳) در این فتوا نیز حکم به وجوب قتل «طایفه هزاره» و همه اعضای این قوم شده است. چیزی که جز «کشتار دسته جمعی» و «نسل زدایی» نیست. چنانکه «تفریق جمعیت» و «تفریق بلاد هزاره» که تعبیر دیگری از «پاکسازی قومی» است، عین جهاد، تلقی و تقویت دین عنوان گرفته است.

در حکم دیگری، عبدالرحمن خطاب به فرماندهان جنگ، آنان را به «کشتار دسته جمعی» و «نسل زدایی» هزاره‌ها مؤظف ساخت: «همه افسران مأموره هزاره‌جات را جداگانه فرمان کرد که در قتل و غارت و اسارت مردم هزاره دریغ را جایز نشمرده و فریب این قوم را نخورده اسلحه کسانی را که بغاوت نورزیده‌اند، تمام گرفته و قلاع ایشان را خراب کرده، آنانی را که تمرد و سرکشی نموده‌اند، یک سره قتل و غارت کنند و احدی را زنده نگذارند.» (کاتب هزاره، همان: ۱۰۰۴-۱۰۰۵). مرحوم کاتب پس از ثبت این حکم با تأثر چنین می‌نویسد: «و از صدور این حکم بخردان جهان دانند که بدان قوم شوم چه روی داد و چه قسم بنیاد هستی ایشان به باد نیستی رفت. ارامل و ایتم ایشان به کدام منزل و مقام رسید.» (همان: ۱۰۰۵).
 پیرو این حکم، در حکم دیگری، مال و ناموس هزاره به عنوان «غنیمت جنگی» حلال دانسته می‌شود: «هرچند مرد و زن و پسر و دختر و مال و متاع اشرار هزاره را از راه غنیمت به دست آرند بر طبق آئین دین مبین حضرت سید المرسلین پنج یکش را حق دولت دانسته ارسال پایه سریر سلطنت نمایند و چهار خمس آن را حصه و بهره خود شمرده متصرف مالکانه شوند.» (کاتب هزاره، همان: ۹۹۶). مرحوم کاتب که شاهد قضایا بوده است، وضعیت را چنین توصیف می‌کند: «از صدور این حکم بود که هزاران مرد به قتل رسیده، دختران و زنان و پسران ایشان به غلامی و کنیزی رفت.» (همان: ۹۹۶).

خاص‌گرایی قومی، تکفیر و غیریت‌سازی

تکفیر، شدیدترین سطح غیریت‌سازی است. در تعلیل و تحلیل این سطح از غیریت‌سازی، هرچند «قوم» و «مذهب» هر دو به عنوان چهارچوب ایدئولوژیکی مد نظر قرار می‌گیرند، اما با تأمل و دقت روشن می‌شود که حداقل در افغان‌ستان نقش عمده با «قوم» و «خاص‌گرایی قومی» است. گفتمان ناسیونالیسم قومی با این «غیریت‌سازی‌ها» به دنبال ترویج نگرش نژادپرستانه-قوم‌محورانه‌ای بود که هزاره را به عنوان مخلوقات «شروع»، «وحشی» (کاتب هزاره، همان: ۹۸۹)، «حیوان صفت و فی‌نفسه کم ارزش و پست»

(کاتب هزاره، همان: ۸۴۱)، تلقی می‌کرد. هدف این بود که هزاره در افغانستان به عنوان موجود طبیعتاً «فرو دست»، «خطرناک» و ذاتاً واجد «صفات منفی» شناخته شود. به خاطر همین تصویرسازی‌های گفتمان ناسیونالیسم قومی است که بیشتر اقوام و قبایل افغانستان، هزاره را موجود «شرور» و «واجب الحذف» فرض می‌کردند. در واقع دربار با کمک نهادهای مذهبی وابسته به خود، توانست با بسط و بساخت درک و فهم غیر واقعی از هزاره و فرهنگ هزاره، او را به عنوان نیروی «اهریمنی» و «خطرناک» ترین دشمن در ذهن‌ها قالب کند و با جهت‌دهی ذهن عوام، زمینه را برای سیاست‌هایی به شدت خصمانه حاکمیت قومی، همانند «نسل‌زدایی» و «پاکسازی قومی» آماده سازد.

پی‌آیند خاص‌گرایی قومی و غیریت‌سازی‌های شدید، حالتی بود که می‌توان آن را «انسانیت‌زدایی» سازمان یافته از انسان هزاره عنوان داد. عبدالرحمن با این کار، توانست دست خود و قبایل پشتون را برای هر جنایتی باز بگذارد و هر جنایتی را ساده‌سازی کند؛ چون وقتی هزاره انسان نباشد و اوصاف انسانی نداشته باشد، هیچ حق و حقوق انسانی هم ندارد و هر ناروایی نسبت به او روا است. از همین رو، گرفتن جان انسان هزاره برای نیروهای عبدالرحمن آنچنان «ساده» و «عادی» شده بود که گویی عملی است «مفرح» و سرگرم‌کننده: «چهارتن از سپاهیان فوج پیاده نظام در موضع مارآباد واقع کنار نهر هیرمند رسیده، نوزده تن مرد و زن و پسر و دختر مردم هزاره را که در شناوری عادت و دلاوری داشتند به آن سوی نهر دیده مردان ایشان را برای عبور خویش نزد خود طلبیده، چون به دستیاری شناوری هزارگان از آب گذشتند به عوض آنکه آداب منت‌پذیری به پای برده مشکور عبور خویش می‌شدند، هر نوزده تن را به تیغ جفا کشته، اجساد ایشان را در آب انداخته راه خویش پیش گرفتند.» (کاتب هزاره، همان ۳، ۲: ۲۸۳).

خاص‌گرایی قومی، برجسته‌سازی و حاشیه‌رانی

بر مبنای تصویرسازی گفتمان ناسیونالیسم قومی، در یک طرف حاکمیتی بود که در رأس آن، «شاهنشاه قدسی صفات»، «معدلت گستر» (محمودالحسینی، ۱۴۰۰: ۱۱۰) و «ضیاء الملة و الدین» (کاتب هزاره، ۲: ۵۰۸) قرار داشت، اما در سوی دیگر، هزاره «دخصل»، «باغی»، «ضال» و «کافر» (کاتب هزاره، همان: ۹۳۲، ۹۳۵). بر اساس این تقابل، که با استفاده از مربع ایدئولوژیک، یعنی برجسته‌سازی نکات مثبت خود و نکات منفی دیگری و حاشیه‌رانی نکات منفی خود و نکات مثبت دیگری، صورت می‌گرفت. آنچه که نتیجه می‌شود، لزوم نابودی شر و بدی است که در چهره هزاره «خسران‌مآل»،

«دخصال» و «کفار باغیه» تجسم یافته است. اساساً برای توجیه جنایات نظام سیاسی انحصاری، خلق تصویری به غایت غیر انسانی از نیروهایی که می‌توانند جلو «خواست بی‌پایان قدرت قوم و قبیله» را محدود کند، ضرورت دارد. تا نسل‌زدایی، پاکسازی قومی و به بردگی بردن هزاره، طبیعی و موجه جلوه داده شود. در زبان‌شناسی شناختی، زبان وسیله‌ای برای کشف ساختار و نظام شناختی ذهن در نظر گرفته می‌شود و نشانه‌ها نوعی ابزار و روش تفکر است که افراد با آن زندگی می‌کنند و از طریق آن، جهان هستی را درک می‌کنند (صبحی‌گراغانی و حیدریان شهری، ۱۳۹۵). براین اساس، تولید نشانه‌هایی همانند «بهایم صفت و بوزینه هیئت»، بازتاب دهنده نفرت سرکش و عقده‌های فروخته‌های افراد قبیله و نظام سیاسی قبیله‌ای از هزاره است که در قالب خصومت میان خیر و شر بازنمایی می‌شود و «حذف» هزاره موجب مهار شرور و از پا درآمدن فساد و گمراهی دانسته می‌شود. چنانکه نشانگانی چون «کفار باغیه» (کاتب هزاره، همان: ۹۳۵) از برافروخته شدن خشم و شعله کشیدن کینه‌های متراکم نسبت به هزاره حاکی است و بدین شیوه، ضرورت «سرکوب» و «نابودی» هزاره را ترسیم می‌کند.

گفتمان ناسیونالیسم قومی با تمسک به این نوع «غیریت‌سازی» و استفاده از «برجسته‌سازی و حاشیه‌رانی»، موفق شد، تفکر سلطه جویانه تملک جان و مال هزاره را در جامعه پشتون، تثبیت کند. از همین رو، یک فرد چوپان و کوچی پشتون، نه تنها سلطه بر هزاره، بلکه مالکیت جان و مال هزاره را حق خدادادی خود می‌دانست و به این حق، اعتقاد کامل داشت. افغان/پشتون - ولو اینکه از افغانستان نمی‌بود - این حق را داشت که منابع مالی و اقتصادی و همه دارایی هزاره را به خود اختصاص دهد و تملک کند و در عین حال مالک جان هزاره نیز باشد. آن هم صرفاً بدین خاطر که بنا بر تعریف گفتمان ناسیونالیسم قومی، یک «هزاره»، هرگز نمی‌توانست در تراز «ما»، یعنی «پشتون» برآورد شود و قرار گیرد. این نگرش چیزی جز نژادپرستی و قوم‌محوری نبود.

گفتمان ناسیونالیسم قومی؛ نژادپرستی و قوم‌محوری

اساساً، تمرکز بر طبقه‌بندی خاص و ترویج نگاه سلسله مراتبی در مناسبات اقوام، چیزی جز «خاص‌گرایی قومی» و تلاش برای ساده‌سازی حذف یک گروه قومی نیست. همانگونه که معنایی جز تجویز «نژادپرستی» و «قوم‌محوری» ندارد. نژادپرستی اشاره به اندیشه‌هایی دارد که مدعی طبقه‌بندی نژادهای مختلف است و نژادها را اساساً متفاوت و نابرابر می‌بیند و این خود به بازتولید نظام نژادپرستانه

«نابرابری» اشاره دارد. اما قومیت در شکل انضمامی‌اش اشاره به بسیج اجتماعی پیوندهای قومی و اهمیت اجتماعی تبار، زبان و فرهنگ دارد (فتنون، ۱۳۹۵: ۷۶). چنانکه قوم‌مداری به معنای تمایل به در نظر گرفتن روش‌های فکری و رفتاری گروه خود به عنوان معیارهای عام است. برای این مفهوم دو وجه می‌توان قائل شد: یکی تمایل فرد نسبت به درون گروه است که در حالت قوم‌مداری شدید، فرد گروه خود را با فضیلت‌تر و برتر می‌بیند و ارزش‌های گروه خودش را ارزش‌های عام تلقی می‌کند و وجه دیگر آن، تمایل فرد نسبت به برون‌گروه است که در حالت قوم‌مداری شدید، فرد برون‌گروه‌ها را حقیر و پست می‌شمارد و ارزش‌های آن‌ها را طرد می‌کند و سعی می‌کند فاصله اجتماعی را از برون‌گروه‌ها، حفظ نماید (یوسفی جویباری، صیدی محمدی و فتاحی ۱۳۹۱).

اندیشه نژادی، به ویژه «نژادپرستی» و «قوم‌محوری» که گفتمان ناسیونالیسم قومی ترویج می‌کرد در بستر «سلطه سیاسی» و «استثمار اقتصادی» عبدالرحمن توسعه یافت و در درون آن، پشتون، به ویژه محمدزایی‌ها بر دیگر اقوام و قبایل اولویت و برتری خاص پیدا کرد. این برتری، فقط به جهت تعلق به ریشه تباری خاص و قرابت به «حضرت والا» و «ضیاء‌المله و الدین» بود. اتفاقاً تفسیر عشیره‌ای از شریعت حنفی در این گفتمان، نیز این باور را حمایت می‌کرد؛ چرا که از منظر گفتمان ناسیونالیسم قومی مسلط بر بینش و نگرش پشتون‌ها، شریعت حنفی و پشتون‌والی به طور مستقیم مرتبط هستند و مسلمان خالص بودن به معنای افغان بودن است.

از همین رو، آموزه‌های پشتون‌والی به عنوان آموزه‌های دینی و فرهنگ پشتون، عین فرهنگ اسلامی تلقی می‌شود. با اینکه حکم به «نسل‌زدایی» و «پاکسازی قومی» هزاره در اصل از تعصبات قومی و نگرش نژادپرستانه - قوم‌محورانه ناشی می‌شد، اما عبدالرحمن آن را به دین حواله داد و از موضع دین سخن گفت. علت این کار، در گفتمان ناسیونالیسم قومی، چیزی جز یکسان‌انگاری تفسیر عشیره‌ای شریعت حنفی با پشتون‌والی نیست.

گفتمان ناسیونالیسم قومی و استفاده ابزاری از مذهب

از دوران عبدالرحمن بدین سو، «مذهب» و «قومیت» پیوند شگفت می‌گیرد و به شیوه‌ای اصلی تفکر تبدیل می‌شود. باورهای مذهبی و عقیده توجیه‌گر غارت و خشونت قوم و قبایل افغان می‌شود. گفتمان ناسیونالیسم قومی، برای مشروع و مقبول جلوه دادن فعالیت‌های نژادی و سنگربندی قومیتی خود، رویکرد

مذهبی می‌گیرد و مذهب را متناسب با شاکله عصیبت قبیله‌ای قرائت می‌کند. در افغانستان تفسیر عشیره‌ای از مذهب و قومیت به مثابه «چهارچوب اجتماعی» انتقال «باورهای قومی و نژادی از نسلی به نسل دیگر» عمل می‌کند. از همین رو، گفتمان ناسیونالیسم قومی و به تبعیت از آن، عبدالرحمن از مفاهیم راهبردی دینی و مذهبی مانند: «اهل ضلالت»، «فرقه ضاله»، «کفره»، «واجب القتل»، «باغی» و.. (کاتب هزاره، ۳، ۱: ۸۸۸ و ۹۳۶) برای به «حاشیه‌راندن» و «سرکوب» هزاره‌ها سود می‌جوید. این بدین معناست که عصیبت قبیله‌ای و سیاست‌های قومی با استفاده از مفاهیم مذهبی توجیه می‌شود. هزاره در گفتمان مسلط با این نشانه‌ها و نشانه‌های غیر انسانی «دخصل»، «بهایم صفت» و «بوزینه هیئت» (کاتب هزاره، همان: ۸۴۱) درک می‌شود و به مرور زمان از طریق فرایند «کلیشه‌سازی» به یک تصویر تاریخی بدل می‌شود؛ تصویری که در ساختار آگاهی جامعه افغانستان نهادینه شده و در چهارچوب خاطرات جمعی از نسلی به نسل دیگر منتقل می‌شود.

چیزی که در حاکمیت عبدالرحمن آشکارا اتفاق می‌افتد، این است که ایده قومی «غیریت‌سازی» علیه هزاره‌ها سویه مذهبی می‌گیرد و به نفرت سرکش قبیله‌ای رنگ مذهبی داده می‌شود. با نگارش رساله «تقویم الایمان یا اطاعت اولی الامر» به وسیله علمای درباری افغان «باور قومی و ایلی» رنگ مذهب گرفت و «فرهنگ پشتونی» با «مذهب حنفی» وحدت یافت. از این به بعد، خشونت‌های قومی در قالب باورهای مذهبی توجیه شد. از این جاست که عبدالرحمن «قاتل» و «جنایت‌کار»، لقب «ضیاء الملة و الدین» (کاتب هزاره، ۲: ۵۰۸) دریافت می‌کند و بر اساس فتوای علمای افغان که در رساله پیش گفته آمده، مخالفت هزاره با عبدالرحمن «اگر چه فرضاً برای نتیجه نیک باشد به حکم شرع انور ممنوع و محرک آن واجب القتل است» (عبدالرب، ۱۳۳۴: ۱۳). عبدالرحمن «امام» دانسته می‌شود. در مقابل، کسانی که ظلم و جنایت عبدالرحمن آنان را مجبور به ایستادگی کرده است، «باغی» لقب می‌گیرد و آن‌گاه حکم نهایی این می‌شود که «مرگ اشخاص باغی مرگ جاهلیت است» (عبدالرب، ۱۳۳۴: ۹). گفتمان ناسیونالیسم قومی با استفاده‌های ابزاری از مذهب، سبب شد که «مذهب» و «قوم» تبدیل به ابزارهای نیرومند شکاف و گسست در کشور با شد و تفاوت قومی و مذهبی به نیروهای پویای خشونت و قساوت مبدل گردد. هزاره «کافر» و «بهایم صفت» به عنوان یک کلیشه مشترک در اندیشه قبایل پشتون، یا خطرهای بالقوه برای دین و ایمان مسلمانان به تصویر کشیده شود. بدین ترتیب، «واجب القتل و قمع» بودن، نازل‌ترین و ابتدایی‌ترین قساوت

و خشونت نسبت به هزاره است.

تدوین، نشر و پخش کتاب «تقویم الایمان یا اطاعت اولی الامر» و تدریس آن در مدارس مذهبی و نهادهای آموزشی حکومتی توانست فقه حنفی را به عنوان یک ایدئولوژی در راستای منافع پشتون‌ها و در خدمت تثبیت حاکمیت آن‌ها قرار دهد. عبدالرحمن به خوبی درک کرده بود که پاکسازی قومی و قتل عام هزاره بدون استفاده از دین و توجیه مذهبی، امکان‌پذیر نیست. با این وجود، هدف او قومی بود: «از حضور فیض ظهور شهریاری به جهت آگاه کردن مسلمین و اعانت و نصرت دین خاتم النبیین حکم اظهار و اشتها این ماجرا شد که کافه مسلمین [اهل سنت] افغانستان به احوال کفر منوال این قوم واقف گردند و در صدد بیخ‌کندن این چنین مخالفین بوده....» (یزدانی، ۱۳۷۰: ۲۵۳).

چنانکه دیده می‌شود، «ضیاء الملة و الدین» از هزاره «از آن جهت که هزاره» است، نفرت دارد، نه هزاره «از آن جهت که شیعه» است. مذهب بهانه‌ای است که تا این قوم را از «بیخ‌برکنند» و ملک و املاک این قوم را به قبایل پشتون دهد. بنابراین، در نامه‌ای به سران درانی می‌نگارد: «اگر چنانچه "درانی‌ها" مردمی می‌بودند و غیرت "قومی" می‌داشتند از دو خانه یک نفر کمر نبرد به معاونت دولت می‌بستند، همانا پنجاه هزار مرد جرار می‌شدند که دمار از روزگار اشرار "هزاره" کشیده وجود ایشان را "از مملکت افغانستان نیست و نابود می‌کردند" و از امر مکنون خاطر والا که پیش نهاد ضمیر منبر دارد و می‌خواهد که "اراضی و املاک هزاره" را به مردم درانی بدهد آگاه می‌شدند.» (کاتب هزاره، همان: ۹۳۱) اساساً، مذهب و استفاده از مفاهیم و نشانه‌های مذهبی ابزاری است که اولاً امیر بتواند نیروی جنگی بیشتری را فراهم آورد و ثانیاً بتواند جنایت‌ها و قساوت‌های خود و قومش را توجیه کند.

عبدالرحمن و سیاست "پاکسازی قومی" هزاره

پس از تصرف دوباره هزاره‌جات به دست نیروهای عبدالرحمن و تحقق «نسل‌زدایی»، دومین اقدام او، «پاکسازی قومی» بود. اولین قدم، مأموریت دادن به فردی به نام دوست محمد خان برای توزیع زمین‌های هزاره‌ها در منطقه "چوره" بود. امیر فرمان زمین‌های چوره را به نام قبیله‌ای از قبایل افغان صادر کرد و دوست محمد خان، مأمور توزیع زمین‌های هزاره‌ها میان طوایف افغان شد. او وقتی وارد چوره گردید، نه تنها زمین‌ها و مراتع چوره، که تمام دارایی‌ها و مایملک هزاره را تصرف کرد و میان قبایل افغان تقسیم نمود. هزاره‌ها به دربار عبدالرحمن دادخواهی کردند. درخواست‌شان این بود که حداقل محصولات همان سال را

به آنان بدهد تا عیالشان از گرسنگی تلف نشوند. اما عبدالرحمن نادیده گرفت. از این جا بود که کوچ اجباری و غارت آشکار مایملک هزاره در دوران عبدالرحمن با خشونت شروع شد (کاتب هزاره، ۱۳۹۳: ۸۹۸-۸۹۹).

کاتب می نویسد: «از این روز به بعد ایشک آقاسی دوست محمدخان، همت بر اخراج هزاره و ادخال طوایف متفرقه افغان گماشته، تا سنه ۱۳۲۲ قریب به چهارصد هزار خانوار را از موطن و مسکن ایشان به هر نوعی که دانست و توانست، خارج ساخته ... به افغانان داد و هزارگان فرار شده از صدی الی بیست خانه، جان از داخل افغانستان به سلامت در خارج چون خراسان ایران، ترکستان روسی و بخارا و پنجاب و هند و بلوچستان بردند.» (سراج، همان: ۸۹۹-۹۰۰) بر اساس این روایت از مرحوم کاتب، فقط بیست درصد از این چهارصد هزار خانوار به سلامت در مناطق و کشورهای مختلف رسیده اند. اما هشتاد درصدشان یا به قتل رسیده اند و یا به اسیری و غلامی رفته و به فروش رسیده اند.

عبدالرحمن و درباریان او برای تحقق «پاکسازی قومی» از هیچ ظلم و قساوتی فروگذار نمی کردند. از سند تاریخی ذیل که مرحوم کاتب روایت کرده است، به دست می آید که هدف عبدالرحمن، نابودی تمام عیار و حذف کامل هزاره بود. او این هدف را با قساوت و صفت ناپذیر دنبال می کرد.

همان گونه که یکی از اهداف «تکفیر» هزاره، "پاکسازی قومی" بوده است: «پس از اخراج مردم هزاره از چوره، کسانی از افغانان و قزلباش را که در چوره ملک و زمین خریدن کرده بودند، امر بیرون شدن نمود و ایشان به ذریعه عریضه داد خواسته، خواستار آن شدند که یا ملک در تصرفشان باشد و یا قرار مندرجه قباله وجه به ایشان مسترد گردد و حضرت والا در پاسخ عرض مشتریان املاک مردم هزاره که از قدیم و جدید خریده بودند، ارقام فرمود که املاک مردم هزاره «مفتوح العنوة» می باشد؛ باید از بغی آنان ملک در هزاره جات نمی خریدند و اگر پیش خریده باشند، گویا با مردم هزاره شریک طغیان و ملک خریدگی ایشان داخل املاک «مفتوح العنوة» گفته می شود، پس وجوه خود را از مردم هزاره بگیرند و در پایان کار از اصرار و جزع و تکرار عرض و فزع آنان حکم والا به صدور پیوست که مردم قزلباش را بدون وجه بکشند و وجه مردم از هزاره بگیرند.» (کاتب هزاره، همان، ۳، ۲: ۹۵۶).

در این اوضاع و احوال آنچه عملاً اتفاق افتاد این بود که هزاره نه تنها از نظر فیزیکی باید از افغانستان حذف می شد و سرزمینش تصرف می گردید و نه تنها از نظر حقوق و امتیازات کاملاً محروم می گردید، بلکه

از نظر اندیشه و اخلاق نیز باید حذف می‌شد. چرا که هزاره «بهایم صفت و ددخال» برآورد می‌شد و او را با اخلاق و اندیشه، نسبتی نبود.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

عطف به مستندات تاریخی، می‌توان گفت که اتخاذ سیاست «نسل‌زدایی» و «پاکسازی قومی» هزاره در دوران عبدالرحمن، ناشی از نوعی ایدئولوژی ناسیونالیسم قومی بود؛ ایدئولوژی‌ای که می‌توان آن را «استثنائیت‌گرایی (خاص‌گرایی) قومی» عنوان داد. آنچه که این ایدئولوژی را از سایر ایدئولوژی‌ها و نظام‌های باور متفاوت می‌سازد، تحکیم و تقویت آن با نوعی «خاص‌گرایی مذهبی» است.

هرچند شواهد و مستندات تاریخی گواه خاص‌گرایی شدید قومی از سوی عبدالرحمن است و نشان می‌دهد که سیاست‌هایی او، خصوصاً در برابر جامعه هزاره را ایدئولوژی خاص‌گرای قومی شکل و سو می‌داد. اما با این وجود، عبدالرحمن برای توجیه سیاست‌ها و اقداماتش به مذهب و مفاهیم مذهبی متوسل می‌شد و عمل‌کردش را با طیفی از باورهای مذهبی توجیه می‌کرد. از همین رو، می‌توان دوران عبدالرحمن را دوران یکسان‌انگاری شریعت حنفی و پشتون‌والی در درون گفتمان ناسیونالیسم قومی دانست. البته این یکسان‌انگاری در طول حاکمیت افغان‌ها از احمدشاه تا عبدالرحمن وجود داشت، اما آنچه که عبدالرحمن و دربار او به تبعیت از گفتمان ناسیونالیسم قومی دنبال می‌کرد، سلطه مطلق پشتون بر افغانستان بود. در این میان، سیاست «نسل‌زدایی» و «پاکسازی قومی» شیوه‌ای بود که برای دستیابی به این هدف و تکمیل فرایندهای یکسان‌سازی اجباری در کشور اتخاذ شده بود.

فهرست منابع

۱. اسمیت، آنتونی، (۱۳۷۷)، «منابع قومی ناسیونالیسم»، ترجمه واحد ترجمه، مطالعات راهبردی، پیش شماره ۱.
۲. امیر عبدالرحمن، (۱۳۶۹)، «سفرنامه‌ها و خاطرات امیر عبدالرحمن»، به کوشش ایراج افشار، ترجمه غلام مرتضی خان قندهاری، تهران: موسسه انتشاراتی و آموزشی نسل دانش.
۳. آذری، هادی، (۱۳۸۵)، «تعریف و توصیف جنایت ژنوسید در پرتو رویه قضائی دادگاه‌های کیفری بین‌المللی برای رواندا و یوگسلاوی سابق»، پژوهش‌های حقوقی، شماره ۱۰.
۴. برادن، کتلن، و فرد شلی، (۱۳۸۳)، «ژنوپلیتیک فراگیر»، ترجمه علیرضا فرشچی و حمیدرضا رهنما، تهران: دوره عالی جنگ.
۵. بهروز لک، غلامرضا، (۱۳۸۵)، «اسلام سیاسی و جهانی شدن»، مطالعات راهبردی، شماره ۳۱.
۶. حافظ نیا، محمدرضا، زهرا احمدی پور و رضا جنیدی، (۱۳۸۹)، «کارکردهای گفتمان ژنوپلیتیکی دشمن خیالی»، فصلنامه ژنوپلیتیک، سال ششم، شماره ۲.
۷. حامدی شیروان، زهرا و سید مهدی زرقانی، (۱۳۹۳)، «تحلیل داستان رستم و شغاد بر اساس مربع ایدئولوژیک و ندادیک»، فصلنامه علمی پژوهشی کاوش‌نامه، سال پانزدهم، شماره ۲۸.
۸. خاکی قراملکی، محمدرضا، (۱۳۹۷)، «دین و ایدئولوژی»، تهران: تمدن نوین اسلامی.
۹. روستایی، علیرضا و علیرضا آرش‌پور، (۱۳۹۵)، «پاکسازی قومی مسلمانان میانمار، جنایت علیه بشریت یا نسل‌زدایی»، فصلنامه پژوهش حقوق کیفری، شماره ۱۵.
۱۰. ریشه، گی، (۱۳۷۷)، «تغییرات اجتماعی»، ترجمه منصور وثوقی، تهران: نی.
۱۱. ریاضی هروی، محمدیوسف، (۱۳۶۹)، «عین الوقایع (تاریخ افغانستان در سال‌های ۱۲۰۷-۱۳۲۴ ه‍.ق)»، تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار.
۱۲. سلطانی، سید علی اصغر، (۱۳۸۴)، «فدرت، گفتمان و زبان»، تهران: نی.
۱۳. صباحی گراغانی، حمید، احمدرضا حیدریان شهری و محمد حسین زاده، (۱۳۹۵)، «بررسی استعاره مفهومی در سوره بقره (رویکرد زبان‌شناسی شناختی)»، ادب و زبان، دوره ۱۹، شماره ۳۹.
۱۴. عالی‌پور، کامین و میرجلال‌الدین کزازی، (۱۳۹۶)، «تبیین انگیزه‌های برجسته‌سازی، به حاشیه‌رانی و

غیریت‌سازی در رباعیات خیام بر اساس تحلیل انتقادی گفتمان»، دوفصلنامه زبان و ادبیات فارسی، ش ۸۳. ۱۵. عاملی، سعید رضا، (۱۳۹۵)، «استثناگرایی امریکایی و اروپا مرکزی و دیگری‌سازی مسلمانان»، تهران: امیرکبیر.

۱۶. عبدالرب، (۱۳۳۴)، «تقویم‌الایمان یا اطاعت اولی الامر»، کابل: دارالسلطنه کابل.

۱۷. عزیزی، ستار، (۱۳۸۵)، «حمایت از اقلیت‌ها در حقوق بین‌الملل»، همدان: نور علم.

۱۸. فنتون، استیو، (۱۳۹۵)، «قومیت، نژادپرستی، طبقه و فرهنگ»، ترجمه داود غرایاق زندی و سویل ماکویی، تهران: مخاطب.

۱۹. قجری، حسینعلی و جواد نظری، (۱۴۰۰)، «کاربرد تحلیل گفتمان در تحقیقات اجتماعی»، تهران: جامعه‌شناسان.

۲۰. کاتب هزاره، فیض محمد، (۱۳۹۳)، «سراج‌التواریخ، ج ۳»، تهران: عرفان.

۲۱. کاتب هزاره، فیض محمد، (۱۳۹۰)، «سراج‌التواریخ، ج ۴»، ویرایش، محمدرور مولایی، کابل: امیری.

۲۲. گل محمدی، احمد، (۱۳۸۱)، «جهانی شدن، فرهنگ و هویت»، تهران: نی.

۲۳. لاکلائو، ارنستو، (۱۳۷۹)، «واسازی، عملگرایی، هژمونی (بخش نخست)»، ترجمه مرادعلی صدوقی، مجموعه مقالات گفتمان و تحلیل گفتمانی، تهران: فرهنگ گفتمان.

۲۴. لقمان نیا، مهدی و دیگران، (۱۳۹۰)، «شناسایی مؤلفه‌های هویت ملی در برنامه‌های درسی بر اساس نظریه‌های داده بنیاد»، نوآوری‌های آموزشی، دوره دهم.

۲۵. محمود الحسینی جامی، (۱۴۰۰)، «تاریخ احمدشاهی»، تحقیق: سرور مولایی، تهران: نشر عرفان.

۲۶. مارشال، گوردون، (۱۳۸۸)، «فرهنگ جامعه‌شناسی»، ترجمه حمیرا مشیرزاده، تهران: بنیاد حقوقی میزان.

۲۷. مهدی زاده، سید محمد، (۱۳۸۷)، «رسانه‌ها و بازنمایی»، تهران: دفتر مطالعات و توسعه رسانه‌ها.

۲۸. وایت هورن، آلن، (۱۳۸۷)، «نسل‌کشی چیست؟»، ترجمه یعقوب نعمتی وروجی، روزنامه رسالت، شماره ۶۵۷۵.

۲۹. یزدانی، حسینعلی، (۱۳۷۰)، «صحنه‌های خونینی از تاریخ تشع در افغانستان»، مشهد: مؤلف.

۳۰. یوسف آبادی، عبدالباسط، (۱۳۹۸)، «بررسی مؤلفه‌های گفتمان‌مدار در مربع ایدئولوژیک سرود ملی کشورهای عربی حوزه شام بر اساس مدل وندایک»، فصلنامه لسان مبین، دوره جدید، شماره ۳۶.
۳۱. یوسفی جویباری، محمد، یاسر صیدی محمدی و علیرضا فتاحی، (۱۳۹۱)، «نابرابری‌های قومی و امنیت ملی»، مطالعات جامعه‌شناسی، دوره ۵، شماره ۱۵.