

sheesha
media

اعتماد TRUST

جلد اول

VOLUME ONE



به نام خداوند آگاهی، آزادی و برابری

شناسنامه:

عنوان و نام پدیدآور:

مشخصات نشر:

مشخصات ظاهری

نشر:

رویش، عزیز، ۱۳۴۸ -

اعتماد، عزیز رویش

نام منطقه: شیشه میدیا، ۱۴۰۵ -

۵۵۹ص/ وزیري

یادداشت‌ها/ تاریخ شفایی

اعتماد

جلد اول

عزیز رویش



اعتماد

عزیز رویش

طراحی جلد و صفحه آرایشی: رحمت الله بهرام

ناشر: شیشه میدیا

حق چاپ و انتشار برای ناشر محفوظ است.

یادداشت ناشر

کتاب «اعتماد» تازه‌ترین اثر عزیز رویش است که از سوی شیشه‌میدیا در اختیار علاقه‌مندان قرار می‌گیرد.

این کتاب حاصل سال‌ها تجربه، مشاهده، تأمل و زیست اجتماعی نویسنده در بستر رویدادها و تحولات معاصر افغانستان است. عزیز رویش در این اثر کوشیده است با نگاهی دقیق، تحلیلی و واقع‌گرایانه، بخشی از حوادث، تجربه‌ها و روندهایی را بازخوانی کند که یا خود در آن‌ها نقش و حضور داشته و یا از نزدیک و دور شاهد وقوع آن‌ها بوده است.

«اعتماد» مجموعه‌ای از برداشت‌ها، تأملات و یافته‌های نویسنده است که پس از سال‌ها اندیشیدن و بازنگری، در قالب فصل‌ها و بخش‌های مستقل تدوین شده و به تدریج در اختیار خوانندگان قرار می‌گیرد. نخستین جلد این اثر شامل ۳۰ نوشتار مستقل است که هر یک از زاویه‌ای خاص به موضوعات اجتماعی، فرهنگی، آموزشی و انسانی می‌پردازد.

بخش‌هایی از این یادداشت‌ها پیش‌تر در قالب سلسله‌ی «یادداشت‌های یک معلم» در وب‌سایت شیشه‌میدیا منتشر شده بود. اکنون، برای دسترسی آسان‌تر و بهره‌گیری بهتر مخاطبان، این یادداشت‌ها در قالب کتابی مستقل تنظیم و منتشر می‌شود.

در روزگاری که تجربه‌های جمعی، روایت‌های شخصی و بازخوانی رویدادهای گذشته بیش از هر زمان دیگر به تأمل و گفت‌وگوی مسئولانه نیاز دارند، «اعتماد» تلاشی است برای نگرستن دوباره به برخی از مهم‌ترین تجربه‌های اجتماعی و انسانی جامعه‌ی ما از دریچه‌ی نگاه نویسنده. این اثر نه در پی داوری شتاب‌زده، بلکه در جست‌وجوی فهمی عمیق‌تر از رویدادها، کنش‌ها و پیامدهایی است که بخشی از حافظه‌ی جمعی ما را شکل داده‌اند.

شیشه‌میدیا انتشار این اثر را در ادامه‌ی رسالت خود برای گسترش فرهنگ مطالعه، اندیشه‌ورزی و گفت‌وگوی آگاهانه انجام می‌دهد و امیدوار است «اعتماد» بتواند زمینه‌ای برای تأمل بیشتر، تبادل دیدگاه‌ها و فهم بهتر تجربه‌های مشترک جامعه‌ی ما فراهم سازد.

علاقه‌مندان می‌توانند متن کتاب را به صورت آنلاین مطالعه کنند یا نسخه‌ی پی‌دی‌اف آن را از طریق وب‌سایت شیشه‌میدیا دریافت نمایند.

فهرست

اعتماد (۱).....	۲
اهدا به مزاری	۲
اعتماد (۲).....	۱۴
آشنایی با استاد حکیمی.....	۱۴
اعتماد (۳).....	۲۴
ورود به سازمان نصر.....	۲۴
اعتماد (۴).....	۳۶
غول‌ها بیدار می‌شوند.....	۳۶
اعتماد (۵).....	۵۰
مکتب شهید نظامی قیاق.....	۵۰
اعتماد (۶).....	۶۴
مرگ «امام» - تولد فاصله.....	۶۴
اعتماد (۷).....	۸۶
من و بلقیس - شهناز.....	۸۶
اعتماد (۸).....	۱۰۴
لایه‌های درونی سازمان نصر.....	۱۰۴
اعتماد (۹).....	۱۲۶
آخرین جنگ - تیر تمام.....	۱۲۶
اعتماد (۱۰).....	۱۴۲
خوری نه خوری، حساب یو شی ده.....	۱۴۲
اعتماد (۱۱).....	۱۶۲
قیوم رهبر؛ تصویری در آینه.....	۱۶۲
اعتماد (۱۲).....	۱۷۶

۱۷۶.....	داکتر طالب - چهره‌ای متفاوت در سیاست
۱۸۶	اعتماد (۱۳).....
۱۸۶.....	مکتب شهدای سراب
۲۱۰	اعتماد (۱۴).....
۲۱۰.....	گذشته را صلوات، آینده را احتیاط!
۲۲۶.....	اعتماد (۱۵).....
۲۲۶.....	مزاری؛ معمار کاریدور بدیل
۲۴۰	اعتماد (۱۶).....
۲۴۰.....	هزاره بودن جرم نیست!
۲۵۰.....	اعتماد (۱۷).....
۲۵۰.....	نصر نوین
۲۷۲.....	اعتماد (۱۸).....
۲۷۲	کنگره‌ی حزب وحدت
۲۸۸	اعتماد (۱۹).....
۲۸۸	«نگاه معنابخش» مزاری
۳۰۶.....	اعتماد (۲۰).....
۳۰۶.....	رمزگشایی چهار افسانه
۳۰۹.....	نخست: افسانه‌ی جنگ سرد و تقابل دو ابرقدرت در جهاد افغانستان
۳۱۲.....	دوم: افسانه‌ی جنگ داخلی هزاره‌جات و میزان تلفات و خسارات آن
۳۱۷	سوم: افسانه‌ی وابستگی هزاره‌ها و گروه‌های هزاره به ایران
۳۲۲	چهارم: افسانه‌ی حزب وحدت و مزاری به‌عنوان «پیشوای خط عدالت خواهی»
۳۲۵.....	جمع‌بندی:
۳۲۸	اعتماد (۲۱).....
۳۲۸	مزاری؛ رمز عبور یک نسل

اعتماد (۲۲)	۳۴۸
مزاری؛ مهندسی یک جامعه	۳۴۸
اعتماد (۲۳)	۳۶۲
مزاری؛ نور جوهره سنج	۳۶۲
اعتماد (۲۴)	۳۷۶
خلیلی؛ ملاس سیاست در جامعه‌ی هزاره	۳۷۶
اعتماد (۲۵)	۴۰۰
محقق؛ داس کج در سیاست هزاره	۴۰۰
اعتماد (۲۶)	۴۲۸
مزاری؛ مثل همه، فراتر از همه	۴۲۸
اعتماد (۲۷)	۴۵۰
«میثاق وحدت»: سند ایستادن یا سکوی پرواز؟	۴۵۰
اعتماد (۲۸)	۴۶۶
حلقه‌ی بشارت؛ حلقه‌ی عبور	۴۶۶
اعتماد (۲۹)	۴۸۸
از زبان ایدئولوژیک تا کاریدور بدیل	۴۸۸
اعتماد (۳۰)	۵۰۸
«ما حرف خود را در داخل می‌زنیم!»	۵۰۸
ضمایم	۵۲۹
وقتی سگ‌ها عفو می‌زنند	۵۲۹
میثاق (وحدت)	۵۳۶
«مسأله‌ی ملیت‌ها و دورنمای آینده»	۵۴۲
به مناسبت ماه مبارک رمضان	۵۵۰
پیام تاریخی انقلابی حضرت آیت الله میر حسین صادقی " پروانی"	۵۶۱

سخن نویسنده

پیش از هر چیز، می‌خواهم نکته‌ای را با خواننده در میان بگذارم که شاید برای من از خود این کتاب هم مهم‌تر باشد: این کتاب، نخستین حلقه از یک سریال نوشتاری است که سال‌ها در ذهنم شکل گرفته و نام آن را «اعتماد» گذاشته‌ام.

کتاب «اعتماد» نه به عنوان یک اثر یک‌جا و بسته، بلکه به عنوان روایتی دنباله‌دار آماده شده است؛ داستانی که هر جلد آن، فصلی از یک تجربه‌ی زیسته‌ی طولانی را بازگو می‌کند و هر فصل، از چندین قسمت به هم پیوسته ساخته شده است. در این سریال، من نه قهرمانم، نه راوی همه‌چیزدان؛ تنها یکی از کوچک‌ترین اعضای کاروانی هستم که سال‌هاست در راه است: کاروانی که از کوچه‌پس‌کوچه‌های آوارگی در پاکستان تا قریه‌ی کوچک تلخک در میان کوهستان‌های هزارستان، از غرب کابل تا بامیان، از پشاور تا تهران، از کابل دوران جمهوریت تا آوارگی‌های پراکنده‌ی این سال‌ها، در فراز و فرود تاریخی این مردم همراه بوده است.

چرا «اعتماد»؟

این پرسش سال‌ها در ذهنم چرخید تا سرانجام آرام گرفت. اعتماد، در گوش من، سنگین‌ترین واژه‌ی این روزگار است. برای جامعه‌ای که سرگذشتش آکنده از خون، آوارگی، فقر، تبعیض، انکار و فروپاشی است، اعتماد یک مفهوم انتزاعی نیست؛ شرط بقاست، شرط ایستادن است، شرط ساختن آینده است.

هرچه در این سال‌ها در زندگی، سیاست، آموزش، مهاجرت و رابطه با مردم خود دیده‌ام، در نهایت به یک پرسش بنیادین برگشته است: چه چیزی ما را نگه می‌دارد و چه چیزی ما را فرو می‌ریزد؟ پاسخ، در بیشتر بزنگاه‌ها، با یک کلمه روشن می‌شود: اعتماد. به همین دلیل، نه برای این کتاب نامی بهتر از «اعتماد» می‌یافتم و نه برای جلد‌های بعدی آن.

فصل اول این سریال، همین جلدی است که اکنون در دست خواننده است. این فصل، روایت تجربه‌ی هم‌نسلان من در دهه‌ی شصت خورشیدی است؛ نسلی که من از آن با تعبیر «نسل اول» یا «نسل ایدئولوژیک» یاد می‌کنم. نسلی که با شور، ایمان، آرمان و یقین وارد سیاست شد و خود من نیز یکی از اعضای کوچک آن بودم.

این جلد، با آشنایی من با استاد سید عباس حکیمی و ورودم به سازمان نصر آغاز می‌شود؛ در حلقه‌های فکری، تشکیلاتی و رزمی این سازمان ادامه می‌یابد؛ و سرانجام به حلقه‌ای می‌رسد که در غرب کابل گرد مزاری شکل گرفت. پایان این فصل، نقطه‌ای روشن از انتقال یک دوره به دوره‌ای دیگر است.

آن نقطه، پنجم ثور ۱۳۷۱ بود. در گورنر هاوس پشاور، زیر نظر نواز شریف، نخست‌وزیر پاکستان، و ترکی الفیصل، رئیس سازمان استخبارات عربستان سعودی، گروه‌های هفت‌گانه‌ی جهادی حکومت عبوری افغانستان را تشکیل دادند و از طریق رسانه‌ها اعلام کردند. در این حکومت، که صبغت‌الله مجددی به‌عنوان ممثل دوماهه و برهان‌الدین ربانی به‌عنوان رئیس شش‌ماهه‌ی دولت تعیین شده بودند، برای گروه‌های شیعه و هزاره هیچ سهم و شأنی در نظر گرفته نشد.

ما در پشاور خبر را شنیدیم. سرگردان، دل‌نگران و منتظر بودیم. همان روز، مزاری از بامیان پشت‌مخابره آمد و به‌عنوان «نفر اول»، با همان لحن آشنا، آرام و قاطع گفت: «نگران نباشید. دیگر دلیلی برای ماندن‌تان در پاکستان وجود ندارد. برخیزید و به افغانستان بیایید؛ چون ما حرف خود را در داخل می‌زنیم.»

این جمله، پایان یک دوره بود. پایان فصل اول کتاب «اعتماد» نیز همین جاست؛ همان لحظه‌ای که پیام مزاری به ما رسید و تصمیم گرفتیم بار و بساط خود را در پشاور جمع کنیم و به سوی کابل حرکت کنیم. جلد دوم، فصل دوم «اعتماد»، از همین نقطه آغاز خواهد شد؛ از همان گامی که ما را از پشاور به سوی کابل برد. ما از یک دوره‌ی طولانی هجرت برگشتیم تا حرف خود را در داخل بزنیم؛ باز گشتیم تا «قیامی در پایان یک تاریخ» را رقم بزنیم.

جلدهای بعدی این سریال به دوره‌های دیگر زندگی من می‌پردازند: به سال‌های پس از ورود به کابل در نهم‌ثور ۱۳۷۱، به مقاومت، پس از مقاومت، به نهادسازی، به آموزش، به فرهنگ، به رسانه، به مهاجرت، و به آن‌چه پس از سقوط‌ها و فروری‌های تکراری بر سر این جامعه آمد. اما در هر جلد، در هر فصل و در هر قسمت، یک محور ثابت خواهد ماند: اعتماد.

در این‌جا باید نکته‌ای را با خواننده در میان بگذارم که شاید کلید فهم این پروژه باشد. تفاوت اصلی نگاه من با مبارزان نسل پیش از من، در همین نکته نهفته است.

نگاه ایدئولوژیک، نگاهی شبیه پروژکتور است: نوری تیز، شفاف و قاطع به جلو می‌تاباند تا مسیر را تا مقصد روشن کند. هرچه این نور تیزتر، شفاف‌تر و دقیق‌تر باشد، ایدئولوژی موفق‌تر شمرده می‌شود. این نگاه، یقین می‌آورد، قطعیت می‌آورد، جزمیت می‌آورد و باید‌ها و نبایدها را روشن‌تر ترسیم می‌کند. مبارز ایدئولوژیک دقیق می‌داند چه می‌خواهد، کجا می‌رود، دوست و دشمن کیست، حق و باطل کدام است، و سیاه و سفید چیست.

اما درست به همان اندازه که نور پروژکتور جلوی پای او را روشن می‌کند، دو طرف جاده را در تاریکی فرو می‌برد. آن دو طرف، به سیاه‌چاله‌ای ترسناک، پر از وهم و دیو و دشمن خیالی بدل می‌شود. پشت سر نیز همان قدر تاریک می‌ماند. گذشته، تجربه و حافظه‌ی جامعه در سیاهی فرو می‌رود و گویی هرچه هست، فقط آینده است. از همین‌جا جزمیت، قطعیت و یقین‌نگری فرد ایدئولوژیک شکل می‌گیرد؛ کسی که خود را «حق مطلق» می‌داند و دیگری را «باطل مطلق». این، نقطه‌ی کور خطرناک هر ایدئولوژی است؛ چه دینی و چه غیردینی. باورهای ایدئولوژیک، در هر لباس، از همین جنس‌اند. مبارز ایدئولوژیک کمونیست باشد یا مجاهد، اخوانی باشد یا ولایت فقیه‌ی، شیعه باشد یا سنی، دموکرات و لیبرال باشد یا سنتی و محافظه‌کار، طالب و داعشی و القاعده باشد یا خلقی و پرچمی و پرچمی و شعله‌ای، همه از یک جنس

اند: در خطی حرکت می‌کنند که تنها خود و همراهان شان برحق اند و دیگران - هر چه هست و هر که هست - ناحق و باطل. ماورای جاده‌ی نورانی را که در آن قرار داریم، باطل و ظلال و انحراف بدانیم یا خرافه و عقب‌ماندگی و ارتجاع، فرقی نمی‌کند: ما خوبیم و دیگران بد؛ ما باید بمانیم و دیگران باید بروند. من، اما، در طول سال‌ها، شاید مشخصاً همگام با مقاومت دشوار غرب کابل، به نگاه دیگری رسیده‌ام؛ نگاهی که نور را نه فقط به جلو، بلکه پیش از آن بر پشت سر می‌تاباند. در نگاه من، روشنایی باید برگزیده بیفتد؛ بر تجربه، بر آن چه جامعه دیده، شنیده، چشیده و با پوست و گوشت و خون خود زیسته است. وقتی نور بر پشت سر بتابد، انعکاس آن به جلو می‌رسد و چهار طرف رهرو را نیز روشن می‌سازد. در چنین نگاهی، مبارز و رهرو با آرامش و اطمینان بیشتری گام برمی‌دارد؛ نه پیرامونش پراز وهم و سیاه‌چاله است، نه گذشته‌اش انکار می‌شود، نه آینده‌اش بر پایه‌ی حذف بنا می‌گردد.

این، نگاه توانمندساز است؛ نگاهی که به جای دور انداختن داشته‌های جامعه، آن‌ها را به رسمیت می‌شناسد، روشن می‌کند و در خدمت آینده قرار می‌دهد. شاید، همانگونه که اشاره کردم، پایان دهه‌ی شصت و ورود به دهه‌ی هفتاد، برای من و برای شمار زیادی از هم‌نسلانم، نقطه‌ای از همین عبور نیز بود. در جلد دوم «اعتماد» این را نیز خواهم گفت که اثرات باقی‌مانده‌ی ذهنیت ایدئولوژیک در دهه‌ی هفتاد چه هزینه‌هایی را باز هم بر من و هم‌نسلانم تحمیل کرد و چه فرصت‌هایی را از ما گرفت؛ هرچند در همان دهه، در مسیر تحول مدنی و سیاسی جامعه‌ی خود، از یک نسل به نسلی دیگر و از یک تجربه به تجربه‌ای دیگر عبور کردیم.

کتاب «اعتماد»، در حقیقت، تمثیل همین نگاه تازه در تجربه‌ی زیسته‌ی من است. می‌خواهم این کتاب، برای هم‌نسلان من، در همین چارچوب فهمیده شود. وقتی مزاری توانست اعتماد جامعه و مردم را در آن مقیاس بزرگ جلب کند، راز کارش نیز در همین بود: او نور را بر تجربه‌های دم‌دست و آگاهی‌های زنده‌ی مردم می‌تاباند. وقتی به مردم می‌گفت «شما این همه را با پوست و گوشت و خون خود تجربه کرده‌اید، من می‌گویم تا به صورت مسلسل در تاریخ شما بماند»، در حقیقت آنان را با خودشان آشنا می‌کرد.

سخن من نیز همین است: تجربه‌های مردم باید برای نسل‌های امروز و فردای آن انتقال بیابد تا همه آن را بخوانند و بدانند چه گذشته است. من در واقع، در همین مسیر گام برمی‌دارم: نور پاشیدن بر داشته‌های جامعه، نه دور انداختن آن‌ها.

اگر قرار باشد از مجموع این پروژه تصویری واحد در ذهن خواننده شکل بگیرد، آن تصویر همین است: تاریخ ما، تاریخ نبرد میان ساختن اعتماد و فرسودن آن است. و اعتماد، نه با نور تیز، یک سویه و قاطع ایدئولوژی، بلکه با نور آرام، فروتنانه و انعکاسی ای ساخته می شود که بر حافظه، تجربه و داشته های جامعه می تابد و مردم را به خود خویش بازمی گرداند.

کتاب «اعتماد»، در محور یک نام و یک نور نوشته شده است: عبدالعلی مزاری.

می دانم که نوشتن از مزاری دیگر تازگی ندارد. سال هاست که کتاب ها، یادداشت ها، خاطره ها و سخنرانی های فراوان درباره ی او نوشته و گفته شده است. اما آن چه مرا واداشت بار دیگر به سراغ او بروم، میل به تکرار نبود؛ نیاز به شناخت بود. هرچه پیش تر آمدم، بیشتر احساس کردم که مزاری در حافظه ی جامعه ی ما تنها یک رهبر شهید نیست؛ او یک «نور جوهره سنج» است؛ نوری که تفاوت میان اصالت و ادا، میان رهبری و معامله گری، میان اعتماد و وابستگی، و میان معنا و نمایش را آشکار می سازد. در پرتو این نور است که می توان بسیاری از چهره ها، رخدادها، انتخاب ها و سکوت های نیم قرن گذشته ی سیاست هزاره را با دقت و انصاف بازخواند.

من در این یادداشت ها نه نقش مورخ را داشته ام و نه ادعای پژوهش جامع را. به عنوان شاهد، شریک و یکی از اعضای کوچک کاروانی که در غرب کابل، در مهاجرت، در مکتب، در سنگر، در دفترها، در رسانه و در سیاست در کنار مردم بوده ام، آن چه را در حافظه، در وجدان و در لابلای هزاران صفحه یادداشت روزانه ی خود حفظ کرده ام، با خواننده در میان گذاشته ام. این متن ها، بیش از آن که داوری نهایی باشند، دعوت به سنجش اند. می خواهم خواننده، در پرتو نوری که از مزاری بر این تاریخ تابیده است، خود نیز ببیند، بسنجد، نقد کند و در نهایت تصویر خود را بسازد.

شناخت، اگر تحمیلی باشد، خود به نوعی بی اعتمادی می انجامد. من تنها کوشیده ام آن چه را پشت پرده ی شعارها و عنوان ها دیده ام، بی پوشش و بی تعارف بیان کنم. شاید یادداشت های این کتاب پاسخی هم باشد به پرسش های پر از تردید شماری از دوستانم که بارها از من پرسیده اند: چرا سی و یک سال پس از مزاری، در نیوجرسی ایالات متحده ی امریکا، به عنوان «معلم عزیز رویش»، هنوز این همه با تأکید و تکرار از مزاری، از مقاومت غرب کابل و از رزمندگان غرب کابل می نویسم و می گویم؟

شاید این یادداشت‌ها، پاسخ متواضعانه و فروتنانه‌ی من به همین پرسش‌های تردیدآمیز نیز باشد.

این یادداشت‌ها، در طول چند سال، با مکث، بازنگری و تحمل تردیدها نوشته شده‌اند. گاهی بارها متنی را کنار گذاشته‌ام؛ گاهی در صداقت خود شک کرده‌ام؛ گاهی از تلخی یک حقیقت ترسیده‌ام؛ و گاهی در برابر شیرینی یک خاطره ایستاده‌ام، تا مبدا عاطفه بر حقیقت پیشی گیرد. اما در پایان، با خود گفته‌ام که هرچه هست، باید گفته شود.

نسلی که امروز در داخل افغانستان زیر سلطه‌ی طالبان نفس می‌کشد، نسلی که در آوارگی پراکنده‌ی ایران، پاکستان، اروپا، امریکا، کانادا، استرالیا و نقطه نقطه‌ی دنیا روزگار می‌گذراند، و نسلی که از همه‌ی این تاریخ‌تنها روایت‌های ناقص، گاه آلوده و گاه عمداً تحریف‌شده در دست دارد، حق دارد دست‌کم یک روایت دیگر را نیز بشنود؛ روایتی که می‌کوشد در پرتو نور مزاری، اعتماد را به عنوان معیار اصلی بازخوانی این تاریخ پیش بگذارد و حافظه و تجربه‌ی هم‌نسلان من را به نسل‌های پسین بسپارد.

سپاس‌گزار همه‌ی دوستان، یاران، استادان و خوانندگانی هستم که در طول این سال‌ها با نقد، تذکر، تشویق و گاه با سکوتی پرمعنا، مرا در نوشتن این متن‌ها همراهی کردند. به‌ویژه سپاس‌گزار دختران باهمتی هستم که در هیأت دانش‌آموزانم در کلاس‌های امپاورمنت شرکت کرده‌اند و همواره برایم منشأ الهام و یادآوری بوده‌اند. سپاس‌گزار همراهان خوبم در «شیشه میدیا» نیز هستم که با تعهد، دقت و باور به اهمیت روایت‌های شخصی و مستند، فضای نشر این پروژه را فراهم آوردند.

امید من این است که این مجموعه، نه یک پایان، بلکه آغاز گفت‌وگویی تازه باشد؛ گفت‌وگویی میان نسل‌ها، روایت‌ها و وجدان‌های بیدار جامعه‌ی ما. گفت‌وگویی که در پرتو همان نوری ادامه یابد که هنوز بر تاریخ ما می‌تابد و نخواهد گذاشت اعتماد، در میان غبار سال‌ها، فراموش شود.

عزیز رویش

نیوجرسی - ایالات متحده‌ی امریکا

۳ جون ۲۰۲۶ میلادی برابر با ۱۳ جوزای ۱۴۰۵ خورشیدی

اعتماد (۱)

اهدای به مزاری



اعتماد (۱)

اهدا به مزاری

عزیز رویش

کتاب «بگذار نفس بکشم» را در سال ۲۰۱۱ نوشتم و یک سال بعد، در ۲۰۱۲، به نشر سپردم. آن روزها در آستانه‌ی چهل و دوسالگی بودم و سه دهه از عمر مفید خود را در خطی روایت کردم که آن را «تحول و رشد مدنی» خود و جامعه‌ام می‌دانستم. هدفم از نگارش آن کتاب، تنها ثبت خاطره نبود؛ می‌خواستم نشان دهم زندگی، با همه‌ی فراز و فرودهایش، می‌تواند مسیر عبور و ساختن باشد؛ می‌تواند به انسان و جامعه امید ببخشد و شاید تنها شرط آن این است که نگاه خود را از «ویرانی» به «امکان» بگردانیم.

در «بگذار نفس بکشم» از پنج شنبه‌ای یاد کردم که من، و به همراه من جامعه‌ی هزاره در جغرافیای تجزیه‌شده و قومیت‌زده‌ی افغانستان، با کودتای هفتم ثور و طنین انفجار، از خوابی عمیق بیدار شدیم. صدای مهیب آن کودتا، برای من و جامعه‌ام، تنها انفجاری بیرونی نبود؛ صدای فروریختن یک نظم ذهنی نیز بود. از همان لحظه، سه دهه‌ی پیاپی و پرماجرا آغاز شد: سه دهه راه رفتن بر زمین ناهموار تاریخ؛ سه دهه عبور از فرازها و فرودها؛ سه دهه آزمون ترس و امید، شکست و ایستادگی، حذف و بازسازی.

در پایان آن سه دهه، به پنج‌شنبه‌ای دیگر رسیدم: پنج‌شنبه‌ای که پشت تریبون مؤسسه‌ی «نید» در واشنگتن ایستاده بودم و قصه‌ی سفر سی‌ساله‌ام را روایت می‌کردم. در آن مناسبت، در کنار روایتِ خود، تصویری از جامعه‌ام نیز پیش چشم همگان می‌گذاشتم؛ جامعه‌ای که از گم‌نامی و اتهام و حاشیه، گام‌به‌گام تا مرزهای قابل‌توجهی از دست‌آورد و دیده‌شدن در جهان امروز پیش آمده بود. در آن لحظه می‌دیدم که یک قوم، با همه‌ی زخم‌های تاریخی‌اش، توانسته است گوهری را در خود نگه دارد: اراده‌ی ماندن، و توان ساختن.

«بگذار نفس بکشم» در ژرفای خود، روایتِ عبور از تاریکی بود. شاید به همین دلیل بود که تجربه‌ی سه نسل جامعه‌ی هزاره را در سه دهه‌ی شصت و هفتاد و هشتاد خورشیدی، در قالب سه عنوان آوردم:

- «تکانه‌ی بیداری»،
 - «قیامی در پایان یک تاریخ»، و
 - «حرکتی در آغاز یک تاریخ».
- این سه عنوان، برای من سه ایستگاه بودند:

- ایستگاهِ بیدار شدن،
- ایستگاهِ نه گفتن، و
- ایستگاهِ آغاز کردن.

اما امروز، می‌خواهم روایتی تازه را از زاویه‌ای دیگر آغاز کنم. باز هم به همان زیستِ جمعی می‌نگرم. باز هم به همان جامعه. اما این بار، آن چه می‌خواهم برجسته‌اش کنم، «رشد و تحول مدنی» نیست؛ این بار می‌خواهم بر «اعتماد» انگشت بگذارم. اعتماد، ارزشی است که در جامعه‌ی هزاره، چونان روحی پنهان، در رگ‌های رابطه‌ها جریان داشته است. گاهی همین اعتماد، ما را از فروپاشی نجات داده است؛ گاهی راه را در تاریک‌ترین لحظه‌ها نشان داده است؛ و گاهی، آن‌گاه که زخم خورده، هزینه‌ای سنگین بر دوش ما گذاشته است. می‌خواهم نشان دهم که زیستِ انسانی، تنها با نهاد و ساختار قوام نمی‌گیرد؛ بلکه با رشته‌ای ناپیدا نیز جان می‌گیرد: رشته‌ی اعتماد.

با کمال تواضع و ادب، مجموعه‌ی روایت‌های «اعتماد» را به مزاری اهدا کرده‌ام. پیش‌تر، او را «معمارِ باور نوین نسل ما» خوانده بودم. اکنون، در این روایت تازه، او را نخستین مربی اعتماد در میان هم‌نسلان خود می‌دانم؛ دست‌کم برای من چنین بوده است. نه از آن رو که نخستین کسی بود که واژه‌ی اعتماد را بر زبان آورد یا در میان ما رواج داد، بلکه از آن رو که اعتماد را از سطح شعار و احساس فراتر برد و به سطح «شیوه‌ی زیستن» رساند. به ما نشان داد که اعتماد، اخلاقی جمعی است، راهبردی انسانی است، و اصلی برای بقا؛ به‌ویژه در روزگاری که همه‌چیز انسان را به سوءظن و انتقام و پراکندگی فرامی‌خواند.

برای من و بسیاری از هم‌نسلانم، نخِ اعتماد، از نگاه و زبان و دستِ مزاری، روشن و خوانا تنیده شد. شاید برای کسانی که از زمانه‌ی مزاری فاصله‌ی حضوری دارند، درکِ این تجربه آسان نباشد. آن روزها جامعه‌ی هزاره وضعی رقت‌بار داشت؛ جامعه‌ای متشتت و پراکنده که از درون به ده‌ها خطِ مرزی ریز و درشت تقسیم شده بود: کافر و مسلمان؛ کمونیست و دیندار؛ خلقی و پرچمی و شعله‌ای و مذهبی و سکولار؛ نصری و سپاهی و حرکتی و شورایی و نهضتی و مجاهدین مستضعفین؛ آخوند و روشنفکر؛ شهری و روستایی؛ بهسودی و دایزنگی و ترکمنی و جاغوری و بامیانی و دایکندی و مزاری و سرپلی و بغلانی و دره‌صوفی؛ خان و ملا و دهقان و فقیر؛ و باز هم ده‌ها شقه‌ی دیگر... و هر شقه می‌توانست بهانه‌ی نزاع و بدگمانی و حذف باشد.

مزاری در میانه‌ی همین پراکندگی، خود به «حلقه‌ی وصل» بدل شد. نه آن‌که اختلاف‌ها را با فرمانی خاموش کند، نه آن‌که تفاوت‌ها را با خط‌کشی یکسان سازد. کار او از این‌ها بنیادی‌تر بود: زاویه‌ی نگاه را جابه‌جا کرد. به آدم‌ها کمک کرد خود را از فراسوی برچسب‌ها ببینند؛ از فراسوی نام‌ها، نسبت‌ها، پیشینه‌ها و نزاع‌های ریز و درشت. آنان را به افقی برد که در آن، پیش از هر عنوان و تبار و روایت جداکننده، می‌شد آدم‌ها را «انسانِ شریکِ سرنوشت» دید.

در همین جابه‌جایی نگاه بود که مزاری مفهوم اعتماد را به اوجی کاربردی رساند؛ نه به مثابه‌ی شعار، نه در قامتِ خطابه، بلکه به‌سان شیوه‌ای از زیستن. از میان مهره‌های چندرنگ و به‌ظاهر ناهمگون، نخ‌ی را عبور داد که همه را، چونان دانه‌های تسبیح، در کنار یکدیگر نگه می‌داشت: نخِ اعتماد. مزاری هزاره‌ها را دقیقاً بر همین نخ به هم پیوند زد؛ نه با وعده‌های بزرگ و سخنانِ پرطمطراق،

بلکه با ساختنِ حسی مشترک و ساده، اما سرنوشت ساز؛ حسی که می گفت: «اگر کنار هم نایستیم، هر یک از ما جدا جدا فرو می ریزیم.»

بگذارید تمثیلِ ما را از زاویه ای دیگر بکشایم: مزاری، قطره ها و جویچه های پراکنده ی جامعه ی هزاره را به رودبارِ بزرگی بدل کرد؛ رودباری که نامش اعتماد بود. آن قطره ها از پیش هم وجود داشتند؛ در دلِ هر انسان، در رگ های هر قریه، در حافظه ی هر خانه. اما پراکنده بودند؛ بی بستر بودند؛ هر یک به سویی روان بود و در خاک گم می شد. مزاری کاری کرد که این آب های پراکنده راه بیابند؛ مسیر بکشایند؛ به هم برسند؛ در بستری مشترک گرد آیند و از «آبی بی سرنوشت» به «رودی سرنوشت ساز» بدل شوند.

لحظه ای که مزاری از قلعه ی علی مردان، دست در دستِ سیدعلی، گام به گام، به سوی دارالامان به راه افتاد، تنها در حالِ رفتن نبود؛ گویی جهتِ جریان را تماشا می کرد. ظاهر صحنه شکست بود؛ مانند فروریختنِ یک سد، مانند آوار شدنِ بنایی عظیم. اما مزاری پیش از آن، بسترِ رودخانه را هموار کرده بود؛ مسیرِ عبورِ آبِ خروشان را از پیش ترسیم کرده بود. به همین سبب، آن گاه که در خانه را بست و آرام بیرون آمد، تنها، با همان یارِ دم دست خود، با سیدعلی، به افق نگاه کرد، به زمین نگاه کرد، به آدم ها نگاه کرد... و گویی مطمئن بود که آب، راهِ خود را یافته است... و به راه افتاد.

گویی مزاری، در آن لحظه ی واپسین حرکت از قلعه ی علی مردان، اطمینان داشت که اعتمادی که برای آن بستر ساخته است، دیگر متوقف نمی ماند؛ از دیوارها هم می گذرد، از خاکریزها هم عبور می کند، از خوف و اختفا و هیاهو هم رد می شود و خود را به میدان می رساند. گویی اطمینان داشت که آن چه در طول پنج سال، و به ویژه در دو سال و ده ماهِ مقاومتِ غربِ کابل، ساخته است، «یک لحظه» نیست؛ مسیری است که در قامتِ یک «کاریدورِ بدیل»، تاریخِ یک قوم، تاریخِ هزاره را، در همان مسیر، به خطِ تازه ی خود می رساند: خطی که در آن، هر گام، هر نگاه، هر نفسِ یک هزاره، جای پای همان اعتماد را با خود حمل می کند.

مزاری، آن گاه که از قلعه ی علی مردان به سوی دارالامان حرکت کرد، در همین خط، دیگر به نامی تاریخی محدود نماند. در گام و نگاه و نفس های مردم خانه گرفت. نه چونان تصویری در قاب، که چونان جریانی در رگ مردم، جاری شد و باقی ماند. از آن پس، هر جا که آن اعتماد دوباره زنده می شود، مزاری نیز از همان جا دوباره آغاز می شود.

کاری که مزاری در غرب کابل کرد، آسان نبود؛ کاری بود طاقت فرسا و مالا مال از خون دل خوردن. آن روزها، از سویی، انفجار کودتای ثور و پس لرزه های جهاد، رشته های جامعه را از هم گسسته بود؛ و از سوی دیگر، جنگ های ویرانگر داخلی مجاهدین، آتشی تازه بر خرمن زیست جمعی ملت افغانستان افکنده بود. جامعه ی هزاره درست در محراق این دو آتش ایستاده بود؛ وحشت بود و گریز بود و اختفا بود؛ هیا هو بود و اتهام بود و تبرئه بود؛ هرکس به هرکس مشکوک، و هر صدا، احتمال دامی پنهان.

در میانه ی همین بلوهای منفجرکننده، مزاری دستی بود که در کنار دست هایی دیگر، آرام آرام تکان می خورد. حضور و سخن و رفتار مزاری، هیچ یک برای نمایش یا قهرمان سازی نبود؛ بلکه برای آن بود که به مردم اطمینان دهد هنوز می توان زنده ماند؛ هنوز می توان برای بقا امید آفرید؛ هنوز می توان برای مقاومت انرژی ساخت؛ و هنوز می توان برای انسجام و کنار هم ماندن، اعتماد آفرید. در لحظه ای که همه چیز در پی فروپاشی بود، مزاری نخ را نگه داشت؛ نخ که اگر می گسست، تسبیح یک قوم، دانه دانه بر خاک تاریخ می ریخت.

من، در یکی از اوج های ویژه ی زندگی مبارزاتی ام، شاهد زنده ی همان لحظه ها بودم: لحظه هایی که اعتماد دیگر یک واژه نبود؛ یک «راه» بود؛ راهی برای ماندن، برای ساختن، و برای انسان شدن دوباره در دل ویرانی. شاهد بودم که چگونه در دوران مقاومت غرب کابل و در شعاع رهبری مزاری، اعتمادی که او نماد و مروج آن بود، در رفتار روزانه ی آدم ها جاری می شد: در شیوه ی خطاب کردن، در سپردن مسئولیت ها، در تقسیم بار خطر، در میدان دادن به دیگران، در ایستادن کنار هم؛ آن گاه که ترس می خواست هر کس را در جزیره ی تنهایی خود زندانی کند.

مزاری به ما آموخت که اعتماد، ساده لوحی نیست؛ اعتماد، انتخاب آگاهانه ی کرامت انسانی است. یعنی انسان را در اصل وجودش محترم بداری، حتی آن گاه که جهان پیرامون تو پر است از دلیل برای تحقیر و بدگمانی. همین انتخاب، ما را ضعیف نکرد؛ برعکس، از درون نیرومند ساخت. زیرا دریافتیم هرچه اعتماد بیشتر شود، هزینه ی زیست جمعی کاهش می یابد و ظرفیت ساختن، فزونی می گیرد.

در یادداشت هایی که در پیش دارم، همین نخ را دنبال می کنم. می خواهم نشان دهم که اعتماد در زندگی من چگونه کارگر افتاده است. می خواهم قصه کنم که در سخت ترین لحظه ها، چگونه سر این نخ

را یافته‌ام؛ چگونه به آن چنگ زده‌ام و از ورطه‌ی شک و کینه بیرون مانده‌ام. می‌خواهم جاهایی را نیز نشان دهم که موریانه‌های بدبینی و توطئه‌اندیشی و نفرت، این رشته را آرام‌آرام جویده‌اند و چه ویرانی‌هایی به بار آورده‌اند. می‌خواهم بگویم که چرا هنوز باور دارم اگر «نسل پنجم» قرار است گذرگاهی سالم برای «نسل ششم» بسازد، باید این گوهر را سالم نگه دارد. می‌خواهم بگویم که اعتماد را باید منتقل کرد؛ نه به مثابه‌ی آرزو، که به‌سانِ مهارتی اخلاقی و سرمایه‌ای اجتماعی. می‌خواهم هشدار دهم که آینده، بی‌اعتماد دوام نمی‌آورد.

ما سال‌هاست، بی‌آن‌که دقیق بدانیم، اعتماد را از متن رابطه‌های واقعی بیرون کشیده‌ایم و به صفحه‌های مجازی سپرده‌ایم. نه تنها اعتماد، که خود رابطه را نیز به صفحات مجازی منتقل کرده‌ایم. آرام‌آرام به قراردادی نانوشته تن داده‌ایم: به جای دیدارِ واقعی، یکدیگر را «تصور» می‌کنیم؛ به جای مسئولیت حضور، به آسودگی یک کلیک پناه می‌بریم. می‌دانید چه می‌گویم؟ در فضای مجازی طرح می‌ریزیم. عهد و پیمان می‌بندیم. حزب و انجمن و شورا می‌سازیم. حکومت و پارلمان و کابینه و بیرق و حتی «کشور» طراحی می‌کنیم. محکمه و قضا و دعوا و جنگ و صلح را هم به صفحه می‌بریم. فاصله‌های دور و دراز را در چند ثانیه می‌پیماییم. کارهای بزرگ را در یک رشته پست فیسبوکی به انجام می‌رسانیم؛ بی‌آن‌که از جا تکان بخوریم، بی‌آن‌که گرد راه بر دستمان بنشینند، بی‌آن‌که خطری واقعی را لمس کنیم، و بی‌آن‌که ذره‌ای از آرامشِ خوش‌خیالانه‌ی خود را برهم زنیم.

تناقضِ زمانه همین است: زیستِ جمعی ما، آکنده از حرکتِ مجازی شده است، اما از حرکتِ واقعی تهی مانده است.

در چنین جهانی، اعتماد نیز به یک «تصویر» تقلیل می‌یابد. ما به بازنمایی آدم‌ها اعتماد می‌کنیم، نه به رفتارشان؛ به موج و هیاهو اعتماد می‌کنیم، نه به آزمون زمان. هنگامی که اعتماد از جهان رفتار جدا شود، دیگر ستونِ زیستِ جمعی نیست؛ سایه‌ای می‌شود که با هر باد می‌لرزد.

در همین حسِ تلخ است که قصه‌ای برایم چونان آفتاب روشن می‌شود؛ قصه‌ای که نشان می‌دهد اعتماد در جهان واقعی، از جنسِ حرکت است؛ از جنسِ رنج راه است؛ از جنسِ پذیرفتنِ مسئولیت است. این قصه را از حاجی سلطانی دره‌صوفی شنیدم، آن‌گاه که روایت‌های دورانِ جهادش را ثبت می‌کردم.

او از روزگاری گفت که شاید نوزده یا بیست ساله بود؛ تازه از مأموریتی دشوار در پشت بند بازگشته بود؛ خسته و خاک آلود. هنوز بوی راه از لباسش برمی خاست. در مدرسه‌ی سرولنگ بود. مسئولان جبهه به او خبر دادند که «استاد مزاری نامه فرستاده؛ گفته تو باید بروی چارکنت. تو را به هجده نهر می فرستد.»

سلطانی نه پرسید نامه کجاست، نه پرسید در نامه چه نوشته است. نشست تا جزئیات را پیش روی خود بر فرش بگستراند و با ده تن دیگر، احتمال‌ها را سبک سنگین کند. او اعتماد داشت؛ و این اعتماد برایش بحثی نظری نبود. تصمیم بود.

به خانه رفت. خانه‌اش از مدرسه‌ی سرولنگ، چهار پنج ساعت با پای پیاده فاصله داشت. همان جا دست و صورتش را شست. کمرش را دوباره بست. بی آن که با خانواده وداع کند، راه افتاد. هی میدان و طی میدان. راهی که از دالان و شولگر می گذشت، از کوه و بیابان عبور می کرد. پس از حدود یک ونیم روز سفر، نزدیک عصر به چارکنت رسید.

در چارکنت، مزاری را دید که با پدرش، حاجی خداداد، دم دروازه‌ی مدرسه ایستاده بود. صحنه ساده بود؛ بی تشریفات، بی هیاهو. اما سنگین؛ چنان که گویی تاریخ، در همان پناه دیوار، در کناره‌ی دروازه‌ی مدرسه، نفس می کشید. مزاری چون او را دید، تنها پرسید: «امادی بابی مه؟»

سلطانی گفت: «بلی...»

همین. گفت وگو کوتاه بود، اما ژرف. مزاری رو به پدرش گفت: «سلطانی را از دره صوف خواسته‌ام و به هجده نهر می فرستم...» سپس به سلطانی گفت برو به مدرسه؛ دست و صورتت را بشوی؛ نماز بخوان؛ آماده شو؛ فردا راه می افتی.

سلطانی رفت. نماز خواند. شب فرارسید. مجاهدین گرد آمدند. مزاری نیز در جمع بود. لقمه‌ای با هم خوردند. آن گاه مزاری به او گفت برو در گوشه‌ای از مسجد بیاسای تا فردا آماده باشی. سلطانی رفت و در گوشه‌ای از مسجد جایی یافت و همان جا خوابید. بامداد، پس از اذان و نماز، دو تن با او همراه شدند: حاجی محمد و ذکریا، از قریه‌ی قره غوجله، جایی نزدیک شاخ مغیلان در دولت آباد. حرکت بعدی با همین دو نفر آغاز شد. بی سروصدا، بی پروتکل، و باز هم بر شانه‌ی یک چیز: اعتماد.

من چون این قصه را شنیدم، بی ملاحظه پرسیدم: مزاری به تو چه گفت؟

گفت: هیچ.

گفتم: پول و خرجی داد؟

گفت: نه.

گفتم: کسی را معرفی کرد که چون رسیدی از او خرجی بگیری؟

گفت: نه... همین!

و همین «همین!» برای من درسی بزرگ بود. اعتماد واقعی، با کلمات بسیار نمی‌آید. با تضمین و چک و چانه نمی‌آید. با قراردادهای مفصل و مشوره‌های بی‌پایان نمی‌آید. گاهی در همان سکوت کوتاه زاده می‌شود؛ در همان «بلی» گفتن؛ در همان بستن کمر و راه افتادن.

سلطانی یک شبانه‌روز دیگر راه پیمود. از تنگی شادیان و دشت شادیان گذشت. جاهایی را که در تیررس نیروهای حکومت در دامنه‌های مزار بود، دور زد تا به شاخ مغیلان در دولت‌آباد رسید. آن‌جا، در میان مردمی که هرگز ندیده بود و هیچ شناختی از آنان نداشت، در نوجوانی فرمانده جنگ و جهاد شد. چهار سال در هجده‌نهر ماند. سلطانی این دوره را زیباترین و شیرین‌ترین فصل زندگی‌اش می‌دانست.

چون این قصه را شنیدم، درنگ کردم. از خود پرسیدم، و از هم‌نسلان امروز نیز می‌پرسم: آیا چنین اعتمادی را می‌توان در میان هم‌نسلان امروز خود سراغ گرفت؟ ما که آسمان و زمین را در فضای مجازی به هم می‌دوزیم، اما گاه در جهان واقعی حتی به یک سلام ساده هم اعتماد نداریم. آیا برادری می‌تواند از برادر خود چنین اعتمادی را انتظار داشته باشد؟

سلطانی از دره صوف است. مزاری از چارکنت. حاجی محمد و ذکریا از قریه‌ی قره‌غوجله در دولت‌آباد. هیچ یک نسبت خونی یا جغرافیایی با یکدیگر ندارند. اما اعتمادشان در جهان واقعی ساخته می‌شود، نه در جهان بازنمایی. همین اعتماد است که حرکت می‌آفریند، حیات می‌سازد، رابطه را شکل می‌دهد و شبکه‌ی انسانی را از خیال به واقعیت می‌آورد.

صفحه‌های مجازی، چنان‌که از نام‌شان پیداست، مجازی‌اند. اما شگفتی زمانه آن است که اعتماد مجازی، آرام‌آرام جای حقیقت را گرفته است. در این ازدحام سراب‌گونه، دروغ و تهمت و افترا و توهین و نفرت، ارزان شده است. حقیقت به حاشیه رفته است؛ نه از آن رو که حقیقت ناتوان است، بلکه از آن رو که چشم ما به نور آسان فریب صفحه‌ها خو گرفته است. ذهن ما نیز به قضاوت فوری و مصرف

خبرِ عادت کرده است. چیزی که در جهانِ واقعی باید برایش ایستاد، سنجید، پرسید و شاهد آورد، در جهانِ مجازی گاه با موجی ساخته می‌شود و با موجی دیگر فرومی‌ریزد.

من، در قصه‌هایی که در پیش دارم، می‌خواهم از اعتماد بگویم. می‌خواهم آفتاب را از حاشیه به متن بازگردانم. در این قصه‌ها، خطابه ندارم؛ موعظه ندارم. تجربه دارم؛ قصه دارم؛ قصه‌ی آدم‌هایی که در لحظه‌های سخت، زندگی‌شان را بر یک واژه نهاده‌اند: اعتماد.

اعتماد برای من، مفهومی تزئینی نیست؛ ستونِ پایداریِ زیستِ جمعی است. اگر ترک بردارد، رابطه‌ها فرومی‌ریزد. زبان زخم می‌شود. در فقدانِ اعتماد، انسان‌ها کنار هم می‌مانند، اما با هم نمی‌مانند.

این یادداشت‌ها را به گونه‌ای ویژه برای دخترانی می‌نویسم که امروز، در دلِ فشار و تهدید، مشغولِ ساختنِ پارادایمِ «رهبریِ زنانه» با «نگاهِ زنانه» اند. می‌خواهم به آنان یادآور شوم که اعتماد، همان ارزشِ انسانی است که فرهنگِ مردسالارانه‌ی مالکیتِ محورِ قربانی‌اش کرده است؛ فرهنگی که رابطه را به حاکمیت می‌آلاید و انسان را به مالکیت تقلیل می‌دهد. هر جا مالکیت معیار شد، کرامت زخمی می‌شود و اعتماد، کمیاب.

من می‌خواهم اعتماد، دوباره جوهره‌ی انسانیِ خود را از نگاهِ زنانه، از نگاهِ مادرانه، بازپابد؛ از همان کیفیتِ نابِ پرورش‌گر که کودک را بخشی از وجودِ خود می‌داند: نه چیزی برای کنترل، نه چیزی برای تصاحب، بلکه جانی برای پاسداری و رشد. اعتمادِ مادرانه یعنی ساختنِ امنیت، نه تولیدِ ترس؛ یعنی میدان دادن به انسان تا رشد کند، نه حلقه افکندن بر گردنش تا رام شود.

قصه‌هایی که می‌آورم، از دوره‌های گوناگونِ زندگی‌ام برمی‌خیزند؛ از حوالی شانزده هفده سالگی که مستقیم وارد زندگی جمعی شدم و اعتماد را در میدان تجربه کردم، تا امروز که در اواخر سال‌های پنجاه، به سنینِ کهنسالی نزدیک می‌شوم. من از حقیقتی سخن می‌گویم که دیده‌ام؛ از واقعیتی که با آن زیسته‌ام. ایمان دارم اعتمادی که در زندگی واقعی پرورش یافته است، ماندگارتر از آن است که در زرق و برقِ صفحه‌ها گم شود.

آن‌گاه که می‌بینم هزاران دختر، با وجود فشار و تهدید، از درس و آگاهی دست نمی‌کشند، به اعتمادی باور می‌کنم که به خویشتن دارند؛ به خانواده، به اندیشه، به آینده، به دستان خود. آن‌گاه که در سال ۲۰۲۲، آخرین فرد از کاروان همراهان ما به پناهگاه امن رسید، دریافتیم که صدها انسان، و در میان‌شان صدها دختر جوان دور از خانواده، را هیچ نخ‌چیز اعتماد به هم وصل نکرده بود. آن‌گاه که در روزهای اختفا و فرار، حاجی سیف‌الدین را دیدم که بی‌هیچ شناخت پیشین، من و خانواده‌ام را از میان صفوف طالبان عبور داد و زیر آفتاب ایستاد تا مطمئن شود از دیوار سنگی گذشته‌ایم، دوباره دریافتیم که اعتماد، گاه همان تصمیم بی‌صدا و روشن است که زندگی را از مرگ جدا می‌کند.

آن‌چه من در این سلسله‌گرد می‌آورم، تنها سرفصل‌های یک کتاب نیست؛ سرفصل‌های یک زندگی بلند است؛ زندگی‌ای که به سبب زمختی سطح ظاهری‌اش، کمتر فرصت یافته‌ایم به رازِ درونش بنگریم. در آن رازِ درون، چیزی نفس کشیده و به همه چیز جان داده است. نامش اعتماد است.

من می‌خواهم این گوهر را از حاشیه‌ی شعار به متن تجربه بازگردانم. می‌خواهم انسان‌ها دوباره به حقیقتِ درون خود باور کنند و زندگی زیبای انسانی را نه بر بنیاد هیاهوی صفحه‌ها، که بر بنیاد حقیقتِ زیسته، بر بنیاد اخلاق رابطه، نظم بخشند.

اعتماد (۲)

آشنایی با استاد حکیمی



اعتماد (۲)

آشنایی با استاد حکیمی

عزیز رویش

اعتماد، از آن دست اموری نیست که دو طرف برابر داشته باشد. مانند معامله یا قرارداد نیست که دو نفر بنشینند، کاغذی پیش روی خود بگذارند، پایش امضا کنند و با لبخند بگویند: «از امروز به هم اعتماد می‌کنیم.» اعتماد، تصمیم یک نفر است؛ لحظه‌ای درونی است. یا اتفاق می‌افتد، یا نمی‌افتد. یکی اعتماد می‌کند یا نمی‌کند؛ همین.

اعتماد، بیش از آن که به «عقل حساب‌گر» شبیه باشد، به «ایمان» می‌ماند؛ به «عشق». بذری است که بی‌هیاهو در دل می‌نشیند؛ نوری است که در یک قلب می‌تابد؛ جرقه‌ای است در یک روح که پس از آن، موج پشتِ موج می‌آفریند. فرمان‌بر نیست. با استدلالِ خشک راه نمی‌رود؛ بلکه از همان کیفیتِ خاموش و رازناکِ دل اثر می‌گیرد. اعتمادِ کودک به آغوشِ مادر را می‌شناسیم؛ قصه‌ی اعتمادِ سراسر از همین جنس است.

بحث «حفظ اعتماد»، اما قصه‌ای پسین است و امری بعدی. اعتماد که زاده شد، تازه میدانِ تداوم گشوده می‌شود. آن جاست که پای رفتارِ دیگری نیز به میان می‌آید: راست‌گویی، رعایتِ حرمت، وفاداری به عهد، و ایستادن در لحظه‌هایی که وسوسه‌ی شک و سوءظن می‌خواهد همه چیز را یک باره به هم بریزد. این‌ها همگی ابزارِ نگه‌داری اعتماد اند؛ ستون‌های پایداری اعتماد اند؛ نه خودِ اعتماد. اعتماد، آن لحظه‌ی آغازین است؛ آن تصمیمِ بی‌صدا. حفظِ اعتماد، گامِ دوم است؛ میدانی است که آزمون می‌آفریند و دو طرف را به آزمون می‌کشد.

و آن‌گاه که اعتماد می‌شکند... باز هم از یک سو می‌شکند. همان لحظه که شکست، کارِ اصلی پایان یافته است. پس از آن، شاید جلسه بگذارند، سخن بگویند، توضیح بدهند، عذر بخواهند، توجیه کنند؛ اما ترمیم، اگر ممکن باشد، تنها در دلِ همان کسی رخ می‌دهد که ترک را حس کرده است. شیشه‌ی اعتماد چون درز برداشت، آن درز را چشمِ او می‌بیند، نه زبانِ دیگری. زیرا اعتماد از جنسِ «حس کردن» است؛ از جنسِ «فهمیدن» است. حس و فهم را نمی‌توان به کسی تحمیل کرد؛ نمی‌توان تلقین کرد؛ نمی‌توان با سخن‌رانی و فشار و خواهش، به دلِ کسی تزریق کرد.

همان‌گونه که نمی‌توان به کسی گفت: «گرما را حس کن»، یا «سردی را حس نکن». محبت و نفرت نیز همین است. عشق و ایمان نیز همین است. خوبی و بدی نیز همین است. اعتماد نیز همین است: حقیقتی درونی که اگر روشن شد، جهان را روشن می‌کند؛ و اگر ترک برداشت، نخست در همان دل ترک برمی‌دارد، و هیچ داورِ بیرونی نمی‌تواند آن ترک را انکار کند.

نخستین تجربه‌ی جدی من از اعتماد در زندگی جمعی، از همین جا آغاز شد: از یک زمستانِ برفی، از یک دیدارِ کوتاه، و از راه درازی که در دلِ خود سه «گره» داشت؛ گره‌هایی که بعدها دریافتیم نخِ اعتماد با همین‌ها محکم می‌شود: بی‌هیاهو، بی‌قرارداد، و درست در میدانِ زندگی.

قصه‌اش را برای تان می‌گویم...

اواخرِ زمستان ۱۳۶۷ بود. سید عباس حکیمی با جمعی از مسئولان و فرماندهانِ بلندپایه‌ی سازمان نصر به منطقه‌ی ما آمدند. خبرِ عبورشان که به پدرم رسید، چهره‌اش باز شد. پدرم خان بود و از آدم‌های سرشناسِ منطقه. میزبانی، برای او تنها یک کارِ معمولی نبود؛ جزئی از رسم، آبرو و شأنِ زندگی‌اش بود. با

این همه، خوش حالی آن روز پدرم، تنها از جنسِ آمادگی برای مهمانی و پذیرایی نبود. در ژرفای آن خوش حالی، تصمیمی آرام نیز نفس می کشید: تصمیم به اعتماد. او می خواست به کسی که از راه می رسد اعتماد کند؛ و مهم تر از آن، می خواست این اعتماد را از خانه ی خود به دلِ پسرش نیز انتقال دهد. می خواست دستِ مرا بگیرد و به راهی تازه ببرد؛ راهی که در آن، آدم ها نه تنها نان و نمکِ یکدیگر را می خورند، که سرنوشتِ یکدیگر را نیز شریک می شوند.

پدرم اهلِ سیاستِ سازمانی و مبارزه ی تشکیلاتی نبود. اما از کابل و از معاشرت هایش با مبارزان سیاسی، شَمی پخته به دست آورده بود. می فهمید که جهان بیرون از قریه، تنها به بیل و داس و زمین خلاصه نمی شود. می فهمید که من هم برای او صرفاً «یک پسر دهاتی» نیستم که بنشینم در کارِ دهقانی دستش را بگیرم یا برای مهمانانش آب و غذا آماده کنم. او در همان سنِ کم، به من اعتمادی بلند داشت. سنم کوچک بود، اما پدرم بیش از آن چه خود انتظار داشتم، رویم حساب می کرد. همین اعتمادِ پدرانه، برای من چونان سقفی بود: سقفی که زیر آن می توانستم قد بکشم. اکنون که استاد حکیمی آمده بود، پدرم با همان آرامشِ سرشار از اطمینان، گفت: «بچیم، وقتِ خوبی است که با استاد حکیمی صحبت کنی. می گویند آدمِ فهمیده و روشن فکری است. مطمئن هستم از صحبت با تو خوش حال می شود.»

من در آن روزگار اندکی بیش از هفده سال داشتم. یک سال بود که از پاکستان بازگشته بودم. بهارِ سالِ پیش، در سفری که به پاکستان رفتم، برای خود چیزی شبیه «آذوقه ی ذهن» انداخته بودم: کتاب های فراوانی را همچون خوشه های گندم در بغل گرفتم و آوردم؛ با همان حسِ خام و روشنِ نوجوانی که می پندارد اگر کتاب باشد، راه نیز پیدا می شود. از زمستانِ پیش تر، درس دادن را در قریه آغاز کرده بودم. کودکانِ خردسال را گردِ خود جمع می کردم و با همان امکاناتِ اندک، فارسی و حساب و خواندن را تمرین می دادم. در میان شان برادران و خواهرِ خودم نیز بودند. چند بار هم با مسئولانِ محلیِ سازمان نصر گفت و گو کرده بودم. همین ها کم کم نامم را در دهانِ مردم انداخته بود. در آن منطقه، آدمِ باسواد کم بود؛ هرکه چند کتاب دیده و چند جمله درست می نوشت و می خواند، زود شناخته می شد. من نیز در شمارِ همان معدودها به حساب می آمدم. رویم حساب می کردند؛ نه از آن رو که من بسیار بزرگ شده باشم، بلکه از آن رو که فضای جامعه کوچک و تنگ و بی کتاب بود. برای پدرم، این «حساب کردن» معنا داشت. او این را نشانه ای می دید که می گفت پسرش راهی می پیماید که به دهقانی و آب کشی و مهمان داری خلاصه نمی شود.

پدرم مطمئن بود که مسئولان رده بالای سازمان نصر علاقه دارند مرا به تشکیلات خود جذب کنند. خود نیز بدش نمی آمد، اما این رغبت را برای من بروز نمی داد. من در گفت و گوهایم با او رک و راست همه ی سازمان های جهادی را «ارتجاعی» و «مرتجع» خطاب می کردم و به تقلید از قسیم اخگر و رفقای سامایی ام، آنان را کسانی می دانستم که جهاد مردم افغانستان را تاراج کرده اند، بی آن که اهل بیت اخلاقی و فکری اش را داشته باشند. پدرم سخنانم را می شنید، اما چیزی نمی گفت. در همین حال، در دلش آرام آرام نگرانی ای شکل گرفته بود: اگر من با سازمان نصر رابطه نگیرم، شاید مرا «مشکوک» به حساب آورند و در پی حذف فیزیکی ام برآیند. در آن روزگار، امنیت همچون نخی باریک بود؛ با یک سوءظن پاره می شد. قاعده هم ساده بود و بی رحم: گروه های مسلح هر کسی را که در قلمرو نفوذ خود می دیدند و به تعبیر خودشان «سرش به تنش می ارزید»، نزدش می رفتند تا یکی از دو سرنوشت را برایش رقم زنند: اگر موافق طبع شان بود، جذبش می کردند؛ اگر نه، دشمن و نفوذی اش می خواندند و از سر راه برمی داشتند. شوهرعمه ام در زمستان سال ۱۳۶۵، آن گاه که می خواست به سوی پاکستان برود، در مسیر قره باغ، در قریه های توجی و آیین، ناپدید شده بود. او از منتقدان صریح اللهجه ی نصری ها بود؛ به همین دلیل، انگشت اتهام به سوی نصری ها دراز می شد. این سایه چون لکه ای سرد، بر دل پدرم سنگینی می کرد. سال ها بعد بود که این بار را از دل بیرون ریخت و به من اعتراف کرد که چقدر در سکوت کوشیده بود تا من «نصری» شوم؛ نه از سر شیفتگی به تشکیلات سازمان نصر، بلکه از روی حسابی پدران که می خواست پسرش در میان همان جماعت، «پناه» و «حفاظی» داشته باشد تا کشته نشود. این نیز شکل دیگری از اعتماد بود: اعتماد پدر به این که اگر پسرش را درست در جای امن زمانه بنشانند، زندگی اش دوام می آورد؛ حتی آن گاه که خود پسر هنوز خطر را به روشنی نمی دید.

پدرم گفت بهتر است با دست خط خود نامه ی دعوتی بنویسم: «نامه را ببر و به استاد حکیمی بده و از آنان بخواه که مهمان ما شوند». این پیشنهاد، برای من تنها یک کار ساده نبود؛ آغاز همان گره نخستین بود که پدرم میان «موقعیت»، «ترس» و «اعتماد» زد و راه را گشود.

زمستان بود. زمین سفید می زد. برف چونان سکوتی پهن بر شانه ی کوه افتاده بود. در سراسر دره نیز که نگاه می کردی، برف چون شال سفیدی بود که از روی بام خانه ها در نزدیک ترین سوی لغزیده بود. راهی که گفته می شد کاروان مسئولان سازمان نصر تا آن جا رسیده اند، در میان برف زمستان، حدود یک

ساعت پیاده از خانه‌ی ما فاصله داشت. کمر بستم؛ همان‌گونه که آدمی در دلِ برف کمر می‌بندد: هم برای راه، هم برای تصمیم... و رفتم.

راه را که می‌پیمودم، برف زیر پایم صدا می‌داد. هوا تیز بود و نفس‌هایم، از بینی و دهانم چون بخار بیرون می‌آمد. تنها بودم. در دلم هیجان دیدن کسی می‌جوشید که نامش در ذهنم بزرگ شده بود: استاد حکیمی. در کنار این نام، نوعی احتیاط خام نیز با من همراه بود که نمی‌دانستم نامش ترس است یا تنها حساسیتِ نوجوانی. نامه‌ای در جیب داشتم، اما در واقع با رشته‌ای ناپیدا می‌رفتم که اعتمادِ پدرم را با خود حمل می‌کرد. او مرا فرستاده بود و من، با همان بی‌خبری شیرین هفده هفده و نیم سالگی، سنگینی این اعتماد را بر دوش می‌بردم.

مسجد پراز آدم بود. بیشترشان مسلح و به اصطلاح آن روزگار «مجاهد» شمرده می‌شدند. تفکیک این‌که چه کسی در چه مقام و رتبه‌ای است، آسان نبود. همگان در یک هیأت کلی دیده می‌شدند: چهره‌های زمختِ جنگ دیده، دست‌های درشت، شانه‌هایی که به تفنگ خو گرفته بودند، و نگاه‌هایی که می‌کوشیدند خود را محتاط و مراقب نشان دهند. در چنین فضای شلوغ و سنگین، نام و نسبتِ آدم، چون کلید عمل می‌کرد. خود را به اختصار معرفی کردم. همین که دریافتند من «عزیز، پسرِ غلام حسین خان محمدی» هستم، راه باز شد. مرا یکراست به اتاقِ کوچک‌تری بردند که از صحنِ بزرگِ مسجد جدا می‌شد؛ اتاقی که آدم‌های کم‌تری در آن نشسته بودند؛ شاید پانزده یا بیست تن. سکوتِ آن‌جا جنسی دیگر داشت. در همان سکوت، بزرگیِ مجلس را می‌شد حس کرد. استاد حکیمی و استاد عرفانی در رأس نشسته بودند. در چشم من، همان‌جا، در نقطه‌ای که استاد حکیمی و استاد عرفانی نشسته بودند، مفهوم «بالا» معنا می‌گرفت.

با همگان دست دادم. دستِ استاد حکیمی را محکم‌تر فشردم، اما نبوسیدم. او سید بود، استاد بود، و در جایگاه محترمی نشسته بود؛ اما نبوسیدنِ دستش، از سرِ بی‌ادبی نبود. ترکیبی خاص از روحیه‌ی نوجوانی، نجابتِ کودکانه و نگاهِ روشنفکرانه‌ای بود که مطالعه‌ی کتاب و معاشرت با مبارزان انقلابیِ چپ‌اندیش در من پدید آورده بود. سال‌هایی که در کویته گذرانده بودم، عادتِ بوسیدنِ دستِ سیدها را به مثابه‌ی سنتی جاافتاده در رفتارم نهادینه نکرده بود. بعدها برخی از مسئولانِ سازمان نصر که با من دوست شدند، گفتند که امتناع من از بوسیدنِ دستِ استاد حکیمی برای‌شان غافل‌گیرکننده بوده است. شاید انتظار داشتند مانند بسیاری دیگر، ادب را در بوسیدنِ دست نشان دهم. اما من ادب را در

احترام کلام و در صداقت رفتار می دیدم. نامه را با کمال احترام به استاد حکیمی تقدیم کردم؛ همان گونه که آدمی چیزی را می سپارد که می داند وزن دارد.

ساعت نزدیک دو پس از ظهر بود. پدرم آنان را برای شام دعوت کرده بود. از پیش به ما گفته شده بود که استاد حکیمی و کاروان همراهش زمان زیادی در منطقه نمی مانند و فردا به قره باغ می روند تا به نشستی برسند که چند روز بعد در نیخته برگزار می شود. یعنی وقت تنگ بود، رفت و آمد حساب شده، و هر دقیقه اش ارزش داشت.

جواد عطایی، یکی از مسئولان محلی سازمان نصر و از دوستان نزدیک پدرم، مرا معرفی کرد. با تمجید و طمطراق از استعداد و لیاقت من سخن گفت؛ همان گونه که آدم های محل آن گاه که می خواهند از یک نوجوان «چهره» بسازند، مبالغه را نیز چاشنی سخن می کنند. استاد حکیمی نامه را نگاه کرد و پرسید: «خط از خودت است؟»

گفتم: «بلی.»

گفت: «ما شاء الله، خطت خیلی قشنگ است.»

لبخند زدم.

گفت: «ادبیاتش هم زیباست. متنش را نیز خودت نوشته ای؟»

باز هم لبخند زدم و چیزی نگفتم. در آن لحظه، سکوت من شاید بیش از کلماتم سخن می گفت. من نمی خواستم خود را با تعریف بزرگ کنم. می خواستم از همان آغاز، اعتماد را با چیزی ساده پاس بدارم: صداقت بی سروصدای یک نوجوان.

عطایی دوباره گفت: «عزیزجان اهل مطالعه است، کتاب های دکتور را دارد...»

استاد حکیمی گفت: «به به... ما شاء الله... حتماً امشب مهمان می شویم تا بیشتر آشنا شویم...»

از مسجد بیرون آمدم و راه خانه را در پیش گرفتم. برف از زانوی من بالاتر بود. هوا هنوز تیزی زنده ای داشت. اما درون من گرمایی تازه افتاده بود: گرمای آن که دعوت پذیرفته شد؛ و مهم تر از آن، گرمای آن که اعتماد پدرم بی جواب نماند. چون به خانه رسیدم، خبر را به پدر و مادر گفتم. خانه و تمام اهالی آن به تکان آمدند. مادر و زنان خانه و همسایه ها دست به کار شدند. می بایست برای کاروانی سی چهل نفری،

در سرمای زمستان، غذایی آماده می شد که هم شایسته‌ی مقام آنان باشد و هم برازنده‌ی سفره‌ی غلام حسین خان. برای من، آن روز، در خانه‌ای که در ساختنش نیز سهمی داشتم، غذا تنها غذا نبود؛ بخشی از همان نخ اعتماد بود که قرار بود از دست پدر به دست پسر، و از خانه‌ی ما به راه بزرگ زندگی، پیوند بخورد.

هنوز هوا گرگ و میش بود که استاد حکیمی و همراهانش رسیدند. آن روزگار، گرگ و میش زمستان همچون پرده‌ای نازک بر همه چیز می افتاد؛ نه شب بود و نه روز؛ نه روشن بود و نه تاریک. صداها آهسته‌تر می شدند و آدم‌ها گویی با احتیاط گام برمی داشتند؛ درست همانند لحظه‌هایی که اعتمادی تازه می خواهد سر برآورد و هنوز نمی داند جهان با او مهربان است یا نه.

خانه را همان سال ساخته بودیم. همه چیزش تازه بود. بوی گل و چوب و گچ هنوز از دیوارها برمی خاست. نقشه‌اش را با سلیقه‌ی خود ریخته بودیم. این خانه، فراتر از سقفی بر فراز سر ما، جایی بود که در آن آزادانه نفس می کشیدیم، سخن می گفتیم، می اندیشیدیم و خود واقعی خود را زندگی می کردیم. جای مهمان، دو اتاقی بود که با یک الماری شیشه‌ای دورویه به دو بخش تقسیم می شد. آن الماری برای دیگران شاید تنها قطعه‌ای زیبا از خانه بود؛ اما برای من کتابخانه‌ی کوچک و عزیزم بود؛ قفسه‌ای که از هر دو سو پر بود از کتاب‌هایی که در آن منطقه نایاب می نمود.

مجموعه‌ی آثار شریعتی و مطهری و مهندس مهدی بازرگان؛ کتاب‌هایی از انتشارات امیرکبیر و مازیار؛ نوشته‌هایی درباره‌ی جنگ افغانستان؛ گنجینه‌های ادبی؛ خاطرات چه گوارا؛ آموزش ستم‌دیدگان؛ خوشه‌های خشم؛ فلسطینی آواره؛ دوزخیان روی زمین؛ ماجرای یک پیشوای شهید؛ نان و شراب؛ اسپارتاکوس؛ نوشته‌های آوریانا فالاجی؛ داستان‌های ماکسیم گورکی و آندره ژید و ویکتور هوگو و از نست همینگوی و جواهر لعل نهرو؛ شعرهای شاملو و فروغ و اخوان ثالث؛ مثنوی مولوی؛ بوستان و گلستان سعدی؛ کتاب‌هایی از سیمین دانشور و سیمین بهبهانی و صمد بهرنگی... هر کتاب برای من چونان چراغی بود؛ چراغی که در تاریکی آن سال‌ها روشن نگاه داشته بودم. اکنون، این چراغ‌ها قرار بود پیش چشم استادی قرار گیرند که نامش در ذهنم بزرگ و سنگین بود.

استاد حکیمی چون وارد اتاق شد، یگراست به سراغ همان قفسه رفت. گویی از همان لحظه، راهش را یافته باشد. دست برد. کتاب‌ها را یک به یک پایین آورد. ورق زد. به عنوان‌ها نگریست. گاه مکث می‌کرد. گاه با انگشت بر صفحه‌ای می‌کشید. می‌پرسید و من پاسخ می‌دادم.

این صحنه، برای من تنها یک گفت‌وگوی معمولی نبود؛ معنا داشت. استاد حکیمی نیامده بود تنها مهمانِ خانه‌ی خان باشد و از گوشت و برنج و چای و تعارف‌های رسمی بهره برد. او آمده بود «من» را ببیند؛ نه تنها «پسرِ خان» را. او از دریچه‌ی کتاب‌ها، به درونِ من نگاه می‌کرد؛ درست همچون کسی که به جای پرسیدنِ مستقیم، از پنجره‌ی روحِ آدم سرک می‌کشد تا دریابد در آن خانه چه می‌گذرد. من نیز همان‌جا حس کردم باید در را بگشایم؛ باید اذنِ ورودش دهم.

اذنِ ورود، در این‌جا یعنی اعتماد. یعنی این‌که اجازه دهم کسی از بیرون، به دنیای درونِ من نزدیک شود؛ دنیایی که معمولاً پنهانش می‌کردم، زیرا می‌ترسیدم قضاوت شوم، یا سبک شمرده شوم، یا به سادگی برچسب بخورم. اما استاد حکیمی چنان کتاب‌ها را لمس می‌کرد و چنان می‌پرسید که گویی می‌گفت: «نگران نباش. من به محکمه نیامده‌ام؛ برای شناخت آمده‌ام.»

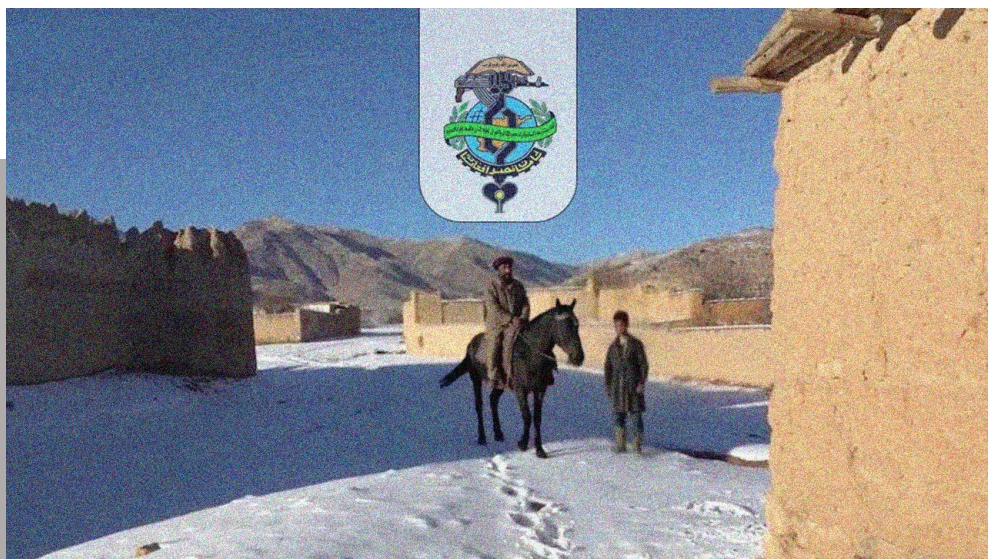
آن شب، من آرام‌آرام به نقطه‌ای رسیدم که دیگر نقاب نداشتم. سخن می‌گفتم. از شریعتی می‌گفتم، از جهان‌بینی، از سیاست، از رؤیاهای ذهنِ نوجوانم. تا آن زمان، در برابرِ مسئولانِ محلی سازمان نصر خود را نگاه داشته بودم. با هیچ‌یک از اعضای آن تشکیلات، وارد بحث و گفت‌وگوی جدی نشده بودم. ذهنم پر از داوری بود و فاصله‌ام را با همه‌ی آنان حفظ کرده بودم. اما این‌جا پرده کنار رفت؛ نه با حرکتی نمایشی، که با لغزشی نرم که نامش اعتماد بود.

گره دوم، همان‌جا بسته می‌شد؛ نه با جمله‌ای، نه با وعده‌ای، نه با پیمانی، بلکه با حسی. حسِ این‌که استاد حکیمی کسی است که می‌تواند صدای مرا بشنود بی‌آن‌که محاکمه‌ام کند. می‌تواند بپرسد بی‌آن‌که تحقیر کند. می‌تواند اختلاف را ببیند، بی‌آن‌که دشمنی بسازد.

و همین حس، برای نوجوانی که در ذهنش جنگِ ایدئولوژی‌ها برپا بود - جنگِ «چپ و راست»، «دین و بی‌دینی»، «شعار و حقیقت» -، نعمتی بزرگ بود؛ نعمتی آن‌که لحظه‌ای، در میانِ آن همه دیوار، دری گشوده شود... و من در روشنایی همین درِ گشوده بود که مزه‌ی اعتماد را برای نخستین بار، نه در گفتار، که در تجربه چشیدم: شیرین، آرام، و به طرزِ شگفت‌انگیزی اطمینان‌بخش؛ همچون چای داغی که در سرمای زمستان، جانِ آدم را دوباره بر جایش می‌آورد.

اعتماد (۳)

ورود به سازمان نصر...



اعتماد (۳)

ورود به سازمان نصر...

عزیز رویش

صبح فردا، هنوز هوا درست باز نشده بود که استاد حکیمی از پدرم خواست اسبش را در اختیار او بگذارد و اجازه دهد من نیز همراهش باشم؛ هم برای آن که مراقب اسب باشم، هم برای آن که تا نیخته همراه و هم صحبتش بمانم. سخنش ساده بود، اما وزنی سنگین داشت. در آن روزگار، آدم‌ها از یکدیگر «چیز» می‌خواستند؛ چیزهایی که گاه از جانِ آدم نیز گران‌تر بود. اسب، یکی از همان چیزها بود.

پدرم اما هیچ مکث نکرد. نه پرسید کجا می‌برید و کی برمی‌گردانید؛ نه ضمانتی خواست؛ نه سایه‌ی تردید را در نگاهش گذاشت. اسب را دو دستی سپرد. اسب در آن روزگار تنها حیوان نبود؛ سرمایه بود، وسیله بود، آبرو بود، و در بسیاری از خانه‌ها عزیزترین عضو غیرانسانی خانواده. پدرم همه‌ی این معناها را می‌دانست، اما باز هم سپرد.

همان جا گروه اول دوباره بسته شد؛ این بار روشن تر و عریان تر؛ اعتماد پدر به مهمانی که از دیر زمان، چشم به راه ورودش به ساحت زندگی اش بود. آن گاه رو به من کرد و گفت: «همراه استاد برو.» جمله کوتاه بود، اما در باطن، پدرم تمام مسئولیت را بر شانه‌ی من می گذاشت تا هم از اسب مراقبت کنم، هم از آبروی او، و هم از راهی که پیش رویم گشوده بود.

راه تا نیخته، در بخشی دراز و بلند، از یک بوم تنگ و باریک می گذشت؛ بومی که گویی خدا آن را با حوصله، چونان خطی درشت، میان دو دیوار بلند کوه کشیده و سپس همان جا رهایش کرده بود: «همین قدر کافی است؛ باقی اش را خودتان دوام بیاورید.» در دو سو، رشته کوه‌هایی قد کشیده بود که آدم حس می کرد تا سینه‌ی آسمان بالا رفته اند. عرض بوم، در فراخ ترین جاها پنجاه تا شصت متر بود و در تنگ ترین جاها ده تا پانزده متر. در سراسر مسیر، زیر پای ما رودخانه‌ای روان بود که آبش در پایان زمستان بالا آمده بود؛ سرد و گزنده، چونان تیغی که نه یک باره، بلکه با حوصله‌ی شکنجه گری آرام آرام در پوست می نشیند. هرچه پایین تر می رفتیم، آب بیشتر می شد. آب تمام دره‌ها و کمره‌های کوه نیز به بوم می پیوست و بر زور این هیولای نرم و آرام می افزود.

استاد حکیمی سوار اسب بود و من کنار اسب می رفتم. بارها ناگزیر شدم از آبی بگذرم که از زانو بالاتر می زد. موزه‌ی بلندی پوشیده بودم که لبه‌هایش از زانوهایم بالاتر بود؛ اما همان موزه از همان آغاز راه کارایی اش را از دست داد. هم به سبب آبی که از موزه فراتر می زد و هم به سبب بی تجربگی کودکانه‌ای که داشتم و زور انسانی‌ام را با قهر آرام طبیعت می آزمودم. لباس‌هایم نیز از همان آغاز راه خیس شده بود و سرما تا مغز استخوانم تیغ می کشید. هرچه پیش تر می رفتیم، پاهایم سنگین تر می شد؛ نه تنها از خستگی، که از همان وزنی که آب یخ بر دوش آدم می گذارد.

امروز که به آن روز می نگرم، تصویری متفاوت در ذهنم نقش می بندد: کودکی را می بینم که اسبش را کسی دیگر سوار شده و او در میان آب سرد، چونان برده‌ای بی ارزش، گام به گام کنار اسب می دود، شلپ شلپ می افتد و برمی خیزد، نفس می زند و دوباره می افتد. گاه روی سنگی می نشستم و آب موزه‌ام را خالی می کردم تا سبک تر شوم. مرور این تصویر، امروز برای من، و شاید برای هر کسی دیگر، تلخ و آزاردهنده است. شاید آرزو کنیم کاش آن روز دست کم یک تن از پشت صحنه فریاد می زد: «آهای! دست کم یک بار این بچه را بر اسب بنشانید!»

اما طنزِ عبرت‌ناکِ قصه همین جاست: آن زمان، هیچ‌کس این صدا را برنکشید. برای من نیز این صحنه شیرین و آرام‌بخش بود. یعنی همان چیزی که امروز می‌تواند مرا خشمگین کند، آن روز برایم نشانه‌ی «نزدیکی» بود. در نمی‌یافتم چرا باید دلگیر شوم. در مغزم اصلاً جای چنین حساب و کتاب‌هایی نبود. من داشتم به جهانی دیگر گام می‌گذاشتم که نشستن بر اسب «حق» هرکسی نبود؛ «مقامی» خاص بود که در سکوتِ کودکانه‌ی خود آن را برای استاد حکیمی پذیرفته بودم؛ همان‌گونه که سهم خود را نیز پذیرفته بودم: رفتن در آب و خیس شدن، و لب از هرگونه شکایت، لام تا کلام، فرو بستن.

شاید مهم‌تر از همه آن بود که در آن لحظه، من اسب را تنها «اسب» نمی‌دیدم؛ اسب برایم به نشانه‌ای بدل شده بود: نشانه‌ی این که پدرم چیزی را به من سپرده است و باید آن را سالم بازگردانم. همان نخ نامرئی که پدرم با اعتمادش در دستم گذاشته بود، چون افساری درونی مرا می‌کشید: «برو، اما خود را نگه دار. مراقب اسب نیز باش.» من با همین نخ راه می‌پیمودم. طبیعتاً آدمی بودم که به تحمل سختی‌ها خو گرفته بودم. این‌جا نیز شوقِ سخن گفتن با استاد حکیمی، مرا با حسی خام، از خستگی و سرما غافل کرده بود: حس این که «من در این قصه حضور دارم.»

گفت‌وگوی من با استاد حکیمی قطع نمی‌شد. راه که دشوارتر می‌شد، سخن روان‌تر می‌گردید؛ گویی زبانم برای گرم ماندن، ترجیح می‌داد تندتر حرکت کند. استاد حکیمی می‌پرسید و من بی‌پروا پاسخ می‌دادم. از رابطه‌ام با سامایی‌ها گفتم. از قسیم اخگر گفتم. از قیوم رهبر گفتم. درست مانند پسری که برای پدرش سخن می‌گوید؛ بی‌آن که حساب کند کدام جمله ممکن است به زیانش تمام شود، یا کدام نام ممکن است سوءظنی برانگیزد. زبانم بی‌حصار بود؛ اما دقیقاً همین بی‌حصاری، نشانه‌ی اعتماد بود.

این جا گروه دوم بسته می‌شد: اعتماد من به استاد حکیمی. اعتماد گاه در لحظه‌هایی شکل می‌گیرد که آدم از سرما می‌لرزد، اما از درون گرم است؛ آن‌گاه که بدن در آب یخ فرومی‌رود، اما دل در خیالی روشن، راه می‌گشاید. آن روز خیس و سرد بودم، اما دلم از سخن گفتن گرم می‌شد. اعتماد، گاه دقیقاً همین است: آدم در وضعیتِ تنگنای بدنی، امنیتی ذهنی می‌یابد و نمی‌داند چرا.

استاد حکیمی نیز هر جا لازم می‌دید، دقیق‌تر می‌پرسید. در برخی نقاط مکث می‌کرد؛ گویی می‌خواست ته سخن را بگیرد. درباره‌ی اخگر بیشتر می‌گفت و می‌پرسید. از شناختِ خویش از او یاد

می‌کرد. از پیشینه‌ی پیوندِ اخگر با سازمان نصر و از چگونگیِ اخراجش سخن گفت. سخنانش نه بوی خصومت داشت و نه بوی تخریب؛ بیشتر بوی تجربه و واقعیت بود. هرچه بیشتر می‌شنیدم، مطمئن‌تر می‌شدم که استاد حکیمی مرزهای ذهنی بسته ندارد؛ می‌توان با او تا هرکجا که بخواهی پیش رفت، بی‌آن که احساس کنی در کمین‌گاه قضاوت گرفتار شده‌ای. درباره‌ی اخگر نیز چیزهای تازه‌ای می‌شنیدم که تا آن زمان از آن بی‌خبر بودم.

نزدیکِ شام به نیخته رسیدیم. تمام مسیر را با هم سخن گفتیم. تنها در یک نقطه، در قریه‌ای در قلیاقول، توقفی کوتاه داشتیم؛ چای خوردیم، لقمه‌ای نان گرفتیم، نفسی تازه کردیم و دوباره راه افتادیم.

این جا طنز تلخ قصه بار دیگر خود را نشان داد: استاد حکیمی نپرسید سردم شده است یا نه؛ نپرسید خسته‌ام یا نه؛ نپرسید می‌خواهم چند گامی خود بر اسبی که از آن پدرم بود سوار شوم یا نه. من نیز چنین توقعی نداشتم. اصلاً این پرسش در دستگاهِ ذهنی آن روز من جا نمی‌گرفت. درگیرِ چیزهای دیگری بودم؛ درگیرِ «دیده شدن»، درگیرِ «شنیده شدن»، درگیرِ «ورود». گویی اگر لحظه‌ای به سرما و خستگی‌ام می‌اندیشیدم، رشته‌ی قصه از هم می‌گسست. من از آن آدم‌هایی بودم که به بهای نان و آسایش، قصه را برمی‌گزیند؛ و سال‌ها بعد درمی‌یابد که این قصه بهایی گزاف داشته است.

همراهانِ کاروان نیز در هیچ بخشی از این ماجرا مزاحم نمی‌شدند. به احترامِ استاد حکیمی از ما فاصله می‌گرفتند. گویا هر یک حس می‌کرد گفت‌وگوی ما، پلی است که مرا به جهانِ آنان پیوند می‌زند. یا شاید بسیار ساده‌تر، می‌پنداشتند من کارشان را آسان کرده‌ام؛ هم برای استاد اسب فراهم آورده‌ام، هم برایش هم صحبت شده‌ام تا بقیه‌ی کاروان به قصه و کارِ خود برسد. به هر روی، کسی سنگ نزد؛ کسی نیز دستم را نگرفت. این هم از تناقض‌های زندگی است: گاه آدم را می‌پذیرند، اما گرمش نمی‌کنند؛ نزدیکش می‌سازند، اما او را به جایی نمی‌نشانند.

هرچه بود، تمام راه، از تلخک تا نیخته، با همین گام و قصه و سرما و خستگی و نفس کشیدن‌هایی که امروز وزنش را تازه درمی‌یابم، چیزی را در جهانی ناشناخته برایم ترسیم می‌کرد: اعتماد. اعتمادِ پدرم که اسبش را سپرده بود؛ اعتمادِ من که زبانم را سپرده بودم؛ و اعتمادِ استاد حکیمی که، بی‌آن که با مهربانی‌های مرسوم نشانش دهد، اجازه می‌داد من کنارِ اسبِ او راه بروم و با او سخن بگویم.

جلسه‌ی سازمانی نصری‌ها دو روز به درازا کشید. نیخته در آن روزها برای من تنها نامی جغرافیایی نبود؛ یک صحنه بود. آدم‌ها از قره‌باغ و جاغوری آمده بودند. می‌گفتند ابوذر و میثم و ضابط احمد نیز در آن جمع حضور دارند. این سه از نام‌هایی بودند که در منطقه‌ی ما هم بر زبان مردم می‌گشت؛ هرچند هیچ‌یک را از نزدیک ندیدم.

محل برگزاری جلسه، از مسجد یا از جایی که برای بود و باش عموم مجاهدین در نظر گرفته بودند، اندکی فاصله داشت. نخستین بار بود که به نیخته می‌آمدم. قریه پر از آدم شده بود؛ چهره‌های متفاوت، لهجه‌های متفاوت، قامت‌های بلند و کوتاه، نگاه‌های سخت و نرم؛ اما همگان با یک ویژگی مشترک: حس این‌که «کاری مهم» در پیش است.

به درستی نمی‌دانستم درباره‌ی چه بحث می‌کنند. به زبان خودم، هنوز کلیدِ قفلِ آن جهان را در دست نداشتم. اما می‌دیدم که موضوع ساده نیست. می‌دیدم کلمات با احتیاط مصرف می‌شوند. می‌دیدم گاه سکوت، از سخن‌ها بلندتر است. می‌دیدم برخی در گوشِ یکدیگر چیزی می‌گویند و سپس نگاه‌شان را از هم برمی‌گردانند؛ گویی تصمیم‌ها را باید در لابه‌لای صداها پنهان کرد، چرا که زمانه، زمانه‌ی آشکار سخن گفتن نبود.

بعدها دریافتم که در آن دو روز «جلسه»، تصمیم‌هایی گرفته شده بود که آثارش برای نصری‌های غزنی بسیار مهم بود: مسیرها، مسئولیت‌ها، تقسیم کار، راه‌های رفتن و نرفتن، و حتی مرزهای اعتماد و بی‌اعتمادی. در همان نشست، برخی از اقداماتِ عمده‌ی سازمان نصر در سراسر ولایت غزنی نیز بازنگری شده بود.

برای من که تازه پای در حلقه‌ی سازمان نصر گذاشته بودم، هر چیز در حوزه‌ی سیاست و رفتارِ این سازمان دل‌نشین بود. حس می‌کردم جهانی را کشف می‌کنم که در آن آدم‌ها فراتر از تفنگ، با تحلیل، با تصمیم، با شبکه، و با اعتماد نیز می‌جنگیدند.

در مسیر بازگشت، باز هم من پیاده آمدم و استاد حکیمی سوار اسب بود. نه او به تعارف گفت: «چند گام تو سوار شو»، نه من توقعی داشتم. شگفت آن‌که همین «شگفت بودن» به اعتماد من آسیبی نرساند. شاید اگر اعتماد را در ذهنم با مهربانی‌های کوچک و تعارف‌های مرسوم می‌سنجیدم، این جا می‌بایست دلگیر می‌شدم. اما آن‌چه میان ما شکل گرفته بود، از جنس تعارف نبود.

بعدها، در مسیر طولانی دیگری که سال‌های سال پس از آن لحظه‌ها پیمودم، به این نکته‌ی ظریف بیشتر پی بردم که اعتمادِ راستین هرگز با ناز و نوازش ساخته نمی‌شود. غالباً با همان سادگی خشکِ راه شکل می‌گیرد. به‌ویژه با دوام آوردن، با تحمل کردن، با شریک شدن در مسیر؛ بی‌آن که کسی بخواهد دیگری را با مهربانی‌های نمایشی بخرد. من راه می‌رفتم، پاهایم خسته می‌شد، اما زبانم باز بود و دلم آرام. در همان راه سرد و سنگلاخ، حس می‌کردم آن چه میان ما جریان دارد، رشته‌ای جدی است؛ رشته‌ای که بیشتر به «جدیتِ زندگی» شبیه است تا به لطافتِ رسم‌ها. اعتماد نیز در خلالِ همین جدیتِ زندگی آرام آرام تنیده می‌شد.

آن شب، استاد حکیمی و همراهانش دوباره مهمانِ خانه‌ی ما شدند. خانه باز هم جنب و جوش گرفت. شعله‌های تنور، صدای دیگ، رفت و آمدِ زنان، و نگاهِ پدرم که هم خوش حال بود و هم مراقب. گویی همه چیز دوباره جان گرفته بود. استاد حکیمی باز هم از پدرم خواست اسب را بدهد و اجازه دهد من همراهش تا قیاق بروم. پدرم نیز باز هم بی‌درنگ و بی‌تأمل پذیرفت.

پدرم بار دیگر، آن رویه‌ی دیگر وجودش را نشان می‌داد که می‌گفت: اعتماد، چون یک بار از دلش گذشته باشد، به آسانی پش نمی‌زند. پدرم یک بار دلش را به این اعتماد سپرده بود؛ اکنون پای همان سپردن می‌ایستاد. گویی می‌گفت: «وقتی اعتماد کردم، با نخستین باد نمی‌لرزم.»

من نیز خوش حال بودم. حس می‌کردم راهی که آغاز کرده‌ام، باید به نتیجه برسد. می‌خواستم استاد حکیمی مرا بیشتر بشناسد. می‌خواستم اعتمادش را به دست آورم. می‌خواستم از این پس نوبتِ من باشد که نشان دهم این رابطه برایم در حدِ یک استقبال و یک شام و یک گفت‌وگوی خوب خلاصه نمی‌شود؛ بلکه آن را مسیری و تعهدی خاموش به شمار می‌آورم. می‌خواستم پیامم را به استاد حکیمی برسانم که اکنون نوبتِ اوست تا از سوی خود راه را هموار کند؛ نه با وعده‌های بزرگ، بلکه با همان شیوه‌ی خاصِ خویش؛ با وقت دادن، با دیدنِ من، و با نگه داشتنِ همان رشته‌ی ناپیدای اعتماد که در این چند روز آهسته آهسته میانِ ما تنیده شده بود.

در مسیرِ تلخک تا قیاق، راهی که دست‌کم یک ونیم روزِ دیگر به درازا کشید، استاد حکیمی بیش از پیش سخن گفت. گویی او نیز نوبتِ خود را پذیرفته بود که راه را از سوی خود روشن کند. در همان راهِ دراز، میانِ سکوتِ کوه و صدای آب و دشت‌های هموار، صریح از من خواست در راه‌اندازیِ مکتبِ

شهید نظامی یاری کنم؛ مکتبی که قرار بود در سه قلعه‌ی قیاق گشایش یابد. بی‌درنگ پذیرفتم. نه از سرِ خامیِ نوجوانانه، بلکه از روی اعتمادی صاف و شفاف که به خود داشتم. حس می‌کردم می‌توانم معلم شوم؛ می‌توانم آن چه را از کتاب‌ها و از تجربه‌های کوچکِ درس دادن آموخته‌ام، به کاری واقعی بدل کنم.

استاد حکیمی با لحنی مهربان و صمیمی گفت: «اگر بیایی، من نیز با تو کار می‌کنم. تو را صرف و نحو یا ادبیاتِ عرب درس می‌دهم. سراچه‌ی کوچکی در خانه‌ام هست. آن جا می‌توانی بود و باش کنی.»

این جمله برای من تنها یک پیشنهاد نبود. گره سوم بود که این بار با دستاویز او بسته می‌شد و اعتماد او به من را استوارتر می‌کرد. در رسوم محلی ما، آن گاه که کسی در خانه‌ی خود را بر روی کسی دیگر می‌گشاید، چیزی فراتر از یک اتاق می‌بخشد؛ بخشی از امنیتِ خود را پیشکش می‌کند. به همین دلیل، سراچه‌ی کوچکِ استاد حکیمی را برای خود نشانه‌ای ساده از پذیرفته شدن گرفتم: نشانه‌ی این که «تو را می‌بینم»؛ نشانه‌ی این که «تو را در کنارِ خود می‌خواهم». من از پیشنهاد او، صاف و ساده، بوی اعتماد را شنیدم؛ همان بویی که با هیچ تعریف و تمجیدی اشتباه گرفته نمی‌شود. حس کردم استاد حکیمی مرا از بیرونِ حلقه به درونِ حلقه، از جامعه‌ای فراخ و کلان به نشانیِ مشخص و روشنی، اذن ورود داده است: سازمانِ نصرِ افغانستان.

اجازه گرفتم به خانه بازگردم و برنامه‌هایم را سامان دهم. پیش از آمدنِ بهار بازگشتم. این گام نخستِ من برای ورود به مبارزه‌ی سیاسی و اجتماعی واقعی در کنارِ مجاهدینِ سازمانِ نصرِ افغانستان بود.

آن زمان نزدیک به هجده سال داشتم و استاد حکیمی شاید نزدیک به چهل سال، یا یکی دو سال کمتر. هنوز موی سر و ریشش سپید نشده بود؛ اما دقیقاً دو برابرِ من عمر داشت. حافظه‌اش خوب کار می‌کرد. کتاب‌هایی را که برای مطالعه می‌گرفت به سرعت به پایان می‌برد و محتوای‌شان را نیک به ذهن می‌سپرد. دست خطِ نستعلیقِ زیبایی داشت که به آن می‌بالید. اغلب که در سراچه کنارم می‌نشست، شعر یا وجیزه‌ای را با همان خطِ زیبا می‌نوشت و به من می‌سپرد تا بخوانم.

دیری نگذشت که سازمانِ نصر برایم به خانه‌ای تازه بدل شد. به مجاهدینِ سازمانِ نصر اعتماد کردم. نظام و سلطانی که هر دو محافظِ شخصیِ استاد حکیمی بودند، چون دو برادر برایم شدند؛ با هم قصه و حکایت داشتیم. گاه شب‌ها به پایگاهِ سید جمال‌الدین در میانه‌ی دره‌ی سرپید می‌رفتم و در

قرارگاه می ماندم. پایگاه‌های سازمان نصر و پاسداران جهاد، در فاصله‌ای اندک با هم، در یک جا بودند. در پایگاه تفنگ به دست می‌گرفتم و به نوبت پاس می‌دادم. از همان ظرفی که سایر مجاهدین غذا می‌خوردند، می‌خوردم. زیر همان سقفی که آنان می‌خفتند، می‌خفتم.

این‌ها شاید در ظاهر کارهایی معمولی بود؛ اما در باطن، نشانه‌های یک پیوند بود: یعنی من دیگر «غریبه» نبودم. یعنی میان من و دیگران چیزی فراتر از سلام و احوال‌پرسی جاری شده بود؛ و حلقه‌ی وصل همه‌ی این‌ها، اعتمادی بود که من و استاد حکیمی به یکدیگر نشان داده بودیم.

رخدادِ جالب و ارزنده‌ای که شاهدش بودم، همین حس پیوند و نزدیکی شفاف بود که میان من و استاد حکیمی شکل گرفته بود. هیچ فاصله‌ای در زمان و مکان پیش نیامده بود که کسی بتواند آن را با مقیاس و معیاری اندازه بگیرد. من نامه‌ای را در مسجدی به دست استاد حکیمی دادم و او مهمان پدرم شد. ما با هم سخن گفتیم و همه چیز از همان نقطه شکل گرفت.

شمار زیادی از اعضای سازمان نصر که سال‌ها یکدیگر را آموخته بودند، خطر و ترس و زندگی و مرگ و دوستی و دشمنی را در کنار هم دیده بودند، به این میزان از نزدیکی شفاف و بی‌واسطه با استاد حکیمی نرسیده بودند. من جای هیچ‌کس را نگرفته بودم. ادعایی نیز نکرده بودم که نصری شده‌ام یا تعهدی با سازمان نصر امضا کرده‌ام. تفنگی از سازمان نصر بر دوش نینداخته بودم؛ اما چنین تصور می‌شد که نزدیک‌ترین فرد به استاد حکیمی‌ام.

استاد حکیمی بسیاری از رازهای آن زمان سازمان نصر را با من در میان می‌گذاشت. به همین قرار، بسیاری از رازهایی نیز که من داشتم، جز او کسی از آن خبر نداشت. تجربه‌ی من از نخی می‌گذشت که خود، صاف و راست، آن را اعتماد می‌خواندم. من با همین نخ اعتماد به استاد حکیمی دست داده بودم و چیزی نداشتم که از او پنهان کنم یا پنهان نگاه دارم.

نخواستیم بودم متفاوت جلوه کنم، اما استاد حکیمی آن‌گاه که مرا به خانه‌اش راه داد، این تفاوت را برجسته ساخت: غذا را با دست خود آماده می‌کرد، بر سینی می‌نهاد، دست‌رخوان ساده را زیر بغل می‌گرفت و به سراچه می‌آورد، در کنارم می‌نشست، با هم می‌خوردیم و با هم سخن می‌گفتیم: از خدا تا دین و مذهب و ایدئولوژی؛ از شریعتی و مطهری تا اخگر و ساما و نصر و سپاه و امام خمینی.

استاد حکیمی نوشته‌هایش را می‌آورد و برایم می‌خواند. شماره‌های «پیام مقاومت» را می‌آورد تا بخوانم. شعرهایش را در وزن‌های گوناگون می‌خواند و از من نیز می‌خواست نوشته‌هایم را بخوانم؛ گویی می‌گفت: «این جا تنها جای شنیدن نیست؛ جای دیده شدن نیز هست».

بیشتر اوقات که استاد حکیمی نبود، پدر ریش سفیدش غذای ما را می‌آورد. در بسیاری از روزها، من و صادق ظریفی با هم بودیم. صادق ظریفی همکارم در مکتب شهید نظامی قیاق بود. پدر استاد حکیمی، با مهربانی و بزرگواری، غذا و چای و سفره را می‌آورد و از ما در سراچه‌ی خانه‌اش پذیرایی می‌کرد.

استاد حکیمی چون در خانه بود، بخش‌های زیادی از وقتش را در سراچه با من سپری می‌کرد. یا درس می‌گفت یا قصه می‌کرد یا از من می‌پرسید و می‌شنید. گاه با هم بیرون می‌شدیم و در پیرامون خانه‌اش قدم می‌زدیم. استاد حکیمی، از رابطه‌ای که آن روزها به وساطت شیخ ذکی از سوی دولت دکتر نجیب‌الله با مجاهدین دنبال می‌شد، برایم پرده برداشت. من به کم و زیاد این ماجرا کاری نداشتم. خودش گفت که شیخ ذکی آمده است. گفت دولت چنین تلاشی دارد. از تماسی که رییس خاد و جنرال خداداد گرفته بود، یاد کرد. خود در تردید بود و دلیل تردیدش را نیز بیشتر در لفافه‌ی مذهبی بیان می‌کرد تا به آن بار سیاسی بدهد.

یک بار از خوابی که دیده بود، برایم قصه کرد. گفت دیده است با جمعی از همراهانش می‌آیند تا به یک «کناراب» می‌رسند و او از وارد شدن و عبور از آن جا خودداری می‌کند. می‌گفت: این همان وارد شدن به معامله با دولت است و او آن را نمی‌پذیرد. خوابش برایم جالب بود. موضع و نگاهش جالب‌تر بود. در نمی‌یافتم که چگونه یک رهبر سیاسی موضع‌گیری سیاسی‌اش را با خواب پیوند می‌زند و از خواب الهام می‌گیرد. روزی آمد و گفت در جرم‌تو سخنرانی کرده و گفته است که زمانه‌ی ما زمانه‌ی پرفتنه شده و از امام علی در نهج‌البلاغه نقل قول کرده است که در چنین حالی باید چونان بچه‌شتر نری باشیم که نه کسی بتواند از ما شیر بدوشد و نه بتواند بر دوش ما سوار شود. برای من که تا آن زمان ذهنم پر از ادبیات و نگاه‌های چپ و انقلابی و موضع‌گیری‌های شبه‌چه‌گوارایی و مائوتسه‌دون و انقلابیون الجزایر و فلسطین و امثال آنان بود، این نوع موضع‌گیری سیاسی یک رهبر بر اساس خواب و تفسیرهای نهج‌البلاغه‌ای بسیار جالب و باورنکردنی بود. اما با این همه، می‌دیدم که همه چیز صاف و شفاف در

فضای ساده‌ی اعتماد جریان می‌یابد. من همان بودم که بودم. استاد حکیمی نیز همان بود که بود. پرده‌ای میان ما نبود.

من خود را با استاد حکیمی، در حلقه‌ی سازمان نصر افغانستان، با نخ ناپیدایی پیوسته می‌دیدم که از یک نامه آغاز شد، از برف گذشت، از آب یخ عبور کرد، به سراچه رسید و سپس آرام آرام به یک خانه بدل شد. خانه‌ای که در آن نفس می‌کشیدم. خانه‌ای که در آن خویشتن خود را می‌دیدم. خانه‌ای که در آن زندگی جمعی را برای نخستین بار با گوشت و پوست وجودم لمس می‌کردم.

اکنون که به آن روزگار می‌نگرم، به این جنبه از راز اعتماد بیشتر پی می‌برم که اعتماد تنها احساسی خوب نیست. اعتماد یک راه است. شیوه‌ای از زیستن است. تصمیمی خاموش است که آدمی را از تنهایی بیرون می‌کشد و به جمع می‌رساند.

اگر این نخ بگسلد، آدم‌ها در کنار هم می‌مانند، اما با هم نمی‌مانند. و اگر این نخ سالم بماند، یک نامه می‌تواند به یک سفر بدل شود؛ یک سفر می‌تواند به یک سراچه برسد؛ و یک سراچه می‌تواند به خانه‌ای بدل گردد که در آن آینده ساخته می‌شود. من از دروازه‌ی همین اعتماد به سازمان نصر گام نهاده بودم. دست استاد حکیمی مرا به این حلقه راه داده بود.

اعتماد (۴)

غول‌ها بیدار می‌شوند...



اعتماد (۴)

غول‌ها بیدار می‌شوند...

عزیز رویش

سال ۱۳۶۸ از همان آغاز، سالی پر قصه بود؛ سالی که از سویی در آسمان سیاست افغانستان هوا دگرگون شد و از دیگر سو، در زمین کوچک زندگی من راهی تازه برای ورود به مبارزه گشوده شد. بعدها که با مفهوم «غول» و «دیو» در ادبیات و اسطوره‌های بشری بیشتر آشنا شدم، هر بار که به رخداد های آن سال بازگشتم، حس کردم ۱۳۶۸ برای ما سال بیدار شدن غول‌ها بود.

منظورم از «غول» و «دیو» همان تصویر ساده و ترسناکی نیست که در قصه‌های عامیانه تنها شر و تباهی را نمایندگی می‌کند. در اسطوره‌ها، غول و دیو، پیش از آن که صرفاً موجودی شرور باشند، تجسم قدرت‌اند: قدرتی عظیم، فشرده، هراس‌آور و بیرون از اندازه‌های معمول تصور انسان. ترس ما از غول، در اصل، ترس ما از همین قدرت است؛ ترس آدم ضعیف در برابر نیرویی که مهارش را نمی‌داند. وگرنه غول، اگر مهار شود و راز رام‌کردنش به دست خرد و تدبیر بیفتد، می‌تواند کارهای شگفت‌انگیزی انجام دهد: پل بسازد، راه بگشاید، و بارهای سنگین را بردارد.

فاجعه از خود قدرت آغاز نمی‌شود؛ از قدرت بی‌مهار آغاز می‌شود؛ از نیرویی که بیدار شده است، اما عقل و اخلاق و رهبری سالمی نیست که به آن جهت بدهد.

من در سال ۱۳۶۸ از «بیدارشدن» غول‌ها سخن می‌گویم، نه از «آزادشدن» آنان. همین تفاوت ظریف، برای فهم سال‌های بعد بسیار مهم است. ۱۳۶۸ سالی بود که نیروها از خواب طولانی تحقیر، حذف، جنگ‌های ویرانگر و پراکندگی فرسایشی بیرون می‌آمدند و در خود قدرتی تازه را حس می‌کردند. هنوز این قدرت همه جا رها نشده بود؛ هنوز به جان همه چیز نیفتاده بود؛ هنوز می‌شد در آن نشانه‌های امید را دید و چنین تصور کرد که اگر این غول‌های بیدار شده به دست رهبری سالم و خردمند سپرده شوند، به جای ویرانی، سازندگی به ارمغان می‌آورند.

همین بیداری غول‌ها در میان هزاره‌ها، به بیداری خرد و درک ضرورت وحدت یاری رساند و به کاری بزرگ و تحولی تاریخی در زندگی جمعی این جامعه انجامید؛ اما در راولپندی و پشاور، در بخش مهمی از صحنه، خرد کنار زده شد و نوعی مستی و غرور پدید آمد؛ مستی‌ای که گرد و خاک و ویرانی‌اش تا سال‌ها و دهه‌ها بعد بر سر افغانستان فروریخت.

قصه‌ی «آزادشدن» غول‌ها را برای سال‌های دیرتر می‌گذارم؛ برای آن‌گاه که وارد کابل می‌شویم و جنگ‌های کابل آغاز می‌شود. آن جاست که غول‌ها و دیوهای آزاد، بی‌مهار و بی‌نقشه، به مصاف یکدیگر می‌آیند. آن جاست که روشن می‌شود داشتن «قدرت» کافی نیست؛ مهم‌تر از قدرت، داشتن خرد هدایتگر قدرت است. آن جاست که در می‌یابیم رهبری دیگر یک عنوان و شعار نیست، بلکه آزمون بزرگ یک ملت است: آیا می‌تواند غول‌های بیدار شده‌ی خود را مهار کند و به خدمت زندگی بگمارد، یا می‌گذارد این غول‌ها شهر و خانه و رابطه و اعتماد را ویران کنند؟

برای من، ۱۳۶۸ از منظر دیگری نیز سالی تعیین‌کننده بود: آن سال معنای یکی از حکمت‌های ساده اما ژرف مردم را با گوشت و پوست وجودم دریافتم؛ همان سخن مشهور که در زبان عامه جاری بود: «وقتی یک دروازه بسته می‌شود، ده دروازه‌ی دیگر گشوده می‌گردد». پیش از آن، این جمله برایم بیش از همه دل‌داری می‌نمود؛ اما در ۱۳۶۸ آن را زندگی کردم. دیدم بسته‌شدن یک دروازه به راستی پایان همه چیز نیست و در همان لحظه راه‌های دیگری گشوده می‌شود.

اما هم‌زمان این را نیز آموختم که پشت هر دروازه‌ی تازه تنها روشنایی نیست؛ ابهام نیز هست، خطر نیز هست، وسوسه نیز هست. نجات و سقوط گاه چنان به هم نزدیک می‌شوند که اگر آدمی چشم دقیق

و دلِ محکم نداشته باشد، یکی را با دیگری اشتباه می‌گیرد. برخی دروازه‌ها آدمی را به میدانِ رشد می‌برند، برخی به میدانِ فرسایش، و برخی نیز به راه‌های درازِ سرگردانی.

و درست در همین تقاطعِ دروازه‌ها بود که من شکل‌گیری و فروریزی «اعتماد» را نیز به چشم خود دیدم. اعتماد برایم دیگر یک واژه‌ی اخلاقی زیبا نبود. به تجربه دریافتم که در روزگارِ بیدارشدنِ غول‌ها، اعتماد از نان نیز ضروری‌تر است. زیرا آن‌گاه که قدرت بیدار می‌شود، اگر اعتماد نباشد، هر نیرو به نیروی ضدِ خود بدل می‌گردد؛ هر امکان به تهدید و هر دروازه، به جای «راه»، به «دام» تبدیل می‌شود.

این یادداشت از همین جا آغاز می‌شود: از سالی که غول‌ها بیدار شدند؛ از سالی که دروازه‌ها یکی پس از دیگری گشوده شدند؛ و از سالی که من، هم در زندگی شخصی خود و هم در متنِ تحولاتِ جمعی، دیدم سرنوشتِ هزاره‌ها و مجموعِ ملتِ افغانستان، نه تنها در شعاعِ قدرت، که در نسبت با اعتماد، چگونه می‌تواند در دو جهتِ متفاوت به راه افتد.

زمستانِ ۱۳۶۷، ارتشِ سرخِ اتحادِ شوروی پس از ده سال جنگِ نابرابر و خونین، افغانستان را ترک کرد. آن‌گاه که آخرین سربازِ آن ارتش، و به تعبیری، بوریس گروموف، آخرین جنرالِ بازمانده از نسلِ جنگِ جهانی دوم، از روی پلِ آمودریا گذشت، تنها یک نیروی نظامی از خاکِ ما بیرون رفت؛ یک دوره‌ی کامل از تاریخ، با همه‌ی وزن و سایه‌اش، از صحنه کنار رفت. آن عبور برای ما تنها تصویری نظامی نبود؛ نشانه‌ی برگشت خوردنِ صفحه‌ی بزرگی از تاریخ بود. جنگِ سرد، با شکستِ نمادینِ شوروی، به پایانِ خویش نزدیک می‌شد و در آن سوی جهان، دستگاه‌های استخباراتی و قدرت‌های بزرگ، هر یک پیروزیِ خود را به حساب می‌آوردند. بعدها شنیدیم که این رخداد را یکی از بزرگ‌ترین دستاوردهای اردوگاهِ غرب می‌شمردند.

اما ما در داخلِ افغانستان نه با زبانِ «جنگِ سرد» زندگی می‌کردیم و نه با محاسباتِ «سیا» و «کا.گ.ب». ما با زخم‌های خود زندگی می‌کردیم: با قبرهای تازه، با خانه‌های نیمه‌ویران، و با امیدی که از دلِ سختی سر برآورده بود... و ناگاه خود را در آستانه‌ی چیزی یافتیم که نامش را «بعد از پیروزی» نهادہ بودیم.

این «بعد از پیروزی» در ظاهر می‌بایست زمانِ آرام‌گرفتنِ دل‌ها و استوارشدنِ پیوندها می‌بود. از یک رو، چنین نیز بود. اعتمادِ ما به اصلِ جهاد و مبارزه‌ای که سال‌ها هزینه‌اش را پرداخته بودیم، فزونی گرفت.

حس می‌کردیم رنج ما بی‌معنا نبوده است. حس می‌کردیم ایستادگی مردم در برابر یک قدرتِ بزرگ بی‌نتیجه نمانده است. درست همین‌جا بود که نخستین «غول»، یعنی غولِ «قدرتِ جمعی»، در میان ما بیدار شد: مردمی که سال‌ها زیر فشار، حذف و تحقیر زیسته بودند، ناگهان دیدند می‌توانند در معادله‌ی تاریخ اثر بگذارند. این بیداری، خود سرمایه‌ای بود؛ امکانی بود؛ لحظه‌ای کمیاب که شاید هر نسل، تنها یک بار آن را تجربه کند.

اما درست در کنار همین بیداری، ترکی دیگری نیز بر دیوارِ زندگیِ جمعی ما افتاد. همان لحظه‌ای که اعتمادِ ما به «مبارزه‌ی پیروزمند» بیشتر شد، اعتمادِ ما به «زندگیِ مشترک» در جغرافیای سیاسی‌ای به نام افغانستان آسیب دید. این همان پارادوکسِ تلخِ دروازه‌ها بود که به چشم دیدم: دروازه‌ای که به روی احساسِ توانایی و پیروزی گشوده می‌شد، هم‌زمان دروازه‌ای دیگر را به روی سوءظن و بی‌اعتمادی می‌گشود. درست در همان نقطه‌ای که انتظار می‌رفت نخِ اعتماد در جامعه ضخم‌تر و محکم‌تر شود، بی‌اعتمادی آرام آرام، اما تأثیرگذار، از شکاف‌ها بیرون خزید.

ما، هزاره‌ها، به عنوان بخشی از ساکنانِ این سرزمین، هنوز فرصتِ نفسی به آسودگی نیافته بودیم که دوباره با پرسشی سنگین روبه‌رو شدیم: در «افغانستانِ بعد از پیروزی» جای ما کجاست؟ سهم ما از میزِ تصمیم چیست؟ آیا ما شریکِ پیروزی هستیم، یا تنها نیرویی بوده‌ایم برای روزِ جنگ و سپس فراموش شده در روزِ تقسیمِ قدرت؟

این‌جا بود که مفهومِ اعتماد، برای من از سطحِ رابطه‌های شخصی فراتر رفت و چهره‌ای تاریخی و سیاسی یافت. دریافتیم که همان‌گونه که میانِ دو انسان، اعتماد اگر آسیب ببیند، رابطه زخم می‌خورد، در سطحِ یک ملت نیز همین قاعده جاری است: اگر گروه‌ها نتوانند به امکانِ زیستِ مشترک اعتماد کنند، پیروزی نیز، به جای آن‌که آغازی برای ساختن باشد، به آستانه‌ای برای فروپاشی بدل می‌شود.

ما در آن روزها، هم‌زمان دو تجربه را زندگی می‌کردیم: تجربه‌ی شیرینِ بیدارشدنِ غولِ قدرت، و تجربه‌ی تلخِ لرزیدنِ رشته‌ی اعتمادِ ملی. و همین دو تجربه، در کنار هم، استخوان‌بندیِ قصه‌ی سالِ ۱۳۶۸ را ساختند.

هم‌زمان با خروج نیروهای شوروی از افغانستان، آن سوی مرز، در پشاور و راولپندی، غول قدرت در هیأتی تازه بیدار می‌شد؛ این بار نه در میدان جنگ، بلکه پشت میز سیاست. گروه‌های جهادی هفت‌گانه‌ی مقیم پاکستان با شتاب خود را برای ساختن «حکومت عبوری» آماده کردند. به زعم آنان «دوران دولت نجیب پایان یافته است» و اکنون باید صحنه را برای ورود خود مهیا می‌ساختند. طرح فتح جلال‌آباد را در اولویت گذاشتند؛ زیرا جلال‌آباد هم از منظر نظامی دروازه‌ای بود و هم از منظر نمادین، نخستین شهر بزرگ مرزی که اگر به دست مجاهدین می‌افتاد، می‌توانست به نام «آغاز فتح» ثبت شود. زبان غالب، زبان فتح بود: فتح شهر، فتح دولت، فتح کابل.

اما در پس این زبان پرشور، حقیقت دیگری نیز با صد زبان فریاد می‌زد: افغانستان دیگر تنها میدان جنگ نبود؛ میدان سهم‌گیری نیز شده بود. از همین جا بود که غول بیدار شده، بی‌آن‌که مهار خرد و اخلاق داشته باشد، آرام آرام چهره‌ی خشن خود را عیان ساخت؛ و مشکل دقیقاً از همین جا آغاز شد.

در منطق دولت‌سازی، پس از یک جنگ طولانی، نخستین نیاز یک جامعه «بازسازی اعتماد» است: اعتماد میان گروه‌ها، اعتماد میان اقوام، اعتماد میان نیروهای سیاسی، و اعتماد مردم به این‌که فردا تکرار دیروز نخواهد بود. اما در عمل، بسیاری از رهبران جهادی پیش از آن‌که برای ترمیم این اعتماد جمعی بنشینند، برای تقسیم سهم نشستند؛ یعنی پیش از آن‌که «خانه» را تعریف کنند، بر سر اتاق‌های آن دعوا کردند. این تنها لغزشی اخلاقی نبود؛ خطایی ساختاری نیز بود. زیرا هرگاه در جامعه‌ای که تازه از جنگ بیرون آمده، منطق «سهم» بر منطق «اعتماد» پیشی گیرد، سیاست از همان آغاز، به جای تولید همبستگی، بی‌اعتمادی تولید می‌کند. زبان فتح، اگر با زبان عدالت و مشارکت همراه نگردد، بسیار زود به زبان حذف بدل می‌شود.

در این میان، قصه برای گروه‌های شیعه و هزاره، یعنی همان نیروهایی که در هزاره‌جات پایگاه داشتند و پیوند بیرونی‌شان بیشتر با ایران بود، یک باره رنگ زنگ خطر گرفت. حکومت عبوری راولپندی برای آنان نه تنها خبری سیاسی بود؛ پیامی وجودی بود. سیگنال راولپندی برای هزاره‌ها روشن بود: «دور میز تصمیم‌گیری برای آینده‌ی افغانستان، برای شما جایی در نظر گرفته نشده است.» و آن‌گاه که بحث حضور و سهم آنان در حکومت عبوری مطرح شد، پاسخ کوتاه و سرد بود: «حرفشان را بعداً می‌زنیم.»

این «بعداً» در زبان سیاست واژه‌ای کوچک است؛ اما گاه وزنش از صد اعلامیه سنگین‌تر است. «بعداً» در چنین موقعیتی یعنی فعلاً شما را به رسمیت نمی‌شناسیم؛ یعنی بودن و نبودن شما در طرح ما

تعیین‌کننده نیست؛ یعنی شما را می‌توان برای وقتی دیگر نگه داشت، یا شاید هیچ‌گاه. به همین دلیل، این «بعداً» برای هزاره‌ها و شیعه‌ها تنها بی‌اعتنایی‌ای اداری نبود؛ همچون سیلی سردی بود که بر صورت جمعی یک جامعه نشست. شیشه‌ی اعتمادی که تا آن روز زیرِ چترِ جهاد، با مفاهیمی چون دین، میهن، دشمنِ مشترک و سرنوشتِ مشترک، تا اندازه‌ای نگه داشته شده بود، یک‌باره ترک برداشت. همین‌جا بود که «اعتمادِ ملی» نه تنها در سطحِ شعار، بلکه در سطحِ احساسِ امنیت و تعلقی جمعی، آسیب دید.

هزاره‌ها این پیام را زود و دقیق دریافتند. دریافتند ماجرا تنها «توهین» یا «نادیده‌گرفتن» نیست؛ پیامی ژرف‌تر در کار است: اگر به خودتان تکیه نکنید، اگر به یکدیگر اعتماد نکنید، اگر پراکندگی داخلی را ادامه دهید، از متنِ سیاست بیرون رانده می‌شوید و در حاشیه می‌مانید. و هزاره‌ها معنای حاشیه را با تمام وجود می‌دانستند: حاشیه تنها جایی نیست که آدم کمتر دیده شود؛ حاشیه جایی است که سرنوشتِ آدم را دیگران می‌نویسند.

این‌جا بود که تکانه‌ی حذف، به جای آن‌که تنها زخم بزند، بیدارباشی نیز شد. به زبانِ استعاره‌ای که در این یادداشت آورده‌ام، در میانِ هزاره‌ها غولِ «ضرورتِ وحدت» بیدار شد. جامعه‌ای که سال‌ها در درونِ خود به خط‌کشی‌های ریز و درشت تقسیم شده بود، ناگهان خطری بزرگ‌تر را پیشِ روی خود دید که همگان را تهدید می‌کرد: حذفِ جمعی.

این تکانه را به‌راستی می‌شد در پایگاه‌ها و نشست‌ها لمس کرد؛ از جمله در پایگاه‌های سازمانِ نصر و پاسدارانِ جهاد در جغتوی غزنی؛ همان فضاهایی که من تازه‌تازه واردشان شده بودم و بوی سیاستِ واقعی را از نزدیک حس می‌کردم. استاد حکیمی می‌گفت در جلسه‌ی نیخته، همان نشستی که من در مسیرِ رفتن به آن با او آشنا شدم، یکی از کلیدی‌ترین پرسش‌ها همین بود: «پس از خروج شوروی چه کنیم؟ پس از پیروزیِ مجاهدین، ما کجا می‌ایستیم؟ در برابر این پیام حذف که از پشاور و راولپندی رسیده، چه راهی داریم؟»

این پرسش‌ها تنها پرسش‌های تاکتیکی نبودند؛ در اصل، پرسش‌های اعتماد بودند: آیا می‌توان به ساختارِ آینده‌ی افغانستان اعتماد کرد؟ اگر نه، آیا می‌توان به خویش و به یکدیگر اعتماد کرد و چارچوبی تازه ساخت؟

در همین جاست که اهمیتِ تاریخیِ حرکت به سوی وحدت روشن‌تر می‌شود. وحدتِ گروه‌های شیعه و هزاره تنها یک ائتلافِ سیاسی برای گرفتنِ سهم نبود؛ در لایه‌ای ژرف‌تر، تلاشی بود برای بازسازی

اعتمادِ درونی یک جامعه‌ی زخمی. جامعه‌ای که پیش‌تر، جنگ‌های داخلی خود را نیز تجربه کرده بود، اکنون ناگزیر بود تصمیمی دشوار بگیرد: از نزاع‌های درونی عبور کند و به افقی مشترک برسد.

این عبور آسان نبود. زیرا اعتماد، چنان‌که در یادداشت‌های پیشین گفته‌ام، با فرمان و اعلامیه ساخته نمی‌شود. نوشتن مقاله و بیانیه برای وحدت آسان‌تر است؛ اما ساختن اعتماد دشوارتر. با این همه، همان فشار بیرونی، همان حذفِ تحقیرآمیز، همان «بعداً» گفتنِ راولپندی، سبب شد بسیاری دریابند که بدونِ یکدیگر، اصلاً «بعداً»ی نیز در کار نخواهد بود. از همین جا بود که وحدت، از خواستی آرمانی، به ضرورتِ بقا بدل گردید.

مزاری بعدها در کابل، با همان زبانِ صریح و روشنِ خویش، پرده از همین لحظه‌ی عبرت‌ناک برداشت و گفت: «وقتی برادران در راولپندی نشستند و ما را حذف کردند، ما تکان خوردیم و گفتیم که موجودیت ما در خطر است... باید از موجود خود دفاع کنیم.» این جمله تنها واکنشی سیاسی نیست؛ تعریفی دقیق از نقطه‌ی تولدِ اعتمادِ درون‌گروهِی نیز هست: یعنی آن‌گاه که دیدیم در بیرون برای ما جا نمی‌گشایند، دریافتیم باید در درون، برای یکدیگر جا باز کنیم. باید به یکدیگر نزدیک شویم. باید به هم اعتماد کنیم. باید از «منِ گروهِی» عبور کنیم و به «مایِ جمعی» برسیم.

از همین جاست که قصه‌ی «غول‌ها» برای من معنایی روشن‌تر می‌یابد. در سال ۱۳۶۸، غول‌ها تنها بیدار شده بودند: غولِ قدرت، غولِ سهم‌خواهی، غولِ حذف، غولِ ترس، و در کنارِ همه‌ی این‌ها، در میانِ هزاره‌ها، غولِ ضرورتِ اعتماد و وحدت. هنوز بسیاری از این غول‌ها مهار نشده بودند. هنوز معلوم نبود کدام‌شان به آبادانی یاری می‌رسانند و کدام‌شان ویرانی می‌آفرینند. اما نشانه‌ها از همان زمان آشکار بود: هر جا قدرت از اعتماد پیشی گرفت، شکاف پدید آمد؛ و هر جا اعتماد توانست قدرت را مهار کند، امکانِ ساختنِ پدیدار شد.

این منطقی، در ادامه، در قصه‌های کابل و جنگ‌های داخلی، چهره‌ی خونین‌ترِ خود را نمایان ساخت؛ اما ریشه‌هایش همین جا بود؛ در همین روزهای «بعد از پیروزی»؛ روزهایی که پیروزی‌ای بزرگ، هرچند امید آفرید، اما چون نتوانست اعتمادِ ملی را در خود حمل کند، بذَرِ بحرانی تازه را نیز در دلِ خویش پنهان داشت.

اکنون، پس از حدود سی‌وهفت سال، آن‌گاه که به آن روزها بازمی‌گردم و خاطره‌ها را از زیر گرد و خاکِ زمان بیرون می‌کشم، نکته‌ای برایم از همیشه روشن‌تر است: در سیاستِ ملی ما، «پیروزی» تنها با بیرون‌رفتنِ دشمنِ بیرونی و شکستِ قوای اشغال‌گرِ شوروی معنا نیافت. آن، تنها مرحله‌ای بود؛ تنها دروازه‌ای بود که گشوده شد. پیروزیِ واقعی آن‌گاه معنا می‌یافت که ما، به مثابه‌ی یک جامعه‌ی واحدِ سیاسی، می‌توانستیم پس از پیروزی، نخِ اعتمادِ ملی را نگاه داریم، ترمیم کنیم و دوباره ببافیم.

ما در این کار غفلت کردیم و ناکام ماندیم. آن‌گاه که این نخ گسست، آن پیروزیِ بزرگ، دیگر پیروزی نماند؛ نامش دگرگون شد و به آغازِ جنگی تازه بدل گردید: جنگِ درونی، جنگِ سهم، جنگِ حذف، جنگِ انتقام. تجربه‌ی تلخش چنین بود که گویا خانه را از دستِ دشمنِ بیرونی پس گرفتیم، اما از درون، پایه‌هایش را خود سست کردیم. دیوارها شاید هنوز ایستاده بود، اما روحِ خانه فرو ریخت؛ و ما در خانه‌ای بی‌روح و بی‌اعتماد، آرام آرام به دشمنانِ خونیِ یکدیگر بدل شدیم. برای من، ریشه‌ی این حقیقت‌های تلخ در همان سال‌ها کاشته شد.

با این همه، در سطحِ محلی و قومی، هم‌زمان با بیدارشدنِ غول‌های قدرت در گوشه‌ای از کشور، شاهدِ بیدارشدنِ چیزی دیگر نیز بودیم: غولِ «ضرورتِ اعتماد». این نیز قصه‌ی بزرگی است که امروز، پس از سی‌وهفت سال، می‌توانم با دقتی بیشتر بر آن درنگ کنم.

آن‌گاه که تکانه‌ی ناشی از تصمیمِ خردگریز و صدای حذف از راولپندی برخاست، گروه‌های شیعه نشست‌های وحدت را میانِ خود شدت بخشیدند. اختلاف‌های قدیمی کم نبود؛ زخم‌ها تازه بود؛ خاطره‌ها زنده بود. بر دستانِ بسیاری از تفنگ‌دارانِ مجاهد، لکه‌های خون دیده می‌شد. جنگ‌های داخلی هزاره‌جات مردم را خسته کرده بود و خانواده‌های داغدار، در قریه‌های پر از زخم و خاطره‌های تلخ، چشم به راهِ خبری برای رهایی بودند.

در آن وضع، سخن‌گفتن از وحدت آسان بود، اما نزدیک‌شدن به یکدیگر دشوار. آدم‌ها تنها با استدلال زندگی نمی‌کنند؛ با خاطره نیز زندگی می‌کنند؛ و خاطره‌های زخمی، اعتماد را دشوار می‌سازند. با این همه، همان تکانه‌ی «حذف از آینده» کاری کرد که همگان، دیر یا زود، به فهمی مشترک برسند: اگر از جنگِ داخلی بیرون نشویم، از تاریخ نیز بیرون می‌شویم. باید به یکدیگر نزدیک شویم. باید به هم اعتماد کنیم. این جا دیگر اعتماد فضیلتی اخلاقی و تزئینی نبود؛ شرطِ بقا بود.

گروه‌های هزاره یک سال پیش‌تر، در ۱۳۶۷، بامیان را از کنترل دولت نجیب بیرون کرده بودند. در ۱۳۶۸، کنگره‌ی مؤسس حزب وحدت در بامیان برگزار شد. اگر این رویداد را تنها از دریچه‌ی نظامی بنگریم، بخشی بزرگی از معنای آن را از دست می‌دهیم. آری، بامیان از منظر نظامی مهم بود؛ اما اهمیت بزرگ‌ترش در سطح روانی و اجتماعی بود. تأسیس حزب وحدت در بامیان، دقیقاً از همین زاویه معنا می‌یافت.

هزاره‌ها بامیان را پایتخت نمادین قدرت و اقتدار خود می‌پنداشتند. به ویژه آن زمان که گروه‌های هفت‌گانه، با آن همه حمایت پاکستان، نتوانستند جلال‌آباد را تسخیر کنند، هزاره‌ها تنها ولایتی را که در حوزه‌ی جغرافیایی خود داشتند، با نیرویی اندک آزاد کردند. این رویداد از منظر روانی معنایی بلند داشت. من اثرش را بر روحیه و روان تک‌تک مجاهدین و فرماندهانی که در کنارم در جبهه می‌دیدم، لمس می‌کردم.

آن‌گاه که مسئولان محلی سازمان نصر و پاسداران جهاد از جغتو رفتند تا در تأسیس و استحکام پایه‌های حزب وحدت سهم بگیرند، من اقدام آنان را تنها آرایش سیاسی چهره‌هایی نمی‌دیدم که تا دیروز در صف‌های جدا ایستاده بودند. برای من، آن حرکت تمرینی دشوار از اعتماد بود؛ تمرینی که هزاره‌ها با آن، خود را وارد تاریخ می‌کردند. امروز نیز که به آن تجربه می‌نگرم، هر نشست، هر سلام، هر هم‌سفر شدن، و هر پذیرفتن دیگری به عنوان «شریک سرنوشت» را، گرهی تازه در رشته‌ی اعتماد جمعی می‌بینم؛ گرهی که آن رشته را استوارتر می‌ساخت.

به هر روی، در سال ۱۳۶۸ جلال‌آباد فتح نشد. حکومت عبوری مجاهدین، با آن همه وعده و شعار و ادعای فتح افغانستان، نتوانست پروژه‌ی خود را به ثمر برساند. ناکامی مجاهدین هفت‌گانه در جلال‌آباد، با آن تهاجم سنگین و پشتوانه‌ی مستقیم اردوی پاکستان، تنها ناکامی یک عملیات نبود؛ نشانه‌ی بحرانی ژرف‌تر بود: این حقیقت که آن‌گاه که ساختاری سیاسی، پیش از شکل‌گیری، بر بنیاد رقابت سهم و بی‌اعتمادی بنا شود، حتی قدرت نظامی و پشتیبانی بیرونی نیز نمی‌تواند برایش پیروزی پایدار بسازد.

در همان حال، در همان فضای پرابهام، هزاره‌ها با اعلام حزب وحدت، بر خونین‌ترین و تلخ‌ترین دوره‌ی جنگ داخلی در هزاره‌جات نقطه‌ی پایان گذاشتند. دوست دارم بر همین «نقطه‌ی پایان» اندکی

بیشتر درنگ کنم؛ زیرا این پایان خودبه‌خود پدید نیامد. نتیجه‌ی یک درک جمعی بود؛ درکی که هزاره‌ها به آن رسیده بودند و می‌دانستند ادامه‌ی نزاع داخلی، ادامه‌ی فرسایش جمعی است.

برای نخستین بار، کاروان‌های مسئولان حزب وحدت، با ترکیبی از گروه‌های گوناگون، از مسیرهایی گذشتند که پیش از آن، رفت و آمد در آن‌ها تقریباً ناممکن بود. این رفت و آمد در ظاهر شاید تنها حرکتی ساده‌ی جاده‌ای بود، اما در واقع پیامی ژرف داشت: «ما از مرزهایی که خود ساخته بودیم، می‌گذریم.» راه‌هایی که با سوءظن بسته شده بود، با اعتماد گشوده شد. کمربندهای منع رفت و آمد جمع شد. موانع برداشته شد. ارتباط مناطق گوناگون هزاره‌جات، نه تنها بر نقشه، که در عمل نیز برقرار گردید.

اگر کسی این‌ها را تنها در سطح نظامی بخواند، اصل قصه را در نمی‌یابد. اصل قصه آن است که اعتماد، در سطح جمعی، دوباره امکان حرکت آفرید. جامعه‌ای که دیروز در درون خود راه‌ها را بسته بود، امروز با بازسازی اعتماد توانست دوباره راه بسازد. و این برای من یکی از مهم‌ترین درس‌های آن دوره است: اعتماد تنها حسی قشنگ میان آدم‌ها نیست؛ نیرویی مولد است. اعتماد راه می‌سازد، هزینه را کاهش می‌دهد، ترس را مهار می‌کند، و امکان همکاری می‌آفریند.

به همین دلیل است که می‌گویم حزب وحدت برای هزاره‌ها تنها تشکیلاتی سیاسی نبود؛ مدرسه‌ای بزرگ از اعتماد بود؛ تمرینی تاریخی برای این که «دیگری» را، با همه‌ی تفاوت و زخم و سابقه‌اش، دوباره در دایره‌ی «ما» جای دهیم.

هزاره‌ها در آن روزهای پرالتهاپ، با پوست و گوشت و استخوان حس می‌کردند که وحدت همیشه از تصمیم‌های بزرگ آغاز نمی‌شود؛ از چیزهای کوچک آغاز می‌شود؛ از شیوه‌ی سلام کردن؛ از کنار هم نشستن؛ از این که آدمی بپذیرد دیگری نیز «از خود اوست»، هرچند از گروهی آمده باشد که دیروز با او اختلاف داشته است؛ از این که اندکی از سوءظن روزمره دست بردارد؛ از این که به جای شمردن زخم‌ها، که البته واقعی‌اند و باید دیده شوند، راه بیرون رفت را نیز بجوید.

من در مقیاس کوچک زندگی خود نیز همین را تجربه می‌کردم: در مکتب شهید نظامی قیاق، در حلقه‌ی همکارانم در صنف‌های درسی، در رابطه با استاد حکیمی، و در فضای تازه‌ای که واردش شده بودم. می‌دیدم همان جرقه‌های نخستین اعتماد، چگونه بسیاری از حرکت‌ها را آسان‌تر می‌کرد؛ و همین تجربه‌های کوچک، برایم معنای آن قصه‌ی بزرگ را روشن‌تر می‌ساخت.

یک بار دیگر بازگردیم به تجربه‌ی تلخ گروه‌های هفت‌گانه در راولپندی. در حالی که در این گوشه‌ی کشور، جامعه‌ی زخمی هزاره می‌کوشید نخِ اعتمادِ درون گروهی را دوباره ببافد و از تشتت به وفاق برسد، در سطح کلان افغانستان، گروه‌های هفت‌گانه‌ی جهادی درست در جهتِ مخالف حرکت کردند؛ و همین حرکت، پارادوکسِ بزرگِ زمانه‌ی ما را ساخت و در حقیقت، دریغِ تلخِ دورانِ ما را رقم زد.

آنان به جای آن‌که پس از خروج نیروهای اشغال‌گر شوروی بر محورِ «سرنوشتِ مشترک» بنشینند، بیشتر بر محورِ «غنیمت» نشستند. منطقی غالب، منطقی غنیمت بود: چه کسی چقدر می‌گیرد؟ کجا را چه کسی کنترل می‌کند؟ سهمِ قدرت، سهمِ وزارت، سهمِ فرماندهی، سهمِ نفوذ چه اندازه است؟ و همین منطقی غنیمت بود که اعتماد را از دایره بیرون افکند. زیرا منطقی غنیمت، ذاتاً دیگری را شریک نمی‌بیند؛ رقیب می‌بیند.

آن‌گاه که سیاست بر محورِ سهم و حذف چرخید، اعتماد چون شیشه‌ای نازک گردید که زیر پا افتاد؛ با نخستین ضربه ترک برداشت، و این ترک، بی‌صدا اما گسترده، بسط یافت. نخست در زبان‌ها خود را نمایاند؛ در ادبیات «ما» و «آنان» که در رسانه‌های آن زمان دهان به دهان می‌گشت. سپس در تصمیم‌ها رخ نمود: در کنار زدنِ گروه‌های شیعه و هزاره، در به تعویق انداختنِ حقِ مشارکتِ آنان در حیاتِ ملی، در نادیده گرفتنِ واقعیتِ وجودیِ آنان در ترکیبِ کشور.

و سپس، این ترک به روانِ جمعی جامعه سرایت کرد. جامعه‌ی هزاره ترسید و از ترسِ خود کنار هم گرد آمد و وحدت کرد؛ و به همان نسبت، جوامعی دیگر که شاهدِ گرد آمدنِ هزاره‌ها بودند، با غرور و تعصب بر آنان تاختند و به فکرِ حذف و نابودیِ کاملِ ایشان افتادند. این طاعونِ خردکننده، بسیار زود از یک گوشه به همه جا سرایت کرد و در رابطه‌ی تمام احزاب، گروه‌ها، اقوام و اقشار گسترش یافت. جامعه آرام آرام از حالتِ «زیستِ مشترک» بیرون شد و وارد «سنگربندیِ متقابل» گردید؛ فضایی که من در کتابِ «بگذار نفس بکشم» از آن با عنوانِ «جنگِ همه علیه همه» یاد کرده‌ام.

نتیجه همان شد که همگان دیدیم: فرصتِ طلاییِ اتحادِ ملی پس از خروجِ شوروی، و پس از آن همه قربانی، از دست رفت. جنگِ داخلی با بازیگرانِ تازه و نام‌های تازه، اما با شدتی بی‌سابقه، در میدانِ سیاست ادامه یافت. و برای ریشه‌یابیِ این دریغِ تلخ، باز هم قصه را به همان سالِ ۱۳۶۸ بازمی‌گردانم.

در ماه سنبله‌ی ۱۳۶۸، سی‌وودو تن از فرماندهان برجسته‌ی جمعیت اسلامی به دست سید جمال، یکی از فرماندهان حزب اسلامی، در فرخار به قتل رسیدند. به دنبال آن، شورای نظار در انتقام این رخداد، سید جمال و افراد بسیاری از حزب اسلامی را در تخار دستگیر و اعدام کرد. حزب اسلامی در آن زمان هرگونه دست داشتن فرماندهان خود را تکذیب کرد و ماجرا را توطئه‌ی احمدشاه مسعود دانست؛ توطئه‌ای که به زعم آنان هم رقبیان جمعیتی را حذف می‌کرد و هم فرماندهان حزب اسلامی را آماج سرکوب قرار می‌داد.

حقیقت دقیق ماجرا هرچه بود، این رخداد نشانه‌ی خطرناکی بود: نشانه‌ی تصفیه‌کاری خونین میان گروه‌های جهادی؛ تصفیه‌کاری‌ای که شیشه‌ی اعتماد را درست در آستانه‌ی پیروزی‌ای بزرگ، شکننده‌تر کرد و ترک‌هایش را ژرف‌تر ساخت.

امروز که پس از سال‌ها به آن دوره می‌نگرم، از دل تجربه‌های زیسته‌ام می‌بینم «اعتماد» چگونه از یک مفهوم صرفاً اخلاقی، آرام آرام در ذهنم به مفهومی اجتماعی و حتی علمی بدل شد. همان‌جا دریافتم آن‌گاه که اعتماد در نگاه و رفتار سران گروه‌های هفت‌گانه درز برداشت، چگونه زمینه‌ی همکاری در بدنه‌ی صفوف این گروه‌ها، و در تمام اندام جامعه، کاهش یافت و هزینه‌ی ساختن و به هم رسیدن بالا رفت. دریافتم آن‌گاه که اعتماد در نقطه‌ی محور از میان رفت، آدم‌ها چگونه انرژی خود را به جای ساختن، صرف دفاع از خود کردند؛ صرف دور زدن دشمنان فرضی و واقعی؛ و به دنبال تضمین‌های پیچیده‌ای افتادند که کار را هر روز دشوارتر می‌ساخت.

فاجعه‌ی فرخار، هرچه بود، دیوار بی‌اعتمادی را میان فرماندهان جهادی حزب اسلامی و جمعیت اسلامی، میان گلبدین حکمتیار و احمدشاه مسعود، و حتی میان احمدشاه مسعود و بخشی از فرماندهان خود جمعیت اسلامی بلندتر کرد. پس از آن، این چرخه به همین گونه به چرخش خود ادامه داد و نشان داد آن‌گاه که اعتماد می‌میرد، هر کار جمعی چه اندازه گران می‌شود؛ هر تصمیم به ده تضمین نیاز پیدا می‌کند، هر رابطه به ده واسطه، هر همکاری به هزار سوءظن، و هر حرکت به هزار ترس بخیه می‌خورد.

در چنین وضعیتی، جامعه به جای آن‌که انرژی‌اش را صرف ساختن کند، صرف مراقبت از خود کرد؛ صرف دفع خطر کرد؛ صرف حدس زدن نیت دیگران کرد. یعنی به جای تولید آینده، در مصرف ترس امروز گرفتار آمد.

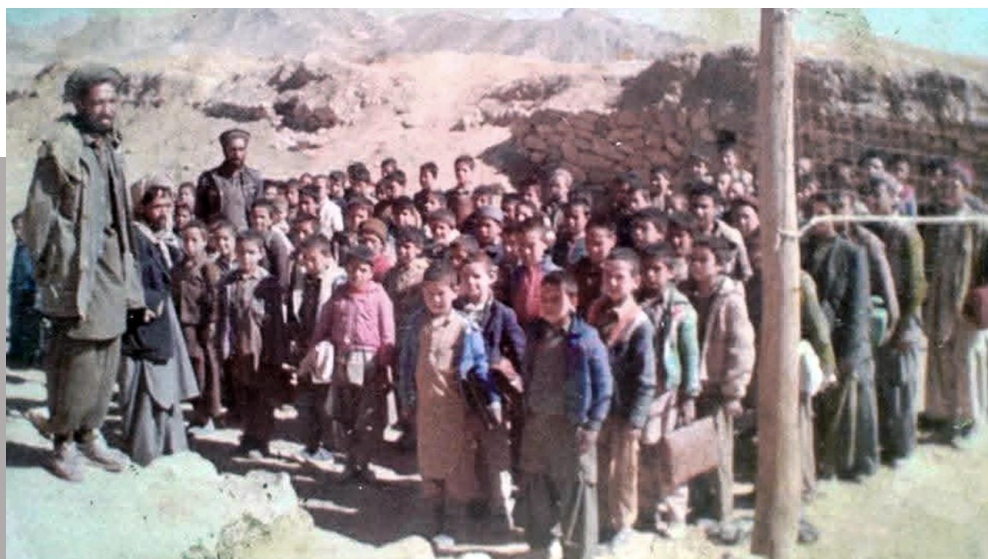
این همان بلایی بود که در سطح ملی بر سر ما آمد. ما دشمن بیرونی را، پس از نبردی خونین و نابرابر، با شادمانی بدرقه کردیم و از مرزهای خود بیرون راندیم؛ اما چون نتوانستیم غول‌های درونی قدرت، سهم‌خواهی و حذف را با خرد، عدالت و اعتماد مهار کنیم، آن غول‌ها بیدار ماندند، بزرگ شدند، و در ادامه آزاد گشتند و بر سر خانه‌ی همه‌ی ما آتش ریختند.

و شاید به همین دلیل است که من امروز، پس از این همه سال، باز هم به همان واژه باز می‌گردم: اعتماد. نه از سر احساساتِ رقیق و نه از سرِ نوستالژی؛ از سرِ تجربه. زیرا دیده‌ام هر جا این نخ سالم مانده، حتی در فقر و جنگ و بی‌پناهی، امکانِ ساختن پدیدار شده است؛ و هر جا این نخ گسسته، حتی با اسلحه و پول و شعار، چیزی جز ویرانیِ آراسته ساخته نشده است.

این، برای من، خلاصه‌ی درسِ آن سال‌هاست؛ و شاید یکی از مهم‌ترین کلیدها برای فهم همه‌ی قصه‌هایی است که در پی این می‌آیند.

اعتماد (۵)

مکتب شهید نظامی قیاق...



اعتماد (۵)

مکتب شهید نظامی قیاق...

عزیز رویش

این عکس، شاید از معدود تصویرهایی باشد که از خاطره‌های سال ۱۳۶۸ در مکتب شهید نظامی قیاق بر جای مانده است. آن را صادق ظریفی برایم فرستاد و یک باره دروازه‌ی بزرگی از خاطره را در ذهنم گشود. نوستالژی عجیبی داشت. گمان می‌کنم به دو سه ماه نخست راه افتادن مکتب بازگردد. دانش‌آموزان بیرون مکتب، در دامنه‌ی تپه صف کشیده‌اند. من و ظریفی و عنایت علی‌زاده نیز در هیأت معلمان، در میان دانش‌آموزان ایستاده‌ایم. پایه‌ی تور والیبال پیدا است. ساختمان مکتب اندکی این سوتر قرار داشت. آن روزها ساختمان هنوز بوی تازگی می‌داد و همه چیز، در عین ابتدایی بودن، رنگی سرشار از امید داشت. برخی از بچه‌هایی که در آخر صف ایستاده‌اند، از نظر سن و جثه تقریباً همانند من، یا حتی بزرگ‌تر از من بودند.

من و ظریفی و علی‌زاده، سه معلمی بودیم که سه صنف درسی را اداره می‌کردیم. ساختمان مکتب تازه تأسیس بود؛ چهار اتاق داشت که یکی از آن‌ها را تفنگداران شورای هماهنگی گرفته بودند و همان‌جا بود و باش می‌کردند. «شورای هماهنگی» نامی بود که پایگاه‌های پاسداران جهاد و سازمان نصر در جغتو، برای چتر مشترک کار خود برگزیده بودند. در منطقه‌ی سه‌قلعه، همان‌جا که مکتب ما بود، نظام قراولی نیز ساخته بودند و از موترهای باربری حق‌العبر می‌گرفتند.

ظریفی ریاضی درس می‌داد، علی‌زاده علوم تجربی، و من فرهنگ اسلامی و ادبیات فارسی. کتاب‌های درسی ما همه از نصاب آموزشی ایران بود. آن زمان نمی‌دانستم مجاهدین سازمان نصر این کتاب‌ها را چه زمانی، در کدام کاروان، و با چه نیتی از ایران به افغانستان آورده بودند. اما برای ما، آن کتاب‌ها گنجی ارزشمند بود که در دل بیابانی به دست آورده بودیم. در آن فضای محروم، داشتن کتاب، حتی همان کتاب درسی معمولی، نعمتی بزرگ بود؛ هر کتاب در دست یک دانش‌آموز، چونان چراغی کوچک، تکیه‌گاه و نشانه‌ای از امید شمرده می‌شد. اگر بخواهم دقیق‌تر بگویم، نوعی اعتماد به آینده بود که از تک‌تک صفحات آن‌ها، قلب و ذهن بچه‌ها را تسخیر می‌کرد.

من «اعتماد به خود» را برای نخستین بار در فضایی رسمی و حرفه‌ای، در همین صنف‌های مکتب شهید نظامی تجربه کردم. همه چیز برایم تازه، عجیب، دل‌چسب و اندکی نیز ترسناک بود. گفتم که شماری از دانش‌آموزان صنف سوم تقریباً هم‌سن من بودند؛ برخی حتی از نظر جسمی، درشت‌تر و تنومندتر از من. با این همه، کسی حتی یک بار از من نپرسید: «تو با چه مدرک و چه صلاحیتی پیش صنف آمده‌ای؟» و من نیز، با آن که جوان بودم و تجربه‌ام اندک، در درون خود تردیدی نداشتم.

کتاب‌ها را نیک مرور می‌کردم. هرچه می‌فهمیدم، با خود مرتب می‌ساختم. سپس با اطمینان پیش صنف می‌ایستادم و با حرکت و ادای یک معلم تمام‌عیار درس می‌دادم.

همان‌جا دریافتم که اعتماد به خود، از آسمان نمی‌افتد؛ از کار می‌آید، از آمادگی می‌آید، از جرأت ایستادن می‌آید. آن‌گاه که آدمی می‌ایستد و می‌گوید: «من مسئولم»، ذهنش جدی می‌شود، زبانش جدی می‌شود، نگاهش جدی می‌شود. و دانش‌آموز، حتی اگر هم‌سن تو باشد، این جدیت را درمی‌یابد و به آن باور می‌کند.

به یاد ندارم دانش‌آموزی به من یا به درس بی‌اعتنایی کرده باشد. علی‌زاده و ظریفی البته بسیار شوخی می‌کردند و دستم می‌انداختند؛ اما نه از سر تحقیر، بلکه از سر رفاقت؛ از سر این که میان ما

اعتمادی کاری شکل گرفته بود. من نیز شوخی‌های شان را کسرِ شأن نمی‌شمردم. برعکس، آن را نشانه‌ی پذیرفته شدن خود می‌گرفتم؛ نشانه‌ی این که می‌توانند با من شوخی کنند، زیرا من از درون نمی‌شکنم.

گاه می‌گفتند: «از برکتِ جهاد است که آدم تا صنفِ پنج درس بخواند و بیاید برای کسانی که هم سنِ خودش اند، معلم شود!» این سخن را پیشِ دانش آموزها نیز می‌گفتند. دانش آموزها می‌خندیدند. من نیز می‌خندیدم. اما در دلم چیزی جدی تر نفس می‌کشید: آرام آرام درمی‌یافتم که اعتماد همیشه با تشریفات نمی‌آید. گاه با همین شوخی‌ها می‌آید؛ با همین آزمون‌های کوچک؛ با همین سنجیدنِ ظرفیتِ آدم.

ظریفی همیشه با لحنِ شیرینِ خود می‌گفت: «من هشت سال از تو بزرگ‌ترم؛ هشت سال احترام من بر تو واجب است. زیاد روی حرفِ من حرف نزن و کلان کاری نکن.» من نیز بی‌درنگ پاسخ می‌دادم: «من هشت سال از تو خردترم؛ هشت سال نوازش من بر تو واجب است. زیاد بر من سخت نگیر.»

همین گفت‌وگوهای کوچک، همین شوخی‌های روزمره، در حقیقت نخ‌های نازکی بودند که رفاقت ما را می‌بافتند. بعدها دریافتم که اعتماد نیز بسیار وقت‌ها از همین جا آغاز می‌شود: از مزاح، از نرمی، از این که آدم‌ها به یکدیگر میدان بدهند و هم را تحمل کنند.

عاملی دیگر نیز ناخواسته به سود من کار می‌کرد و اعتمادِ دیگران را به من فزونی می‌بخشید. همه می‌دانستند که من شاگرد و دوستِ استادِ حکیمی‌ام؛ می‌دانستند در سراج‌هی خانه‌ی او بود و باش دارم؛ می‌دانستند که استاد حکیمی با من بحث و گفت‌وگو می‌کند. و آن روزها، استاد حکیمی از آن آدم‌ها نبود که هر کسی بتواند به راحتی با او هم‌سخن و هم‌نشین شود. همین نسبت، بی‌آن که من بخواهم، برایم نوعی اعتبار ساخته بود؛ اعتباری که در اصل، از جنسِ اعتماد بود: اعتمادِ جمع به انتخابِ استاد حکیمی.

بعدها دریافتم که استاد حکیمی بخشی از اتوریته‌ی خود را از همان فاصله‌ای می‌گرفت که با دیگران نگاه می‌داشت و هر کسی را به حریمِ خود راه نمی‌داد. آن فاصله، برایش ساحه‌ای امن ساخته بود. جامعه و اطرافیانش نیز، در نسبتی متقابل، این حریم و ساحه‌ی امن را برایش حرمت می‌نهادند و کسی به سادگی آن را نمی‌شکست. اکنون من کسی شده بودم که به آن ساحه‌ی امن نزدیک شده بود. برای بسیاری از نصری‌ها، به‌ویژه در رده‌های پایین‌ترِ مجاهدین، استاد حکیمی هاله‌ای از چهره‌ای

اسطوره‌ای و شبه مقدس داشت. من این هاله را از نزدیک دیده بودم و طبیعی بود که دیگران بپندارند شاید او با من حرف‌هایی می‌زند که با دیگران نمی‌زند.

واقعیت البته آن قدرها رازآلود نبود. استاد حکیمی نیز مانند دیگران آدمی بود با اندیشه‌ها و عادت‌ها و بحث‌های خویش. شاید او در اساس نمی‌خواست متفاوت جلوه کند. شاید می‌خواست با همه صمیمی و راحت و طبیعی رفتار کند؛ اما تفاوت این‌جا بود که دیگران بر او اعتماد کرده بودند و او از همان اعتماد، در فاصله‌ای حساب شده، برای خود همان ساحه‌ی امن را ساخته و در آن پناه یافته بود. اکنون بخشی از آن ساحه‌ی امن، به گونه‌ای، برای من نیز پناه می‌شد.

من ذاتاً آدمی گرم جوش و ساده دل بودم. ظریفی می‌گفت: «طبیعت تو مثل طفلِ معصوم است؛ دلِ آدم می‌خواهد همیشه نوازشت کند.» علی‌زاده نیز می‌گفت: «تو طوری هستی که آدم ناگزیر می‌شود هم دوستت بدارد و هم به حرفت اعتنا کند.» اما هیچ‌یک از این برداشت‌ها سبب نمی‌شد رابطه‌ی ما خشک و تعارفی شود. با همکاران، با دانش‌آموزها، با مجاهدینی که در کنار ما بودند، صمیمی و رفیقانه رفتار می‌کردم. به یاد ندارم موردی پیش آمده باشد که حس کنم کسی از من آزرده شده، یا من چیزی را به دل گرفته باشم. آن فضای سخت، با همه‌ی تلخی‌هایش، به برکتِ همین رفاقت‌ها قابلِ تحمل می‌شد.

در همان روزهای نخستِ سالِ ۱۳۶۸ بود که قصه‌ی شوخیِ مشهورِ انجنیر علی‌زاده با من رخ داد؛ همان قصه‌ای که سال‌ها بعد در شیشه‌میدیا نیز نوشتیم: «موش حیوانِ اهلی است یا وحشی؟»

آن روزها صدای خش‌خشِ کتابچه‌های مشق، با صدای جنگ و رفت‌وآمدِ مجاهدین درهم آمیخته بود. من از همان آغاز، بی‌پرده، به علی‌زاده و ظریفی گفته بودم که تا صنفِ پنجم درس خوانده‌ام؛ هرچه را نمی‌دانم باید از شما بیاموزم، و بخل نورزید. آنان نیز به راستی بخل نمی‌ورزیدند. با بزرگواری هرچه می‌دانستند به من می‌آموختند. راستش را بگویم، ستون‌های اصلیِ مکتبِ شهید نظامی آن دو بودند و من در کنارشان گوشه‌ای از بار را برمی‌داشتم.

هنرِ من بیشتر در معلوماتِ آفاقی، زبانِ شاعرانه، حافظه‌ی خوب، و توانایی در نوشتن و سخن‌گفتن بود. دانش‌آموزها را با همین چیزها به شوق می‌آوردم. بیشترشان هم سنِ من یا اندکی کوچک‌تر بودند. آن‌گاه که مرا در آن حال می‌دیدند، گاه در ذهنِ خود با من رقابت می‌کردند، اما زود کوتاه می‌آمدند. می‌پنداشتند این یکی هم سنِ ماست، اما بسی باهوش‌تر و باذوق‌تر است. و من نیز، راستش، از این‌که هوش و مطالعه و حافظه‌ام را به رخ‌شان بکشم، چندان دریغ نمی‌کردم.

از دانشمندان و نویسندگان و شاعران، تا می‌توانستم نقل قول می‌کردم. حافظه‌ام پر بود از جمله‌های زیبا، تکه‌های تاریخی، و وجیزه‌های هیجان‌انگیز از این‌جا و آن‌جا دنیا. تقریباً برای هر سخن ساده، چند سخن مهم‌تر در آستین داشتم. همین سبب می‌شد دانش‌آموزها با اطمینان بگویند: نه، این آدم بسیار باهوش است.

اما در کنار این همه، خصلتی نیکوی دیگر نیز در من بود: آن‌گاه که چیزی را نمی‌دانستم، بی‌شرم و بی‌تکلف می‌گفتم نمی‌دانم و می‌پرسیدم؛ حتی اگر آن چیز بسیار ساده به نظر می‌رسید. یکی از همان چیزهای به ظاهر ساده، همین بود که «موش حیوانِ اهلی است یا وحشی؟»

آن روز، علی‌زاده صنفِ خود را ترک کرد و آمد کنار پنجره‌ی صنفِ سوم، همان‌جا که من درس می‌دادم. پنجره باز بود. هوای بیرون، سردیِ روشنِ صبح‌های دره‌ی قیاق را داشت؛ سرد، اما خوش‌گوار. علی‌زاده آرنجش را بر چوبِ پنجره گذاشت و با لحنی شوخ اما حساب‌شده پرسید:

«استاد، موش حیوانِ اهلی است یا وحشی؟»

پرسشش ناگهانی بود و نظمِ درس را اندکی به هم می‌زد. اما من بی‌درنگ و با قاطعیت پاسخ دادم:

«موش حیوانِ اهلی است!»

یادم آمد که پیش از آن، دانش‌آموزانِ همین صنف نیز یک‌بار این پرسش را از من کرده بودند و من همین پاسخ را داده بودم. اکنون نیز، بی‌آن‌که در اعتمادم به پاسخ خود تردید کنم، همان را تکرار کردم.

علی‌زاده بلند خندید؛ خنده‌ای رها و پیایی، چونان سنگی که از سراشیبی قل بخورد. دوباره پرسید: «نه استاد، راست بگو. موش حیوانِ اهلی است یا وحشی؟»

من باز هم گفتم: «موش حیوانِ اهلی است... چرا می‌پرسی؟ چرا می‌خندی؟»

این رفت و برگشت چند دقیقه به درازا کشید. علی‌زاده گاه از پنجره دور می‌شد، می‌خندید، دوباره بازمی‌گشت. دانش‌آموزها نیز می‌خندیدند. من حیران مانده بودم. کم‌کم حسی مبهم از شرم زیر پوستم می‌خزید؛ همان حسِ تلخی که آدم می‌پندارد همه به او می‌خندند، اما خود هنوز به درستی نمی‌داند گره کار کجاست.

سرانجام علی‌زاده رو به دانش‌آموزها کرد و گفت: «بچه‌ها، موش حیوانِ اهلی است یا وحشی؟»

هر کس چیزی گفت. اما او در پی پاسخ دانش آموزها نبود؛ در پی یک درس بود. چند لحظه بعد، خنده اش را جمع کرد، جدی شد و گفت: «نه استاد. موش حیوان اهلی نیست. اهلی یعنی حیوانی که با آدم انس داشته باشد و از آدم نترسد. موش از آدم می ترسد. پس وحشی است.»

سپس به توضیح جانوران اهلی و وحشی پرداخت؛ درسی در طبقه بندی علمی، اما در لباس شوخی. گویی می خواست نکته ای را در ذهن من استوار کند: معلم باید مفهوم ها را دقیق بداند. کلمه ها بی حساب خرج نمی شوند. کلمه ها معیارند، مرزند، تعریف اند.

آن شوخی، در ظاهر خنده بود؛ اما در باطن، تمرینی از اعتماد نیز بود. علی زاده به من اعتماد داشت که بشنوم و خرد نشوم. من نیز به او اعتماد داشتم که قصدش تحقیر نیست؛ قصدش ساختن است. اعتماد، دقیقاً در همین لحظه ها خود را نشان می دهد: آن جا که خطا کردن، آدم را نمی شکند، بلکه او را آموزنده تر می سازد.

آن روز، علی زاده به من درسی بزرگ داد.

انجنیر عنایت علی زاده پسر مامای استاد حکیمی بود و در یک حویلی با آنان زندگی می کرد. در رشته ی زراعت تحصیل کرده و متخصص زراعت بود. من و ظریفی روزها در مکتب بودیم و شب ها، آن گاه که علی زاده به خانه اش می رفت یا ما در مکتب می ماندیم، غالباً به سراچه ی خانه ی استاد حکیمی می رفتیم و همان جا می خوابیدیم. خانه ی ظریفی در جرمتو بود و بیشتر وقت ها تا آخر هفته به خانه نمی رفت. من نیز به سبب دوری راه، هر دو ماه یک بار، گاه کمتر و گاه بیشتر، به خانه می رفتم.

رفتن به خانه خود قصه ای داشت. باید بعد از ظهر پنجشنبه راه می افتادیم و صبح شنبه دوباره خود را به صنف می رساندیم. من و ظریفی بایسکل داشتیم. اگر بخت یاری می کرد و موتور باربری ای به سوی جاغوری یا ناور یا مالستان می رفت، بر بارش می نشستیم و بایسکل ها را نیز محکم می بستیم. بخشی از راه را موتور می رفت و باقی را باید با رکاب زدن و نفس نفس زدن می پیمودیم.

در همان رفت و آمدها نیز آدم درمی یافت که زندگی در آن جغرافیا، بی اعتماد نمی چرخد: اعتماد به راننده، اعتماد به موتور، اعتماد به راه، اعتماد به این که از کوتل و دره سالم می گذری و به خانه می رسی.

بیشتر وقت‌ها که به سویِ خانه می‌رفتم، شام‌گاه به کمره‌ی کوه سرخ می‌رسیدم. خانه‌ی ما در تلخک، پشتِ همان کوه بود. در دامنه‌ی آن کوه، برادرِ جواد عطایی آسیابی برقی ساخته بود. هر بار که به آن جا می‌رسیدم، افسانه‌های مردم در ذهنم زنده می‌شد که می‌گفتند در آسیاب جن و بلاست.

راستش، من در ذهنِ خود به این افسانه‌ها باور نداشتم. اما روانِ آدمی همیشه تابعِ باورِ عقلانی نیست. همین که به آن نقطه می‌رسیدم، ناگهان ترس در جانم فرومی‌ریخت: نکند جن و بلا حمله کند! آن‌گاه تمامِ کمره‌ی کوه و کوتل را در تاریکیِ رو به غلیظ شدنِ شام، با انرژیِ مضاعف رکاب می‌زدم تا زودتر به سرِ کوتل برسم و از «شرِ جن و بلا» برهم!

جالب آن‌که صبح‌های شنبه، هرچند باز هم در تاریکیِ سحر از همان منطقه عبور می‌کردم، و باید چندین ساعت راهِ سرازیری را تند می‌آمدم تا پیش از آغازِ مکتب خود را به قیاق برسانم، از آسیاب و جن و بلا نمی‌ترسیدم. اما عصرها، آن‌گاه که به سویِ خانه می‌رفتم، تقریباً همیشه می‌ترسیدم. دلیلِ دقیقش را هنوز نمی‌دانم. شاید خستگیِ عصرگاهی بود. شاید این‌که راهِ باقی مانده سربالایی بود و تنِ آدم خسته‌تر می‌شد. شاید هم ترس، خود منطقِ خویش را دارد.

پیش‌تر گفتم که یکی از اتاق‌های مکتب را نظامی‌های «شورای هماهنگی» گرفته بودند. این را نیز گفته بودم که شورای هماهنگی نامی بود که سازمانِ نصر و سپاه پاسدارانِ جغتو بر خود نهاده بودند تا نشان دهند با هم یکی‌اند. مسئولانِ سازمانِ نصر و پاسداران می‌گفتند هدف‌شان از ایجادِ شورای هماهنگی، پدیدآوردنِ مدیریتی مشترک در سطحِ منطقه است. از آن جا که هر دو گروه در منطقه متحدینِ خانه‌به‌خانه داشتند، از مجرای این شورا در حل و فصلِ دعاویِ حقوقی و رسیدگی به مشکلاتِ مردم، مشترک و هماهنگ عمل می‌کردند. البته هر دو گروه با حرکتِ اسلامی و شورای اتفاق نیز میانه‌ی خوبی نداشتند. حرکتِ اسلامی با فرماندهیِ دکتر شاه جهان و قوماندانِ امین و حاجی‌الله‌یار بر مناطقِ ترگان و ککرک نفوذ داشت. شورای اتفاق نیز با فرماندهیِ ضابط اکبر قاسمی در ناور مرکز داشت و بر بخش‌هایی از خواجه‌عمری و بکاول و ترگان نیز مسلط بود.

شورای هماهنگی در دره‌ی سرپید، میانِ دو کوه بلند، پایگاه داشت. در سه‌قلعه نیز پاسگاهی کوچک ساخته بود که مسیرِ رفت‌وآمدِ موترها از غزنی به هزاره‌جات را کنترل می‌کرد. زنجیریِ نزدیکِ مکتب انداخته بودند و از موترها حق‌العبور می‌گرفتند.

قوماندانِ سازمانِ نصر، حاجی رحمتی بود؛ مردی متواضع و بردبار. قوماندانِ پاسداران، سید طارق بود؛ از سیدهای بکاول که در نقطه‌ی مقابلِ حاجی رحمتی قرار داشت؛ شخصی تندخو که نیشِ زبانش نیز آزاردهنده بود.

مکتب به سازمانِ نصر تعلق داشت؛ به همین دلیل، ما نیز «نصری» شمرده می‌شدیم. اما سید طارق با ما میانه‌ی خوبی نداشت. از هر بهانه‌ای بهره می‌گرفت تا چوبی لای چرخِ کارِ ما بگذارد؛ هنگامِ درس، سر و صدا؛ هنگامِ غذا، کنایه؛ هنگامِ چای، مزاحمت. خلاصه، هرچه از دستش برمی‌آمد می‌کرد تا، به زعمِ خود، ما را اذیت کند.

نخستین بار که زهرِ زبانِ سید طارق را چشیدم، دو سه ماه از آغازِ مکتب نگذشته بود. وقتِ چایِ نیم‌چاشتِ خود را چنان تنظیم کرده بودند که با زنگِ تفریحِ ما یکی نباشد. بیشترِ روزها از صنف بیرون می‌شدیم و می‌دیدیم که آنان چای‌شان را تمام کرده‌اند. به پیشنهادِ علی‌زاده و ظریفی، من رفتم تا با احترام از او بخواهم چای را اندکی دیرتر آماده کنند تا ما نیز شریک شویم.

این‌که من پیش‌قدم شدم، دو دلیل داشت: هم از هر دو همکارم خردسال‌تر بودم و هم به خود اعتمادِ زیادی داشتم. مطمئن بودم اگر با احترام بگویم، حرفم را زمین نمی‌گذارند.

با ادب گفتم: «طارق آغا، خسته می‌شویم. این چای لطف و مهربانی شما خواهد بود. خواهش می‌کنم تنها پانزده دقیقه دیرتر چای را آماده کنید تا ما نیز برسیم.»

سید طارق چیزی نگفت. تنها پیشانی‌اش را اندکی درهم کشید. از میانِ نظامی‌ها برخاست. یکی دو متر دورتر ایستاد. صورتش را از ما برگرداند. سپس حرف‌های مرا با صدای بلند و لحنی مسخره تکرار کرد: «خسته می‌شویم... چای می‌خوریم... لطف و مهربانی شماست...»

و سپس ناگهان دستش را به جایی ناشایست نزدیک کرد و گفت: «بیا اینی... مره بخور!»

علی‌زاده و ظریفی زدند زیر خنده و گفتند: «بگیر نی، بخور... لطف و مهربانی ره ببین!»

من که برای نخستین بار با چنین ادبیاتی روبه‌رو می‌شدم، به‌راستی هاج و واج ماندم. هم شگفت‌زده بودم و هم اندکی شرم‌منده. سن و سالم نیز کم بود. گویی سطلِ آبِ سرد، یا حتی سطلِ زباله‌ای را یک باره بر سرم ریخته باشند. حاجی رحمتی و چند تن از نظامی‌های نصر نیز که صحنه را دیدند،

شگفت زده شدند؛ اما کسی چیزی نگفت. من ناچار برخاستم و با حالتی میان خنده و خجالت، دور شدم.

آن صحنه، برای من حقیقتی تلخ بود؛ حقیقتی که مفهوم اعتماد را، هم اعتماد به خودم و هم اعتماد به دیگران، در میدان واقعی، خشن و بی پرده نشانم داد. دریافتم که اعتماد همیشه پاک و بی خراش نیست. گاه تو با ذهنی انسانی وارد فضایی می شوی و می پنداری همه چیز باید بر مدار احترام بچرخد؛ اما ناگهان با زبانی روبه رو می شوی که می خواهد آدم را کوچک کند.

در همان لحظه، درسی دیگر نیز گرفتم: در رویارویی با چهره‌ی درشت و زمخت زندگی، اگر «اعتماد به خود» را رها کنی، فرومی ریزی. و اگر خود فروبریزی، دیگر هیچ اعتماد بیرونی نمی تواند نجات دهد.

بعدها علی زاده و ظریفی آن ماجرا را دستمایه‌ی شوخی می کردند. هر گاه می خواستند دستم بیندازند، می گفتند: «برو نی... سید طارق ره بخور که خسته می شی!»

من نیز می خندیدم. ناچار نیز بودم بخندم. اما در دل می دانستم که این شوخی‌ها، تنها وقتی شیرین می مانند که رشته‌ی اعتماد میان خود ما سالم بماند؛ و خوشبختانه، میان ما آن رشته سالم بود.

علی زاده، فارغ از شوخی‌های تیز و شیرینش، انسانی بسیار شریف و دوست داشتنی بود. مرا اذیت می کرد، اما در آموختن - یاد دادن و یاد گرفتن - هیچ گاه کوتاهی نمی کرد. همان شوخی‌ها، گاه نقش یک «کلاس دوم» را بازی می کردند: کلاس تجربه؛ کلاس دقت در مفهوم‌ها؛ کلاس این که معلم باید بداند کلمه‌ها بی صاحب نیستند.

یکی از شوخی‌های ظریف علی زاده درباره‌ی استاد حکیمی بود. استاد حکیمی در طهارت و نجاست شرعی، و سواسی سخت گیرانه داشت. اغلب نگران بود که دست مرطوبش به چیزی نخورد و نجس نشود. در وضو و طهارت نیز گاه دچار شک و سواس می شد.

علی زاده برخی صبح‌ها می آمد و به من و ظریفی می گفت: «هر صبح که بیدار می شوم و می بینم آب چاه کم شده، می فهمم که استاد باز بی عقلی کرده است!»

این را می‌گفت و می‌خندید. ما نیز می‌خندیدیم. اما در پس این خنده‌ها، واقعیتی دل‌پذیر از زندگی جمعی جریان داشت: این‌که در دل جنگ و فقر و نگرانی، همین ریزه‌کاری‌ها، همین شوخی‌ها، همین قصه‌های کوچک، زندگی را قابل تحمل می‌ساخت.

و شاید مهم‌تر از آن، همین لحظه‌های کوچک بود که نخ اعتماد را میان ما استوارتر می‌کرد: اعتماد به همکار، اعتماد به خانه، اعتماد به گفت‌وگو، اعتماد به این‌که می‌توان در دل سختی نیز خندید و شکست.

قصه‌ی مکتب شهید نظامی و همکاران و همراهانم در سه قلعه، یکی از فصل‌های پررنگ سال ۱۳۶۸ است؛ سالی که در آن، هم در سطح جامعه نشانه‌های اعتماد و بی‌اعتمادی را به چشم خود می‌دیدم، و هم در زندگی شخصی‌ام، اعتماد شکلی دیگر از خود را، آرام‌تر، نزدیک‌تر و انسانی‌تر، نشان می‌داد.

روزهایی که ظریفی به خانه‌اش نمی‌رفت و شب را در سراچه‌ی استاد حکیمی می‌ماندیم، من چونان شاگردی که تازه مزه‌ی درس را چشیده باشد، ره‌ایش نمی‌کردم. اصرار داشتم «صرف بهائی» و «صرف میر» و «جامع‌المقدمات» را با من بخواند. او پیش از آن، در برخی حوزه‌ها در داخل و ایران تا ختم «جلدین لمعه» درس خوانده و در حد خود ملایی تمام عیار بود. سماجت و پی‌گیری من، سراچه‌ی استاد حکیمی را، همان اتاق کوچک ساده بر سردر خانه را، به کلاسی درسی بدل کرده بود. ظریفی که از درس‌های عربی و ملایی خسته بود، گاه از زیر بار تکرار آن‌ها شانه خالی می‌کرد و با شوخی می‌گفت: «عجب استعدادی!» گاه نیز طعنه‌ای محبت‌آمیز می‌زد: «نشود که واقعاً می‌خواهی آخوند شوی و ردای مرجعیت بر دوش بیندازی!»

اما من دست بردار نبودم. پس از پایان کارهای مکتب، چونان شاگردی وظیفه‌شناس و تشنه، تمام وقتم را به صرف و نحو عربی می‌دادم. از همین راه بود که درس‌های عربی و منطق و معالم را نزد استاد حکیمی ادامه دادم؛ قصه‌هایی که هر یک در روایت‌های بعدی جای خود را خواهند یافت.

ایام محرم که فرا می‌رسید، برخی شب‌ها اگر ظریفی نیز در قیاق می‌ماند، با هم به تکیه‌خانه‌ی سه‌قلعه‌ی پایین می‌رفتیم. ملای سه‌قلعه آخوندی از سراب بود به نام حیدری؛ یک پایش لنگ بود.

حیدری شخصی شریف و خوش‌برخورد بود که با محبت تمام از ما در پاتوقِ آخوندی خود پذیرایی می‌کرد. ظریفی همیشه کتابی از استاد مطهری همراه داشت؛ همان کتابی که درباره‌ی تحریف‌های عاشورا نوشته شده بود. روزی پس از صرفِ نان، کتاب را از او گرفتم و تندتند خواندم؛ گویی می‌خواستم تا شب، تماشای آن را در خود جای دهم.

همان شب که بر منبر رفتم، دقیقاً خط به خط همان متن را، چنان که خود حس می‌کردم، از حفظ خواندم. ظریفی از شدتِ شگفتی، بارها آن شب را یاد می‌کرد و می‌گفت: «من پایین نشسته بودم، کتاب در دستم بود؛ عینِ کلمات و جمله‌ها را می‌خواندی!» مجلس نیز که تازه با زبان و آهنگِ مطهری آشنا می‌شد، محورِ فصاحت و بلاغت من شده بود. حیدری، ملای تکیه، چنان تحت تأثیر قرار گرفت که پس از پایانِ سخنرانی من، بی‌آن که کلمه‌ای دیگر بگوید، مجلس را ختم کرد.

آن شب، در کنارِ همه‌ی شوقِ نوجوانی، نکته‌ای ژرف‌تر را نیز لمس کردم: این که اعتمادِ مذهبی، آن سرمایه‌ای که برخی آخوندها در جامعه برای خود می‌سازند، چگونه شکل می‌گیرد؛ چگونه با «زبان» و «منبر» و «حضور» تولید می‌شود؛ و چگونه گاه، بی‌صدا، از یک تن به تنی دیگر منتقل می‌گردد و در لایه‌های پنهانِ جامعه می‌چرخد.

من و ظریفی، به معنای واقعی کلمه، تمام وقت و انرژی خود را برای مکتب گذاشته بودیم. من بخش بزرگی از متن کتاب‌ها را بیرون‌نویس می‌کردم و بر دیوارِ صنف نصب می‌کردم؛ ظریفی نیز برخی فورمول‌های ریاضی را که برای شاگردان لازم بود، بیرون‌نویس می‌کرد و به چارتِ آموزشی بدل می‌ساخت. دست‌خطش هم در نستعلیق زیبا بود و هم در نسخ؛ خطی که به دیوارِ خامِ صنف وقاری می‌بخشید و در دلِ بچه‌ها اعتماد می‌ریخت که «درس» می‌تواند جدی و زیبا باشد.

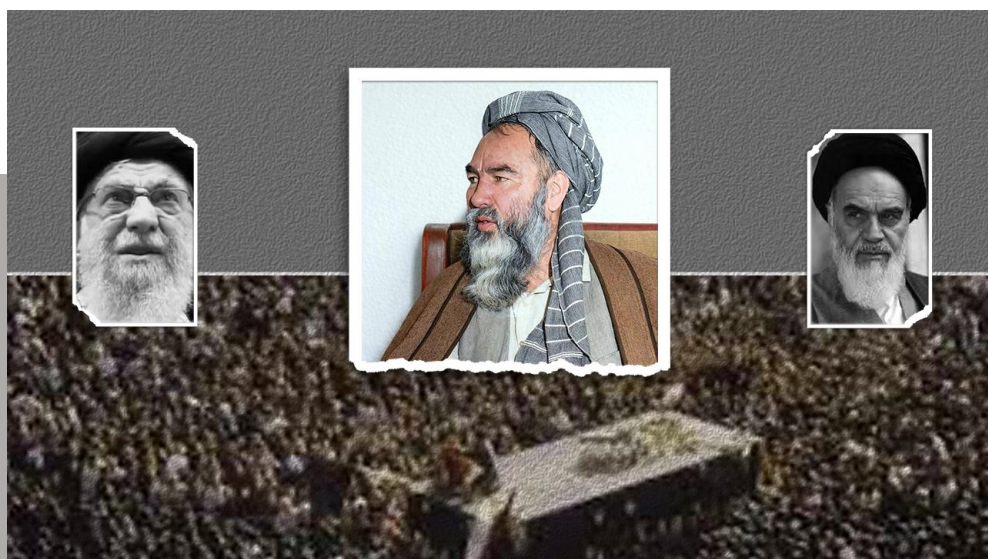
گاه که با هم به سویِ خانه می‌رفتیم، در کوتلِ بزکشته‌ی کاریزرحم مسابقه‌ی بایسکل‌رانی می‌گذاشتیم؛ کدام‌مان می‌تواند بی‌آن که از بایسکل پیاده شود، تمامِ کوتل را رد کند و خود را به دشتِ مهمند برساند. آن رکاب‌زدن‌ها، آن نفس‌نفس‌زدن‌ها، آن خنده‌ها و طعنه‌ها و آزار و اذیت‌های رفیقانه، برای من نخ‌های شیرینِ اعتماد بودند؛ نخ‌هایی که سالِ ۱۳۶۸ را، با همه‌ی تلخی‌های بیرون، در حافظه‌ام به عنوانِ «سالِ آغاز» ثبت کردند: آغازِ تجربه‌ای تازه، آغازِ دوستی‌ای ژرف، آغازِ ایستادنی جدی‌تر بر پای خود.

و در همان سال ۱۳۶۸، من و بلقیس - «شهناز» - نیز با هم نامزد شدیم. با این پیوند، اعتمادی که در سطح کلان جامعه سرنوشت و خاطره‌ی جمعی می‌ساخت، در سطح خانواده، دو انسان را به هم می‌پیوست. من شاید هیچ پیوندی را در محور اعتماد، واقعی‌تر، استوارتر، انضمامی‌تر و انسانی‌تر از پیوندی که میان زن و شوهر شکل می‌گیرد، ندیده‌ام.

قصه‌ی این پیوند، قصه‌ی این اعتماد، را در یادداشت‌های بعدی با هم مرور می‌کنیم.

اعتماد (۶)

مرگ «امام» - تولد فاصله



اعتماد (۶)

مرگ «امام» - تولد فاصله

عزیز رویش

یکی از تجربه‌های حساس و تعیین‌کننده‌ای که در سال ۱۳۶۸، هم در سطح «باور» و هم در سطح «سیاست»، توازن‌های ذهنی بسیاری از ما را جابه‌جا کرد، مرگ آیت‌الله روح‌الله خمینی بود؛ کسی که در ادبیات مذهبی و سیاسی آن دوران، با تعبیر شبه‌قدسی «امام» یاد می‌شد.

این تعبیر، تنها یک لقب نبود؛ چارچوبی از اعتماد بود. «امام» در زبان شیعی آن روزهای ما، نه به معنای «یک رهبر بزرگ» بود، بلکه به معنای مرجعی فراتر از پرسش؛ نقطه‌ای اتکایی که سایه‌اش تا دورترین زوایای ذهن «امت» می‌افتاد و به بسیاری از تردیدها فرصت سر بلند کردن نمی‌داد. آن‌گاه که کسی را در مقام «امام» می‌نشانی، به صورت طبیعی، پیرامونش را با دیوارهای ناپیدای حرمت و تقدس می‌پوشانی؛ دیوارهایی که نقد را بی‌ادبانه جلوه می‌دهد، فاصله را خیانت می‌نمایاند، و پرسش را نشانه‌ی ضعف ایمان معرفی می‌کند.

کاریمای خمینی، برای بخش بزرگی از پیروانش، همین کار را کرده بود. نه از سرِ بدخواهی، بلکه از سرِ همان قداسِ ساخته شده‌ای که چونان سقفی سنگین بر ذهن‌ها افتاده و هوا را کم کرده بود. آن‌گاه که سقف پایین می‌آید، آدم‌ها هنوز نفس می‌کشند، اما نفس‌شان کوتاه می‌شود. در چنین فضایی، اعتماد بیش از آن‌که به «آگاهی» شبیه باشد، به «تسلیم» می‌ماند؛ بیشتر از جنسِ پیروی است تا سنجش؛ و همین جاست که ایمان، آرام آرام، به جای آن‌که میدانِ مسئولیت باشد، به میدانِ تعطیلِ پرسش بدل می‌شود.

برای کسانی مانند من، عاملی دیگر نیز این سقف را استوارتر کرده بود: اثرِ ژرفِ زبان و نگاهِ شریعتی. ما به «امت» باور داشتیم و خمینی «امام امت» بود. من تازه از جهانِ چپ، با دستِ شریعتی و با واژه‌های او وارد جهانِ اسلام و شیعه شده بودم؛ و طبیعی است که در آن آغاز، چشمم بیشتر به «شکوه مفهوم‌ها» باز بود تا به «پیچیدگی واقعیت‌ها». با همین نگاه، جهان را ساده‌تر می‌دیدم: امت، امام، حرکت، عدالت، جامعه‌ی توحیدی... و حس می‌کردم اگر این واژه‌ها را درست بچینیم و درست تکرار کنیم، تاریخ نیز با ما راه می‌آید.

به همین دلیل، تا مدت‌ها، حتی در مقیاسی کوچک‌تر و محلی‌تر، استاد حکیمی را نیز در ذهنِ خود شبیه یک «امام» می‌دیدم؛ امامی که می‌پنداشتم با ریاضتِ جمعی، با تمرینِ تشکیلاتی، و با آن انضباطی که خیال می‌کردیم نامش «جهاد» است، روزی از جایگاهِ یک رهبرِ محلی عبور می‌کند و به «امام امت» بدل می‌شود. خیال می‌کردیم ما نیز، با نیروی جوانی و شورِ ایدئولوژی، جامعه‌ای می‌سازیم که در آن همه چیز روشن است: امام و امت، خط و فرمان، و آن تعبیرِ مشهورِ شریعتی که چونان پرچمی در ذهنِ ما می‌لرزید: «شیعه؛ یک حزب تمام».

امروز که به آن دوران می‌نگرم، می‌بینم این نوع نگاه، در صورتِ رقیق شده و قابلِ مصرفش، درست مانندِ روغن، هر جا که حرکتی ایدئولوژیک نیاز داشت، بر زبان‌ها افتاده و چرخ‌ها را چرب کرده بود تا کار پیش برود: از منبر تا پایگاه، از مسجد تا تشکیلات، از شعار تا اطاعت. زمانِ زیادی صرف شد تا رفته‌رفته به این درک رسیدم که مرگِ «امام» را نه تنها ماتمی بزرگ بدانم، بلکه شکستنِ سقفِ سنگینی نیز بشمارم که بعدتر، آرام آرام، هوا را برای من و جامعه و هم‌نسلانم بازگرداند و به ذهن‌های ما فرصت داد تا دوباره پرسش کنیم، دوباره فاصله بگیریم، و دوباره اعتماد را، این بار، بر پایه‌ی فهم و مسئولیت بازسازی کنیم.

این چیزی بود که برای ما رخ داد و من اکنون، پس از سی و هفت سال، قصه‌اش را برای هم‌نسلانم کدگشایی می‌کنم.

اکنون که به عقب بازمی‌گردم، تقارنی عجیب می‌بینم که چونان تلاقی دو رودخانه، در مقطعی خاص، مسیرِ ذهن و سیاستِ جامعه‌ی هزاره را دگرگون کرد. از سویی مرگِ خمینی؛ از سوی دیگر، موجی که در همان حوالی، هزاره‌ها را به سویِ بازآراییِ درونیِ قدرت و هویتِ سیاسی می‌برد. در نگاهِ نخست، مرگِ خمینی خبری بود؛ ماتمی بزرگ. اما در لایه‌ی زیرین، چیزی بیش از یک خبر بود: ترک برداشتنِ یک سقفِ نمادین.

مرگِ خمینی در آغاز به شکلِ شوکی کلان نمایان شد. جامعه‌ی شیعه، از قم تا کابل، از کویت تا بامیان و جغتوی غزنی، در سوگواری فرو رفت. زبان‌ها سنگین شد. منبرها سیاه شد و دل‌ها، در ظاهر، یک صدا گریستند. اما همین مرگ، دقیقاً به دلیلِ همان جایگاهی که خمینی در ذهنِ پیروانش داشت، در عمل به منفذی برای نفس کشیدنِ عقلِ سیاسی بدل شد. زیرا خمینی برای بسیاری، تنها یک رهبر نبود؛ یک «تکیه‌گاهِ نمادین» بود: تکیه‌گاهی که هم به حرکتِ سیاسی معنا می‌داد، هم به ایمان رنگ می‌بخشید، هم بر اختلاف‌ها سقف می‌کشید و هم بسیاری از پرسش‌ها را پیش از آن‌که به زبان بیایند، خاموش می‌کرد.

آن‌گاه که این تکیه‌گاه فرو ریخت، جامعه ناچار شد خود را دوباره وزن کند. ناچار شد پرسد بر چه چیز ایستاده بودیم؟ بر ایمان؟ بر احساسِ تقدس؟ بر سیاست؟ بر محاسبه‌ی قدرت؟ بر عاطفه؟ بر شیفتگیِ جمعی؟ بر منفعت؟ بر کانال‌های کمک و پشتیبانیِ بیرونی؟ یا بر ترکیبی مبهم از همه‌ی این‌ها که تا وقتی سقف سالم بود، کسی جرأت نمی‌کرد آن را به دقت از هم جدا کند؟

در چنین لحظه‌ای بود که «اعتماد» از حالتِ ساده‌ی عاطفی بیرون آمد و به مسأله‌ای شناختی، اخلاقی و سیاسی بدل شد. یعنی دیگر تنها این نبود که «ما به یک رهبر دل بسته‌ایم»؛ بلکه این بود که ما چرا دل بسته‌ایم؟ با چه بهایی؟ و این دلبستگی چه چیزی را در ما فعال می‌کند و چه چیزی را تعطیل؟

مرگِ خمینی، برای جامعه‌ی هزاره و شیعه، دقیقاً همین پرسش‌ها را، ولو آرام و بی‌صدا، به راه انداخت؛ و همین پرسش‌ها بود که راه را برای بازتعریف‌های بعدی گشود.

من مرگِ خمینی را از همین زاویه می‌بینم: به نظرم این مرگ برای بسیاری از هزاره‌ها و شیعیانِ افغانستان، به‌ویژه نسلِ فعالِ سیاسی، نقطه‌ی عطفی در بازتعریفِ اعتماد بود. تا پیش از آن، اعتمادِ

مذهبی و سیاسی در بسیاری موارد عمودی عمل می‌کرد: از پایین به بالا. زبانِ رایجش نیز زبانِ «تبعیت» بود: «چشم آغا»... «هرچه شما بگویید»... «ما حرفی نداریم».

این نوع اعتماد، مزیت‌هایی داشت: انسجام می‌آورد، تردید را کم می‌کرد و در شرایط بحران، سرعت تصمیم را بالا می‌برد؛ اما هزینه‌ای پنهان نیز داشت: مسئولیت فردی را کاهش می‌داد و «سنجش» را به حاشیه می‌راند. آدم‌ها بیش از آن که پرسند «چرا»، می‌پرسیدند «چه». بیش از آن که در پی معنا باشند، در پی دستور بودند.

پس از مرگ خمینی، کم‌کم امکان نوعی اعتماد افقی‌تر نیز پدید آمد: اعتماد هم‌طرازانه، اعتماد مبتنی بر مذاکره و حتی اعتماد مشروط. یعنی رابطه‌ها آرام آرام از مدار «پیروی مطلق» به مدار «معامله‌ی سیاسی آگاهانه‌تر» نزدیک شد. نه آن که تقدس یک باره ناپدید شود؛ نه. اما تقدس ترک برداشت و از لای آن ترک‌ها، عقل سیاسی فرصت یافت سر بلند کند: اگر این رهبر رفت، ما چه می‌کنیم؟ اگر مرکز تغییر کرد، ما بر کدام اصل می‌ایستیم؟

در این میان، به نظر من مرگ خمینی، اگر نه برای دیگران، برای مزاری اثری ویژه داشت. من از مزاری در این قصه، بیشتر به صورت نمادین یاد می‌کنم: نه برای آن که تنها قصه‌ی او را بگویم، بلکه برای آن که از خلال قصه‌ی او، روندی روانی و سیاسی را نشان دهم که در زندگی بسیاری از هزاره‌ها نیز جاری بود؛ هرچند بسیاری از آنان شاید هنوز جرأت نکرده باشند این تجربه را به زبان بیاورند، یا شاید ترجیح داده باشند در سکوت احترام، آن را پنهان نگه دارند.

مزاری پیش از پیروزی انقلاب اسلامی ایران، در مبارزات مذهبی و سیاسی خود، رابطه‌ای نزدیک و از نوع پیروی با خمینی داشت؛ رابطه‌ای که در آن، خمینی در مقام «مرجع یا رهبر فرادست» قرار می‌گرفت و مزاری، در قامت مبارزی همراه، خود را در مدار آن محور تعریف می‌کرد. در چنین رابطه‌ای، اعتماد بیشتر به «اطاعت معنادار» می‌مانست: اطاعتی که از باور تغذیه می‌کرد و از قداست نیرو می‌گرفت.

اما با کسانی که پس از خمینی در رأس نظام قرار گرفتند، رابطه‌ی مزاری، دست‌کم در منطق رفتاری و روانی، به سوی هم‌رزمی و هم‌طرازی میل کرد؛ نه دنباله‌روی محض. این تغییر، در ظاهر شاید تنها تغییر زبان سیاست باشد، اما در عمق، تغییر نوع اعتماد بود: از اعتماد مبتنی بر «قداست مطلق» به اعتماد مبتنی بر «سابقه، شناخت، مذاکره، و وزن قدرت».

به بیانی ساده‌تر، مزاری پس از خمینی، کمتر در مقام «مرید» می‌ایستاد و بیشتر در مقام «طرفِ گفت‌وگو» ظاهر می‌شد. این ویژگی مزاری، در بسترِ آن روزگار، برای یک رهبرِ هزاره، تنها حرکتی سیاسی نبود؛ نوعی اعلامِ بلوغِ اعتماد به نفسِ جمعی نیز بود؛ بلوغی که بعدتر، در تلاقی با تأسیسِ حزبِ وحدت، شکلی روشن‌تر و اثرگذارتر گرفت و راه را برای فصل‌های بعدیِ این قصه گشود.

آن‌چه می‌خواهم در این بخش برجسته کنم، تنها تغییری در «روابط» نیست؛ تغییری در زمینه‌ی تاریخی است؛ یعنی همان خاکِ سختی که زیر پای همه‌ی ما تکان خورد و به همه‌ی ما فرصت داد تا زبان، موضع و حتی ایمانِ سیاسیِ خویش را بازخوانی کنیم.

پس از خروج نیروهای اتحادِ شوروی، افغانستان به مرحله‌ای گام نهاد که در ظاهر می‌بایست «مرحله‌ی پیروزی» می‌بود، اما، مشخصاً برای هزاره‌ها، در واقع به مرحله‌ای از بی‌پناهی تازه بدل شد: دولتِ نجیب هنوز ایستاده بود، مجاهدین هنوز پراکنده بودند و از پشاور تا کابل، نشانه‌های آینده‌ای مبهم در هوا می‌چرخید. در آن فضای گذار، «مسئولیت» به شکلی تازه سر بلند می‌کرد: دیگر تنها مسأله‌ی جنگیدن نبود؛ مسأله‌ی ساختن نیز بود. مسأله‌ی اداره بود، شهر بود، نان بود، قانون بود، حقوق مردم بود. دقیقاً همین‌جا بود که ترسِ بزرگِ هزاره‌ها نیز شکل گرفت: ترس از این‌که اگر فردا کابل سقوط کند و «حکومتِ عبوریِ مجاهدین» به کابل بیاید، سهم ما چیست؟ امنیت ما چه می‌شود؟ و مهم‌تر از همه، به آن رهبرانِ پشاورنشین چگونه اعتماد کنیم، آن‌گاه که زبان‌شان هنوز زبانِ نفی و تحقیر و گاه حذف است؟

مزاری و بسیاری از رهبرانِ هزاره، این بیم و هراس را نه از روی تحلیلِ کتابی، که از روی نشانه‌های روزمره تجربه کردند: از ادبیاتِ متعصبانه، از نفی‌انگاریِ ساختاری، از دیدنِ این‌که چگونه «دیگری» در قاموسِ بسیاری از گروه‌ها هنوز شریکِ سرنوشت نیست، رقیبِ غنیمت است. در چنین شرایطی، پایان دادن به جنگ‌های داخلیِ هزاره‌جات و تشکیلِ حزبِ وحدت، تنها تصمیمی تشکیلاتی نبود؛ تصمیمی حیاتی بود: تصمیم برای بیرون آمدن از «پراکندگیِ کشنده» و رسیدن به مرکزی از اعتمادِ جمعی که بتواند جامعه را از حالتِ توده‌ی آسیب‌پذیر به حالتِ نیرویی دارای اراده و حقِ مذاکره منتقل کند.

دقیقاً همین جا بود که «کاریدور بدیل» مزاری معنا یافت. حزب وحدت همان کاریدور بدیل یا «Alternative Pathway» بود. مزاری در قالب حزب وحدت، به تدریج از آن جزمیت ایدئولوژیکی عبور کرد که جامعه را به سیاه و سفید تقسیم می کرد: کافر و مسلمان، خودی و غیرخودی، پیرو ولایت فقیه و غیر آن. او دریافته بود که اگر جامعه ی هزاره، در آستانه ی ورود به نظم ی تازه ی سیاسی، همچنان در همان چارچوب های تنگ بماند، نه به حقوق واقعی می رسد و نه به امنیت پایدار. برای او سرنوشت مشترک اجتماعی، دورنمای زیست جمعی، حقوق و آزادی های واقعی، و امکان زندگی شهروندی، آرام آرام به اهمیت درجه اول بدل شد؛ یعنی چیزی فراتر از شعار و خط کشی های اعتقادی. همین نقطه، به گونه ای طبیعی، با پارادایم ایدئولوژیک جمهوری اسلامی، به ویژه در دوره ی پس از خمینی و در فضای رهبری خامنه ای که سیاست برون مرزی آن پررنگ تر و منسجم تر می شد، در تعارض قرار می گرفت.

در همین بستر است که می خواهم بر نکته ای کلیدی در پارادایم «اعتماد» مزاری با رهبران جمهوری اسلامی درنگ کنم؛ نکته ای که به نظرم هم جالب است و هم تأمل برانگیز: اعتماد مزاری به خمینی، بیش از آن که اعتمادی نهادی باشد، اعتمادی کاریزماتیک بود. یعنی این اعتماد بر پایه ی شخصیت، قداست و جاذبه ی یک رهبر بنا شده بود. آن گاه که این اعتماد فرو ریخت، البته نه به دلیل خیانت، بلکه به دلیل مرگ، ناگهان «فاصله ای» پدید آمد که امکان نگرستن از بیرون را فراهم کرد؛ امکان بازاندیشی به این که در فقدان خمینی، با کاریزمای مقدسی که در ذهن داشت، رابطه ی او با ساختار قدرت باقی مانده چگونه تعریف می شود؟

مرگ خمینی، دقیقاً همین فاصله را برای مزاری ممکن کرد. مزاری، که در سرشت سیاسی اش حس استقلال و مناعت را از دست نمی داد، پس از خمینی دیگر به سادگی زیر سایه نمی رفت. می کوشید برابر بایستد، مذاکره کند و سهم و حق جامعه ی خود را با زبان قدرت و عزت بیان کند. این تفاوت، تنها تفاوت یک موضع سیاسی نبود؛ تفاوت نوعی اعتماد به نفس سیاسی بود؛ اعتمادی که در تجربه ی هزاره ها نیز بازتاب یافت و به آنان آموخت که می توان «دین دار» بود، اما «تابع محض» نبود؛ می توان رابطه داشت، اما استقلال را نگه داشت؛ می توان کمک گرفت، اما معامله ی تحقیرآمیز را نپذیرفت.

هم زمانی این دگرگونی با تأسیس حزب وحدت در بامیان، معنا را ژرف تر کرد. تشکیل حزب وحدت برای هزاره ها، و به ویژه برای مزاری، فرصت بازآفرینی یک «اعتماد به نفس جمعی» بود؛ نوعی حس توان درونی و حق تاریخی برای سازماندهی، تصمیم گیری و ایستادن بر پای خود. حزب وحدت تنها یک

«ساختار» نبود؛ پاسخی بود به تجربه‌ی تلخ بی‌پناهی و تحقیر. پاسخی بود به این پرسش تاریخی که اگر دیگران ما را شریک نمی‌بینند، چگونه خود را از موضع «رعیت» به موضع «شریک مذاکره» بدل کنیم؟

در یک سو، مرگ خمینی که سقفِ کاریزما را شکست و راهِ پرسش را گشود؛ در سوی دیگر، حزب وحدت که ستونِ اعتماد به نفسِ جمعی را بالا برد. نتیجه این شد که رابطه‌ی حزب وحدت، و به خصوص مزاری، با جمهوری اسلامی و جانشین خمینی، ماهیتی تازه یافت: کمتر تابعانه، بیشتر مذاکره‌ای؛ کمتر عاطفی، بیشتر محاسبه‌شده؛ و در نهایت، مشروط به آن که عزت و حقوقِ جمعی هزاره‌ها محفوظ بماند.

اکنون که از فاصله‌ی زمانی طولانی به عقب می‌نگرم، این تغییر را یکی از روشن‌ترین درس‌های «اعتماد» در سیاست می‌بینم: اعتماد اگر تنها بر کاریزما بنا شود، با مرگ کاریزما فرومی‌ریزد؛ اما اگر بر «سازوکار عزت، حقوق، و سرنوشتِ مشترک» بنا شود، می‌تواند در برابر تغییر آدم‌ها و زمانه نیز دوام بیاورد. حزب وحدت، در نقطه‌ی آغازِ خود، دقیقاً تلاشی بود برای تبدیلِ اعتماد از یک احساسِ مذهبیِ عمودی، به سرمایه‌ای سیاسی و جمعی که بتواند جامعه را در میدانِ مذاکره و تصمیم، صاحبِ صدا و صاحبِ حق نگه دارد.

بگذارید این جا قصه را اندکی با جزئیاتِ بیشتر بگشایم؛ زیرا در همین جزئیات است که «اعتماد» از واژه‌ای زیبا، به واقعیتی پیچیده و چندلایه بدل می‌شود.

علم جويا، پسرِ عموی مزاری، در خاطراتی که برایم روایت می‌کرد و در شیشه‌میدیا نشر شد، از لحظه‌هایی یاد می‌کند که برای نسلِ امروز ما شاید عجیب بنماید: می‌گفت مزاری و خامنه‌ای زیر یک پتو می‌خوابیدند؛ یا مزاری از خامنه‌ای به نام «سید پیر» یاد می‌کرد؛ یا هر گاه می‌خواست، بی‌تکلف به خانه و خانواده‌ی خامنه‌ای دسترسی داشت؛ و خامنه‌ای نیز او را چونان هم‌رزمی نزدیک می‌پذیرفت و به او اعتماد می‌کرد.

این تصویرها، زیر یک پتو خوابیدن، بی‌واسطه به خانه رفتن، با نامی گرم و خودمانی صدا کردن، تنها خاطره‌های رمانتیکِ رفاقت نیستند؛ نشانه‌های نوعی اعتمادِ پیشادولتی‌اند: اعتمادی که در فضای سختِ مبارزه و همراهی شکل می‌گیرد، آن‌گاه که هنوز «قدرت» به شکل دولت و دستگاه و تشریفات و محافظ و دفتر و مهر و امضا فروود نیامده است. در آن دوره، رابطه‌ها هنوز در زبانِ «هم‌سنگری» تعریف

می‌شد، نه در زبانِ «ساختار». فاصله‌ی قدرت، آن دیوارهای ضخیمی را که امروز میانِ آدم‌ها می‌بینیم، نداشت.

اما درست همین‌جا، دگرگونی‌ای ظریف، و در نگاهِ نخست نامرئی، رخ می‌دهد: آن‌گاه که رابطه‌ی مزاری و هم‌تایانِ ایرانی او از فضای «هم‌رزمیِ پیش از قدرت» به میدانِ «مناسباتِ پس از قدرت» منتقل می‌شود، خودِ اعتماد نیز ماهیت عوض می‌کند.

در دوره‌ی پیش از قدرت، اعتمادِ آنان بیشتر از جنسِ رفاقتِ سخت جان بود؛ همراهی در خطر، شریک بودن در بیم، و هم‌نفس بودن در پروژه‌ای مشترک. آن اعتماد، به زبانِ ساده، به «آشناییِ انسانی» تکیه داشت؛ اما در دوره‌ی پس از قدرت، اعتمادِ آنان دیگر تنها در سطحِ عاطفه و خاطره محدود نمی‌ماند؛ بلکه واردِ قلمروی تازه شده بود که در آن دسترسی، منابع و سلسله‌مراتب نیز حضور داشت. در این قلمرو، دوستی به «دسترسی» بدل شده بود و دسترسی به «امتیاز». و امتیاز، اگر معیار و شفافیت نداشته باشد، همیشه می‌تواند اعتمادهای اولیه را به آرامی بفرساید.

در جهانِ پس از قدرت بود که اعتماد میانِ مزاری و خامنه‌ای صورت‌بندیِ دوگانه‌ای یافت: هم می‌توانست سرمایه‌ی همکاری باشد، زیرا کانال‌های کمک و هماهنگی را برای هر دو جانب گشوده بود، و هم می‌توانست منبع حساسیت و رقابت و بیگانگی شود، زیرا هر کانال، احتمالِ انحصار و سوءظن و استفاده‌ی متفاوت از امکانات و فرصت‌ها را نیز به همراه می‌آورد.

اعتمادِ مزاری با تمامِ هم‌تایانِ ایرانی او در این مرحله، تنها یک «احساس» نبود؛ سرمایه‌ای سیاسی - اجتماعی بود که به مدیریتِ نیاز داشت و مدیریتِ آن، مستلزمِ پاسخ‌گویی بود. در این زمینه، من قصه‌های فراوانی دارم که در روایت‌های بعدی، همه را یکی یکی خواهم گشود و از آن‌ها نکته‌های بسیاری خواهیم آموخت.

در همین چارچوبی که از آن یاد می‌کنم، روایتِ شفقِ بهسودی نیز اهمیتی فوق‌العاده می‌یابد. شفق از هم‌تایانِ دستِ اولِ مزاری در سازمانِ نصر است. علم جو یا او را از رقیبانِ جدیِ مزاری می‌داند که در طولِ دهه‌ی اولِ تشکیلِ سازمانِ نصر، از مهره‌های اصلیِ «باندِ شفق» در برابرِ «باندِ مزاری» در درونِ سازمانِ نصر شمرده می‌شد؛ و این دسته‌بندی، با تمامِ ظرافتی که در حفظِ رابطه‌های خود داشتند، تا آخرِ میانِ آنان باقی ماند. شفق در کتابِ «حکایتِ حضور» به صراحت یاد می‌کند که «عبدالعلی مزاری چند خانه و باغ در تهران و اطرافِ تهران در اختیار داشت و دارای تشکیلات و امکاناتِ مستقل از

دفترهای سازمان در تهران و قم بود؛ و در جایی دیگر با کنایه و حسرت می‌افزاید که «همه‌ی کارهای مزاری در ایران به صورت مستقل از سازمان نصر انجام می‌شد و امکاناتش نیز بسیار بیش‌تر از دفترهای رسمی سازمان بود. مزاری، نشریه‌ی حبل‌الله را نیز به عنوان ارگان نشراتی در اختیار داشت که در برابر پیام مستضعفین خودنمایی می‌کرد و با بهترین کیفیت و شمارگان بالا و نویسندگانی که امتیازات لازم را داشتند، منظم و بی‌وقفه چاپ می‌شد.» (حکایت حضور، ج ۲، صفحات ۱۱۶ و ۱۳۰)

من این‌جا نه می‌خواهم داوری قطعی کنم و نه قصد دارم اختلاف نظرهای ممکن را نادیده بگیرم؛ اما اصلی اجتماعی در پس چنین روایت‌هایی، روشن و قابل دفاع است: هر جا منابع، کمک‌ها و کانال‌ها شکل می‌گیرند، اعتماد از حالت اخلاقی محض بیرون می‌آید و به شکل «سرمایه» درمی‌آید.

اعتماد سرمایه‌وار، مانند هر سرمایه‌ی دیگری، دو رویه دارد: از سویی می‌تواند همکاری را آسان کند، راه‌ها را کوتاه سازد و سرعت تصمیم‌گیری را بالا ببرد؛ از سوی دیگر، وسوسه می‌سازد، حساسیت می‌آفریند و اگر شفاف و پاسخ‌گو مدیریت نشود، همان نیرویی می‌شود که در کوتاه‌مدت اعتماد را تقویت می‌کند، اما در بلندمدت ریشه‌هایش را می‌خشکاند و می‌سوزاند. زیرا از لحظه‌ای که «اعتماد» به کانال و امتیاز بدل شد، پرسش‌های سخت نیز به میان می‌آیند: سهم جمع کجاست؟ معیار چیست؟ حق عبور از این کانال را چه کسی داده است؟ و چرا؟

در روایت‌هایی که پیش رو دارم، می‌خواهم دقیقاً بر همین نقطه درنگ کنم: رد پای اعتمادی که، به روایت شفق بهسودی، میان مزاری و برخی اراکین جمهوری اسلامی وجود داشته است؛ اعتمادی که شفق آن را با حساسیت، گلایه و گاه با طعنه می‌بیند و از آن احساس محرومیت می‌کند؛ گویی مزاری به «دسترسی‌ای» رسیده که او و برخی هم‌تایان نصری‌اش از آن بی‌بهره‌اند.

اما پرسش من، به جای داوری شتاب‌زده، این است: این اعتماد از کجا آمده بود؟ از سابقه‌های پیش از انقلاب؟ از شبکه‌های انسانی هم‌رزمی و هم‌نفسی؟ از نقش مزاری در معادله‌ی سازمانی و سیاسی شیعه‌ی افغانستان؟ یا از همان سازوکار سرمایه‌وار کانال‌ها، که در آن «اعتماد» گاه معادل «کلید دسترسی» می‌شود؟

و مهم‌تر از همه: آن‌گاه که این اعتماد، به هر منبعی که از آن برخاسته باشد، در میدان قدرت قرار گرفت، مزاری بعدها از کدام پایگاه در برابر هم‌تایان ایرانی‌اش، در برابر خامنه‌ای، یا دکتر ولایتی، یا رفسنجانی، یا دیگران، قد برافراشت؟ چگونه «اعتماد» را از رابطه‌ای شخصی و کانالی، به محک و

معیاری بدل کرد؛ معیاری برای بازخواستِ رفتارها، سنجشِ سیاست‌ها، و پرسیدنِ این پرسشِ بنیادی که: اگر اعتماد سرمایه‌ی مشترک است، چرا باید به امتیازی یک طرفه بدل شود؟ و اگر قرار است رابطه بماند، کجایش باید شفاف، پاسخ‌گو و عادلانه باشد؟

این جا دقیقاً همان نقطه‌ای است که قصه‌ی «اعتماد» از روایتِ صرفاً شخصی بیرون می‌آید و به درسی سیاسی و اجتماعی بدل می‌شود: اعتماد آن‌گاه که وارد قلمرو منابع و قدرت شد، ناگزیر باید به اخلاقِ شفافیت و پاسخ‌گویی پیوند بخورد؛ وگرنه، دیر یا زود، به فرسایشِ خود رابطه می‌انجامد. زیرا در نظام روابطِ جمعی، دیر یا زود، پرسش‌های طبیعی و دقیق سر می‌رسند: این کمک‌ها حقِ جمع بود یا امتیازِ فرد؟ سهم‌ها چگونه تقسیم شد؟ معیار چه بود؟ چه کسی تصمیم گرفت و بر چه مبنایی؟ آن‌گاه که پاسخ در برابر این پرسش‌ها روشن و قابلِ دفاع نباشد، «ابهام» به جای توضیح می‌نشیند؛ و ابهام، سوءظن می‌زاید، و سوءظن همان چیزی است که اعتماد را از درون می‌خورد.

به گمانِ من، همین جاست که هم اعتمادِ مزاری با هم‌تایانِ نصری‌اش به پرسش کشیده می‌شود و هم اعتمادِ او با هم‌تایانِ ایرانی‌اش به بوته‌ی آزمون می‌رود. یعنی اعتماد، دیگر تنها میانِ دو فرد جریان ندارد؛ میانِ «فرد» و «جمع» نیز جریان دارد. مزاری و شفق در چه زمینه و چه بستری به هم اعتماد داشتند، و تا کجا؟ در همان روزگاری که هر دو زیرِ چترِ واحدِ سازمانِ نصر فعالیت می‌کردند و هر دو در بسترِ مشترکِ ولایتِ فقیه مبارزه می‌نمودند، به روایتِ علم جويا، عنوان‌های «باندِ شفق» و «باندِ مزاری» در میانِ فعالانِ سازمانِ نصر آشکارا رد و بدل می‌شد. نیش‌ها و کنایه‌های شفق در کتابِ «حکایتِ حضور» نیز، به نوعی، مُهرِ همین شکاف و لغزشِ اعتماد را بر پیشانیِ آن رابطه می‌زند. من در گذرِ زمان، با مطالعه‌ی روابطِ کادرها و فعالانِ سازمانِ نصر و سپس اعضای حزبِ وحدت، روشن‌تر دیدم که هر گاه فاصله‌ی میانِ «فردِ کانال» و «حقِ جمع» درست تنظیم نشود، اعتمادِ جمعی چگونه زخمی و آسیب‌پذیر می‌گردد. این دریغ، در سازمانِ نصر و حزبِ وحدت، به گونه‌ای مشابه رخ نمود و تلخیِ آن، هنوز هم در حافظه‌ی بسیاری از اعضای این دو جریان باقی است.

به هر روی، به نظر می‌رسد همین شبکه و همین سرمایه‌ی رابطه که از آن یاد کردم، برای مزاری ذهنیتی ویژه ساخته بود که بی‌واسطه بر نوع نسبتِ او با جمهوری اسلامی و اراکینِ آن اثر می‌گذاشت. مزاری بر بنیادِ سابقه، شبکه و «قدرتِ دسترسی»، غالباً با لحنی سخن می‌گفت که رنگِ مناعت داشت: نه خواهش‌گر بود و نه در جایگاهِ التماس می‌ایستاد. او می‌توانست طلب کند، نه تمنا.

نقطه‌ای که در مزاری «اعتمادِ رابطه‌ای» با «اعتماد به نفسِ سیاسی» به هم گره خورده بودند، دقیقاً همین جا بود. مزاری چون خود را در سطح هم‌طرزی می‌دید، زبانش نیز زبانِ قدرت و عزت بود، نه زبانِ استدعا و التماس. در سیاست، زبانِ استدعا و التماس معمولاً راهِ تحقیر را می‌گشاید؛ اما زبانِ مناعت، دروازه‌ی مذاکره را باز نگه می‌دارد و به طرفِ مقابل اجازه نمی‌دهد رابطه را یک طرفه و از موضعِ بالا تعریف کند.

با این همه، مناعتِ مزاری، به‌عنوان رهبری که در محورِ سیاستِ هزاره‌ها قرار گرفته بود، همان قدر که برای این جامعه سرمایه‌ی عزت و استقلال می‌شد، به همان اندازه نیز حساسیت می‌آفرید: هم در میانِ هم‌تایانِ گروهی و رقیبانِ تشکیلاتی‌اش در درونِ جامعه‌ی شیعه و هزاره، هم در ذهنِ رهبرانِ احزابِ هفت‌گانه‌ای که مغرور از پیروزیِ جهاد، اصلاً هزاره‌ها و شیعه‌ها را عددی به حساب نمی‌آوردند و برای آنان در منظومه‌ی سیاستِ افغانستان حق و جایگاهی قائل نبودند، و هم در برابرِ اراکینِ جمهوری اسلامی در بیرون از افغانستان. زیرا در سیاستی که مزاری با شیوه‌ی خاصِ خود پیش می‌برد، «قدرتِ دسترسی» هم‌زمان حاملِ دو معنا بود: برای بدنه‌ی اصلیِ هزاره‌ها، که در گرد او به اعتماد به نفس و عزتِ جمعی رسیده بودند، نشانه‌ی توان و کرامت بود؛ اما برای گروهی دیگر که با او رقابت داشتند، نشانه‌ی سرکشی، بی‌اعتنایی به مصلحت‌سنجی‌های رایج، و رفتاری بیرون از تعارفاتِ مرسوم تلقی می‌شد.

در دلِ همین دوگانگی بود که «اعتماد»، به‌عنوان سرمایه‌ی اجتماعی، در تعامل‌های سیاسیِ جامعه‌ی هزاره و حزبِ وحدت، شکل و رنگی تازه گرفت؛ رنگی که من لایه‌های گوناگون آن را در روایت‌های مربوط به مقاومتِ غربِ کابل، با جزئیات و تفصیل بیشتر دنبال خواهیم کرد.

گذشته از خاطره‌های دیگری که از برخوردِ مزاری با مقاماتِ جمهوری اسلامی در کابل دارم، یکی از مهم‌ترین تجربه‌هایم به اوایلِ جدی ۱۳۷۴ در بامیان بازمی‌گردد که برایم فوق‌العاده الهام‌بخش است. این آخرین سفرِ من به بامیان بود که قصه‌اش را به‌گونه‌ای گذرا در «بگذار نفس بکشم» آورده‌ام. آن زمان کریم خلیلی پیاپی پیام می‌داد که در مراسمِ رژه‌ی نیروهای حزبِ وحدت اشتراک کنم. گفته می‌شد هیأتِ ایرانی به ریاستِ علاءالدین بروجردی دو بار به بامیان سفر کرده و رابطه‌ی حزبِ وحدت با جمهوری اسلامی در حالِ ترمیم شدن است.

من و دای فولادی که نشریه‌ی «امروز ما» و «صفحه‌ی نو» را در پشاور پیش می‌بردیم، بر این نکته توافق داشتیم که با توجه به ساختار تشکیلاتی حزب وحدت و رویکرد سیاسی خلیلی، قطع دائمی رابطه با جمهوری اسلامی دشوار خواهد بود. تصور ما این بود که در گام نخست، خلیلی را متقاعد سازیم که رابطه‌اش با ایران را، با حفظ استقلال سیاسی حزب، ترمیم کند، اما کار «امروز ما» را به عنوان سپر تبلیغاتی و فرهنگی جامعه مورد حمایت قرار دهد. گزینه‌ی دوم این بود که اگر حفظ این توازن دشوار باشد، خلیلی اجازه دهد «امروز ما» با نامی دیگر و بیرون از حزب وحدت ادامه یابد و او هزینه‌های نشر آن را بر عهده گیرد. ما از حمایت‌های خلیلی تا آن مقطع رضایت داشتیم و سپاس‌گزاری از آن را مسئولیت سیاسی و اخلاقی خود می‌دانستیم.

رسیدن من به بامیان مقارن بود با حضور هیأت بزرگی از جمهوری اسلامی ایران به ریاست داکتر موسوی گرمارودی که گفته می‌شد مشاور فرهنگی آیت‌الله خامنه‌ای است. شواهد نشان می‌داد که خلیلی و شورای مرکزی حزب وحدت مصمم‌اند رابطه‌ی خود با ایران را، به هر قیمت ممکن، تجدید کنند و طرف ایرانی نیز آماده است این حزب را با امتیازهای بیشتر «تحویل بگیرد». همین نقطه برای من از حیث مفهوم اعتماد آموزنده بود. حس می‌کردم آن‌گاه که رابطه بر محور کمک بچرخد، خطر نامرئی وابستگی نیز در همان محور به گردش می‌افتد. اعتماد اگر با استقلال سیاسی و معیارهای روشن همراه نباشد، به جای آن که ستون باشد، طناب می‌شود.

در نخستین گفت‌وگویم با خلیلی، او از پیشامدهای جدید ایرانی‌ها گفت و از فشارهایی یاد کرد که دوستانش اعمال می‌کردند که رابطه با ایران نباید «دشمنانه» تلقی شود. از گفت‌وگوهایش با بروجردی سخن گفت و یادآوری کرد که این بار ایرانی‌ها تمایل دارند برخی حرف‌ها را دقیق‌تر گوش دهند. گفت‌وگوی ما دوستانه بود، اما موضوعاتش سنگین؛ زیرا من بیشتر از پیامدهای سیاست ایران در افغانستان سخن می‌گفتم و از این‌که رابطه‌ی بی‌حساب، چگونه اعتماد جامعه را در بلندمدت زخمی می‌کند.

یکی از شب‌ها، اعضای فرهنگی حزب وحدت در نشست با داکتر موسوی گرمارودی و هیأت همراهش وارد گفت‌وگویی مفصل شدند. جلسه تا دیروقت دوام کرد؛ نه از آن نشست‌هایی که در آن چند جمله‌ی تعارفی رد و بدل شود و همه با لبخند پایان یابد، بلکه گفت‌وگویی سنگین و جدی که در آن، هسته‌ی اصلی اختلاف را پیش روی هم گذاشتیم. ما به صراحت از نحوه‌ی برخورد جمهوری اسلامی با

هزاره‌ها و با حزب وحدت سخن گفتیم و سیاست‌هایی را که، به‌ویژه در قبال مزاری و حزب وحدت، در سال‌های پرتلاطم گذشته اعمال شده بود، یکی یکی نام بردیم، مثال آوردیم و نقد کردیم. بیشترین صحبت‌ها را من و داد محمد عنابی می‌کردیم که از شاهدان و بازماندگان جنگ‌های کابل بودیم. اسمعیل صفدری و عده‌ای دیگر از همکاران فرهنگی ما نیز به نوبت در بحث سهم می‌گرفتند.

با همه‌ی تلخی موضوع، جلسه از یک جهت تشویق‌کننده بود؛ زیرا نشان می‌داد کانال فرهنگی هنوز می‌تواند خشونت سیاسی را نرم کند و زبان گفت‌وگو را، ولو موقت، جایگزین زبان قهر سازد. می‌دانستیم که بن بست در رابطه‌ی جوامع، گاه نه از نبود حقیقت، بلکه از نبود زبانی است که حقیقت را قابل بیان کند. آن شب، دست کم این امکان پدید آمده بود که حرف‌ها گفته شود؛ و همین گفتن، خود تکه‌ای از بازسازی اعتماد است؛ حتی اگر اعتماد هنوز زخم داشته باشد.

گرمارودی در پاسخ به انتقادهای حرف‌هایی که گفته شد، به صراحت گفت که «به حضرت زهرا قسم، من یکی از این چیزها هیچ چی نمی‌دانستم»، «مقام معظم رهبری از این چیزها هیچ چی نمی‌داند»، «حضرت آغا از این چیزها هیچ چی نمی‌داند». رویی صفت، بغل دست من نشسته بود. او از کارمندان ارشد وزارت خارجه‌ی ایران بود که در قنصلگری ایران در پشاور کار می‌کرد و بعدها در کابل نیز وظیفه گرفت. من به آقای گرمارودی گفتم شاید شما یا «مقام معظم رهبری» از این چیزها چیزی ندانید، اما آقای رویی صفت همه را می‌داند و از همه چیز خبر دارد. رویی صفت نیز بدون ماست مالی گفت: «بلی، این دوستان راست می‌گویند، اما در واقع، برخی از مسائلی که ما داشتیم، درست انتقال نیافتند...» یا «از برخی مسائل درک درستی ایجاد نشد...»

نکته‌هایی که از سوی ایرانی‌ها در این جلسه بیان می‌شد، از منظر تحلیل اعتماد، یک مورد مهم را عیان می‌کرد و آن این که در روابط سیاسی، آن‌گاه که طرف مقابل نمی‌خواهد دروازه را کامل ببندد، مسئولیت را به لایه‌های میانی یا به نبود درک درست حواله می‌دهد؛ یعنی می‌گوید «بالا خبر ندارد» یا «درک درستی پیش نیامد». این سخن می‌تواند واقعیت باشد یا تاکتیک؛ اما در هر دو صورت، اثری دوگانه دارد: از سویی مسیر رابطه را به طور کامل قطع نمی‌کند، و از سوی دیگر شکاف بی‌اعتمادی را نیز یک باره ترمیم نمی‌سازد. زیرا پرسش اصلی، چونان خاری زیر پوست می‌ماند: اگر بالا خبر ندارد یا درک درستی پیش نیامد، پس این سیاست را چه کسی مدیریت می‌کند و مسئول نقایص و کاستی‌ها

کیست؟ و اگر بالایی‌ها خبر دارند و انکار می‌شود، راست‌گویی و پاسخ‌گویی در کجای این اعتماد ایستاده است؟

فردای آن روز، هنگام صبحانه، گرم‌ارودی از شنیدنِ معلوماتِ تازه درباره‌ی مزاری و مواضع او ابرازِ خوش‌حالی کرد و فرهنگیانِ حزبِ وحدت را تشویق نمود. در همین فضا، یکی از همراهانش که حبشی نام داشت و از کارمندانِ وزارتِ خارجه‌ی ایران بود، حرف‌هایی زد که برای من، از حیثِ «اعتماد»، بسیار معنادار بود. او با لهجه‌ی کردی صحبت می‌کرد و در تلفظِ برخی واژه‌ها، «ک» را به «چ» نزدیک می‌ساخت که برای من، چون نخستین بار با لهجه‌ی او آشنا می‌شدم، بسیار جالب بود. حبشی که گویا از سال‌های نخستِ انقلاب با مزاری آشنایی داشت، در توصیفِ او گفت که او همیشه با آقای رفسنجانی و دکتر ولایتی و دیگر مقام‌های جمهوری اسلامی موضعی بلند و با مناعت داشت و هیچ‌گاه در حالتِ استدعا و التجا قرار نمی‌گرفت.

این جمله‌ی او برای من اعتمادِ مبتنی بر عزت را در رفتارِ سیاسیِ مزاری تأیید می‌کرد. من به صورتِ مستقیم شاهد بودم که او در شعاعِ عزتِ نفسی که داشت، چگونه اعتماد را از «التماس» جدا می‌کرد و در سیاستِ خود با همین جدایی، میانِ «رابطه‌ی سالم» و «وابستگی پنهان» مرزی درشت ترسیم می‌نمود. مزاری چون در تمامِ موضع‌گیری‌های سیاسیِ خود از درِ عزت وارد می‌شد، حتی اگر کمکی نیز می‌خواست، آن را در چارچوبِ «حق» و «مذاکره» تعریف می‌کرد، نه در چارچوبِ «تحقیر» و «صدقه» و «خیرات» که به خاطرش ممنون و سپاس‌گزار کسی باشد.

حبشی در بخشی از سخنانِ خود که مزاری را توصیف می‌کرد، درباره‌ی سایر رهبرانِ شیعه الفاظی تخفیف‌آمیز به کار برد و گفت: «این بقیه همه‌اش نوکرِ پول‌اند. پول بدی، موس موس می‌کنن.» این جمله هرچند تلخ و توهین‌آمیز بود، از منظرِ مفهومِ اعتماد برای من هشدارِ روشن داشت که آن را در رفتار و اخلاقِ سیاسیِ اکثرِ رهبرانِ شیعه می‌دیدم؛ و با تجربه‌ای که در جریانِ سال‌ها همراهی با آنان داشتم، می‌دانستم که چگونه خود را در برابرِ دستگاه‌های سیاسی «قابلِ خرید» جلوه می‌دادند، و در نتیجه، اعتمادی که در پیرامونِ خود می‌آفریدند، مفهومِ «رابطه» را با خود حمل نمی‌کرد، بلکه مفهومِ معامله را به میان می‌کشید. در دنیای سیاست، آن‌گاه که پای معامله به میان کشانده شود، اعتمادِ اجتماعی از میان می‌رود؛ زیرا مردم بسیار زود حس می‌کنند نمایندگان‌شان به جای دفاع از کرامتِ جمعی، در مدارِ پول و

امتیاز افتاده‌اند. به همین دلیل بود که رفته‌رفته جامعه نه تنها از «دیگران»، بلکه از «خود رهبران» نیز بی‌اعتماد شد؛ و بی‌اعتمادی به رهبران، آغازِ فرسایشِ نظمِ جمعی بود.

من تمام این قصه‌ها را به صورتِ یک دست در پارادایم «اعتماد» می‌گنجانم و تفسیر می‌کنم. می‌دانم که اعتماد، آن‌گاه که از رفاقت به قدرت منتقل می‌شود، اگر با شفافیت، پاسخ‌گویی و معیارِ عزتِ مهار نشود، همان‌گونه که می‌تواند سرمایه‌ی بقا باشد، می‌تواند موریه‌ی فروپاشی نیز شود.

اگر باز هم به سیرِ رابطه‌ی مزاری با خامنه‌ای و دیگر رهبرانِ جمهوری اسلامی پس از خمینی بازگردم، این رابطه را در چارچوبِ نوعی اعتماد به نفسِ ناشی از هم‌طرازی می‌فهمم؛ اعتمادی که نه تنها از «باور»، بلکه از «سابقه»، «شبکه» و «قدرتِ موقعیت» تغذیه می‌کرد. درست به همین دلیل، تلاقیِ مرگِ خمینی با تأسیسِ حزبِ وحدت برایم روشن‌تر می‌شود: مرگِ خمینی سقفِ کاریزمای مطلق را، به‌ویژه در ذهنِ مزاری، ترکِ انداخت؛ و حزبِ وحدت، هم‌زمان، ستونِ اعتماد به نفسِ جمعی هزاره‌ها را بالا برد. در این تلاقی، مزاری چهره‌ای شد که با جمهوری اسلامی نه صرفاً به‌عنوان «پناه»، بلکه به‌عنوانِ طرفِ مذاکره برخورد کرد. به گمانِ من، همین تغییرِ جایگاه، از «پناه‌جویی» به «مذاکره»، در ترسیمِ خطِ رابطه و تعیینِ نسبتِ هزاره‌ها با جمهوری اسلامی و با نظامِ ایدئولوژیکِ حاکم بر آن، اثراتی ژرف و درازمدت گذاشت؛ اثراتی که رد آن را در فصل‌های بعدیِ تاریخِ ما، از جنگ‌های داخلی تا دوره‌های بعدی، می‌توان دنبال کرد.

خاطره‌ای دیگر، که باز هم به مرگِ خمینی و تجلیل از او بازمی‌گردد، برای من چونان «پنجره‌ای ناگهانی» بود به روی حقیقتی تلخ؛ حقیقتی که، با تأسف، تا امروز نیز پرده‌هایش از زندگی ما کنار نرفته است. از آن پنجره دیدم که کاریزمای مذهبی در جامعه‌های ما تنها دل‌ها را تکان نمی‌دهد؛ دستگاه‌های سیاست و استخبارات، بسیار بیش‌تر و قدرتمندتر از آن‌چه مردم می‌پندارند، می‌توانند همین کاریزما را به ابزارِ خواست و منافع خود بدل کنند. دقیقاً از همان‌جا بود که کم‌کم به این نکته نیز پی بردم که «اعتماد»، به‌عنوانِ ارزشمندترینِ گوهرِ روابطِ جمعی، گاه بی‌آن‌که مردم خبر داشته باشند، چگونه آرام و بی‌صدا از دستِ آنان بیرون می‌رود و در دستِ دیگری قرار می‌گیرد که آن را نه برای ایمان و رشدِ آگاهی، بلکه برای «مدیریتِ صحنه» مصرف می‌کند: صحنه‌ای که در آن، جمعیت و اشک و شعار، چونان موادِ خام، قابلِ هدایت و قاب‌گیری می‌شوند.

بگذارید قصه‌اش را با تفصیل بیشتری بیان کنم: آن روزها، فضای عزاداری برای خمینی در جهان شیعه و در بسیاری از نقاط جهان اسلام موجی آفریده بود که به راستی خیره‌کننده می‌نمود. در ایران، میلیون‌ها نفر، به معنای واقعی کلمه، از جا کنده شده بودند. در پاکستان و هند و برخی کشورهای عربی نیز، سوگواری‌ها چنان گسترده بود که آدم حس می‌کرد هیچانی بزرگ، چون موج، از مرزها عبور کرده است. در جغتوی غزنی نیز مجاهدین سازمان نصر و پاسداران جهاد در مدرسه‌ی جرم‌تو مراسمی مشترک برگزار کردند: سخنرانی‌های داغ، نوحه‌خوانی، شعر، سرودهای عاطفی، و آن حالت جمعی‌ای که آدم را از «خود» جدا می‌کند و در «ما» حل می‌سازد.

امروز که از زاویه‌ی نگاهِ امروزی‌ام به آن صحنه‌ها بازمی‌گردم، تصویرِ بزرگی از «اعتماد» را می‌بینم که چونان آتشِ زیرِ خاکستر بالا می‌آمد. من صاف و ساده به جمع اعتماد می‌کردم؛ به گریه‌ی جمع اعتماد می‌کردم؛ به پاکیِ نیت‌های مردم اعتماد می‌کردم؛ و به این حسِ مشترک که «این سوگ، تنها سوگِ یک فرد نیست؛ سوگِ یک معناست» اعتماد می‌کردم.

در لایه‌ای ژرف‌تر، از خلالِ همین اعتمادهای کوچک و پیوسته، به خودِ زندگی نیز اعتماد می‌کردم: به این‌که هنوز در این جهانِ خشن، چیزی هست که انسان را از زمین به آسمان وصل کند؛ چیزی که بتوان به آن تکیه داد و در پناهش، معنایی برای رنج و مسیر یافت.

در این میان، آن‌چه در کابل رخ داد، برای ما که خبرها را از غزنی، از پشتِ موج‌های رادیو و میانِ خش‌خش صدا، دنبال می‌کردیم، هم هیجان‌انگیز بود و هم غافل‌گیرکننده؛ گویی ناگهان پرده‌ای کنار رود و شهری را ببینیم که تا دیروز تنها نامش را می‌شنیدیم.

تا آن زمان، دست‌کم من، از حجمِ نفوس و حضورِ متراکمِ شیعیان و هزاره‌ها در کابل به این اندازه آگاهی نداشتم. کابل در ذهنم بیشتر شهرِ «دیگران» بود: شهرِ دولت، شهرِ اردو، شهرِ حزب، شهرِ سیاست‌های بزرگ - و در روشن‌ترین تصویر، شهری که هزاره‌ها در آن فقط حاشیه‌نشین بودند. اکنون در خبرها می‌شنیدیم که در کابل چند روزِ پیاپی عزاداری بی‌سابقه‌ای برگزار شده است؛ هزاران نفر، با نظم، شعارهای هماهنگ، صف‌های فشرده، و فضای پرشور، به خیابان‌ها آمده‌اند؛ چنان‌که گویی شهر، برای ساعاتی، رنگ و ریتمی تازه گرفته است. من در خلالِ این تصویرهای دور، نوعی «نظم جمعی» می‌دیدم که در آن زمان برایم معنای قدرت را تداعی می‌کرد: قدرتِ گردآمدن، قدرتِ هم‌صدا شدن، قدرتِ دیده شدن.

گردهمایی هزاره‌ها در کابل برای من سندی زنده بود از «قدرت جمعی» هم‌نسلانم در پایتخت کشور. حس می‌کردم که ما تنها در کوه و دره و جبهه حضور نداریم؛ در پایتخت نیز حضور داریم؛ آن هم نه به شکل پراکنده و خاموش، بلکه به شکل موجی که می‌تواند شهر را تکان دهد. درک این نکته، در زمانی که گروه‌های هفت‌گانه ما را حذف کرده و نادیده گرفته بودند، قوت قلب می‌بخشید و گام‌های ما را استوارتر می‌کرد.

در عین حال، در دل همان هیجان، پرسشی دیگر نیز، آرام اما درشت، در ذهنم جوانه می‌زد: حکومت داکتر نجیب، با آن تضاد ایدئولوژیک روشن با خمینی، چگونه اجازه داده است چنین مراسمی در پایتخت، آن هم با آن گستردگی، برگزار شود؟ چرا نرسیده است؟ چرا مزاحمت ایجاد نکرده است؟ چرا دست کم، مانند بسیاری از حکومت‌های ایدئولوژیک، به بهانه‌ی «امنیت» و «نظم عمومی» جلوش را نگرفته است؟

آن روزها، برای خود پاسخ‌هایی ساده و خام داشتم که هم آرامم می‌کرد و هم، از همه مهم‌تر، به من و هم‌زمانم «اعتماد به نفس» می‌داد؛ همان چیزی که در فضای جنگ و تردید و فقر، چنان نان خشک ضروری بود. با خود می‌گفتم: «هزاره‌ها به مرتبه‌ای از قدرت و اقتدار در پایتخت رسیده‌اند که حکومت دیگر نمی‌تواند حضورشان را نادیده بگیرد یا به آسانی با آن مقابله کند.» یا این‌که: «حکومت تصمیم گرفته به هر قیمتی که شده، حضور شیعیان و هزاره‌ها را در معادله‌ی قدرت به رسمیت بشناسد.»

این پاسخ‌ها، در آن زمان، برای من تنها تحلیلی سیاسی نبود؛ نوعی پناه روانی نیز بود؛ پناهی که به آدم اجازه می‌دهد به آینده امیدوار بماند و باور کند «ما نیز سهمی داریم». ذهن نوجوان و تازه‌سیاسی شده‌ی من هنوز به آن پیچیدگی نرسیده بود که فراتر از این تصویر، به راز و رمزهای دیگری در پس همین «اجازه دادن»‌ها بیندیشد؛ این‌که گاه یک حکومت، درست همان‌جا که «اجازه» می‌دهد، دارد صحنه را مدیریت می‌کند؛ و اعتماد مردم را، بی‌آن‌که خودشان بفهمند، در مسیری دیگر می‌چرخاند.

سال‌ها بعد، در دوران مقاومت غرب کابل، آن‌گاه که شورای مشورتی فرهنگی را تشکیل دادیم، به قصه‌ای برخوردیم که چنان ضربه‌ای سرد بر پیشانی‌ام نشست. قصه به زمانی در ماه قوس ۱۳۷۳ بازمی‌گردد. روزی سید حسین سنگلاخی، که از کادرهای حزب دموکراتیک خلق و از چهره‌های مرتبط با دستگاه خاد بود، در بحثی از شیوه‌های عمل خاد در هماهنگی با روس‌ها سخن گفت و از آن‌جا به ماجرای تجلیل مرگ خمینی در کابل رسید.

سنگلاخی گفت: «ما حدود چهار پنج روز پیش از مرگ خمینی، از طریق کانال‌های کا.جی.بی خبر شدیم که آیت‌الله در حال مرگ است.» سپس ادامه داد که در خاد جلسه‌ای اختصاصی برگزار شد و تصمیم گرفتند از این حادثه بهره‌ی حداکثری ببرند؛ بهره‌ای که چند هدف را یک جا تأمین می‌کرد: نخست، ترمیم رابطه‌ی اتحاد شوروی و دولت نجیب با ایران، یا دست‌کم گشودن دری نیمه‌باز برای کاهش تنش؛ دوم، فرستادن چراغ سبز به گروه‌های شیعه‌ی مخالف حکومت که «می‌شود این جا نفس کشید» و «راه گفت‌وگو بسته نیست»؛ یعنی بازی نرم اعتمادسازی در سطح مخالفان؛ سوم، نمایش اقتدار و تسلط حکومت برای جهان: این که حکومت می‌تواند در پایتخت، مراسمی بزرگ از مخالفان ایدئولوژیک خود را «تحمل» کند و آن را به عنوان نشانه‌ای از «آزادی بیان» و «تعهد به دموکراسی» قاب بگیرد؛ و چهارم، زیگنالی به احزاب هفت‌گانه در پشاور و راولپندی که ما می‌توانیم از موقف حکومت با متقدرترین جناح‌های مجاهدین در بین شیعیان و هزاره‌ها رابطه بگیریم و همه‌ی مسایل را در داخل کشور حل کنیم.

سخنان سنگلاخی مرا به فراگیری درسی بزرگ یاری می‌کرد و آن این که اعتماد جمعی همیشه از ایمان و عاطفه نمی‌آید؛ گاه از مهندسی سیاسی می‌آید. یعنی حکومت می‌تواند به جای سرکوب، «اجازه» بدهد؛ و همین اجازه، در ذهن جامعه به سرمایه‌ی اعتماد بدل شود؛ حتی اگر نیت حکومت، اصلاً اعتمادسازی اخلاقی نباشد.

سنگلاخی می‌گفت برای اجرای این طرح، به شعبه‌های مربوطه‌ی خاد هدایت دادند که پوستر و پلاکاردهای کافی، همه مربوط به مرگ خمینی و پیام‌های سوگواری او، تهیه کنند. همه‌ی این‌ها را در جاهای معین انبار کردند تا در زمان مناسب، هم‌زمان و گسترده توزیع شود. شبکه‌های خاد نیز آموزش دیدند تا در موقع لازم هم این پوسترها و پلاکاردها را توزیع کنند و هم مردم را سازماندهی کنند تا موجی توده‌ای به راه افتد. برای این کار، صدها تن از شبکه‌ی پیدا و پنهان خاد را بسیج کردند که همه آماده باشند و در عملیات سهم بگیرند. چون مسأله امری اجتماعی و مذهبی بود، ایجاد انگیزه برای فعالان اجتماعی خاد نیز آسان بود و همه به راحتی در آن سهیم شدند.

از همین جا بود که روایت سنگلاخی وارد بخش تکان‌دهنده‌تری شد. او گفت: به محض آن که خبر مرگ خمینی از رسانه‌ها اعلام شد، فعالان خاد، به قول خودش «مخفی و گمنام»، دست به کار شدند. از طریق متنفذان محل و ملامامان مساجد در مناطق گوناگون کابل، ایده‌ی عزاداری عمومی را

دهان به دهان انداختند. این افراد تنها خبررسانی نمی کردند، بلکه خود نیز در انجام کارها سهم می گرفتند: دانشجویان، استادان، معلمان، اصناف، کسبه کاران و تاجران را در قالب گروه های معین نظم می بخشیدند؛ پوستر و پلاکارد تهیه می کردند و در جاهای مناسب نصب یا توزیع می کردند؛ نقطه های تجمع و حرکت را تعیین می کردند؛ مواد تبلیغی را به مساجد و تکیه خانه ها می رساندند؛ حتی مسیرهای حرکت مردم را، از کوچه تا سرک و جاده های عمومی، نقشه کشی و هدایت می کردند. سنگلاخی می گفت که هنوز شهر کاملاً از خواب برنخاسته و روال عادی روز آغاز نشده بود که موج عزاداران از سراسر شهر راه افتاد و کابل، در چند ساعت، به صحنه ای عظیم و منظم از سوگواری بدل شد.

من آن جا، همان گونه که سنگلاخی روایت می کرد، در ذهنم به عقب بازگشتم: به همان روزهایی که از غزنی خبرها را شنیده و همه چیز را به «آگاهی مذهبی مردم» و «شور شیعیان» نسبت داده بودم. تازه درمی یافتم که آن چه را من در ذهن خود نظم و سرعت و گستردگی ناشی از ایمان و عاطفه ی مردم، یا به گونه ای دیگر، ناشی از «آگاهی جمعی» می دانستم، در واقع نتیجه ی مدیریت نامرئی دستگاهی منظم و امکانات گسترده ی خاد بوده است. این کشف برای من دردناک بود؛ نه از آن جهت که مردم عزادار نبودند، مردم به راستی عزادار بودند، بلکه از آن جهت که اعتماد مردم به خود احساس شان، چگونه به ابزار سیاست بدل شده بود، بی آن که خودشان بدانند.

این جا دقیقاً نقطه ی حساس «اعتماد» است که در تجربه های بعدی ام نیز آرام آرام تکمیل شد: مردم به یک مرجع قدسی اعتماد می کنند و آن اعتماد، به سرعت به انرژی جمعی بدل می شود. اما در همین مسیر، دستگاه سیاسی و استخباراتی وارد می شود و از همان انرژی، چون آب یک رود، کانال می کشد؛ مسیر می دهد؛ زمان بندی می کند؛ قاب می سازد؛ و نتیجه را به نفع هدف های خود مصرف می کند.

مردم همچنان می پندارند «این ما بودیم»؛ و از یک جهت نیز راست می گویند، زیرا بدون مردم هیچ موجی شکل نمی گرفت؛ اما نمی دانند کدام بخش این موج، هدایت شده بود و کدام بخش خودجوش.

بگذارید بخش جالب تر ماجرا را نیز یاد کنم: در میان شنوندگانی که در شورای مشورتی فرهنگی داشتیم، واکنش استاد علی حسین ندام از همه تکان دهنده تر بود. تا آن لحظه خاموش و دقیق گوش می داد. ناگهان با شگفتی گفت: «وای... ما را بگو! آن شب تمام وقت خود را مصرف کردیم؛ با استادان پوهنتون و پولی تخنیک نشستیم؛ با حاجی و کربلایی جلسه گرفتیم؛ و صبح که این همه مردم را با آن

نظم و آن گستردگی در بازار دیدیم، همه چیز را به مهارت و کار خود نسبت می دادیم... خوش حال بودیم که چه جامعه‌ی آگاه و بافهمی داریم، که پیام را این قدر سریع گرفت و این قدر زود منظم شد.»

این جمله‌ی ندام، برای من سندی زنده بود از روان‌شناسی جامعه‌ی کاریزمازده و قبیله‌محور: جامعه‌ای که به محض دیدن «نظم»، صاف و ساده آن را دلیل «آگاهی» می‌گیرد؛ و به محض دیدن «جمعیت»، آن را دلیل «حقانیت» می‌شمارد؛ و به محض دیدن «شعار مشترک»، خیال می‌کند «تصمیم مشترک» نیز در کار بوده است. در حالی که در جهان سیاست، نظم و جمعیت و شعار می‌تواند ساخته شود؛ یا دست کم هدایت شود.

برای خود من، این قصه گامی دیگر بود در راه خروج از رؤیای ساده‌دلانه‌ی سیاست. البته، این تحول، همان جا و در همان جلسه رخ نداد. برای من، این تحول سال‌ها زمان گرفت تا به دیدی نسبتاً ژرف و دریافتی ریشه‌دار بدل شود. من از همین دریافت‌ها و تجربه‌ها بود که قدم به قدم وارد دنیای واقعی می‌شدم؛ دنیایی که در آن می‌دیدم ایمان مردم واقعی است، اما سیاست نیز واقعی است؛ و گاه سیاست، دقیقاً از همان ایمان واقعی تغذیه می‌کند. می‌دیدم که در این دنیای واقعی، «اعتماد» تنها یک فضیلت نیست؛ میدان نبرد نیز هست: میدان نبرد میان ایمان و بهره‌برداری، میان خودانگیختگی و سازماندهی، میان حرمت عاطفه و مهندسی قدرت.

از آن روز به بعد، آن گاه که از «اعتماد جمعی» سخن می‌گویم، تنها به نیت پاک مردم نمی‌اندیشم؛ به سازوکارهایی نیز می‌اندیشم که می‌توانند آن نیت پاک را جهت‌دهی کنند، مصرف کنند، و حتی در نهایت بی‌اعتبار سازند. زیرا اگر مردم بفهمند که احساس‌شان بازیچه بوده، از آن پس، بیشتر مراقبت می‌کنند. چون با بازیچه شدن اعتماد مردم، تنها یک مراسم یا یک حادثه ضربه نمی‌خورد؛ خود اعتماد ضربه می‌خورد؛ و آن گاه که اعتماد بشکند، جامعه برای مدتی طولانی به هیچ صدای جمعی اعتماد نمی‌کند، حتی آن گاه که آن صدا حق باشد.

این قصه، برای من هشدار بلندی به همراه داشت که کاریزما، اگر با خرد و شفافیت مهار نشود، می‌تواند اعتماد را از مردم بستاند؛ و استخبارات و سیاست و منافع گروهی و حزبی و ایدئولوژیک، اگر بر احساس و عواطف مردم مسلط شوند، می‌توانند جامعه را، بی‌آن که خود مردم بدانند، از درون با فاجعه‌ی «بی‌اعتمادی» روبه‌رو سازند.

این یادداشت‌ها را مدت‌ها پیش از این کامل کرده بودم؛ اما تصادفِ زمانه چنین خواست که اکنون آن‌ها را در لحظه‌ای نشر کنم که خبرهای جهان، از مرگِ آیت‌الله علی خامنه‌ای در پی حملاتِ مشترکِ امریکا و اسرائیل سخن می‌گویند؛ حادثه‌ای که، صرف‌نظر از داوری اخلاقی و سیاسی هر کس، نقطه‌ای تکان‌دهنده در تاریخِ معاصرِ منطقه است و خودبه‌خود، ذهن را به همان پرسشِ بنیادیِ این مجموعه بازمی‌گرداند: اعتماد، چگونه ساخته می‌شود و چگونه یک باره فرو می‌ریزد؟

این روزها جنگی که دهه‌ها در سطحِ شعار و رجزخوانی و روایت‌های ایدئولوژیک می‌چرخید، به زمینِ واقعیت آمده است؛ جنگی که در آن، میلیون‌ها نفر هنوز دل‌بسته‌ی «رهبری» اند و میلیون‌ها نفر دیگر، امیدِ نجات را در سوییِ مقابلِ جست‌وجو می‌کنند. هر دو سویِ این میدان، اگر دقیق بنگریم، بر یک تارِ مشترکِ ایستاده‌اند: «اعتماد». یکی به ایمان و ایدئولوژی و دستگاهِ رهبری اعتماد کرده و تا این جا رسیده است؛ دیگری به روایتِ بدیل، به وعده‌ی تغییر، به قدرت‌های بیرونی یا نیروهای مخالف اعتماد کرده و چشم به «پایانِ خوش» دوخته است. این‌جا، اعتماد تنها حسی شخصی نیست؛ نیرویی جمعی است که می‌تواند آدم‌ها را به میدان بیاورد، صبرشان را طولانی کند، ترس‌شان را مهار کند، و گاه، درست به همان اندازه، آنان را در معرضِ سوءاستفاده و فریب و قربانی شدن قرار دهد.

من از چهاردهمِ جوزای ۱۳۶۸ تا امروز، «مرگِ امام خمینی» را به مثابه‌ی تولدِ یک فاصلهِ مرور کرده‌ام؛ فاصله‌ای میانِ «باورِ قدسی» و «عقلِ سیاسی»، میانِ «اطمینانِ عمودی» و «اعتمادِ مشروط»، میانِ «پیروی» و «مذاکره». در این گذار، اعتماد نقشِ مفهومیِ واسطه را بازی می‌کند: هم پلی است برای حرکت، هم خطری است برای لغزش. همین فاصله بود که نسبتِ مزاری و خامنه‌ای را شکل داد؛ و به تبعِ آن، نسبتِ هزاره‌ها را با جمهوری اسلامی نیز به مسیرهای تازه انداخت: گاه نزدیک، گاه منتقد، گاه محتاط، و گاه به شدت بی‌اعتماد.

در روایت‌هایی که پس از این می‌آیند، و همه را با نخِ «اعتماد» یکی‌یکی پیش خواهم برد، همین فاصله را در نسبت‌های دیگر نیز دنبال می‌کنم: در رابطه‌ی مردم با رهبران‌شان، در رابطه‌ی رهبران با هم، در رابطه‌ی گروه‌ها با «پناهگاه‌های بیرونی»، و در رابطه‌ی ایمان با قدرت. زیرا قصه‌ی اعتماد، قصه‌ی یک واژه‌ی اخلاقیِ زیبا نیست؛ قصه‌ی همان لحظه‌هایی است که تاریخ، در سکوتِ تصمیم‌های کوچک و بزرگ، ورق می‌خورد: آن‌گاه که اعتماد راه را روشن می‌کند، و آن‌گاه که اعتماد چشم را کور می‌سازد.

اعتماد (۷)

من و بلقیس . شهناز



اعتماد (۷)

من و بلقیس . شهناز

عزیز رویش

در میان همه ی صورت‌هایی که اعتماد در زندگی انسانی می‌یابد، شاید هیچ صورتی به اندازه ی اعتمادی که میان زن و شوهر شکل می‌گیرد، واقعی، انضمامی، روزمره و سرنوشت‌ساز نباشد. در این رابطه، اعتماد تنها یک «فضیلت اخلاقی» یا «حالت روانی» نیست که آدم درباره‌اش سخن بگوید؛ اعتماد، خود زندگی است. اعتماد در نان و نمکی که با هم می‌خورند حاضر است؛ در سقف و دیواری که با هم می‌سازند معنا می‌یابد؛ و در خاموشی‌ها، در نگاه‌ها، در خستگی‌های آخر شب، در نگرانی برای فردا، در بیماری، در تنگدستی، در امید، در تربیت فرزند، و در همه ی آن لحظه‌های کوچکی که از بیرون ساده می‌نمایند اما در واقع ستون‌های اصلی یک زندگی‌اند، جاری می‌شود. اعتماد در این جا تنها «باور به دیگری» نیست؛ نوعی سپردن خود به دیگری است؛ نوعی اطمینان آرام اما ژرف که به انسان اجازه می‌دهد در کنار کسی دیگر، بی‌دلهره‌تر زندگی کند.

از نگاهی دقیق‌تر، پیوند زناشویی یکی از پیچیده‌ترین میدان‌های شکل‌گیری اعتماد نیز هست؛ زیرا در این پیوند، دو انسان تنها با «خود فردی» شان وارد نمی‌شوند، بلکه هر یک با یک تاریخ وارد می‌شود: با حافظه‌ها، با زخم‌ها، با تربیت خانوادگی، با عادت‌های رفتاری، با ترس‌ها، با آرزوها، با زبان عاطفی، با تصورشان از محبت، با تصویرشان از رنج، و حتی با سکوت‌هایی که از کودکی با خود آورده‌اند. به عبارتی دیگر، در ازدواج، تنها دو نفر کنار هم قرار نمی‌گیرند؛ دو جهان درونی، دو فرهنگ کوچک، و دو روایت از زندگی در برابر هم می‌نشینند. در چنین وضعی، اعتماد همان پلی است که این دو جهان را به هم می‌پیوندد. اگر این پل ساخته شود، تفاوت‌ها الزاماً تهدید نیستند؛ به ظرفیت بدل می‌شوند. اما اگر این پل ضعیف باشد، حتی شباهت‌ها نیز دوام نمی‌آورند.

به همین دلیل، اعتماد زناشویی را می‌توان یکی از خالص‌ترین و عریان‌ترین شکل‌های اعتماد انسانی دانست. این جا انسان تنها فکر و نظرش را شریک نمی‌کند؛ خانه‌اش، بدنش، زمانش، آبرویش، ترس‌هایش، امیدهایش و آینده‌اش را نیز شریک می‌کند. در بسیاری از روابط دیگر، آدم می‌تواند بخشی از خود را پنهان نگه دارد، یا فاصله‌ای امن میان خود و دیگری حفظ کند؛ اما در زندگی زناشویی، این فاصله، اگر پیوند واقعی باشد، کم‌کم کاهش می‌یابد. انسان در برابر دیگری، لایه به لایه آشکار می‌شود: هم قوت‌هایش، هم ضعف‌هایش؛ هم بزرگی‌هایش، هم شکنندگی‌هایش؛ هم شفافیت و درخشندگی‌هایش، و هم کدورت و لکه‌ها و غبارهایش، همه رو می‌شوند. و دقیقاً همین جاست که اعتماد معنایی ژرف‌تر می‌یابد: اعتماد یعنی دیگری، این آشکار شدن تو را ابزار تحقیر قرار ندهد، بلکه آن را پناه و حفاظ خود بداند. اعتماد یعنی آدم بتواند در برابر دیگری، بی‌نقاب‌تر باشد و از این بی‌نقابی، احساس ناامنی نکند.

از این منظر، شاید بتوان گفت که بسیاری از اعتمادهای دیگر در جامعه، اعتماد در خانواده، اعتماد در دوستی، اعتماد در کار جمعی، اعتماد در نهادهای اجتماعی، یا از این تجربه نیرو می‌گیرند، یا با منطقی مشابه فهمیده می‌شوند. زیرا در همه‌ی آن‌ها، در نهایت، پرسش اصلی یکی است: آیا من می‌توانم بخشی از وجود و سرنوشت خود را به تو بسپارم، بی‌آن‌که از شکستن و خیانت و تحقیر بترسم؟ در ازدواج، این پرسش به شدیدترین و ملموس‌ترین شکل خود مطرح می‌شود. به همین دلیل است که کیفیت اعتماد در پیوند زن و شوهر، تنها امری خصوصی نیست؛ اثری اجتماعی نیز دارد. خانه‌ای که در آن اعتماد هست، انسان‌هایی آرام‌تر و سالم‌تر به جامعه می‌دهد؛ و خانه‌ای که اعتماد در آن فرسوده شود، ترس و بی‌ثباتی را به لایه‌های دیگر زندگی نیز منتقل می‌کند.

در ادبیات دینی مسیحی می‌گویند «پیوندِ دو انسان در آسمان‌ها شکل می‌گیرد و در زمین تجلیل می‌شود». این تعبیر، به نظر من، استعاره‌ای زیبا و پرمعناست. حتی اگر کسی آن را صرفاً به زبان ایمان نفهمد، باز هم می‌تواند حقیقتِ انسانی‌اش را دریابد: برخی پیوندها تنها قرارداد نیستند؛ «معنا» دارند. ازدواج، آن‌گاه که بر اعتماد استوار باشد، دقیقاً از همین جنس است. یعنی صرفِ کنار هم بودن نیست؛ نوعی عهدِ انسانی برای ساختن، تحمل کردن، رشد کردن و وفادار ماندن به مسیری مشترک است. به همین دلیل نیز، تقریباً در همه‌ی فرهنگ‌ها و تمدن‌ها، برای این پیوند حرمتی ویژه قائل شده‌اند؛ زیرا دریافته‌اند که اگر این پیوند از درون تهی شود، تنها یک رابطه‌ی فردی فرو نمی‌ریزد، بلکه یکی از بنیادی‌ترین سلول‌های اخلاقی و عاطفی جامعه آسیب می‌بیند.

و دقیقاً از همین جاست که می‌توان دریافت چرا سقوطِ این پیوند، آن‌گاه که از اعتماد تهی شود، تا این اندازه دردناک و حتی مبتذل می‌گردد. زیرا آن‌چه در ازدواج به آدم سپرده می‌شود، تنها حضور فیزیکی یا هم‌خانگی نیست؛ بخشی از جان و حیثیتِ انسانی است. اگر این سپردن پاس داشته شود، ازدواج به یکی از شریف‌ترین تجربه‌های زیستِ انسانی بدل می‌شود. اما اگر حرمتِ آن شکسته شود، انسان نه تنها در رابطه‌ی خود، بلکه در فهمش از امنیت، محبت و کرامتِ انسانی نیز زخمی می‌شود. از همین رو، آن‌گاه که من از «اعتماد» سخن می‌گویم، پیوندِ زن و شوهر برایم تنها یکی از مصداق‌ها نیست؛ یکی از روشن‌ترین و ژرف‌ترین آزمایشگاه‌های اعتماد در تمامِ زندگی انسانی است.

قصه‌ی من و بلقیس — شهناز — از همین جنس است: قصه‌ی پیوندی که در متنِ سنت‌ها و رسم‌ورسوم اجتماعی شکل گرفت، اما آن‌چه آن را نگه داشت و معنا بخشید، بیش از هر چیز، اعتماد بود؛ اعتمادی که هم از خانواده آغاز شد، هم در سکوت‌ها و ندیدن‌ها آزموده شد، و هم در زندگی مشترک، آرام آرام صورتِ انسانی و ژرفِ خود را یافت.

نام همسرِ بلقیس است. اما از همان روزی که پایش به خانه‌ی ما باز شد، در خانه دیگر کسی او را بلقیس صدا نزد؛ نامش را گذاشتند شهناز. هنوز هم به درستی نمی‌دانم این رسم از چه زمان و به چه دلیل در خانواده‌ی ما و در میانِ جمعی از اقاربِ نزدیکِ ما رواج یافته بود که برای زنان و مردانِ بزرگ‌سالِ خانواده، نامی تازه برمی‌گزیدند و سپس، همه بی‌هیچ مکثی همان نام تازه را به کار می‌بردند؛ گویی نامِ نخست تنها برای شناسنامه و گذشته بوده و نامِ دوم، برای زندگی واقعی در متنِ خانه و خویشاوندی.

این نام‌های تازه نیز حال و هوای خاص خود را داشتند؛ نام‌هایی که بیشتر رنگ و بوی فرهنگ کابل و زندگی و فرهنگ کابلی‌های قدیم را با خود حمل می‌کردند. برای مردان می‌گفتند: جان آغا، گل آغا، شیرآغا، شیرین آغا...؛ برای زنان می‌گفتند: بی بی گل، شیرین گل، ماه گل، ماه جان... هر نام، گویی هم یک صدا زدن بود، هم نوعی جای دادن آدم در نقشه‌ی عاطفی خانواده. آدم تنها نام نمی‌گرفت؛ در نسبتی تازه جای می‌گرفت.

عجیب‌تر از خود این رسم، شیوه‌ی اجرای آن بود. هیچ‌گاه معلوم نبود این نام‌ها را چه کسی برمی‌گزیند. هیچ‌کس نیز نمی‌گفت در کدام مجلس و با چه گفت‌وگو و چه تشریفات این نام‌گذاری انجام شده است. نه مراسمی در کار بود، نه اعلامی، نه مشوره‌ای. تنها یک روز چشم باز می‌کردیم و می‌دیدیم که نام برخی از چهره‌های مهم خانواده عوض شده است. همه نیز چنان طبیعی و دقیق، با نام تازه صدای شان می‌کردند که گویی از آغاز همان نام را داشته‌اند. خود صاحبان نام نیز بی‌هیچ مقاومت و توضیحی، آن نام را پذیرفته بودند و نیک می‌دانستند که هر نام تازه، دقیقاً بر شانه‌ی کدام آدم نشسته است.

شهناز نیز در همین سلسله و در همین ردیف آمد. بلقیس، بی‌هیچ هياهو و بی‌هیچ مراسمی، در فضای خانه به «شهناز» بدل شد. این تغییر نام، در ظاهر چیزی کوچک بود، اما در باطن، نشانه‌ای از همان نظم نانوشته و نرم زندگی خانوادگی ما بود؛ نظمی که بسیاری چیزها را نه با قانون و اعلام، بلکه با تکرار، عادت، و قبول جمعی پیش می‌برد.

بعدها، آن‌گاه که نوبت به من و برادرانم رسید، این سنت را در میان مردان ادامه ندادیم. گویی ناخودآگاه، یا شاید آگاهانه، خواستیم این زنجیر را همان‌جا بگسلیم. پس از ما، این رسم در مورد زنان و دختران نیز کم‌کم از میان رفت و پایان یافت. اما بلقیس، یا همان شهناز، از آخرین یادگارهای زنده‌ی همان سنت بود.

من نیز از همان روزی که نامش را صدا زدم، به جای بلقیس، گفتم: شهناز. همین نام در خانه ماند؛ سال‌ها ماند؛ با صدای مادر، با خطاب پدر، با زبان خواهران و برادران، با رفت‌وآمد مهمانان، با همه‌ی روزهای تلخ و شیرین زندگی. تا بعدها که پای اسناد رسمی، ثبت مکتب، دفتر، دیوان و کاغذبازی‌های زندگی جدید به میان آمد، نام بلقیس نیز دوباره از دل کاغذها سر برآورد و جان گرفت. گویی یک نام در

خانه زندگی کرده بود و نام دیگر در سندها خوابیده بود؛ و هر دو، در زمان خود، چهره‌ی یک انسان را حمل می‌کردند.

اکنون به اصل قصه بازگردیم.

سال ۱۳۶۸، در کنار همه‌ی قصه‌های بزرگ و پرهیجان دیگر، قصه‌های جنگ، تشکیلات، مکتب، رفاقت، جبهه و آرزوهای کلان، سالی بود که زندگی من و بلقیس نیز در آن به هم پیوند خورد. اما این پیوند، آن‌گاه که امروز از فاصله‌ی سال‌ها و از زاویه‌ی مفهوم «اعتماد» به آن می‌نگرم، برایم تنها رویدادی خانوادگی یا رسمی اجتماعی نیست؛ معنایی ژرف‌تر دارد. امروز می‌بینم که در دل همان فضای پرآشوب و پرهیاهوی زمانه، رشته‌ای آرام و نادیدنی نیز در زندگی من بسته می‌شد: رشته‌ی اعتماد؛ رشته‌ای که بعدتر دریافتیم از بسیاری از هیجان‌های بزرگ، ماندگارتر و تعیین‌کننده‌تر است.

آن وقت‌ها من حدود نوزده سال داشتم. نوزده‌سالگی، سنی است که آدم هم‌زمان هم بسیار جوان است و هم در ذهن خود، خویش را مردی کامل و آماده‌ی تغییر جهان می‌بیند. من نیز از همین جنس بودم. از میان همه‌ی هدف‌ها و برنامه‌هایی که برای زندگی‌ام در سر داشتم، چیزی که اصلاً به آن نمی‌اندیشیدم، نامزادی و ازدواج بود. ذهنم جایی دیگر بود. خود را مبارز می‌دانستم. حس می‌کردم انقلابی بزرگ پیش رو است و من باید برای آن آماده باشم، در آن سهم بگیرم و برای پیروزی‌اش زندگی‌ام را تنظیم کنم.

یادم است سخنی را، که راست و دروغش برایم روشن نبود، از زبان یاسر عرفات شنیده بودم. می‌گفتند خبرنگاری از او پرسیده بود چرا ازدواج نمی‌کنی، و او پاسخ داده بود: «من با آرمان خلق فلسطین ازدواج کرده‌ام.» این جمله برای من طنینی عجیب داشت. چیزی در آن بود که با روح آن روزهای من جور درمی‌آمد: هم شور داشت، هم فداکاری، هم نوعی قهرمان‌بودن. هنوز غریزه‌ی جوانی در من آن‌گونه که باید، به میدان نیامده بود. هوای کودکی و آتش مبارزه، با هم، در جانم زبانه می‌کشید. در درون خود نیز چیزی شبیه همان جمله را تکرار می‌کردم: من با آرمان آزادی و انقلاب کشورم ازدواج کرده‌ام. تا کشور آزاد نشده، اصلاً چه معنا دارد که آدم به ازدواج بیندیشد؟ این تنها شعاری در ذهنم نبود؛ با تمام وجود آن را جدی می‌گرفتم.

از وقتی وارد حلقه‌ی سازمان نصر شده بودم، میدان گسترده‌تری نیز برای کار و فعالیت عملی یافته بودم. پیش از آن، در عالم فکر و مطالعه، ذهنم باز شده بود. کتاب‌های شریعتی و مطهری و بازرگان را خوانده بودم. با مارکس و لنین و مائو و چه‌گوارا و کاسترو و یاسر عرفات آشنا شده بودم. از انقلاب الجزایر و چین و ویتنام چیزهایی می‌دانستم. با مبارزان چپ افغانستانی زیسته و از زبان و تجربه‌ی آنان نیز بسیار آموخته بودم. اکنون، در کنار همه‌ی این‌ها، به میدان عملی نیز گام نهاده بودم: هم معلم بودم، هم در فضای جهاد و تشکیلات نفس می‌کشیدم، و گاه نیز تفنگ بر دوش می‌انداختم و در کنار مجاهدین پاس می‌دادم.

این آمیزه‌ی عجیب، کتاب و تفنگ، صنف درس و سنگر، شعر و سیاست، جوانی و مسئولیت، برای من هویتی تازه ساخته بود. در هیأت یک مبارز، یک معلم نیز ظاهر می‌شدم. شاگرد داشتم. در میان هم‌نسلان و همکاران و مجاهدین، برای خود اعتباری یافته بودم. آوازه‌ای، هرچند کوچک و محلی، داشتم و راستش وزن این اعتبار را به آسانی بر زمین نمی‌گذاشتم. حس می‌کردم باید همواره در قد و قامت همان تصویری ظاهر شوم که از خود در ذهن ساخته‌ام: جوانی اهل مطالعه، اهل حرف، اهل مبارزه، اهل مسئولیت.

در چنین وضعی، رؤیاها و خیال‌هایم نیز طبعاً در سطحی بلند پرواز می‌کرد. اگر گاه، تنها گاه، ذهنم از سرِ تفنن یا خیال به سوی ازدواج می‌رفت، باز هم تصویرش، تصویر معمول و نزدیک پیرامون من نبود. در ذهنم، ازدواج چیزی بود مربوط به «بعدها»؛ مربوط به وقتی دیگر؛ مربوط به مرحله‌ای دیگر از زندگی. و آن هم با کسی که در خیال من، باید از هر جهت شبیه خودم می‌بود: یک هم‌سفر فکری، یک رفیق سنگر، کسی که اهل مطالعه و بحث باشد، اهل کتاب باشد، اهل پرسیدن و زیر و رو کردن مسائل جهان باشد؛ کسی که بتوانیم در کنار هم، نه تنها زندگی کنیم، بلکه درباره‌ی دنیا، عدالت، آزادی، تاریخ، و سرنوشت آدم‌ها سخن بگوییم.

یعنی حتی آن‌گاه که به ازدواج می‌اندیشیدم، باز هم از دل همان دنیای آرمانی و مبارزاتی‌ام به آن می‌نگریستم؛ نه از دل نیازهای ساده و طبیعی زندگی روزمره. ذهنم هنوز بیشتر در آسمان بود تا روی زمین. بیشتر در «آرمان» خانه داشت تا در «واقعیت». و شاید یکی از درس‌های بعدی زندگی‌ام همین بود که دریابم بسیاری از واقعیت‌های بزرگ و تعیین‌کننده‌ی زندگی، از جمله خود اعتماد، نه در همان

تصویرهای پرشکوه ذهنی، بلکه در همین پیوندهای زمینی، خانوادگی، آرام و بی‌ادعا شکل می‌گیرند؛ در همان جاهایی که آدم در جوانی، کمتر به عظمت‌شان توجه می‌کند.

به همین دلیل است که آن‌گاه که امروز به آن روزها می‌نگرم، می‌بینم قصه‌ی پیوند من و بلقیس، تنها قصه‌ی یک نامزادی ساده در خانواده‌ای روستایی نبود. آن‌چه در ظاهر، تصمیمی خانوادگی و سنتی اجتماعی به نظر می‌رسید، در باطن، آغاز مدرسه‌ای تازه برای من بود؛ مدرسه‌ی اعتماد؛ اعتمادی که نه در شعارهای بزرگ، بلکه در سپردن و پذیرفتن، در احترام به انتخاب خانواده، در آرام‌گرفتن دل، و در قبول مسئولیت یک زندگی مشترک، کم‌کم معنا و قامت واقعی خود را نشان داد.

خوب است این‌جا از حقیقتی دیگر نیز پرده بردارم؛ حقیقتی که تا امروز تقریباً برای هیچ‌کس نگفته‌ام و تنها همسرم و فرزندانم از آن خبر دارند. این را برای نخستین بار در متن می‌آورم، زیرا حس می‌کنم برای فهم برخی از پیچ‌وخم‌های روحی من، و برای فهم نسبت پنهان این قصه با مفهوم «اعتماد»، گفتنش لازم است.

من یک بار در کودکی، دقیقاً در فاصله‌ی حدود نه تا یازده سالگی، دل‌بسته‌ی دختری از بستگان نزدیک خانواده‌ی ما شده بودم؛ دختری که دقیقاً هم‌سن خودم بود. اکنون که به آن سال‌ها بازمی‌گردم، می‌بینم آن علاقه، از جنس همان محبت‌های پاک و بی‌غل‌وغش کودکی بود؛ نه آمیخته به غریزه، نه آلوده به تمنای جسمانی، نه شبیه آن‌چه بعدها در سال‌های جوانی آدم از عشق می‌فهمد. کششی روشن و بی‌دفاع بود؛ احساسی صمیمی و ساده که در دلِ کودکانه‌ی ما شکل گرفته بود. هر دو یکدیگر را دوست داشتیم. با زبانِ کودکانه، با اشاره‌ها، با نگاه‌ها، با همان شیوه‌های خام و بی‌آلایش سن و سالِ خودمان، این علاقه را بارها به هم نشان داده بودیم. آن وقت‌ها من نمی‌دانستم نام این احساس چیست. شاید او نیز نمی‌دانست. تنها می‌دانستیم که بودنِ دیگری خوشی می‌آورد، و نبودنش دل را تنگ می‌کند.

در آن سن، آدم هنوز زبانِ دقیق برای عاطفه ندارد؛ اما عاطفه را ژرف‌تر از بسیاری از بزرگ‌سالان حس می‌کند. کودک، واژه‌ی «عشق» را نمی‌شناسد، اما دل‌بستگی را با تمام وجود می‌فهمد. وفاداری را بلد است، هرچند نتواند تعریفش کند. دلتنگی را تجربه می‌کند، هرچند نداند نامش چیست. من نیز در همان سن، بی‌آن‌که چیزی از نظریه و تعریف و ادبیاتِ عشق بدانم، به آن دختر دل بسته بودم و در دلِ خود برای او جایی ساخته بودم که بسیار واقعی بود.

آن‌گاه که او را در همان سنینِ کودکی، حدودِ یازده سالگی، به کسی دیگر نامزد کردند، برای من تنها خبری خانوادگی نبود؛ ضربه‌ای واقعی بود. شاید اگر کسی از بیرون می‌نگریست، می‌گفت این هم قصه‌ای کوچک و کودکانه است و می‌گذرد. اما در درونِ من، نگذشت. دلم چنان شکست که سه روز تمام گریه کردم. گریه‌ی کودکانه، اما ژرف. آن نوع گریه‌ای که آدم پنهانش می‌کند، زیرا خود نیز نمی‌داند چرا این قدر درد دارد، اما می‌فهمد که چیزی در درونش فرو ریخته است.

شنیده بودم که «جرکینه»، گیاهی کوهی، فشارِ خونِ آدم را بالا می‌برد. ذهنِ کودکانه‌ی من همان را به راهِ نجات، یا شاید راهِ پایان، بدل کرده بود. سه روزِ پیایی جرکینه را جویدم و با آبِ سرد جویبارِ نزدیکِ خانه‌ی ما در تلخک فروبردم، با این خیالِ خام و تلخ که فشارم بالا رود، سخته کنم و بمیرم. اکنون که به آن صحنه می‌اندیشم، هم دلم می‌سوزد و هم در شگفت می‌مانم که روانِ کودک چگونه درد را جدی می‌گیرد و برایش راه حل می‌تراشد. کودک، اگرچه کوچک است، اما رنجش کوچک نیست. شکستِ عاطفی در آن سن، اگرچه در چشمِ دیگران ساده می‌نماید، در دنیای درونی او می‌تواند به اندازه‌ی ویرانی‌ای واقعی سنگین باشد. من نمردم. اما آن واقعه در من ماند.

از این درد، به هیچ کس چیزی نگفتم. نه به پدر و مادر، نه به خواهر و برادر، نه به دوست و رفیق. این رنج، سال‌ها درونِ من ماند و به رازی خاموش بدل شد. شاید از همان جا بود که برای نخستین بار دریافتم آدمی گاه در دلش اتاق‌هایی می‌سازد که هیچ کس را به آن راه نمی‌دهد. و شاید از همان جا بود که معنای «اعتماد» نیز در لایه‌ای پنهان در من شکل گرفت: این که آدم برای سپردنِ دلش به دیگری، باید احساسِ امنیت کند؛ باید مطمئن باشد که آن پیوندِ بی‌صدا و ناگهانی از او گرفته نمی‌شود.

همان سال، یکی از دلیل‌هایی که در دلِ خود تصمیم گرفتم حتماً به پاکستان بروم، همین بود. البته این را آن وقت برای کسی نگفتم. اما در درونِ خود حس می‌کردم جایی که آن دلبستگیِ کودکانه در آن شکسته است، دیگر برای من مثلِ پیش نیست. حس می‌کردم کسی را که دوست داشتم به دیگری سپرده‌اند و من دیگر نمی‌خواهم در آن مُلک بمانم. شاید این تصمیم، در ظاهر تصمیمی سیاسی یا آموزشی یا مهاجرتی به نظر می‌رسید؛ اما در باطن، زخمی عاطفی نیز در آن کار می‌کرد. زخم‌های کودکی گاه بی‌صدا، مسیرهای بزرگِ زندگیِ آدم را دگرگون می‌کنند.

از آن پس، تا سال‌ها، هیچ دختری را در هیچ جا به زیبایی و خوبی او نمی‌دیدم. این سخن، از سرِ مبالغه نیست؛ از جنسِ حافظه‌ی عاطفی است. آن‌گاه که چهره‌ای در کودکی با محبت و صفا در دلِ

آدم می‌نشیند، تنها «یک آدم» نمی‌ماند؛ به معیاری عاطفی بدل می‌شود. حتی پس از آن‌که از پاکستان بازگشتم و او ازدواج کرده و صاحب دختری شده بود، باز هم او را صمیمانه دوست داشتم. اما آن زمان دیگر می‌دانستم عشق و رابطه‌ی عاشقانه چیست، و می‌فهمیدم که دوست داشتن من نسبت به او، از آن جنس نیست. در آن دوست داشتن، نه تمنای غریزی بود، نه خیال پیوند زناشویی، نه حس رقابت و مالکیت. بیشتر حرمتی عاطفی و انسانی بود؛ نوعی احترام ژرف به پاکی، نجابت، مهربانی و خاطره‌ای که در شکل‌گیری روح من سهم داشت.

این دوست داشتن پس از آن نیز ادامه یافت و تا امروز نیز در جای خود باقی است. هنوز هم او را با نهایت حرمت به یاد می‌آورم و او را مظهر برخی از بهترین صفت‌ها و ارزش‌هایی می‌دانم که یک انسان می‌تواند داشته باشد. اگر از او یاد می‌کنم، از سر صداقت است؛ و اگر از آن علاقه‌ی کودکی پرده برمی‌دارم، برای آن است که بگویم برخی پیوندهای انسانی، حتی آن‌گاه که به ازدواج و زندگی مشترک نمی‌رسند، باز هم در تربیت دل و روح آدم نقش می‌گذارند و او را برای فهم عاطفه، احترام، حرمت، و حتی برای فهم معنای «اعتماد» آماده‌تر می‌کنند.

شاید همین گذشته بود که ذهن مرا سال‌ها از فکر ازدواج دور نگه می‌داشت. نه از سر انکار زندگی، بلکه از سر احتیاطی پنهان در دل. گویی بخشی از وجود من نمی‌خواست دوباره بی‌محابا وارد میدانی شود که یک‌بار در کودکی در آن زخمی شده بود. اما زندگی، چونان همیشه، راه خود را دارد. و «اعتماد» این‌جا نیز آرام آرام کار خود را کرد؛ از راهی دیگر، در زمانی دیگر، و در پیوندی دیگر.

پیش‌تر گفته بودم که فاصله‌ی سه‌قلعه‌ی قیاق تا تلخک راهی دراز بود که از دل کوه و کمر سربالایی می‌گذشت و من ناگزیر بودم این فاصله را با بایسکل بپیمایم. به همین دلیل، معمولاً چهل و پنج تا پنجاه روز، و گاه دو ماه بعد، اگر فرصتی فراهم می‌شد، به خانه بازمی‌گشتم تا پدر و مادرم را ببینم، از حال و احوال خانواده خبر بگیرم و در فضای خانه نفسی تازه کنم.

بیشتر وقت‌ها، پنج‌شنبه پس از ختم درس راه می‌افتادم. اگر شانس یاری می‌کرد و موتور باربری‌ای به سوی ناور و مالستان پیدا می‌شد، بخشی از راه را سوار می‌شدم و این خود نعمتی بود. اگر نه، بایسکل و پا و نفس من بود که دل جاده و گرد و شیب و سنگلاخ را پس می‌زد تا مرا به خانه برساند. در هر دو صورت، تقریباً هیچ‌گاه پیش از تاریکی شب به خانه نمی‌رسیدم. خانه، در بیشتر سفرهای من، همیشه

در دلِ شب پیدا می‌شد و خانواده نیز آن‌گاه که چراغِ روشنِ بایسکلم را از دور می‌دیدند، به استقبال بیرون می‌آمدند؛ و همین هیجان و محبتِ آنان، خستگیِ راه و بوی خاک را با شورِ دیدار درمی‌آمیخت.

آن باری که قصه‌ی نامزادی من رخ داد، نیمه‌های تابستان بود. روزها دراز بود و هوا گرم. من نیز چونان همیشه، از مکتب راه افتاده بودم و پس از راهی طولانی به خانه رسیدم. شاید پنجاه روز یا دو ماه می‌شد که از خانه بی‌خبر بودم. از خانه نه نامه‌ای گرفته بودم و نه پیامی. هیچ نمی‌دانستم که در این فاصله، در خانه و خانواده چه گذشته است.

وقتی از بایسکلم پیشِ خانه پیاده شدم، هنوز گردِ راه از سر و رویم نریخته بود که ناگهان با صحنه‌ای روبه‌رو شدم که اصلاً انتظارش را نداشتم: از هر سو آدم‌ها را دیدم که با شیرینی و خنده و هل‌هل‌های بلند گردم جمع شدند. حاج و واج مانده بودم و می‌پرسیدم: «چه خبر است؟ چه گپ شده؟» همه می‌خندیدند. یکی از آن‌سو می‌گفت، یکی از این‌سو: «خوب می‌فهمی چه شده... برای نامزاد کرده‌ایم!»

گفتم: «کی؟ چه وقت؟»

کم‌کم زبان‌ها باز شد. هر کس چیزی گفت. سرانجام نام روشن شد: «بلقیس... دخترِ شیخ یوسف...»

نام شیخ یوسف برایم آشنا بود. از متنفذانِ خوش‌نام و بلندآوازه‌ی سراب بود. قریه‌ی آنان قیرغوی نام داشت که از خانه‌ی ما حدود دو ساعت راه پیاده فاصله داشت. اما من به یاد نمی‌آوردم که هیچ‌گاه به خانه‌ی‌شان رفته باشم یا خود شیخ یوسف یا کسی از اعضای خانواده‌اش را در دیداری درست و حسابی از نزدیک دیده باشم. اگر هم در جایی به تصادف به هم برخورد بودیم، در حدِ سلامی گذرا بود، نه آشنایی‌ای که برای آن حسابی شخصی باز کرد.

پدرم، برعکس، نه تنها او را می‌شناخت، بلکه با او آشنایی و رفاقتی صمیمانه داشت. میان‌شان احترام و حرمتی خاص بود که در زندگی روستایی از اعتبار و ارزشی والا برخوردار بود.

به هر روی، مرا در میانِ خوشی و خنده و محبت‌های خود به خانه بردند و شب با همین فضای شادی و خنده گذشت. من نیز چیزی نگفتم. نه مخالفتی کردم، نه پرسشی جدی پیش کشیدم؛ تا این‌که غذای شام را خوردیم و پس از آن، چونان شب‌های خانه، همه دور هم نشستیم. از هر دری سخن

به میان آمد. احوال، خبر، شوخی، قصه، پرس و جو باز شد. من بغلِ دستِ چپِ پدرم نشسته بودم. مادرم روبه روی ما بود. خواهران و برادران و دیگران نیز در شعاعِ نزدیک، گوش می دادند و گاه چیزی می گفتند.

در همان میان، آرام صورتم را به سوی پدرم چرخاندم و گفتم: «آغای، تبریک باشد.»

پدرم گفت: «چه بچیم؟»

گفتم: «ازدواج از تو قد شیخ یوسف!»

پدرم یک باره غافل گیر شد. نگاهم کرد، هاج و واج، و با اندکی رنجش گفت: «منظور تو چیه؟ چیز موگی؟»

من نیز که شیطنت و شوخی ام گل کرده بود، خندان گفتم: «راست موگیم... ما دختره نمی نخشوم، دختر ما ره نمی نخشه... تو شیخ یوسف ره می نخشی، شیخ یوسف تو ره می نخشه. شُمو هر دو قد یک دیگی خو ازدواج کیدین تا مو دو نفر د یک دیگی خو برسیم!»

همه زدند زیر خنده. خنده، یک باره فضای مجلس را گرفت. حتی خود پدرم نیز، با همان غافل گیری نخست، خنده اش باز شد. شوخی، هم سنگینی لحظه را برداشت، هم حرفِ دلِ مرا گفت، هم احترام را نگه داشت. و راستش، قصه در همان جا تمام شد.

من دیگر هیچ اعتراضی نکردم. زیرا در پسِ این ماجرا، اصلی ساده و ژرف برایم روشن بود: پدرم به من اعتماد داشت و با همان اعتماد، رفته و دختری را که مناسب می دانست برایم برگزیده بود. من نیز، در برابرِ این اعتماد، راهی جز پاس داشتن نمی دیدم. برای من، مسأله تنها یک «رسم خانوادگی» یا «تصمیم بزرگ ترها» نبود؛ مسأله ای اصلی این بود که در زندگی، برخی انتخاب ها بر شانه ای اعتماد می ایستند. و اگر این شانه سالم باشد، آدم می تواند با دلی آرام تر قدم بردارد.

محاسبه ی من نیز، در عین جوانی و خامی، ساده و روشن بود: سرانجام من باید روزی ازدواج می کردم. خانواده ام این را می خواستند. زندگی نیز راه خود را داشت. مهم این بود که من بتوانم کسی را که شریکِ زندگی ام می شود، دوست بدارم و به او اعتماد کنم. مهم تر از آن، این بود که اعتمادِ او را به دست آورم تا در کنارِ من احساسِ امنیت و آرامش کند. ما قرار نبود یک ماه یا یک سال کنارِ هم باشیم؛ قرار بود یک عمر، با همه ی فراز و فرودهایش، در کنارِ هم زندگی کنیم و فرزندان مان را بزرگ کنیم. این راهِ دراز، بدونِ اعتماد، راه رفتنی نیست.

از همان لحظه، از فردای همان روز، حتی برای لحظه‌ای کوتاه هم بر تصمیم پدر و خانواده‌ام ناخن تردید نگذاشتم. نه به این معنا که همه چیز را می‌دانستم؛ نه. بسیاری چیزها را نمی‌دانستم. نه بلقیس را دیده بودم، نه با او حرف زده بودم، نه از خلق و خویش چیزی می‌دانستم. از سن و سالش نیز نپرسیدم و هیچ نمی‌دانستم. خیلی بعدها بود که گفتند بلقیس چیزی نزدیک به سیزده سال دارد. یعنی میان من و نامزادم حدود شش سال فاصله‌ی سنی بود که گذشته از هر تفاوت دیگر، تفاوتی عظیم بود. من به این تفاوت نیز توجهی نکردم و درباره‌ی آن چیزی نپرسیدم و نگفتم. من به رشته‌ای که این پیوند را بسته بود، اعتماد کردم: به پدرم، به شناخت او، به خیرخواهی خانواده، و به این امید که من نیز بتوانم از این نقطه به بعد، سهم خود را در ساختن اعتماد ادا کنم.

یک روز دیگر در خانه ماندم. صبح شنبه، پیش از اذان صبح، باز راه افتادم تا پیش از آغاز مکتب خود را به مکتب شهید نظامی در سه قلعه‌ی قیاق برسانم. هوا هنوز کاملاً روشن نشده بود. راه همان راه بود، بایسکل همان بایسکل، کوه و کمر همان کوه و کمر. اما در دل من چیزی عوض شده بود. گویی در همان یک شب، بی‌آن که خود کاملاً بفهمم، از مرحله‌ای از زندگی به مرحله‌ای دیگر گام نهاده بودم.

وقتی به مکتب رسیدم، خبر نامزادی‌ام را با همان سادگی و شوق شفافی که در دلم بود، با همکاران و شاگردان و مجاهدین دیگر در میان گذاشتم. برای خودم نیز جالب بود که خبر را چه راحت و بی‌تکلف می‌گویم؛ گویی از مدتی پیش در درونم با آن کنار آمده بودم. بسیار زود این خبر در جمع پیچید و من، در چشم دیگران، از صف مجردها جدا شدم و به جمع «کلان مردهای صاحب‌خانه» پیوستم.

در آن فضای کوچک و سنتی، این تغییر کوچک نبود. همین یک خبر، بی‌آن که چیزی در درس دادن یا کارم عوض کرده باشد، در نگاه دیگران بر جایگاه اجتماعی من اثر می‌گذاشت. و این نیز، به شکلی ظریف، برگ دیگری بود که بر اعتماد دیگران به من و بر منزلت من در آن جمع افزوده می‌شد. گویی جامعه، با همان منطق ساده‌ی خود، می‌گفت: این پسر، اکنون دیگر تنها معلم جوان و پرشور نیست؛ دارد قدم در راه مسئولیتی بزرگ‌تر می‌گذارد.

من نامزاد شده بودم؛ اما به حکم سنت‌ها و رسم و رسوم منطقه، هنوز حق نداشتم نامزادم را ببینم. حق نداشتم به خانه‌ی آنان رفت و آمد معمولی داشته باشم. در زبان و عرف محل، می‌گفتند «پایت هنوز

واز نشده است؛ یعنی هنوز آن رفت و آمد رسمی و مشروعی که داماد را وارد خانه‌ی خسر می‌کند انجام نشده و باید نخست رسم «پایوازی» به صورت رسمی ادا شود.

این هم از همان رسم‌هایی بود که در ظاهر، تنها محدودیتی اجتماعی به نظر می‌رسید؛ اما در باطن، بخشی از نظمِ نانوشته‌ی جامعه بود: هم مرز می‌گذاشت، هم حرمت می‌ساخت، هم فاصله را نگه می‌داشت، و هم در دلِ همان فاصله، نوعی اعتمادِ جمعی را حمل می‌کرد. امروز که به آن دوره می‌نگرم، می‌بینم ما در آن سنت‌ها هم زمان هم در حصار بودیم و هم در پناه؛ هم از دیدار و گفت‌وگوی آزاد محروم بودیم، و هم بر شانه‌ی اعتمادِ خانواده‌ها و حرمتِ روابطِ اجتماعی حرکت می‌کردیم.

من در آن زمان هم معلم بودم، هم در جبهه بودم، و هم زندگی‌ام چنان تنظیم شده بود که هر دو ماه یک‌بار، آن هم برای یک جمعه‌ی کوتاه، به خانه می‌رسیدم. در چنین وضعی، هیچ راهی نبود که از آن تابوی اجتماعی عبور کنم و شریکِ آینده‌ی زندگی‌ام را از نزدیک ببینم؛ با او حرف بزنم؛ بفهمم چه شباهت‌ها و تفاوت‌هایی داریم؛ و دست‌کم در ذهنِ خود تصویری روشن‌تر از کسی داشته باشم که قرار بود تمامِ عمر را با او شریک شوم. همه‌چیز، در عمل، پیش از دیدار بر دوشِ اعتماد گذاشته شده بود: اعتماد به خانواده، اعتماد به شناختِ بزرگ‌ترها، اعتماد به خیرخواهیِ آنان، و اعتماد به این‌که این پیوند، راهِ خود را خواهد یافت.

این وضع تا نزدیکِ خزان ادامه یافت؛ حدود سه ماه پس از نامزادی. تا این‌که مکتب‌ها تعطیل شدند و کاروانی از مسئولانِ سازمانِ نصر برای برنامه‌ای ویژه به سراب آمدند. من و صادق ظریفی نیز در جمعِ آنان بودیم. می‌خواستیم برای گشایشِ مکتب‌های تازه در سطحِ سراب، با مردمِ محل مشوره کنیم، آمادگی‌ها را بسنجیم، و هماهنگی‌های ابتدایی را به راه بیندازیم. قرار بود پس از این بررسی‌ها، من به پاکستان بروم و از کمیته‌های بین‌المللی امکاناتِ مکتب بگیرم تا بتوانیم مکتب‌های تازه‌ای را در منطقه به صورتِ رسمی راه بیندازیم. یعنی هدفِ من و ظریفی از همراهی با مسئولانِ سازمانِ نصر، نظرسنجی و مشوره برای راه‌اندازیِ مکاتب بود؛ اما در دلِ همان سفر، بی‌آن‌که کسی از پیش بداند، قصه‌ی پایوازی من نیز گره خورد.

در این کاروانِ بزرگ، استادِ حکیمی و استادِ عرفانی و تقریباً همه‌ی مسئولانِ رده‌بالای سازمانِ نصر از سراسرِ جغتو حضور داشتند. شمارشان کم نبود؛ اگر درست یادمان مانده باشد، حدود پنجاه شصت تن می‌شدند. کاروانی بود پرجمعیت، با هیبتِ تشکیلاتی، با رفت‌وآمد از قریه‌ای به قریه‌ی دیگر، با مهمانی

و پذیرایی مردم، با گفت‌وگوهای طولانی، و با آن حال‌وهوای خاصی که در آن سال‌ها میان کار سیاسی، کار فرهنگی، و روابط محلی درهم می‌آمیخت.

پس از آن که یکی دو روز را در چند قریه‌ی سراب با مهمانی و پذیرایی گذراندیم، به قریه‌ی بزرگی در دامنه‌ی شرقی سراب رسیدیم؛ قریه‌ای به نام بندالی (یا بنده علی) که از خانه‌ی ما حدود یک و نیم تا دو ساعت راه پیاده فاصله داشت. همان جا بودیم که شیخ یوسف، خسر من، به عنوان یکی از بزرگان شناخته‌شده‌ی سراب آمد و از استاد حکیمی و تمام همراهان دعوت کرد که شب را مهمان او باشند.

دعوت او هم از سر بزرگی و مهمان‌نوازی بود و هم از سر حرمت اجتماعی. استاد حکیمی نیز با خوشی پذیرفت. سپس رو به من کرد و با همان لحن آمیخته به جدی بودن و شوخی که خاص خودش بود، پرسید: «تو چه کار می‌کنی؟»

من نیز ساده و بی‌تکلف گفتم: «من هم می‌روم.»

خندید و گفت: «از تو بی‌شرم هیچ شک نیست!» و سپس افزود: «مگر تو پایوازی رفته‌ای؟ حالا چه قسم می‌ری؟»

من نیز بی‌آن که میدان خالی کنم، گفتم: «همین پایوازی من است. هیچ کس با این کاروان کلان، پایوازی نرفته است!»

همه خندیدند. قصه همان جا تمام شد. رسم خشک و بسته‌ی پایوازی نیز در زندگی من با ظرافتی شیرین و اندکی استثنایی شکسته شد. نزدیک عصر، همه راه افتادیم و نزدیک شام به خانه‌ی شیخ یوسف رسیدیم. همین که کاروان وارد قریه شد، در فضای خانه و حویلی و میان اهل خانواده، ناگهان آوازه افتاد که «معلم عزیز نیز آمده است!»

خانواده‌ی خسرم ظاهراً انتظار ورود مرا نداشتند و به همین علت غافل‌گیر شده بودند. اما هر چه بود، قصه‌ی پایوازی من پایان یافت، بی‌آن که به مجلسی رسمی و جداگانه یا تشریفاتی خاص نیاز افتد. من از دل مهمانی‌ای بزرگ، در میان جمع، و در سایه‌ی همان پیوندهای اجتماعی و اعتمادهای متقابل، از گردنه‌ای بلند عبور کرده بودم.

بعدها بلقیس برایم تعریف می‌کرد که همان شب، او با چند دختر دیگر بالای بام خانه رفته و مرا از بالای بام «دید زده» بودند. این جا قصه برای من همیشه هم شیرین بوده، هم اندکی حسرت‌دار: او مرا

دیده بود، اما من نتوانستم او را ببینم. من در مراسمی ساده، و شاید اجباری، خسرمادرم را دیدم، زنان و دخترانِ دیگر خانواده را دیدم، مهمان‌نوازی و رفت‌وآمد و فضای خانه را دیدم؛ اما خودِ همسر آینده‌ام را، باز هم اجازه ندادند ببینم. دیوارِ رسم هنوز سر جایش بود.

پس از آن شب نیز این قصه ادامه داشت. تا دو سال بعد که عروسی کردیم، من بارها در مسیرِ رفت‌وآمدِ به سوی قیاق یا مکتبِ شهدای سراب، به خانه‌ی خسرم می‌رفتم. در آن خانه، خسرمادرم و دیگر اعضای خانواده با مهربانی از من پذیرایی می‌کردند. خیلی وقت‌ها شب را نیز همان‌جا می‌ماندم. خانه برایم آشنا شده بود؛ اهلِ خانه کم‌کم نزدیک شده بودند؛ رفت‌وآمد، حرمت، و پیوندِ خانوادگی در عمل شکل می‌گرفت. اما با همه‌ی این نزدیکی‌ها، تا وقتی که بلقیس را به عنوانِ عروس به خانه‌ی خود نیاورده بودیم، کسی اجازه نداد من او را ببینم یا یک کلمه با او حرف بزنم.

این قصه را اگر کسی با معیارهای امروزی بسنجد، شاید از دیوار و محدودیتِ آن دچارِ شگفتی و ناراحتی شود؛ اما در کنارِ آن، حقیقتِ دیگری نیز هست که برای فهمِ آن روزگار باید دید، و بخشی از قصه‌ی اعتماد است. این اعتماد در سنت‌های اجتماعی ما جاری بود و با همه‌ی محدودیت‌های خود، بر پیوندهای خانوادگی، حرمتِ جمعی، و ضمانتِ اخلاقیِ بزرگ‌ترها تکیه داشت. ما در آن ساختار، خیلی چیزها را نمی‌دیدیم، اما خیلی چیزها را بر شانه‌ی اعتماد حمل می‌کردیم. این اعتماد، همیشه بی‌نقص نبود، همیشه هم عادلانه نبود؛ اما واقعیتی بود که زندگی ما در آن جریان داشت، و پیوندِ من و بلقیس نیز در همان بستر بسته شد و بالید. من نیز هرگز، حتی در حدِ پیشنهادی ساده، نگفتم که اجازه دهند من و نامزادم یکدیگر را ملاقات کنیم. شاید به این‌گونه خواستیم این اعتماد همچنان به صورتِ اعلام‌ناشده محفوظ و پابرجا بماند.

مراسمِ عروسی ما در ۲۰ جوزای سالِ ۱۳۷۰ برگزار شد. عروسی، برخلاف برنامه‌ی اولیه، پیش از آن‌چه تصور می‌کردیم رخ داد. من برای پنج شش سالِ دیگر نیز ذهنم را آماده‌ی عروسی و وارد شدن به دنیای مسئولانه‌ی زندگی مشترک با همسر نمی‌دیدم. هنوز جنگ و جهاد و مشکلاتِ زندگی مبارزاتی‌ام فراتر از آن بود که بتوانم با بلقیس عهدِ زندگی مشترک ببندم. حس می‌کردم که او از نظرِ سنی نیز به زمانی بیشتر نیاز دارد تا آماده‌ی ورود به زندگی مشترک شود. اما آن سال، ناگهان پدرم به شدت بیمار شد و خانواده،

نگران از سلامت او، تصمیم گرفتند عروسی مرا پیش بیندازند تا او با حسرتی که همیشه از آن هراس داشت، دنیا را ترک نکند.

آن سال، من در مکتب شهید عبدالله، جایی نزدیک خانه‌ی ما که تازه افتتاحش کرده بودیم، معلمی می‌کردم. هر روز می‌توانستم با بایسکل به مکتب بروم و نزدیکِ شام به خانه بازگردم. وقتی قرار و مدار عروسی ریخته شد، همه چیز مطابق رسم محل به راه افتاد: با همان حال و هوای آشنا و همراهی گروهی از مردم که با من رفتند، به خانه‌ی شیخ یوسف رفتیم تا عروس را به خانه بیاوریم. در آن روز، چونان بسیاری از رسم‌های دیگر آن زمان، همه چیز هم ساده بود و هم پرمعنا: تشریفات پیچیده‌ای در کار نبود. تجملی نیز نداشتیم. در هر حرکت و هر جزئیاتی که وارد برنامه شده بود، نشانی از پیوند، حرمت و همراهی جمعی دیده می‌شد.

من لنگی سیاه‌رنگی به سر بسته بودم. راستش را بگویم، خودم لنگی بستن بلد نبودم. خان شیرین باقری، پسر مامای پدرم، لنگی را نخست روی سر خودش بست، گره و چینش را درست کرد، سپس همان را برداشت و با حوصله بر سر من گذاشت. برای آن که لنگی از سرم نیفتد، ناچار یک سر دستار را دور گردنم چرخانده بودم تا محکم بماند. همان هم برای من، با آن سن و سال و با آن همه شور و دستپاچگی، هم خنده‌دار بود و هم جدی. پس از همان لحظه‌های کوتاه مراسم، لنگی را از سر برداشتم و باقی وقت، چونان همیشه، دستمال چریکی‌ام را به سر بستم؛ همان دستمالی که با حال و هوای آن سال‌های من، با معلمی و جبهه و رفت و آمدهای روزانه، بیشتر جور می‌آمد.

خطبه‌ی عقد ما را نیز، دو سه روز پس از مراسم عروسی، استاد حکیمی و استاد عرفانی خواندند. آنان به مناسبتی به سراب آمده بودند و حضورشان برای من، هم افتخار بود و هم دلگرمی. من حدود دو ساعت با بایسکل رفتم و استاد حکیمی به عنوان وکیل من، و استاد عرفانی به وکالت بلقیس، زیر درخت بلندی نشستند و عقد را جاری کردند. من و بلقیس با همان عقد، به صورت رسمی و مطابق حکم شرع، شریک زندگی هم شدیم. اگر بخوام با زبان همین یادداشت بگویم، آن روز تنها یک پیوند خانوادگی ثبت نشد؛ عهدی انسانی بسته شد که باید از آن پس، بر شانه‌ی اعتماد، قدم به قدم ساخته می‌شد.

چند ماه پس از عروسی، آن‌گاه که مکاتب باز هم تعطیل شدند، من باید برای کاری که از پیش در برنامه بود، به پاکستان می‌رفتم: برای آوردن امکانات و ضرورت‌های مکتب‌هایی که از کمیته‌ی سویدن

برای شان رسمیت گرفته بودیم. سفر، باز هم سفرِ کار و مسئولیت بود؛ سفر برای آموزش، برای مکتب، برای آینده‌ی شاگردان. اما این بار فرق می‌کرد: این بار من تازه از زندگی مشترک وارد راه می‌شدم و پشتِ سرم، دلِ دیگری نیز به من بسته بود.

بلقیس، که تا آن زمان، با آن نجابت و سکوتی که در رفتارِ دخترانِ آن روزگار معمول بود، هیچ‌گاه وابستگی عاطفی‌اش را آشکار نکرده بود، برای نخستین بار به شدت گریه کرد. آن گریه، برای من در همان لحظه تنها وداعی تلخ بود؛ اما بعدها دریافتم که در آن گریه، چه بارِ سنگینی از دل‌تنگی و نگرانی و بی‌پناهی نهفته بوده است. من آن وقت هنوز عمقِ آن را درست نمی‌فهمیدم. جوان بودم، درگیرِ کار، درگیرِ برنامه، درگیرِ رفت‌وآمدهای تشکیلاتی. نمی‌دانستم که برای زنی که تازه به خانه‌ی شوهر آمده و هنوز زندگیِ مشترکش جان نگرفته، چنین جدایی چه وزنِ عاطفیِ سنگینی دارد.

من با بلقیس و همه‌ی اعضای خانواده خداحافظی کردم و به سویِ پاکستان رفتم؛ اما اوضاعِ سیاسی کشور در همان روزها با شتابی عجیب دگرگون شد.

وقتی به پشاور رسیدم، دوستانی که آن جا داشتم، به دلایلی خاص اصرار کردند که زمستان را همان جا بمانم و در برخی از کارهای فرهنگی مربوط به فعالیت‌های حزب وحدت و دفترِ شورای نمایندگی آن سهم بگیرم. اقامتم در پشاور سبب شد برادرانم و دو خسربره‌ام نیز، که می‌خواستند درس شان را در محیطی بهتر ادامه دهند، از غزنی به پشاور بیایند. رسیدگی به آنان نیز مسئولیتِ دیگری بود که بر دوشم افتاده بود. قرار بود زمستان را در پشاور بمانم و بهارِ آینده، هم‌زمان با بازشدنِ مکتب‌ها، بازگردم.

اما زندگی و سیاست، همیشه مطابقِ برنامه‌های ما پیش نمی‌روند. زمستان که به پایان رسید، تحولاتِ سیاسی از شمالِ کشور چون توفان به راه افتاد. همه‌چیز با شتاب عوض شد. هنوز چشم درست باز نکرده بودیم که دولتِ نجیب سقوط کرد و ما نیز، هم‌زمان با پیروزیِ مجاهدین، دقیقاً یک روز پس از تحویلِ قدرت در هشتمِ ثور، به تاریخِ نهمِ ثور ۱۳۷۱ وارد کابل شدیم تا در چرخه‌ای تازه از تحولاتِ سیاسی کشور، فصلی دیگر از «اعتماد» را، این بار در مقیاسی بزرگ‌تر و در دلِ بحرانی تازه، تجربه کنی

اعتماد (۸)

لایه‌های درونی سازمان نصر



اعتماد (۸)

لایه‌های درونی سازمان نصر

عزیز رویش

پیش‌تر گفته بودم که دستانِ استاد حکیمی، مرا به حلقه‌ی سازمانِ نصر برد. امروز، آن‌گاه که از فاصله‌ی سال‌ها به آن روزها بازمی‌گردم، می‌بینم آن ماجرا تنها آشنایی‌ای ساده نبود؛ تنها این نبود که جوانی به درِ خانه‌ی مردی دق الباب کرده باشد و از همان در، راهی به جمع و جبهه‌ای بیابد. اگر بخواهم با زبانِ امروزِ خود دقیق‌تر بیان کنم، سراچه‌ی خانه‌ی استاد حکیمی برای من چیزی فراتر از جای خواب و نان و رفت‌وآمد بود؛ یک آستانه بود؛ آستانه‌ی ورود به دنیایی که پیش از آن تنها نامش را شنیده بودم و از درونش، از اخلاق و زبان و رابطه‌های پنهان و آشکارش، تقریباً هیچ نمی‌دانستم.

صورتِ بیرونیِ قصه، در ظاهری ساده پنهان بود: پدری روستایی به مردی روحانی اعتماد کرد و پسرش را به او سپرد؛ جوانی شوریده‌سر به بزرگ‌مردی انقلابی دل داد و دروازه‌ی ذهن و رؤیاهایش را به روی او گشود؛ و سیاست‌مداری پرآوازه، در پاسخ به اعتمادِ مبارزی تازه‌کار، خانه‌اش را گشود، سراچه‌اش را هدیه کرد، سفره‌اش را پیش کشید، و جایی در کنارِ زندگیِ روزمره‌ی خود برای او باز نمود.

اما امروز، آن‌گاه که پس از نزدیک به چهار دهه به همان صحنه‌ها می‌نگرم، می‌بینم آن‌چه میان ما رخ داد، فراتر از مهربانی‌ای شخصی یا رابطه‌ای عاطفی و معمولی بود. آن‌ها رشته‌های نازک، اما واقعی همان چیزی بودند که اکنون با دقت بیشتری نامش را «نقشه‌ی اعتماد» می‌گذارم؛ رشته‌هایی که مرا آرام آرام از خانه و خانواده و زندگی شخصی، به دالان‌های قدرت و تشکیلات و سیاست می‌بردند و جهان واقعی پیرامونم را، با همه‌ی پیچیدگی‌ها و تناقض‌هایش، برایم قابل فهم می‌ساختند. اگر بخواهم دقیق‌تر بگویم، آگاهی واقعی من از زندگی جمعی و سیاسی، از همین «نقشه‌ی اعتماد» آغاز شد و در همان بستر بالید.

من از راه اعتماد وارد جهانی شدم که دروازه‌ی نخستش، نام «سازمان نصر افغانستان» را بر خود داشت. این ورود نه با عضویت رسمی همراه بود، نه با تشریفات حزبی، نه با سوگند و بیعت. در آغاز، همه چیز تنها با اعتماد پیش رفت: اعتماد پدرم به استاد حکیمی؛ اعتماد من به استاد حکیمی؛ و اعتماد استاد حکیمی به من. سه حلقه‌ی ساده‌ای که برای گشودن یک در کافی بود.

بعدها که بیشتر دیدم و بیشتر فهمیدم، دریافتم که این تنها قصه‌ی من نبود. تقریباً هیچ‌کس در سازمان نصر، در آغاز راه، با سازوکارهای رسمی عضویت، با برگه و دفتر و هویت‌نامه‌ی تشکیلاتی وارد نشده بود. بیشتر آدم‌ها از راه رابطه آمده بودند؛ از راه شناخت، توصیه، و اعتماد. یکی به دیگری گفته بود: «تو نصری هستی»، یا «من نصری‌ام»، یا «بیا نصری باش»؛ و قصه از همان‌جا آغاز شده بود. پس از آن، میدان بود و جنگ بود و خون بود و خاطره بود و سرنوشت بود و مسئولیت؛ و هراس از پاسخ‌گویی به مسئولیتی که آدم‌ها در آغاز شکل‌گیری‌اش نقش چندانی نداشتند، اما ناگزیر بودند بارش را بر دوش بکشند.

قصه‌های بی‌شمار «نصری‌شدن» در همین قالب می‌گنجند. قصه‌ی سید هادی اصغری در سرچشمه، روایتی دیگر از همین مسیر است؛ همان‌گونه که قصه‌ی جویای مزاری، پسرعموی مزاری، با روایت سلطانی دره‌صوفی و داوود سلطانی در کجاو، و قصه‌ی حاج کاظم یزدانی که جانفش را در راه سازمان نصر می‌گذارد، همه از همین جنس‌اند. حتی روایت شفقی بهسودی در کتابش، «حکایت حضور»، چیزی متفاوت‌تر از این نیست. او نیز از همین دالان رابطه و اعتماد و پیوندهای عاطفی عبور می‌کند؛ هرچند در میانه‌ی راه، مقاومت می‌کند، چانه می‌زند و شروط خود را می‌گذارد تا وارد سازمان نصر شود. شفقی می‌نویسد که مزاری در کابل «ابتدا نزد محمد کریم خلیلی رفت تا حمایت او را به دست آورد. خلیلی هم همان حرف خود را در قم تکرار کرده بود که پیوستن وی به تصمیم مجموع همکاران کابل بستگی

دارد.» مزاری نشانی کسانی را می‌گیرد تا شفق را بباید. وقتی نیز که شفق را می‌یابد، با جوابی سربالا روبه‌رو می‌شود: «شما و دیگر همکاران مقیم ایران از حزب حسینی خارج شدید و بدون داشتن صلاحیت، حزب حسینی را منحل اعلام کردید... جواب ما به بدعهدی پیش آمده این است که شما می‌دانید و سازمان‌تان، و ما می‌دانیم و جنبش خودمان.» شفق می‌گوید که مزاری ناامید و شکست خورده از کابل به چارکنت رفت، و سپس با نیش و کنایه و طعنه، از دیواری یاد می‌کند که مزاری در تنگه‌ی شادیان ساخت تا جلو تانک‌های دشمن را بگیرد، اما سیل آمد و «سنگ و خشت دیوار را در میان امواج خروشان سیل راهی دشت شادیان نمود.» سپس، قصه را به زمانی می‌برد که واحدی آمد و می‌گوید «رقتی که در گفتار واحدی پیدا شد، مقاومت را شکست و در تنگنای اجبار عاطفی، راضی شدم که عضویت در سازمان نصر را بپذیرم.» او از واحدی نقل می‌کند: «اگر می‌توانستم این‌گونه پیش آمد را پیش‌بینی کنم، چنین اشتباهی نمی‌کردم. من نمی‌توانم از دوستانم جدا بمانم و با دیگران کار کنم.» شفق می‌افزاید: «تأثیر روحی واحدی، مرا هم متأثر کرد... پس همه‌ی همکاران را متقاعد کردم و همگی پیوستن به سازمان نصر را پذیرفتیم.» (حکایت حضور، صفحات ۳۰۵ تا ۳۰۷)

من نیز در ادامه‌ی همین راه، فردی تازه‌وارد بودم که به کاروان نصری‌ها ملحق می‌شدم. برای من، البته قصه‌ی اصلی تنها «پیوستن» نبود. قصه‌ی اعتماد به راهی بود که نامش را در ادبیات خود «مبارزه» گذاشته بودم. من با اعتماد به استاد حکیمی و نام و عنوان سازمان نصر، مسیر مبارزه‌ام را در این تشکیلات سیاسی برگزیده بودم. به همین دلیل، از همان لحظه‌ای که پای به آن سوی این در گذاشتم، کم‌کم این مفهوم در ذهنم شکل گرفت که «اعتماد» در پارادایم مبارزه، صرفاً خصلتی نیکوی اخلاقی نیست؛ واقعیتی اجتماعی و سیاسی نیز هست. نیرویی است که هم راه باز می‌کند، هم آدم‌ها را به هم می‌پیوندد، هم سلسله‌مراتب می‌سازد، هم حریم می‌آفریند، هم اعتبار تولید می‌کند، و هم، اگر زخمی شود یا ترک بردارد، می‌تواند سرنوشت آدم‌ها را در مسیرهایی بیندازد که روزی، پس از سال‌ها، خود را در نقطه‌ای کاملاً متفاوت، حتی ناباورانه، روبه‌روی هم ببینند.

بنابراین، در تجربه‌ی من و استاد حکیمی، «اعتماد» تنها در را باز نکرد؛ زندگی را نیز جابه‌جا کرد. ما را از جایگاه‌های اولیه‌ی خود بیرون آورد، به مسیرهای تازه انداخت، و در فرجام، به نقطه‌هایی رساند که اگر آن روزها کسی پیش‌بینی می‌کرد، شاید هیچ‌یک از ما باور نمی‌کردیم. در همین مسیر بود که من به تدریج دریافتم اعتماد تنها پیوند نمی‌سازد؛ تاریخ نیز می‌سازد؛ هم در مقیاس زندگی یک فرد، و هم در مقیاس سرنوشت یک جمع... به هر روی، می‌گذاریم و می‌گذریم.

گفتم که با ورود به سراچه‌ی منزل استاد حکیمی، در حقیقت وارد دالانی شدم که یک سرش به نان و نمک و قصه و گفت‌وگو و رفاقت با استاد حکیمی می‌رسید، و به محبت و نوازش پدرِ ریش سفید و مهربانش که در اتاقِ کوچکِ بالای سردرِ خانه، با سادگی و صفا از ما پذیرایی می‌کرد. سرِ دیگرِ آن دالان، اما، به دنیایی دیگر باز می‌شد: به پایگاه‌ها، نشست‌ها، مسئولانِ محلی، فرماندهان، ملاها، مجاهدین، و جهانِ درهم پیچیده و پرلایه‌ای که آن روزها نامش را «جبهه» گذاشته بودیم. من از همان دالان، آرام آرام، به لایه‌های درونی «سازمانِ نصر» و، تا حدی، «پاسدارانِ جهاد» وارد می‌شدم؛ جایی که بخشی از سیاستِ افغانستان، در مقیاسِ هزارستان و جامعه‌ی شیعه‌ی آن روز، در همان کوه و دره و قریه و مسجد و قرارگاه، ساخته می‌شد و پیش می‌رفت.

آن زمان، گروه‌های جهادی در هر جا که دست‌شان می‌رسید و نفوذ و تسلطی داشتند، به اندازه‌ی فهم و توان و ظرفیتِ خود، نوعی حکومتِ محلی ساخته بودند. هر یک از این گروه‌ها برای خود دفتر و دیوان داشتند، قضا و محکمه داشتند، تحقیق و پی‌گرد و جزا و مکافات داشتند، برای مردم مرز می‌کشیدند، بر رفت و آمدها نظارت می‌کردند و از هر رهگذر و مسافر پرس و پال می‌کردند، موضع سیاسی می‌گرفتند، با دولت درمی‌افتادند و با گروه‌های رقیب وارد زدوبند می‌شدند.

به تعبیری روشن‌تر، جبهه تنها میدانِ جنگ نبود؛ نظمِ اجتماعی و کوچک نیز بود که مردم در متنِ آن زندگی می‌کردند: نان می‌خوردند، دعا می‌کردند، صلح می‌کردند، محکمه می‌رفتند، فطر و ذکات می‌دادند، از پاسگاه می‌گذشتند و هر روز با قدرت و ترس و امید سروکار داشتند. اگر از چشمِ مردم به این فضا می‌نگریستی، می‌دید که نوعی «اعتماد»، یا دست‌کم تکیه و اتکا، به سویِ این پایگاه‌ها و مسئولانِ آن جاری است. مردمِ آنان را صاحبِ اتوریت و اقتدار می‌دیدند و بر بنیادِ همان اعتماد، یا در خانه‌های خود آسوده‌تر می‌خوابیدند یا در محدوده‌ی نفوذِ آنان، چونان رعایای یک نظمِ موجود، با خیالِ راحت رفت و آمد می‌کردند.

برای من که پیش از آن، تاریخِ انقلاب‌ها و جنبش‌های جهان را در کتاب‌ها خوانده بودم و قصه‌ی فلسطین و لبنان و الجزایر و ویتنام و چین و کوبا و بولیوی و مکزیک را با شور و شوق در ذهن و دل داشتم، این فضا در نگاهِ نخست بیگانه نبود. با خود می‌گفتم: این هم یکی از همان مسیرهاست که یک جنبشِ سیاسی-نظامی با عبور از سخت‌ترین شرایط، راهِ خود را به سویِ آینده می‌گشاید. تصورم این بود که با

همه‌ی فقر و کمبود و خامی‌ای که دارد، باز هم در بنیاد، بخشی از راهی بزرگ‌تر است؛ راهی که قرار است روزی به دولت‌سازی، تغییرِ نظام، و دگرگونیِ سرنوشتِ مردم برسد.

اما آن تصویر، تصویری دور بود؛ تصویرِ کتاب در ذهنِ جوانی که هنوز بیشتر با مفاهیمِ زندگی می‌کرد تا با جزئیاتِ آدم‌ها و واقعیت‌ها. هر قدر که پای را از سراجِ هی منزلِ استاد حکیمی فراتر می‌گذاشتم و در همان دالانی که او نشانم داده بود پیش‌تر می‌رفتم، قصه آرام آرام عوض می‌شد. نه آن‌که همه چیز یک‌باره فرو بریزد؛ نه. اما همه چیز کم‌کم ترک برمی‌داشت، و از لای آن ترک‌ها، چهره‌ی واقعیت، برهنه‌تر و بی‌پرده‌تر نمایان می‌شد.

هرچه بیشتر با آدم‌های جبهه نشست و برخاست کردم، با مجاهد و مسئول و فرمانده و ملا، و هرچه بیشتر زبان‌شان را شنیدم و شوخی‌ها و طعنه‌ها و رقابت‌ها و حسادت‌ها و ریزه‌کاری‌های رفتاری‌شان را از نزدیک دیدم، تصویرهای آرمانی و درشتی که در ذهن داشتم، کوچک‌تر شدند و وزنِ واقعی خود را یافتند. کم‌کم به حقیقتی ساده اما مهم پی می‌بردم: «جهاد» تنها در اعلامیه و شعار نیست؛ در خلق و خوی مجاهد نیز هست. «سیاست» تنها در تحلیل و موضع‌گیری نیست؛ در لحنِ سخن، در نوعِ برخورد، در شیوه‌ی تقسیم نان و چای، در احترام یا تحقیرِ آدم‌ها نیز هست. «انقلاب» تنها در آرمان نیست؛ در ادبیاتِ روزمره‌ی انقلابی‌ها نیز هست.

همین درک ساده، برای من تمرینی تازه را آغاز کرد؛ تمرینی که بعدها دریافتم از مهم‌ترین تمرین‌های فکری و اخلاقیِ زندگی‌ام بوده است: این که «جهاد» را در «مجاهد» بسنجم؛ «انقلاب» را در «انقلابی»؛ و «سیاست» را در «سیاست‌مدار» محلی. چیزی شبیه همان درسی بود که از قصه‌ی ساده‌ی «موش» گرفته بودم و استاد عنایت علی‌زاده آن را به من آموخته بود. درمی‌یافتم که گاه پرسشی به ظاهر کوچک، معیارهای فهمِ آدم را از نو مرتب می‌کند. گویی همه‌ی کتاب‌هایی که خوانده بودم، از «خوشه‌های خشم» تا «آموزش ستم‌دیدگان»، از «زوربای یونانی» تا «بینوایان»، از «مکتبِ دیکتاتورها» تا «نان و شراب» سیلونه، در این میدان دیگر به تنهایی کافی نبودند. نه آن‌که بی‌فایده شده باشند؛ اما خم و راستِ واقعیتِ زیسته، چیزی دیگر بود. همه چیز تازه بود، و من باید بخشِ بزرگی از فهم و آگاهی‌ام را از نو، از الفبا، در متنِ زندگیِ واقعیِ آدم‌ها بازسازی می‌کردم.

این سنجش‌ها و تطبیق‌ها و مقایسه‌هایی که پیش رو داشتم، البته کارِ آسانی نبود. گاه مرا به شوق می‌آورد. چیزهایی می‌دیدم که اعتمادم را فزونی می‌بخشید: اخلاص، پاکی، فداکاری، مردانگی، شرافت،

تحمل، و آمادگی برای هزینه‌دادن. اما گاه چیزهایی نیز می‌دیدم که اعتمادم را زخمی می‌کرد: درشتی، تحقیر، سطحی‌نگری، بی‌سواد، بازی‌های حلقه‌ای، رقابت‌های پنهان، و آن فاصله‌ی دردناکی که میان شعار و رفتار دهان باز می‌کند و آدم را در سکوت به فکر فرومی‌برد.

امروز که به آن سال‌ها بازمی‌گردم، می‌بینم «اعتماد» برای من در همان جا، در همان کوه و دره و سراچه و پایگاه، آرام آرام از مفهومی اخلاقی و ساده، به معیاری برای شناخت بدل می‌شد. من داشتم همه چیز را از نو می‌خواندم. دیگر تنها نمی‌پرسیدم چه کسی چه شعار می‌دهد. می‌پرسیدم: چگونه حرف می‌زند؟ چگونه رفتار می‌کند؟ بازیردستش چه می‌کند؟ با هم‌سنگرش چه می‌کند؟ با مخالفش چه می‌کند؟ در غیاب مردم چگونه است، و در حضور مردم چگونه؟

این پرسش‌ها بود که آرام آرام مرا به لایه‌های درونی سازمان نصر نزدیک‌تر کرد. وقتی می‌گویم «نزدیک‌تر»، منظوم به‌راستی نزدیک‌تر است: نزدیک به زبان درونی آدم‌ها، نزدیک به مناسبات واقعی قدرت، نزدیک به آن رشته‌های ناپیدایی که هم اعتماد می‌ساختند و هم، گاه، آن را از درون می‌فرسودند. از این پس دیگر تنها با خاطره و تجربه‌ی شخصی روبه‌رو نبودم؛ با ماجرای پیچیده‌تر مواجه بودم که قصه‌ی بزرگ «اعتماد» را در درون یک تشکیلات سیاسی-نظامی می‌گشود.

سازمان نصر، در میان گروه‌های سیاسی جامعه‌ی هزاره، یکی از مؤثرترین و ماندگارترین گروه‌ها بود. رهبران و کادرهای آن، بعدتر در حزب وحدت، در سال‌های جنگ‌های داخلی، در دوره‌ی جمهوریت، و حتی پس از جمهوریت نیز کم‌وبیش بر مسیر سیاست هزاره‌ها اثر گذاشتند. به همین دلیل، امروز که لایه‌های درونی این سازمان را مرور می‌کنم، تنها رجوعی به گذشته ندارم؛ بلکه می‌کوشم ریشه‌های یک فرهنگ سیاسی را بهتر بفهمم. می‌خواهم نشان دهم که «اعتماد» در درون این سازمان چگونه ساخته می‌شد؛ بر چه پایه‌هایی می‌ایستاد؛ چگونه در زبان و رفتار و مناسبات روزمره جاری می‌شد؛ و چگونه در برخی جاها ترک می‌خورد، مخدوش می‌شد و از درون فرسوده می‌گردید.

برای من، این بخش تنها مرور یک خاطره‌ی سیاسی نیست؛ مرور یک تجربه‌ی انسانی است: تجربه‌ی دیدن فاصله میان آرمان و آدم. شاید این کار من، در عمق خود، تلاشی است برای آن که نشان دهم هر تحول بزرگ، اگر بخواهد پایدار بماند، باید از همین لایه‌های کوچک و پنهان آغاز شود: از زبان، از رفتار، از حرمت، و مهم‌تر از همه، از اعتماد.

در آن روزگار، برای من «اعتماد» هنوز بیشتر حسی انسانی و عاطفی بود؛ چیزی شبیه همان گرمایی که در روابط نزدیک آدم‌ها جریان دارد؛ اعتماد پدرم به استاد حکیمی، اعتماد من، به عنوان شاگردی جوان، به معلمی به نام استاد حکیمی، و اعتماد استاد حکیمی، به عنوان میزبان و استاد، به من که مهمان و شاگرد او بودم. در آن سطح، اعتماد با چیزهایی زنده می ماند که در فرهنگ ما همواره مقدس شمرده شده است: نان و نمک، حرمت بزرگ‌تر، دست‌گیری، مهربانی، و آن بزرگواری آرامی که بی سروصدا آدم را پناه می دهد.

اما کم کم دریافتم که همین اعتمادهای کوچک و شخصی، آن گاه که از حریم خانه بیرون می روند و به ساختارهای سیاسی و جبهه‌ای راه می یابند، ماهیت شان عوض می شود. اعتماد در خانه می تواند با محبت و حرمت و عاطفه دوام بیاورد؛ اما در تشکیلات، اعتماد باید از آزمونی دیگر عبور کند: آزمون قدرت. یعنی از آزمون زبان و رفتار، از آزمون عدالت و مسئولیت، از آزمون ظرفیت اخلاقی آدم‌ها، از آزمون این که آن گاه که اختیار و نفوذ و «حق تصمیم» به دست کسی افتاد، با دیگری چگونه رفتار می کند و با خود چگونه حساب می دهد.

بعدها، آن گاه که استاد جواد سلطانی در درس گفتارهایش با «رهبران فردا» از اعتماد به عنوان سرمایه‌ی اجتماعی یاد کرد، من در ذهن خود دقیقاً همین بخش از معنای اعتماد را زیر و رو می کردم. زیرا اعتماد شبیه یک سرمایه است: هم باید سرچشمه و منبع تولیدش را بشناسی، هم باید بدانی چگونه مصرف می شود، و هم باید بفهمی مدیریت و رهبری درست چگونه آن را حفظ می کند یا چگونه، اگر بد عمل کند، آن را به سرعت می سوزاند.

من در تجربه‌هایی که در لایه‌های درونی سازمان نصر داشتم، درست با همین سرمایه در یکی از مبهم‌ترین و مه‌آلودترین بسترهای اجتماعی روبه‌رو می شدم: بستری به نام جهاد، با آرایه‌های ایدئولوژیک مذهبی، با زبان قدسی، با شعارهای بزرگ، و با مناسباتی که همیشه شفاف نبودند. همین آمیزه‌ی عجیب در من هم زمان هیجان و سرگردانی می آفرید: هیجان از این جهت که حس می کردم به امری بزرگ و تاریخی نزدیک شده‌ام؛ و سرگردانی از این جهت که می دیدم در زیر پوست همین امر بزرگ، واقعیت‌هایی جریان دارد که به آسانی با آن تصویرهای آرمانی سازگار نیستند.

در سازمان نصر، از همان آغاز، چهره‌های ناهمگون را در کنار هم می دیدم؛ چهره‌هایی که چونان دو جریان موازی در لایه‌لای هم می لولیدند و گاه به هم گره می خوردند. از یک سو، آدم‌هایی را می دیدم که

شرافت، تقوا، صداقت و حس مسئولیت‌شان به راستی سرمایه‌ی اعتماد بود؛ همان چیزی که یک جامعه، یک گروه و یک حرکت جمعی با آن جان می‌گیرد. حضور این آدم‌ها خود اطمینان می‌آورد. آدم حس می‌کرد هنوز می‌توان به چیزی تکیه کرد، هنوز می‌توان در میانِ گرد و خاک جنگ و فقر، چیزی را سالم نگه داشت.

اما از سوی دیگر، درست در همان فضای مشترک، زبان و اخلاق و رفتار و مناسباتی نیز بود که می‌توانست اعتماد را از درون زخمی کند: بی‌مبالاتی و ولنگاری، بی‌سواد، خودشیفتگی و پوکی، ریاکاری و دورویی، عناد و کین‌توزی، کوته‌نگری و حسودی، پول‌پرستی در مقیاس‌های مبتذل و پیش‌پاافتاده، رقابت‌های کوچک و قبیلوی، و بازی‌های ریز حلقه‌ای که گاه بی‌صدا اما پیوسته، ذهن و رابطه و فضا را می‌فرساید. تلخ‌تر این بود که این‌ها تنها حاشیه نبودند؛ در بسیاری موارد، همین خصلت‌ها نیز در گردشِ چرخ‌های تشکیلات نقش داشتند و بخشی از واقعیتِ سازمان را می‌ساختند.

این دوگانگی، بعدها برایم به یکی از مهم‌ترین واقعیت‌های هر تشکیلاتِ سیاسی و ایدئولوژیک بدل شد. به مرور زمان بیشتر پی بردم که اعتماد همیشه در خطی مستقیم ساخته نمی‌شود. اعتماد هم‌زمان ساخته می‌شود و فرسوده می‌گردد. در یک جا با فداکاری بالا می‌رود؛ در جایی دیگر با تحقیر و خودخواهی پایین می‌آید. در یک لحظه با شرافتِ کسی استوارتر می‌شود؛ و در لحظه‌ای دیگر با بی‌انصافی‌ای کوچک ترک برمی‌دارد.

اما آن زمان، من هنوز این حقیقت را به زبانِ نظری و روشن نمی‌دانستم. برای من، همه‌ی این‌ها چونان پرده‌هایی بود که یکی‌یکی از پیشِ چشمم کنار می‌رفت. چیزی را می‌دیدم، تعجب می‌کردم، وزن می‌کردم، در دلِ خود می‌سنجیدم، و سپس درمی‌یافتم که اعتماد، این گوهرِ ظریف، نه با شعارهای کلان، بلکه با همین جزئیاتِ خرد زنده می‌ماند یا می‌میرد. همین کشفِ تدریجی بود که راه را برای مثال‌ها و قصه‌های بعدی می‌گشود؛ قصه‌هایی که در هر یک می‌توان دید اعتماد چگونه ساخته می‌شود، چگونه مصرف می‌گردد، و چگونه گاه بی‌صدا فرو می‌ریزد.

وقتی تازه وارد فضای سازمان نصر شده بودم، ذهنم هنوز زیر تأثیر ادبیاتِ مبارزه و انقلاب نفس می‌کشید. نام‌ها برایم وزن داشتند. عنوان‌ها هیبت داشتند. «مجاهد»، «مسئول»، «روحانی»، «فرمانده»،

«سازمان»، هر یک در ذهن من باری از معنا و شکوه را حمل می‌کردند؛ چنان‌که گویی هر واژه، خود یک پرچم است و هر صاحبِ عنوان، ناگزیر یک قهرمان.

وقتی انجنیر ظاهر و انجنیر ایاز و سرچنگ و استاد گل‌خان و بچه‌های دیگرِ نصری از خواجه عمری به مکتب شهید نظامی یا پایگاه سید جمال‌الدین می‌آمدند، در دل خود حس می‌کردم کاروانی از مبارزان دوران سازِ وارد قلمرو ما شده‌اند. همین‌طور آن‌گاه که برای نخستین بار میثم و ضابط احمد و قائدزاده و جمعی دیگر از بچه‌های سازمان نصر از جاغوری و قره‌باغ به قیاق آمدند، وزن حضورشان در چشم من باشکوه و عظیم می‌نمود؛ چونان آمدنِ خبرهایی از «جایی بزرگ‌تر»؛ گویی دستی از تاریخ، از دورترها، آمده باشد و شانه‌ی این دنیای کوچک را تکان داده باشد.

اما این هیبت‌ها، در بسیاری موارد، چونان ابرهای بهاری بودند؛ با رعد و برق می‌آمدند، یک غرش می‌کردند، چشم را می‌گرفتند و سپس زود می‌گذشتند و آسمان دوباره همان آسمان می‌شد؛ گاه خالی، گاه مه‌آلود، گاه پر از غبار. زمان که می‌گذشت، ذهن من آرام آرام به این نکته نزدیک می‌شد که برای فهم حقیقت، نمی‌توان به نام‌ها اکتفا کرد. باید دید این نام‌ها در واقعیتِ روزمره چه می‌کنند. به این امرِ بدیهی واقف می‌شدم که یک جبهه را نمی‌توان تنها با اعلامیه و شعار شناخت؛ باید از نزدیک دید آدم‌هایش چگونه حرف می‌زنند، چگونه می‌نشینند، چگونه اختلاف می‌کنند، چگونه تصمیم می‌گیرند، و مهم‌تر از همه: با آدم‌های کوچک و ضعیف چگونه رفتار می‌کنند.

من آن روزها هنوز زبانِ نظریِ این تفاوت‌ها را نداشتیم؛ اما در عمل، دقیقاً همین مسیر را می‌پیمودم: از سطحِ «مفهوم» به سطحِ «مصادق» می‌آمدم؛ از سطحِ «ادعا» به سطحِ «رفتار»؛ و از سطحِ «شعار» به سطحِ «اخلاق». درست در همین نقطه بود که مفهومِ اعتماد نیز برایم از احساسی خوب و ساده، آرام آرام به معیاری برای شناختِ اجتماعی بدل شد. دیگر اعتماد تنها این نبود که «کسی را دوست بدارم» یا «به بزرگی حرمت بگذارم». اعتماد معیاری شد تا ببینم آیا آن‌چه گفته می‌شود، در رفتار نیز هست یا نه؟ آیا قدرت، آدم را شریف‌تر می‌کند یا خشن‌تر؟ آیا دین، آدم را مسئول‌تر می‌کند یا تنها زبانش را مقدس‌تر؟

آن‌چه فرصتِ بازنگریِ همه‌ی این‌ها را، نه در میدانِ جنگ، بلکه در بستری آموزشی، برایم فراهم کرد، درس‌هایی بود که با استاد حکیمی آغاز کردم. این درس‌ها را، بسیار ساده و بی‌پرده، از صرف و نحو زبانِ عرب، از همان «صَرَب، صَرَبَا، صَرَبُوا...» شروع کردم. استاد ظریفی در کنارم بود. او این درس‌ها را بلد بود و در کنارِ رهنمایی‌های استاد حکیمی، دستم را می‌گرفت و یاری‌ام می‌کرد قواعد را درست بفهمم. خود نیز

تصمیم گرفته بودم این راه را تند و جدی بپیمایم. در مدتی نه چندان دراز، از کتاب‌های ابتدایی صرف عبور کردم. صرف هوا و صرف میر و نصاب الصبیان و جامع المقدمات را یکی یکی خواندیم. این‌ها همه کتاب‌هایی بودند که ریشه‌ی کلمات عرب را نشان می‌دادند و آدم را با استخوان‌بندی زبان عرب آشنا می‌ساختند. نفس همین آشنایی با این فن خاص زبان‌شناسی برایم هیجان‌انگیز بود و تمام وقتم را معنادار می‌ساخت.

این یادگیری برای من تنها درسی دینی نبود؛ کلیدی عملی نیز بود. زیرا من در مکتب شهید نظامی فرهنگ اسلامی و ادبیات فارسی درس می‌دادم، و دانستن ریشه‌های کلام عرب برای فهم متون، برای توضیح واژه‌ها، و برای محکم کردن حرف‌های خود در صنف، فوق‌العاده یاری می‌کرد. معلومات آفاقی و ادبی من گسترده بود؛ خوب می‌خواندم، خوب می‌نوشتم، و خوب می‌فهمیدم. اما در عین حال، ساده‌ترین چیزهای رسمی آموزش را بلد نبودم. اسم و فعل و حرف، جمله و قید و صفت و امثال آن را به شکل قاعده‌مند نمی‌شناختم. درس‌هایی که با استاد حکیمی آغاز کردم، و رهنمایی‌ها و یاری‌هایی که استاد ظریفی و علی‌زاده می‌کردند، مرا یاری دادند تا همه‌ی این ضرورت‌ها را، پیش از آن‌که شاگردانم می‌چم بگیرند، در خود ترمیم کنم و با چهره‌ی معلمی مسلط‌تر و حرفه‌ای‌تر پیش صنف ظاهر شوم.

از آن پس، آموخته‌های عربی‌ام را نیز در صنف، بی‌آن‌که کسی بفهمد، تمرین می‌کردم. شاگردانم پیش از آن‌که متوجه شوند، اغلب تخته‌مشق آموزش‌های من بودند. همین‌طور تاریخ اسلام و مسائل ابتدایی علوم دینی را که پیش از آن چندان چیزی از آن‌ها نمی‌دانستم، با مرور سریع چند کتاب فقهی و دینی فرا می‌گرفتم و سپس در صنف درس، بر همان‌ها ایست می‌کردم و توضیح می‌دادم. من، در حقیقت، هم‌زمان هم معلم بودم و هم شاگرد؛ هم درس می‌دادم و هم، در همان لحظه‌ها، از نو خود را می‌ساختم.

این تمرین‌ها برای من چند نتیجه‌ی هم‌زمان داشت: هم اعتماد به نفسم را در صنف بالا می‌برد؛ هم استعداد یادگیری‌ام را در چشم استاد حکیمی تثبیت می‌کرد؛ و هم ذهنم را برای سنجشی مهم آماده می‌ساخت: سنجش آن‌چه ملاها و آخوندهای جبهه، به اتکای آن، خود را هادی و رهنما و پیشگام مردم جا زده بودند.

دیری نگذشت که کم‌کم دریافتم بسیاری از مسئولان جبهه و جهاد، از حیث دانش دینی و فهم ایدئولوژیک، چیزی بیشتر از آن‌چه من در ذهن داشتم، در چننه ندارند. این کشف، برای من هم حیرت‌انگیز بود و هم هشداردهنده. حیرت‌انگیز، زیرا من خود را هنوز در آغاز راه می‌دیدم؛ هشداردهنده،

زیرا درمی‌یافتم بخشی از اقتدار بسیاری از این افراد، نه از عمقِ دانایی، بلکه از اعتبارِ عنوان‌ها و از اعتمادِ ساده‌ی مردم تغذیه می‌کرد.

در همان حال، چیزهای دیگری نیز بود که دستم را می‌گرفتند و مرا در موقعیتی بهتر قرار می‌دادند. من نوجوانِ محبوب و بانزاکتی بودم. در زدوبندها و جناح‌بندی‌های درونیِ سازمانِ نصر و پاسدارانِ جهاد دخالت نداشتم. علیه هیچ‌کس سخنِ نامربوطی نمی‌گفتم. در چشم و دلِ استادِ حکیمی نیز جایگاهی داشتم که بسیاری نسبت به آن غبطه می‌خوردند.

از همه مهم‌تر، من معلم بودم و به کودکان‌شان درس می‌دادم. بی‌توقعِ مزد و پاداش، دور از خانه و خانواده، آمده بودم تا فرزندانِ مردمی را آموزش دهم که با آنان نه پیوندِ خونی داشتم، نه منفعتِ شخصی. همین یک واقعیت، خودبه‌خود نوعی منزلتِ اجتماعی برایم می‌ساخت و مرا، بی‌آن‌که بخواهم، در جایگاهی قرار می‌داد که می‌توانم آن را «داورِ پنهان» بنامم: کسی که نه در حلقه‌های رقابت سهم دارد، نه در بازی‌های قدرت؛ اما همه نگاهش می‌کنند و از سکوت و حضورش حساب می‌برند.

این‌جا بود که دریافتم اعتماد، همیشه تنها احساسی ساده نیست؛ گاه «جایگاهی» می‌سازد، «اعتباری» می‌آفریند، و آدم را در موضعی قرار می‌دهد که دیگران، خواه‌ناخواه، حرف و سکوتش را وزن می‌کنند. به این ترتیب، رفته‌رفته راه من برای دیدنِ جزئیاتِ دقیق‌تر باز شد و به این امرِ مهمِ بیشتر نزدیک شدم که بدانم اعتماد چگونه ساخته می‌شود، چگونه مصرف می‌گردد، و چگونه، اگر مراقبت نشود، در لایه‌های درونیِ یک تشکیلات، بی‌صدا ترک می‌خورد. تفصیلاتش را بیشتر می‌گشایم...

یکی از نخستین تکانه‌هایی که در فضای جبهه و در کنارِ مجاهدین تجربه کردم، همان ماجرای سید طارق بود. قصه‌اش را در یادداشت‌های پیشین آورده‌ام: این‌که چگونه در پاسخ به خواهشی ساده و انسانی، خواهشی برای شریک شدن در چایِ نیم‌چاشت، با زبانی تحقیرآمیز، با کنایه‌ای زشت، و بالحنی که بیش از «رد کردنِ درخواست» بوی «خرد کردنِ آدم» می‌داد، با من برخورد کرد.

در ظاهر، ماجرا تنها صحنه‌ای تلخ و شخصی بود؛ برخوردی تند، بی‌ادبی‌ای، لحظه‌ای از شرم و سکوت؛ اما در ذهن من، آن صحنه بزرگ‌تر از ماجرایِ شخصی معنا یافت. زیرا من تازه داشتم به دنیایی پا می‌گذاشتم که در آن، «جهاد» و «رهبری» و «سیاست» عنوان‌هایی مقدس و پرهیبت بودند. پس آن‌گاه که در همان فضای مقدس‌نما، زبانِ تحقیر چنین بی‌پروا جاری می‌شد، در همان لحظه تنها سید طارق

در ذهنم جابه‌جانشد؛ تصویرِ جبهه‌ای جابه‌جاشد که در آن رهبری و اخلاقِ سیاسیِ مجاهدان نیز شکل می‌گرفت.

برای من، مهم‌تر از رفتارِ سید طارق، واکنشِ اطرافیان بود: خنده‌ها، سکوت‌ها، نگاه‌های بی‌تفاوت، و آن حالتِ عجیبی که گویی همه چیز عادی است؛ گویی این هم بخشی از «روزمِ رگی» جبهه است. من از زاویه‌ای دیگر به مسأله می‌نگریستم. رفتارِ سید طارق، هرچند در ظاهر فردی بود، اما در واقع، در یک «فضای اخلاقیِ جمعی» رخ می‌داد. با خود می‌اندیشیدم که تحقیر، اگر در فضایی به شوخیِ عادی بدل شود، اگر قباحتش بریزد، اگر کسی به آن اعتراض نکند، آن فضا دیر یا زود اعتماد را از درون می‌سوزاند. زیرا اعتماد، بیش از آن‌که با شعارها ساخته شود، با همین جزئیاتِ ریزِ زبان و رفتار حفظ یا نابود می‌شود.

من البته پا پس نکشیدم و نشکستم؛ اما در درونم چیزی تغییر کرد؛ تغییری مهم و بنیادین که چونان چرخشی ساده و کوچک آغاز شده بود. کم‌کم، برای اعتماد کردن به یک آدم یا یک ساختار، دیگر تنها به سابقه و عنوان و شعار نمی‌نگریستم؛ به زبانِ روزمره نیز می‌نگریستم، به رفتارهای کوچک، به نوع برخورد با «آدم معمولی»، به شیوه‌ی شوخی، به نوعِ نگاه، به مرزهایی که آدم‌ها در زبان و رفتار رعایت می‌کنند یا نمی‌کنند، نیز دقت می‌کردم.

آن ماجرا برای من آغازِ کشفی روشن بود و آن این‌که اعتماد در سطحِ کلان، از اخلاق در سطحِ خرد تغذیه می‌کند. این نطفه در ذهنم رفته‌رفته بزرگ‌تر شد و به مرور زمان بیشتر پی بردم که اگر زبان روزمره فاسد باشد، اگر تحقیر در کلمات عادی شود، اعتمادِ سیاسی نیز دیر یا زود ترک می‌خورد؛ حتی اگر بیرون از آن، شعارها هنوز درشت و پرطمطراق باشند.

از آن پس، هر بار که به پایگاهِ سید جمال‌الدین در دره‌ی سربید می‌رفتم و مسئولانِ سازمانِ نصر و پاسدارانِ جهاد را از نزدیک می‌دیدم، این فهم در من دقیق‌تر می‌شد. من آن‌جا تنها با آدم‌ها آشنا نمی‌شدم؛ داشتم اجزای سازنده و زایل‌کننده‌ی اعتماد را، چونان قطعه‌های یک ماشین، یکی‌یکی می‌شناختم.

در همان فضا، آدم‌هایی را می‌دیدم که حضورشان خودبه‌خود اعتماد می‌ساخت. مثلاً خیر محمد حاذق را می‌دیدم: مردی مؤمن، متقی، پاک‌نفس و شریف، که مسئول مالی و اداریِ پایگاه بود. در محیطی که ساختارها هنوز خام و ناپخته‌اند، گاه یک آدمِ شریف، خود به اندازه‌ی یک نهاد کار می‌کند. حاذق برای من از همین جنس بود. حضور او، نظم او، امانت‌داری‌اش، و وقاری که در رفتار و گفتارش بود، به آدم

احساسِ اطمینان می‌داد؛ حس می‌کردی هنوز می‌توان به چیزی تکیه کرد، هنوز می‌توان روی یک انسان حساب کرد.

در کنار او، جواد عطایی را می‌دیدم، سید حسن صالحی را، استاد جان علی عارفی را، استاد اسدالله عرفانی را؛ هر یک با سهم و خصلتِ خود، تابلویی را که در برابرم بود تکمیل می‌کردند. این‌ها تنها اسم نبودند. هر یک به نحوی در ساختن یا سبک کردنِ فضای اعتماد نقش داشتند: برخی با متانت، برخی با انصاف، برخی با شوخ طبعیِ سالم، و برخی تنها با حضوری مسئولانه؛ همان حضوری که بی‌سروصدا کار می‌کند و سنگینیِ مسئولیت را، بی‌هیاهو، بر دوش می‌کشد.

اما درست در همان فضای مشترک، لایه‌های دیگری نیز جاری بود؛ لایه‌هایی که چونان رطوبتی پنهان، دیوارها را آرام آرام پوک می‌کرد: شوخی‌های تند، متلک‌ها، کینه‌ها، سعایت‌ها، رقابت‌های ریز، فراکسیون‌بازی، حلقه‌های پنهان، حسادت‌های جناحی، طعنه‌زدن‌ها، سبک کردنِ یکدیگر، و گاه تحقیر خاموش. همه‌ی این‌ها با هم، این حقیقتِ تلخ را برای من نشان می‌دادند که اعتماد تنها با حضورِ آدم‌های شریف ساخته نمی‌شود، بلکه به مراقبت نیز نیاز دارد. باید از آن حفاظت شود. باید نهادینه گردد. وگرنه همان آدم‌های شریف نیز، در میانِ گرد و غبارِ رفتارهای فرساینده، تنها می‌مانند و کم‌کم اثرشان کم می‌شود.

برای من که هنوز ذهنم از دور به «جبهه» می‌نگریست، این مشاهده‌ها هم تکان‌دهنده بودند و هم آموزنده. من از پیش نیز می‌دانستم هیچ تشکیلاتی تنها با ایمان و شعار پاک و منزه نمی‌شود. می‌دانستم اگر بر تربیت اخلاقی و نظم درونی کار نشود، همان بیماری‌های معمول جامعه، با لباسِ جبهه و دین، دوباره تولید می‌شوند. اما آن‌چه برایم باورنکردنی و دردناک بود، این بود که می‌دیدم در پایگاهِ سید جمال‌الدین، دست‌کم در آن مقطع، هیچ ذهنیتی جدی برای آموزش، اصلاح، و تربیت نیروها وجود ندارد؛ هیچ برنامه‌ای که نیروهای جبهه را از سطحِ شور و شعار، به سطحِ فهم و مسئولیت و اخلاق تشکیلاتی ببرد، مطرح نمی‌شد.

من این پرسش را گاه مستقیم و موردی از آدم‌ها می‌پرسیدم: «برای تربیت و آموزش مجاهدین چه برنامه‌ای دارید؟ برای بهتر شدن اخلاق و زبان و رفتار چه می‌کنید؟» و اغلب، پاسخ‌ها یا سکوت بود، یا تعجب، یا این احساس که پرسش من از جایی بیرون از دایره‌ی نیازهای آنان می‌آید. گاه می‌ترسیدم که به من یا به پرسش‌هایی از این جنس که مطرح می‌کنم، مشکوک نشوند.

کم‌کم حس می‌کردم که در ذهنِ اغلبِ مسئولانِ سازمانِ نصر، جهان از همین قریه‌های کوچک آغاز می‌شود و به همین پایگاه‌های درونِ کوه پایان می‌یابد. گویی همین که جنگ هست و تفنگ هست و پایگاه هست، کافی است؛ دیگر ضرورتی به فکرکردن، طرح‌ریختن، ایده‌ساختن و برنامه‌دادن احساس نمی‌شد. با این دریافت، ذهنِ من، درگیرِ پرسشی بزرگ‌تر نیز می‌شد: اگر «اعتماد» قرار است ستونِ یک جبهه باشد، اگر قرار است این جبهه روزی از جنگ به سیاست و از پایگاه به جامعه برسد، این ستون را چگونه باید حفظ کرد؟ با چه زبانی؟ با چه اخلاقی؟ با چه تربیتی؟ با چه سازوکاری؟

پاسخِ این پرسش، همان چیزی است که مرا قدم به قدم به لایه‌های درونی سازمانِ نصر نزدیک‌تر کرد و راه را برای فهمِ واقعیت‌های درشت‌تری در این سازمانِ سیاسی هموار نمود. داشتم ظرفیت و تدبیر رهبری در سازمانِ نصر، به‌ویژه در محدوده‌ی پایگاهِ سید جمال‌الدین یا ولایتِ غزنی را بیشتر کند و کاو می‌کردم. رده‌های پایینِ سازمان، از خانواده‌های عادی و عامی تا مجاهدین و فرماندهان و مسئولینی که یکی دو رده به حلقه‌ی تصمیم‌گیریِ نهایی نزدیک بودند، همه بر اساس «اعتماد»، به این تشکیلات پناه آورده و گردن گذاشته بودند. آن حلقه‌ی محوری، آن هسته‌ی رهبری، به‌عنوانِ گلوگاهِ این همه اعتماد، با این سرمایه‌ی عظیمِ اجتماعی، با این موادِ خامی که بی‌آلایش و دغدغه از سراسرِ اندامِ جامعه گرد می‌آمد، چگونه برخورد می‌کرد؟ آن را چگونه حفاظت و چگونه مصرف می‌کرد؟... از این جا بود که ذهنم از حوزه‌ای کلان‌تر و عمومی‌تر، به حلقه‌ای نزدیک‌تر و موردی‌تر تمرکز کرد... قصه‌اش را می‌گویم.

شاید تکان‌دهنده‌ترین تجربه‌ی من در مسیری که پیش رو داشتم، آشنایی با ادبیاتِ درونی روحانیون بود؛ نه از آن جهت که شوخی می‌کردند، که شوخی کردن، بالاخره، از انسان جدا نیست، بلکه از آن جهت که آن شوخی‌ها، آن لحن‌ها، و آن مرزهایی که گاه شکسته می‌شد، با تصویری که من تا آن روز از «ملا» و «آخوند» در ذهن ساخته بودم، هیچ جور نمی‌آمد.

تا آن زمان، ملا و آخوند در خیالِ من در هاله‌ای از تقدس می‌چرخید. می‌پنداشتم زبانِ آنان باید همیشه سنجیده، پاک، باوقار و مهارشده باشد. تصورم این بود که مقامِ دینی، خودبه‌خود نوعی انضباطِ زبانی و رفتاری می‌آورد، و دست‌کم برای حفظِ شأنِ معنوی و حرمتِ دین، مراقبِ کلمه و اشاره و خنده‌های خود هستند. می‌پنداشتم برای حفظِ ظاهرِ خود هم که باشد، نوعی ریاضتِ نامرئی می‌کشند تا تصویرشان در ذهنِ مردم آلوده نشود. من هنوز جهان را از پشتِ همان شیشه‌ی ساده و صافِ نوجوانی

می دیدم: شیشه‌ای که در آن، «عالم دین» باید یک سره شبیه همان چیزی باشد که مردم از او انتظار دارند. گذشته از همه‌ی این‌ها، روحانی و آخوندی که من با آنان سروکار داشتم، اکنون در مرجعیت رهبری سیاسی و اجتماعی، در گلوگاه «اعتماد» جامعه قرار داشتند. این موقعیت بود که نقش آنان را نیز متفاوت می ساخت و انتظارات مرا نیز به تبع آن، در سطحی بلندتر قرار می داد.

اما در حلقه‌های درونی سازمان نصر، به ویژه در مجلس‌های غیررسمی، واقعیت‌هایی که با آن‌ها مواجه شدم، بسیار انسانی‌تر و زمینی‌تر بود؛ واقعیت‌هایی که سبب می شدند من نیز از آسمان خیال و رؤیاهایم به زمین واقعیت و عینیت پای بگذارم. این زمینی بودن، گاه آن قدر بی پرده می شد که مرا غافل گیر می کرد. من استاد ناصر دانش را می دیدم: ملایی کارکشته، صاحب نفوذ، و مشهور، اما در عین حال اهل متلک و بذله‌گویی و دست انداختن‌های بی حد و حساب. از زبان او شوخی‌ها و هجوهای می شنیدم که برایم هم جالب بود و هم تکان دهنده؛ جالب از آن جهت که می دیدم پشت آن عمامه و عنوان، انسانی نشسته است با خنده و زبان و ذوق؛ و تکان دهنده از آن جهت که می دیدم آن زبان، گاه مرزهایی را می شکند که من می پنداشتم در ساحت دین باید نگه داشته شود.

دانش اصالتاً از علاودینی بود؛ منطقه‌ای در گوشه‌ای از ولسوالی ناور ولایت غزنی. گویا فضای زندگی برایش از سوی مخالفان سیاسی اش تنگ شده و به سراب آمده بود تا در پناه هم‌زمان نصری خود زندگی کند. در پایگاه سید جمال‌الدین، از چهره‌های بلندپایه‌ی سازمان نصر به حساب می آمد. آخوند ورزیده و مشهوری بود که از سطح سواد و معلومات خوبی نیز برخوردار بود. نسبت و پیوندی نیز با ملایی مشهور دیگر در علاودینی داشت که می گفتند نام او نیز شیخ ناصر بوده؛ ملایی با مواضع تند و جدی که سال‌ها پیش تر از دنیا رفته بود و نامش هنوز در میان مردم با هیبت و افسانه همراه بود.

اما استاد دانش، با همه‌ی جایگاهش، گاه در حضور جمع شوخی‌های گزنده‌ای درباره‌ی سیدها می کرد. استاد حکیمی خود سید بود و در پایگاه نیز سید کم نبود. با این همه، دانش شعری را با خنده و طعنه بارها می خواند که «آدم از خاک، سید از نور است / پس سید از آدمیت به دور است...» و مجلس می خندید. گاه آن خنده، خنده‌ی ساده‌ی جمع بود؛ گاه نیز گویی خنده‌ای بود که در پس خود، چیزهای نگفته‌ای را پنهان می کرد: رقابت‌های قدیمی، شمشیربازی‌های آخوندی، حساسیت‌های طبقاتی و صنفی و تبارشناختی، و آن زخمه‌های ریزی که در جامعه‌ی ما زیر پوست مناسبات مذهبی و قومی خوابیده است.

از این نوع شوخی‌ها بر زبان استاد دانش بی‌وقفه جاری بود؛ اما بیشترین کسی که تیر شوخی‌هایش را می‌خورد، یکی از هم‌قطارانِ نصری‌اش به نام استاد غلام حسن صادقی بود؛ مردی شریف و آرام که می‌گفتند اصالتاً از دایزنگی است. او در قریه‌ی چلمه‌ی سراب زندگی می‌کرد. البته این را نیز بگویم که مجاهدینِ نصر و پاسدار، مسئولانِ رده‌بالای خود را، بی‌حساب و کتابی خاص، استاد خطاب می‌کردند. استاد صادقی نیز یکی از همین استادانِ جبهه بود. او در برابر استاد دانش، اغلب از سیاستِ سکوت کار می‌گرفت و گاه با لبخندی ملیح و یکی دو تکه‌ی آرام از خود دفاع می‌کرد؛ اما همین سکوت و خنده‌ی آرام یا دفاعِ معصومانه، شاید دانش را بیشتر تحریک می‌کرد که هیچ‌گاه دست از یقه‌ی او برنمی‌داشت. گاه او را موضوعِ شوخی‌هایش می‌کرد؛ گاه لهجه‌اش را دست می‌انداخت؛ و گاه، که برای من از همه تکان‌دهنده‌تر بود، همین شوخی را به میدانِ مقدس‌ترین روایت‌های مذهبی می‌کشاند.

دانش، ظاهراً با حمله بر صادقی و ریشه‌ی تباری دایزنگی او، درباره‌ی عاشورا و محرم، با لهجه‌سازی و هجو و تمسخر، قطعه‌هایی می‌خواند که در فضای آن مجلس، بیشتر جنبه‌ی خنده و تفریح داشت؛ اما برای من که تازه با شریعتی و فهم انقلابی از عاشورا آشنا شده بودم، این دو جهان با هم جور نمی‌آمدند. من عاشورا را با زبانِ «شهادت»، «آگاهی»، «انتخاب» و «مسئولیت» می‌شناختم. در ذهن من، کربلا تنها واقعه‌ای تاریخی نبود؛ معیاری اخلاقی بود، افقی سیاسی بود، خطی روشن میانِ «حق» و «باطل» بود. از زبانِ شریعتی «حسین» را «وارثِ آدم» می‌دانستم؛ اما اکنون می‌دیدم همان عاشورا و همان «حسین» در زبانِ برخی از ملاحای جبهه، گاه به میدانِ شوخی و هزل بدل می‌شود.

روزی در جمعی، استاد دانش گفت: «ملای دایزنگی سرِ منبر رفت و خواند که عمر سعد در روز عاشورا کارِ امام حسین را در چهار قرت تامو کده...» سپس صدایش را، چونان همان سبکِ روضه‌خوانیِ آخوندهای دایزنگی، کش داد و با قلقله خواند: «آهاها... قرت اول بود نوه شیو کربلا / قرت دوم نوبلی کربلا / قرت سوم کندلو جولو کده / قرت چارم کار حسین تامو کده...»

مجلس منفجر شد: برخی با دهان باز، برخی با دست بر زانو، برخی با چشمانِ جمع‌شده از شدتِ خنده. اما من، در همان خنده‌ها، چیزی دیگر نیز می‌دیدم: ترک خوردنِ یک تصویر؛ تصویرِ اعتماد. نه آن‌که بگویم آنان حقِ خنده نداشتند؛ نه. مسأله برای من این بود که گوینده کیست و مقام او در ذهن مردم چیست. از زبانِ ملایی که باید الگوی دین و مذهب و اخلاق باشد، چنین لحن و لهجه‌ای برای من تصویری تکان‌دهنده می‌ساخت که نمی‌دانستم آن را با کدام وزن و ترازو بسنجم.

از همین تجربه‌ها بود که رفته‌رفته به نکته‌ای بنیادی نزدیک می‌شدم که بعدتر در بحث «اعتماد» بارها به آن بازگشتم: زبانِ رهبران و حاملانِ یک جبهه، تنها وسیله‌ی ارتباط نیست؛ سازنده‌ی فضای اخلاقی و فکری آن جبهه نیز هست. زبان، چونان هواست: اگر آلوده شد، همه در همان هوا نفس می‌کشند. اگر زبان، بی‌محابا و تحقیرآمیز و هزل‌زده شود، اعتماد در لایه‌های پنهانِ ذهنِ آدم‌ها آسیب می‌بیند. شاید در ظاهر چیزی فرو نریزد؛ اما در درون، هیبتِ اخلاقیِ جبهه کم می‌شود. جبهه‌ای که قرار است مردم را به «معنایی بزرگ» وصل کند، اگر در زبانش تحقیر و تمسخر و هزل بی‌حساب جاری شود، دیر یا زود سرمایه‌ی اعتماد را مصرف می‌کند؛ و مصرفِ اعتماد، چونان مصرفِ پول نیست که بتوان فردا دوباره از بازار خرید. اعتماد، آن‌گاه که شکست، ترمیمش سال‌ها وقت می‌خواهد.

آن روزها من به ادبیاتِ شریعتی ایمان داشتم. البته از زبانِ او درباره‌ی آخوندها بسیار شنیده بودم؛ اما انتظار نداشتم آن تمثال‌ها را در جبهه‌ای ببینم که خود برای شکل دادنِ آرمان‌های اسلامی و دینی‌ام وارد آن شده بودم و استاد حکیمی و آخوندهای سازمانِ نصر را مظهرِ برجسته‌ی آن می‌شمردم. من از علی و حسین و ابوذر تصویری داشتم که می‌پنداشتم می‌توان در جبهه‌ای که آدم‌ها جان‌شان را کف دست می‌گیرند، آن نمونه‌ها را زنده کرد. برای من، شریعتی سخنگوی شیعه و انقلاب بود. ادبیاتِ انقلاب، در ذهنم همیشه با نوعی انضباطِ اخلاقی و زبانی همراه بود. من از «شیعه، یک حزب تمام» سخن می‌گفتم... اما اکنون، آن‌گاه که زبان و رفتارِ برخی چهره‌های جبهه را می‌دیدم، ناگزیر دست به مقایسه‌هایی تلخ می‌زدم: مقایسه‌ی آرمان و آدم. مقایسه‌ی شعار و زیستِ روزمره. و همین مقایسه‌ها بود که ذهنِ مرا دگرگون می‌کرد و به نتایجی نزدیک می‌ساخت که برای نوجوانِ آن روز، ناخوشایند و آزاردهنده بود.

اما اگر بخواهم از لحظه‌ای نمادینِ دیگر سخن بگویم، لحظه‌ای که در آن، بخشِ بزرگی از تصویرِ ذهنی‌ام درِ کلان‌تری برداشت و چیزی از آن «هیبتِ پاک و یک‌دست» بیشتر فرو ریخت، باید به قصه‌ای بازگردم که در بندالیِ سراب پیش آمد. آن‌جا، برای نخستین بار، نقابی از چهره‌ی آدمی بزرگ‌تر کنار رفت؛ نه به این معنا که او ناگهان «بد» شد، بلکه به این معنا که من ناگهان دریافتم تصویری که از او در ذهن ساخته‌ام، بی‌اندازه شیشه‌ای و آرمانی بوده است. تصویرِ استاد سید عباس حکیمی.

اواخرِ خزانِ سالِ ۱۳۶۸ بود؛ سفری که همراهِ کاروانِ بزرگِ سازمانِ نصر به سراب رفتیم، همان سفر که به‌گونه‌ای غیرمنتظره، پایوازی من به خانه‌ی خسرَم نیز در حاشیه‌ی آن رخ داد. روزی در مسجدِ بندالی

نشسته بودیم. کارهای رسمی و گفت‌وگوهای جدی با مردم قریه و بحث‌های تشکیلاتی میان خود ما تمام شده بود. پس از آن، چونان هر مجلسی که از حالت رسمی بیرون می‌آید، مجلس آرام آرام رنگی دیگر گرفت: جمع‌ها خرد شد، حلقه‌ها تشکیل شد، حرف‌های پراکنده آمد، شوخی‌ها آغاز شد، و صدای خنده، در میان زمزمه‌ی گفت‌وگوها، بالا رفت.

مسجد به خانه‌های مردم بسیار نزدیک بود. از آن سوی پنجره، صدای زنان و کودکان می‌آمد؛ گاه صدای خنده‌ی طفل، گاه صدای بلند زنان در حیاط، گاه نیز تنها همه‌په‌ی زندگی. همین نزدیکی مسجد با خانه‌ها، به فضا نوعی «حساسیت» می‌داد؛ گویی دیوارها نازک‌تر بودند و صداها زودتر از آن‌چه می‌پنداشتیم از مرزهای ما عبور می‌کردند.

در حلقه‌ای که ما نشسته بودیم، جمعی از مسئولان سازمان نصر و چند مجاهد بودند. دیگر نوبت و سلسله‌مراتب رسمی وجود نداشت. هر کس هرچه به ذهنش می‌آمد می‌گفت. یکی فکاهی می‌گفت، یکی حکایت نقل می‌کرد، یکی از خاطره‌ای عجیب می‌خندید، یکی دیگری را متلک می‌زد. مجلس، مجلس غیررسمی بود و همین غیررسمی‌بودن، چونان دری نیمه‌باز، اجازه می‌داد که زبان نیز بی‌محابت‌تر حرکت کند. من و ظریفی در کنار هم بودیم و هر دو با استاد حکیمی، یکی دو نفر فاصله داشتیم.

در همین فضا، ناگهان استاد حکیمی وارد میدان شد و حکایتی گفت با مضمونی صریح و جنسی؛ آن قدر صریح که برای من آن روز، با آن سن و سال، با آن شرم نوجوانی، و با آن ذهنیت قدسی که از استاد داشتم، بوی ابتذال می‌داد. مجلس خندید. خود نیز خندید؛ خنده‌ای بلند، رها و بی‌پروا. درست همین جا بود که حس کردم چیزی در درونم تکان خورد؛ نه تنها از شنیدن حکایت، بلکه از دیدن این که گوینده کیست و با چه اطمینان و آسودگی این کلمات را بر زبان می‌آورد.

جواد عطایی، که بیش از همه نگران بازتاب صدا و خنده در بیرون مسجد بود، با لحنی نیمه‌عتاب‌آمیز گفت: «استاد، خدا تو را انصاف دهد... آن‌جا سیاسترهایند، همه می‌شنوند...»

این جمله، خود تصویری بود: ما در مسجد نشسته بودیم، اما دیوار مسجد تا خانه‌ی مردم فاصله‌ی زیادی نداشت. «سیاسرها» یعنی همان زنان و خانواده‌ها، همان زندگی بیرون از مجلس مردانه‌ی ما، همان نگاه جامعه که همیشه در حاشیه حضور دارد؛ حتی آن‌گاه که می‌پنداریم غایب است.

برای کسی که بیرون از آن فضا باشد، شاید این تنها شوخی‌ای عادی به نظر برسد؛ بخشی از شوخی‌های رایج جمع‌های مردانه. اما برای من آن روز، این رویدادی درونی بود. حس کردم شیشه‌ای که از استاد حکیمی در ذهن ساخته بودم، شیشه‌ای از وقار، فاصله، متانت و نوعی قداست، یک‌باره ترک خورد. آن‌گاه که شیشه ترک بخورد، حتی اگر هنوز کاملاً فرو نریخته باشد، دیگر آن شفافیتِ پیشین را ندارد. آدم از پشتِ شیشه‌ی ترک‌خورده، دنیا را شکلی دیگر می‌بیند.

صادقانه بگویم: در آن سن و سال، هم ناراحت شدم و هم حیرت‌زده. نه تنها از محتوای حکایت؛ از این‌که گوینده‌اش استاد حکیمی بود؛ کسی که برای من جایگاهی دیگر داشت. من از آن دسته نوجوان‌ها نبودم که بتوانم سریع از کنارِ چنین چیزهایی عبور کنم. آن لحظه، گویی میانِ دو جهان گیر مانده بودم: جهانِ قداست و آرمان که در ذهنم ساخته شده بود، و جهانِ واقعیتِ انسانی که بی‌پروا در برابرِ چشمم ایستاده بود.

ظریفی در کنارم نشسته بود. از نگاه و حالِ من دریافت که چه اندازه شرمگین و خجالت‌زده شدم. شاید حتی حس کرد که در درونم چیزی شکست. استاد حکیمی، اما، بی‌آن‌که کوچک‌ترین مکشی کند، با دهانی باز و صدایی بلندتر از همه می‌خندید؛ گویی هیچ مرزی در آن لحظه برایش معنا نداشت؛ یا دست‌کم، آن مرزی که برای من وجود داشت، برای او وجود نداشت.

وقتی از مسجد بیرون شدیم و به سویِ خانه‌ی خسرم، که کاروانِ بزرگِ سازمانِ نصر را برای شب مهمان کرده بود، راه افتادیم، من و ظریفی در مسیر با هم سخن گفتیم. ظریفی با آرامش توضیح داد که این نوع شوخی و مطایبه در میانِ بسیاری از روحانیون رایج است و من تازه دارم با واقعیتِ زندگیِ زبانیِ آنان آشنا می‌شوم. به زبانی ساده‌تر، او می‌گفت: «این‌ها هم آدم‌اند؛ و آدم‌ها در جمع‌های خودشان، زبان‌شان فرق می‌کند.»

سال‌ها بعد، من نیز با خواندنِ متونِ دینی، فقهی، و ادبیاتِ قرآنی، واقع‌بین‌تر شدم و دریافتم که نقشِ دینیِ آخوندها، آنان را از همه‌ی لایه‌های عادیِ زندگی جدا نمی‌کند. دریافتم که قداستِ «نقش»، لزوماً به معنای قداستِ «زبانِ روزمره» نیست. اما آن روز، برای من چونان افتادنِ ناگهانی در آبِ سرد بود: شوکی کوتاه، اما ژرف؛ شوکی که نه تنها بدنِ آدم، که تصویرهایِ ذهنش را نیز می‌لرزاند.

در همان جا، بار دیگر درسی اعتماد برایم تکرار شد. داشتم به این آگاهی تازه دست می‌یافتم که اعتماد با اسطوره‌سازیِ کورکورانه سازگار نیست. اگر بخواهم به اعتمادی پایدارتر و بالغ‌تر برسم، باید آدم‌ها

را در واقعیتِ انسانی‌شان ببینم: با قوت و ضعف، با ایمان و لغزش، با وقار و شوخی، با نور و سایه. یعنی باید بیاموزم که «اعتماد» را بر شناختِ واقعی بنا کنم، نه بر تصویرهای بی‌نقصی که ذهنِ نوجوان، از سرِ نیاز به قهرمان، می‌سازد.

اما در آن لحظه، آن‌چه می‌دیدم، تنها درسی اخلاقی نبود؛ درسی تشکیلاتی نیز بود. آن‌چه من در چنین تجربه‌هایی می‌دیدم، نشانه‌ی این حقیقت بود که اعتماد در تشکیلات، تنها با تفنگ و شعار ساخته یا خراب نمی‌شود؛ بیش از آن، با زبان و رفتارِ آدم‌های تشکیلات ساخته یا خراب می‌شود. اگر کسی می‌خواهد از اعتماد سخن بگوید، باید جرأت کند در همین جزئیاتِ کوچک و به‌ظاهر کم‌اهمیت درنگ کند؛ زیرا سرنوشتِ اعتماد، غالباً از همین جاها تغییر می‌کند: از یک جمله، از یک خنده، از یک سکوت، از یک شوخی، از مرزی که رعایت می‌شود یا نمی‌شود.

و شاید به همین دلیل بود که بعدها جرأت کردم با استاد حکیمی، و سپس با استاد عرفانی، در این موارد بی‌پرده‌تر سخن بگویم. نه از سرِ بی‌احترامی، بلکه از سرِ این باور که اگر اعتماد قرار است سرمایه‌ی یک جبهه باشد، باید بتواند نقد را نیز تاب بیاورد؛ وگرنه، همان اعتماد، آرام آرام در زیر پای خود فرو می‌ریزد.

اعتماد (۹)

آخرین جنگ - تیر تمام...



اعتماد (۹)

آخرین جنگ - تیر تمام...

عزیز رویش

نیمه‌های سال ۱۳۶۸ بود که زخمی پنهان، آرام آرام زیر پوست منطقه و جبهه‌ی جغتو، زیر پای سازمان نصر و پاسداران جهاد، سر باز کرد و به نقطه‌ی انفجار رسید. نام رسمی این زخم «مشی مصالحه‌ی ملی» دولت داکتر نجیب‌الله بود؛ اما در تجربه‌ی من، و در بازخوانی امروز از آن روزگار، این ماجرا تنها سیاستی دولتی نبود. بحرانی از جنس اعتماد بود؛ بحرانی که هم‌زمان در چند لایه رخ می‌داد: میان مردم و رهبران، میان مجاهد و فرمانده، میان گروه‌ها و شبکه‌های رقیب، و حتی در درون خود رهبران؛ میان باور و ترس، میان تدبیر و وسواس، میان مصلحت و ایمان.

داکتر نجیب‌الله، طرح «آشتی ملی» و «مصالحه‌ی ملی» را پیش از آغاز خروج نیروهای شوروی نیز مطرح کرده بود؛ اما پس از خروج شوروی، این طرح جانی تازه گرفت. به ویژه آن‌گاه که عملیات مجاهدین

برای تصرفِ جلال‌آباد شکست خورد و «حکومتِ عبوری» مجاهدین، به جای آن که بدیلی منسجم بسازد، به میدانی تازه برای کشمکش و سهم‌خواهی بدل شد، انرژیِ پشتِ پرده‌ی مصالحه قوتِ بیشتری یافت. دولت، در آن مقطع، تنها روی میدانِ جنگ حساب نمی‌کرد؛ روی میدانِ روان نیز حساب می‌کرد: میدانِ تردید، میدانِ خستگی، میدانِ وسوسه، و میدانِ شکاف‌های درونیِ گروه‌ها. اثرِ این سیاست، در جبهاتِ غزنی و اطرافِ آن، زودتر از آن‌چه تصور می‌شد، نمایان شد.

نکته‌ی مهم این است که مصالحه‌ی ملی، از سوی دولتِ دکتر نجیب‌الله، هیچ‌گاه در قالبِ گفت‌وگویی شفاف و سالمِ سیاسی پیش نمی‌رفت. بیشتر از مجرای ریاستِ خاد و با میانجیِ پول و اسلحه و وعده و وسوسه‌ی «راه‌های میان‌بُر» دنبال می‌شد. یعنی دولت، به جای آن‌که در پیِ جلبِ اعتمادِ عمومی از راهِ قواعدِ روشن و پاسخ‌گو باشد، می‌کوشید اعتماد را، یا دست‌کم «اتکا» را، با ابزارهای فوری تولید کند. در چنین وضعیتی، اعتماد از سطحِ شعار پایین آمده و به زندگیِ روزمره راه یافته بود: مردم نمی‌دانستند به چه کسی تکیه کنند؛ مجاهد نمی‌دانست به کدام فرمانده اعتماد کند؛ فرمانده نمی‌دانست به کدام مسیر اعتماد داشته باشد؛ و خود فرمانده نمی‌دانست به عقل و شهامتِ خویش اعتماد کند یا نه...

جبهه‌ی غزنی سازمانِ نصر و پاسدارانِ جهاد، در برابر این تهاجم، وضعیتی دشوار یافته بود. خبرها هر روز تازه می‌شد و شایعه‌ها، چونان گرد و غبارِ جبهه، بر ذهن‌ها می‌نشست. گفته می‌شد سید جگرن و سید سردار و ضابط محسن سلطانی پیشگامِ استقبال از هیأت و «هدایای هنگفت» دولتِ نجیب شده‌اند. نامِ «سیاه‌ریگ» بسیار زود بر سرِ زبان‌ها افتاد: گفته می‌شد هیأتِ بلندپایه‌ی دولتی با هلی‌کوپتر آن‌جا رفته، با سید جگرن دیدار کرده و مقدارِ زیادی پول و اسلحه در اختیارش گذاشته است. دیری نگذشت که گفتند علی‌اکبر قاسمی و دکتر شاه‌جهان نیز پول و اسلحه‌ی فراوانی به دست آورده‌اند و سهم‌شان را به گونه‌ای منظم از دولت می‌گیرند.

انجنیر واحد، که آن وقت رییسِ خادِ غزنی بود، در روایتِ شفاهی‌اش که در فاصله‌ی ماه‌های جولای و اگست سال ۲۰۲۵ با من داشت، از نحوه‌ی پخشِ پولِ خاد به چهره‌های جهادی مانند دکتر شاه‌جهان، جنرال قاسمی، مولوی نیک محمد و قاری بابا نکته‌های جالبی گفت. او افشا کرد که ماهانه هفت میلیون افغانی به دکتر شاه‌جهان، هشت میلیون به جبهه‌ی سید جگرن و جنرال قاسمی، پنج میلیون به قاری بابا و چهار میلیون به کمیته‌ی مرکز توزیع می‌کرد. این مبلغ هنگفت، از آغاز سال ۱۳۶۸ تا ختم سال ۱۳۷۰،

رقمی بسیار درشت و کلان را تشکیل می‌دهد. در همان سال‌ها من با داکتر حیات‌الله طاهری همه‌ساله به پاکستان رفت و آمد داشتیم و از کمیته‌ی سویدن کمک‌هایی را که برای مکاتب و کلینیک‌های جغتو صورت می‌گرفت، به منطقه می‌آوردیم. به یاد ندارم که هیچ سالی، مجموع پولی که برای یک ساله معاش معلمان و سایر هزینه‌های پنج مکتب در ولسوالی جغتو می‌آوردیم، از شش لک یا هفت لک افغانی بیشتر بوده باشد. با این مبلغ که همه را به جبهه تحویل می‌دادیم و از سوی جبهه معاش معلمان توزیع می‌شد، یک ساله فعالیت‌های پنج مکتب ادامه می‌یافت. وقتی از انجنیر واحد شنیدیم که تنها جبهه‌ی داکتر شاه‌جهان در ککرک و ترگان، یا جبهه‌ی سید جگرن و جنرال قاسمی، هفت و هشت میلیون ماهانه دریافت می‌کردند، علاوه بر کمک‌های هنگفت دیگری که از پاکستان می‌گرفتند، تفاوت ژرفی در فرصت‌ها و زمینه‌هایی را نشان می‌داد که وضعیت جبهات جهادی از یکدیگر داشت.

در آن زمان برخی از مسئولان جبهه‌ی جغتو می‌گفتند که ابوذر و برخی قوماندان‌های جاغوری اصرار دارند که نباید از برنامه‌ی مشی مصالحه‌ی ملی دولت نجیب عقب ماند. اما انجنیر واحد در روایتش برای من گفت که ابوذر و جبهه‌ی جاغوری و قره‌باغ هیچ‌گونه رابطه‌ی مستقیمی با او نداشتند و کمکی نیز از او دریافت نکردند. حال آن‌که در بهسود، داکتر صادق مدبر و حاجی عبدل محمدی بسیار صریح و جدی به این مسیر افتاده بودند و هر یک، چنان که گفته می‌شد، راه جداگانه‌ی خود را برای گرفتن پول و اسلحه باز کرده بودند. از شمال و غرب کشور نیز آوازه‌های تازه می‌رسید که مسابقه برای وصل شدن به دولت آغاز شده است.

در نتیجه، منطقی تازه در صف مجاهدین در حال شکل‌گیری بود: «هر که زودتر وصل شود، بیشتر می‌گیرد؛ هر که دیرتر برسد، می‌بازد.» این منطق، در ظاهر محاسبه‌ای ساده بود، اما در باطن، چونان زلزله‌ای در ارکان «اعتماد» عمل می‌کرد. زیرا به هر میزان که این منطق مسلط می‌شد، آدم‌ها یکدیگر را نه به عنوان «هم‌سرنوشت»، بلکه به عنوان «رقیب فرصت» می‌دیدند؛ و این، آغاز فرسایش «اعتماد» بود که جبهات جهادی را از درون می‌کاوید و نابود می‌کرد.

در چنین فضایی بود که اعتماد، بیش از هر زمان دیگر، رفته‌رفته به کالایی کمیاب بدل می‌شد. پول و اسلحه به صورتی خزنه‌وارد خانه‌ها می‌شد و آرام آرام رابطه‌ها را از دایره‌ی اخلاق بیرون می‌کرد و در چارچوب محاسبه‌ی سود و زیان قرار می‌داد. مسئولان نصر و سپاه در جغتو نگران شده بودند که اگر دیر بجنبند، هر خانه می‌تواند یک سنگر شود، هر سنگر می‌تواند معامله شود، و هر معامله می‌تواند شکافی

تازه در اعتمادِ جمعی باز کند. آنان می دانستند که اگر جنگی پیش بیاید، این جنگ میانِ دو خطِ جبهه نخواهد بود، بلکه به درونِ خانه ها و دل ها نیز رخنه خواهد کرد.

شیخ ذکی، یکی از فرماندهانِ سازمانِ نصر که از سویِ جبهه‌ی بهسود به دولت پیوسته بود، در همین زمان ها به قیاق آمد و کوشید استاد حکیمی و فرماندهانِ غزنی را ترغیب کند که به دولت بپیوندند. او چند بار به جبهه‌ی قیاق رفت و آمد کرد و با استاد حکیمی و دیگر فرماندهانِ ارشد دیدار داشت. در همان زمستان، نامه‌ای نیز از سویِ جنرال خداداد، قوماندانِ فرقه‌ی ۱۴ غزنی، به فرماندهانِ جبهه‌ی قیاق رسید. گفته می‌شد جنرال خداداد در آن نامه وضعیتِ مجاهدین و فرماندهانِ قیاق را به ایستادن روی یخ تشبیه کرده و گفته بود: این یخ با رسیدنِ آفتابِ بهار آب می‌شود و کسی که روی آن ایستاده، دیر یا زود غرق می‌گردد. این تشبیه، تنها تهدیدی نظامی نبود؛ پیامی روانی نیز داشت: «فکر نکنید دوام می‌آورید؛ زمین زیر پای تان دارد آب می‌شود.»

با این وضع، رهبران و مسئولانِ شورای هماهنگی خود را در شرایطی دشوار می‌دیدند و تصمیم‌گیری برای شان ساده نبود. اما دشواری اصلی تنها بیرونی نبود. دشواری اصلی در درونِ خودِ جبهه نیز جریان داشت: آیا رهبران به توانِ تحلیل و تدبیرِ خود اعتماد دارند؟ یا برای تصمیمِ سیاسی، به نشانه‌ها و تعبیرهای دیگر پناه می‌برند؟ این پرسش، آن روز شاید به زبان نیامده باشد، اما در رفتارها دیده می‌شد: در مکث‌ها، در عقب‌نشینی‌ها، در سکوت‌های طولانی، و در آن اضطرابی که از چهره‌ها می‌بارید.

این جا نقشِ استاد حکیمی، با همه‌ی پیچیدگی‌های روحی و اعتقادی‌اش، برجسته‌تر می‌شد. حکیمی نه با دلایلِ سیاسی، بلکه بیشتر با توجیهِ اعتقادی و ایدئولوژیک جرأت نمی‌کرد وارد این وادی شود. من که تازه با استاد حکیمی و سازمانِ نصر آشنا شده بودم، این تردید و هراس را با پوست و گوشت حس می‌کردم و می‌دیدم که تردیدهای او جبهه‌ی غزنی را در چه وضعیتِ دل‌تنگ‌کننده‌ای قرار داده است.

در همان زمان، استاد حکیمی یک بار در جرمتو، فکر می‌کنم در مسجدِ ده‌علی‌گل، سخنرانی کرد و در آن سخنرانی، با استناد به یکی از خطبه‌های نهج‌البلاغه، پیشنهاد داد جبهه‌ی تحتِ رهبری او موقعیتِ شتربچه‌ی نری را بگیرد که نه کسی بتواند بر او سوار شود و نه از او شیر بدوشد. این موضع، در ظاهر دعوتی به احتیاط بود؛ اما در عمل، رنگِ انفعال داشت. من آن روزها، با ذهنِ جوان و پرشور خود و با داعیه‌های انقلاب و مبارزه‌ی بزرگ، معنای این موضع را درست نمی‌فهمیدم؛ اما در دل، حس می‌کردم

چیزی در این حرف، از جنسِ «ترس از تصمیم» است؛ ترسی که خود را در لباسِ حکمت پنهان می‌کند. آن‌گاه که استاد حکیمی از موضع و سخنرانی‌اش در جرم‌تو برایم تعریف کرد، چیزی برای گفتن نداشتم، اما در قضاوتِ پنهانم، ابهت و جایگاهی که برای او قائل بودم، بسیار پایین افتاد. شاید از همین موارد بود که کم‌کم هراس و حساب‌بردنم از استاد حکیمی نیز کاهش یافت و از او، بیش از آن‌که تأویل یک رهبرِ سیاسی بزرگ و پیشگام داشته باشم، تصویر فردی نسبتاً معمولی، در حدِ سایر افراد، یافتم.

در همین روزها بود که استاد حکیمی خوابِ معروفش را نیز برایم نقل کرد: می‌گفت خواب دیده است کسانی می‌خواهند او را از مستراح یا کنارابی عبور دهند، اما او در آخرین لحظه پا پس می‌کشد و حاضر نمی‌شود از آن‌جا عبور کند و می‌گوید: «من نمی‌خواهم خود را نجس کنم.» برای من که تازه با جبهه و استاد حکیمی آشنا شده بودم، این روایت نیز جالب و تکان‌دهنده بود. نخست به این دلیل که برای نخستین بار می‌دیدم رهبرِ یک جریانِ سیاسی، تصمیمی را که سرنوشتِ مردم و جنگ را لمس می‌کند، با «خواب» پیوند می‌زند. دوم به این دلیل که درمی‌یافتم در پسِ این خواب، سازوکاری روانی و اعتقادی کار می‌کند: سازوکاری برای حفظِ پاکیِ نمادین، برای دوری از «آلودگی»، و برای توجیهِ یک «نه» که در میدانِ سیاست، باید هزینه‌اش را پرداخت.

امروز که نزدیک به چهل سال از آن زمان گذشته و زاویه‌ی نگاهِ من گسترده‌تر شده است، آن‌گاه که از منظرِ «اعتماد» به این ماجرا می‌نگرم، درمی‌یابم که تکیه‌ی استاد حکیمی به خواب، تنها عادتِی شخصی نبود، بلکه نشانه‌ی نوعی پارادایمِ اعتماد نیز بود: اعتماد به نشانه‌های قدسی، اعتماد به مرزهای طهارت و نجاست، و بی‌اعتمادی به میدانِ خاکستریِ سیاست. اما به هر روی، آن‌گاه که یک رهبرِ سیاسی از عقل به احساس، و از تحلیل به نشانه‌ی عقب‌نشینی می‌کند، علامتی را بروز می‌دهد: علامتِ فشار، علامتِ ترس، علامتِ بی‌پناهیِ ذهن در برابرِ مسئولیت. و این علامت، خودِ مفهومِ اعتماد را، که استوانه‌ی رابطه‌های جمعی در شرایطِ دشوار است، به آزمون می‌کشد.

در روزهای بحران، مردم تنها به ایمانِ رهبرِ اعتماد نمی‌کنند؛ به توانِ تصمیم‌گیریِ او نیز اعتماد می‌کنند. رهبر باید در لحظه‌ی سخت، بتواند راه را روشن کند، نه آن‌که تنها از «آلودگی» بگریزد. از همین‌جا بود که آرام‌آرام، در ذهنم میانِ دو نوعِ اعتماد فرق ایجاد می‌شد: اعتمادِ قدسی که با هاله و حرمت ساخته می‌شود، و اعتمادِ عقلانی که با مسئولیت و تدبیر و شفافیت دوام می‌آورد. همین کشف، یکی از دروازه‌های اصلیِ ورود من به لایه‌های عمیق‌ترِ قصه بود؛ قصه‌ای که در ادامه، با جنگی کوتاه اما

سخت، با پیروزی نظامی و شکست اخلاقی برخی روایت‌ها، و با تولد حزب وحدت، شکلی تازه به خود گرفت.

گفتم که استاد حکیمی هم در مسائل مذهبی و هم در امور سیاسی، با نوعی وسواس و شکاکیت عمل می‌کرد؛ وسواسی که گاه در ظاهر، از جنس تقوا به نظر می‌رسید، اما در عمق، به سازوکاری روانی و پیچیده بدل می‌شد: سازوکاری برای کنترل ترس، برای نگه داشتن مرزها، و برای حفظ «پاکي نمادين» در جهانی که هر روز آلوده‌تر و مبهم‌تر می‌شد.

در زندگی روزمره، این وسواس را من و همه‌ی همراهانم که در حلقه‌ی سازمان نصر قرار داشتیم، به چشم سر می‌دیدیم. اگر دست یا بخشی از بدن استاد حکیمی مرطوب می‌بود، به هیچ چیز دست نمی‌زد تا «نجس» نشود. هنگام وضو، دستگیره‌ی دروازه را با آرنج می‌چرخاند یا از کسی دیگر می‌خواست که در را برایش باز کند. پیش از آن که پایش روی فرش برسد، پتویش را بر فرش هموار می‌کرد تا پایش با فرش تماس پیدا نکند. من از تلخک تا سه قلعه‌ی قیاق با بایسکل می‌آمدم. راه دور و سرد بود. دستانم می‌کفید. با این همه، گاه که استاد حکیمی مرا می‌دید، دستانم را در دستانش می‌گرفت، پوست خشکیده‌ی ترک‌های دستم را مالش می‌داد و می‌پرسید که آن‌گاه که وضو می‌گیرم، آیا مطمئن می‌شوم که آب زیر پوست می‌رسد؟... گاه این پرسش‌ها به‌راستی مرا اذیت می‌کرد؛ اما چیزی جز سکوت و لبخندی معصومانه نداشتم که تحویلش دهم. همه‌ی این‌ها در نگاه نخست، رفتارهایی شخصی و مذهبی بود؛ اما من کم‌کم می‌دیدم که همین الگو، بی‌آن که خود استاد حکیمی بفهمد، به عرصه‌ی سیاست نیز انتقال یافته است: همان احتیاط افراطی، همان ترس از «آلودگی»، همان میل به تعلیق تصمیم تا زمانی که هیچ لکه‌ای بر دامن نماند.

من آن سال‌ها برای این وسواس‌ها توجیه علمی یا منطقی نمی‌یافتم؛ اما یک چیز را روشن می‌دیدم: این وسواس، برای او هاله‌ای از قداست می‌ساخت. هاله‌ای که از یک سو، اعتبار می‌آفرید و در دل بسیاری از هواداران و پیروانش «اعتماد» تولید می‌کرد، زیرا مردم در زمانه‌ی جنگ و آشوب، به کسی تکیه می‌کنند که مرزهایش روشن باشد و از آلودگی بگریزد؛ اما از سوی دیگر، همان هاله، در بسیاری مواقع، مجال عمل به موقع و تصمیم مناسب را از او و همراهانش می‌گرفت.

این جا اعتماد دو چهره می‌یافت: اعتماد مردم به قداسِ رهبر؛ و بی‌اعتمادیِ زمان به وسواسِ رهبر. زمان، برخلاف مردم، با «هاله» قانع نمی‌شود؛ زمان با تأخیر و تعلیق کنار نمی‌آید. زمان از رهبر، تصمیم می‌خواهد؛ تصمیمی که هم هزینه دارد و هم مسئولیت.

من پیش از پیوستن به سازمان نصر، با چهره‌ها و ادبیات و مفاهیم غیرمذهبی، و گاه ضدمذهبی، آشنا شده بودم. ذهنم در برابر تابوهای مذهبی به آسانی تسلیم نمی‌شد. بنابراین، آن‌گاه که به دین و مذهب گرایش یافتم، این گرایش پس از سفری طولانی در عالم فکر و پس از جنگیدن با خرافه‌ها و افراط‌ها بود؛ نه از سر تقلید کور و نه از سر هیجانِ زودگذر. گرایش من به مذهب نیز از مجرای شریعتی و بازرگان بود، با جزوه‌هایی چون «عرفان، برابری، آزادی» و «تشیع علوی و تشیع صفوی» یا «حسین، وارث آدم» و «بعثت و ایدئولوژی» و «آموزش قرآن». بنابراین، پیشینه‌ی فکری من سبب می‌شد شیوه‌های رفتاری و الگوهای اعتقادی استاد حکیمی بسیار زود مرا مسحور نکند و در عین حال، ایمان تازه‌ی مرا نیز به تردید نیندازد. من به دین و مذهبی که به آن رسیده بودم، باوری داشتم که از الگوهای رفتاری و اعتقادی استاد حکیمی تأثیر زیادی نمی‌پذیرفت؛ اما این اصل در حوزه‌ی برداشت‌هایم از موقف و موقعیت سیاسی استاد حکیمی تفاوت می‌کرد.

من، پیش از هر چیز، یک مبارز سیاسی و اجتماعی بودم. باورم به خدا و معنویت را نیز پشتیبانی مبارزه‌ی سیاسی و اجتماعی‌ام می‌دانستم. حس می‌کردم اگر قرار است این پشتیبان پایدار بماند، باید بر ستون عقل تکیه کند. تکیه‌گاه عقلانی در باورهای دینی‌ام به من یاری می‌کرد تا هم احترام نقش دینی را در استاد حکیمی و هر فرد دیندار دیگر نگه دارم، و هم گرفتار اسطوره‌سازی دینی نشوم.

اما چیزی که در مورد استاد حکیمی مرا آزار می‌داد، این بود که حس می‌کردم او میان نقش و موقعیت مذهبی و مسئولیت سیاسی‌اش، در نوسانی دائمی گیر مانده است؛ نوسانی که گاه به خودش ظلم می‌کرد و گاه به دیگران. در برخی لحظه‌ها، حتی نسبت به او نوعی ترحم می‌یافتم؛ زیرا می‌دیدم بار تصمیم سیاسی، با همه‌ی خاکستری‌ها و پیچیدگی‌هایش، بر شانه‌های کسی افتاده که ذهنش می‌خواهد جهان را سیاه و سفید ببیند: پاک یا نجس، حق یا باطل، نور یا ظلمت؛ اما دنیای واقعیت به او این اجازه را نمی‌دهد.

من به صداقت و مهربانی و پاک‌دلی استاد حکیمی تردیدی نداشتم. از لحاظ فردی به او اعتماد داشتم. در خانه‌اش زندگی می‌کردم، از غذایی که برایم آماده می‌کرد می‌خوردم، و بی‌پرده افکار و

برداشت‌هایم را با او در میان می‌گذاشتم. حس می‌کردم او نیز مرا صادقانه می‌پذیرد و بر من باور دارد. همین نزدیکی انسانی سبب می‌شد پرسش‌ها و تردیدهای سیاسی‌ام را نیز، با همان صراحتی که یک نوجوان مبارز می‌تواند داشته باشد، با او در میان بگذارم. در واقع، من از او توقع داشتم؛ توقع پاسخ، توقع جهت، توقع تصمیم. و او نیز غالباً این پرسش‌ها را نشانه‌ی احترام و ارجح من به مقام و جایگاهش می‌گرفت؛ نه حمله، نه بی‌ادبی.

حقیقت این است که من هنوز به مرحله‌ای نرسیده بودم که پارادوکس دین و سیاست را به‌صورتی روشن درک کنم؛ هنوز نمی‌توانستم بفهمم که یک روحانی مذهبی، آن‌گاه که وارد میدان قدرت می‌شود، ناگزیر با مسائلی روبه‌روست که نه با فقه حل می‌شود و نه با خواب و تعبیر. من در ذهن خود الگویی بزرگ داشتم: علی. می‌پنداشتم می‌توان مانند علی سیاست کرد و در سیاست موفق شد. لحظه‌ای هم درنگ نمی‌کردم که موفقیت علی در سیاست، در زمان ما و در منظومه‌های جدید قدرت، چگونه باید فهمیده و تنظیم شود؛ چه چیزهایی از آن الگو قابل انتقال است و چه چیزهایی نه؛ و اصلاً سیاست امروز، با سیاست عصر علی، چه تفاوت‌های ساختاری دارد. از این پرسش‌ها هیچ در ذهنم نبود.

من از «امت و امامت»، از «شیعه یک حزب تمام»، و از ادبیات شریعتی و آرمان‌خواهی دینی، با اطمینانی پرشور دفاع می‌کردم. استاد حکیمی را نیز می‌خواستم در همان خط ببینم و در کنار خود نگه دارم. اما واقعیت جبهه، واقعیت جنگ، واقعیت پول و وسوسه‌ی دولت، و واقعیت شکاف‌های درون مردم، به تدریج نشان می‌داد که این خط، آن قدر ساده و مستقیم نیست که ذهن نوجوان من تصور می‌کرد.

و همین‌جا بود که آن پارادوکس، پارادوکس قداست و سیاست، در جنگی که در تابستان ۱۳۶۸ رخ داد، مرا بیش از پیش با ابهام روبه‌رو ساخت. قصه‌ای که می‌گویم، داستان پیچیده‌ی همین پارادوکس را نشانه می‌گیرد: این که یک رهبر با پوشه‌ی دینی و هاله‌ی تقدس، آن‌گاه که وارد میدان سیاست آلوده و چندلایه می‌شود، چگونه باید اعتماد مردم را نگه دارد؛ چگونه باید به عقل و تدبیر خود اعتماد کند؛ و چگونه باید میان «پاک‌نمادین» و «مسئولیت واقعی» توازن بسازد؛ توازی که اگر برهم بخورد، هم ایمان زخمی می‌شود و هم اعتماد. جنگی که از آن یاد می‌کنم، چونان نخستین زلزله‌ای بود که ارکان اعتماد را در رابطه‌های پنهان و آشکاری که من در گرد استاد حکیمی جست‌وجو می‌کردم، تکان داد و من از نزدیک شاهد آن بودم... قصه‌اش را می‌گویم.

در تابستان ۱۳۶۸، جنگ و فشار علی اکبر قاسمی و داکتر شاه جهان بر جبهه‌ها و مناطقی مربوط به سازمان نصر و پاسداران جهاد افزایش یافت. هم‌پیمانان دولت با پول و اسلحه به مسجدها و خانه‌های زیادی وارد شدند. گویا تعبیر همان تشبیه جنرال خداداد بود: آفتاب گرم شده بود و یخ‌ها داشت آب می‌شد. فرماندهان وسواسی و سرگردان، حس می‌کردند زمین زیر پای‌شان نرم شده و هر لحظه ممکن است فرو بروند.

با این همه، در جنگ شدیدی که همان سال رخ داد، طرفداران علی اکبر قاسمی و داکتر شاه جهان در برابر نیروهای سازمان نصر و پاسداران جهاد شکست خوردند. اما نکته‌ی مهم این جاست: شکست نظامی یک طرف، پایان وسوسه نبود. منطقی ارتباط با دولت، منطقی که پول و اسلحه و امنیت فوری را وعده می‌داد، همچنان به قوت خود باقی ماند. بخشی از جامعه هنوز مردد بود. بخشی نیز پیش‌تر تصمیم گرفته و رفته بود. بخشی دیگر، تصمیم گرفت «نه» بگوید، اما نه گفتنش را با روایت‌های ایدئولوژیک توجیه کرد؛ و بعدها، در جایی دیگر، شاید دچار پشیمانی یا بازنگری شد. همین تکه‌تکه شدن تصمیم‌ها، همان شکاف عمیق اعتماد بود که زیر پیروزی‌های موقت پنهان می‌ماند.

در این میان، طرف پیروز، نصر و پاسداران جهاد، پیروزی خود را رنگ ایدئولوژیک داد. شکست رقیب را به «فساد» و «آلودگی» نسبت داد و پیروزی خود را «عنایت خدا» قلمداد کرد. این رفتاری شناخته‌شده در روان‌شناسی و سیاست است: آن‌گاه که جنگ پایان می‌یابد، روایت آغاز می‌شود؛ و روایت، اگر یک‌جانبه و قدسی‌سازی شده باشد، اعتماد را در کوتاه‌مدت تقویت می‌کند، اما در بلندمدت آن را شکننده‌تر می‌سازد؛ زیرا واقعیت، همیشه بزرگ‌تر از روایت است و دیر یا زود به روایت فشار می‌آورد.

آن‌چه استاد حکیمی را از این گرفتاری بزرگ سیاسی و اعتقادی نجات داد، موجی تازه بود که در بامیان و دیگر مناطقی هزاره‌جات برای تشکیل حزب وحدت به راه افتاده بود. در اواخر بهار ۱۳۶۸، استاد حکیمی برای شرکت در جلسه‌های مقدماتی حزب وحدت از غزنی بیرون رفت و هرگونه تصمیم در مورد مصالحه با دولت یا رد پیشنهادهای آن را به همتایان پایین‌رتبه‌ی خود در جبهه واگذار کرد. این رفتن، تنها رفتن به بامیان نبود؛ نوعی کنارکشیدن از زیر بار تصمیم نیز بود. استاد حکیمی و استاد عرفانی و استاد بلاغی و استاد فکرت، که در شمار مسئولان بلندپایه‌ی نصر و سپاه در دو پایگاه سید جمال‌الدین و توحید بودند، آن اجلاس را فرصتی دیدند تا از معمایی بیرون شوند که نه می‌توانستند با آن «تصمیم به جنگ بزرگ» بگیرند و نه جرأت می‌کردند «تصمیم به تسلیمی» و پیوستن به دولت مصالحه‌ی ملی.

ممکن است تصویری که امروز از آن روزها در ذهن دارم، همه‌ی جزئیاتش دقیق و بی‌خطا نباشد. شاید برخی از رهبران و فرماندهان سازمان نصر و پاسداران جهاد که آن زمان در منطقه حضور داشتند، با این تعبیر من موافق نباشند، یا روایتی دیگر از همان لحظه‌ها ارائه کنند. اما آن چه من، با اتکا به تجربه‌ی زیسته و حس جمعی همان روزها، می‌فهمم، در همین حدود است و نه بسیار دورتر از آن.

همه می‌دانستند که منطقه در التهابی خطرناک می‌جوشید. همه می‌دانستند چالش دولت و طرفداران مصالحه‌ی ملی، که با پول و اسلحه و شبکه‌سازی وارد میدان شده بودند، سنگین و جدی بود. اما در همان حال، یک چیز نیز آشکار بود: پاسخی قاطع و تعیین‌کننده که بتواند ذهن مجاهدین و مردم را از حالت تردید بیرون کند و مسیر را روشن سازد، وجود نداشت. تصمیم‌ها یا نیمه‌کاره بود، یا در حد گمانه و حدس، یا در پناه توجیهات ایدئولوژیک و اخلاقی معلق می‌ماند.

وقتی رهبران رده‌اول دو پایگاه به سوی بامیان رفتند، هنوز هیچ تصمیم روشنی گرفته نشده بود که با این «فتنه‌ای» که در راه بود، چگونه برخورد شود: با مذاکره؟ با ایستادگی؟ با عقب‌نشینی تاکتیکی؟ با بسیج مردم؟ با بستن راه‌های نفوذ پول و اسلحه؟ یا با هر ترکیب دیگری از این‌ها. یعنی جبهه، درست در لحظه‌ای که بیش از هر زمان نیازمند وضوح و رهبری بود، در وضعیت ابهام و انتظار باقی ماند.

و این جا، مسأله دیگر تنها اختلاف نظری سیاسی نیست؛ مسأله به مسئولیت رهبری بازمی‌گردد. رهبری سیاسی، اگر در هنگامه‌ی بحران، جبهه و تشکیلات و مردم را در مه تردید رها کند و از زیر بار تصمیم روشن‌شانه خالی نماید، به همان اندازه، بخشی از وظیفه‌ی خود را انجام نداده است. زیرا در بحران، «تصمیم نگرفتن» نیز نوعی تصمیم است؛ تصمیمی که هزینه‌اش را دیگران می‌پردازند.

«اعتماد»، آن‌گونه که من در این یادداشت‌ها از آن سخن می‌گویم، دقیقاً در چنین آزمون‌هایی یا محکم‌تر می‌شود یا ترک می‌خورد. اعتماد، در میدان بحران، با شعار اندازه نمی‌شود؛ با وضوح تصمیم، مسئولیت‌پذیری، و توان ایستادن پشت پیامدها سنجیده می‌شود. این همان چیزی بود که بعدها، در سطحی جدی‌تر و عمیق‌تر، در دوران مقاومت غرب کابل، رهبران سیاسی هزاره، و در واقع، تمام کنش‌گران و نخبگان این جامعه را در معرض آزمون قرار داد و خیلی‌ها در این آزمون نمره‌ی خوبی نگرفتند.

به همین دلیل، فکر می‌کنم استاد حکیمی، به عنوان نقطه‌ی ثقل تصمیم‌گیری سازمان نصر در غزنی و جغتو، دست‌کم در نگاه من، در آن مقطع، چند نمره از سرمایه‌ی اعتمادش را از دست داد. نه به این معنا که صداقت یا پاک‌دلی‌اش زیر سؤال رفت؛ بلکه به این معنا که اعتماد سیاسی، آن نوع اعتمادی که

باید در لحظه‌ی خطر مسیر را روشن کند، در ذهن من ضربه خورد، و «رکورد» پیشینش ترک برداشت و از همان لحظه‌ها در سراسیمگی اُفت قرار گرفت.

وقتی در اواخر تابستان همان سال استاد حکیمی و سایر مسئولان محلی سازمان نصر و پاسداران جهاد از بامیان بازگشتند، فضای منطقه و جبهه رنگ و شمایی دیگر گرفته بود. جنگ پایان یافته بود. سازمان نصر و پاسداران جهاد تسلط خود را بازیافته و حرکت اسلامی و شورای اتفاق را با تمام همدستان محلی آنان شکست داده بودند. دولت نیز در تلاش‌هایش برای جذب مردم و فرماندهان جهادی ناکام مانده بود. از سوی دیگر، تشکیل حزب وحدت ورق را برگرداند: تلاش دولت و متحدان منطقه‌ای آن در ولایت غزنی، زیر سایه‌ی وضعیتی عمومی هزاره‌جات قرار گرفت و گفت‌وگویی تازه در مسیری جدید و سرنوشت‌ساز آغاز شد. این همان نکته‌ای است که از آن به نام «پایان جنگ - تیر تمام» یاد می‌کنم و می‌خواهم اندکی بیشتر بر جزئیات آن درنگ کنم.

گفتم که در تابستان ۱۳۶۸، گروهی از افراد ناراضی از بدنه‌ی سازمان نصر و پاسداران جهاد، کسانی که به حرکت اسلامی و شورای اتفاق پیوسته بودند، از مجرای همان دو جریان، کمک‌ها و امکاناتی از دولت داکتر نجیب‌الله گرفتند و منطقه‌ی سراب تا جرم‌تو را دچار ناآرامی ساختند. گفتم که این موج، اتفاقی و تصادفی نبود؛ ادامه‌ی همان پروژه‌ای بود که دولت از آن به نام «مشی مصالحه‌ی ملی» یاد می‌کرد؛ اما در میدان ما، بیشتر به شکل نفوذ، خریدن شبکه‌ها، و جابه‌جا کردن تکیه‌گاه‌های اعتماد عمل می‌نمود.

این را نیز گفتم که در زمستان ۱۳۶۷، جنرال خداداد هزاره، قوماندان فرقه‌ی ۱۴ غزنی، به مسئولان شورای هماهنگی (نصری‌ها و پاسداران جغتو) پیام داده و گفته بود که «شما روی یخ ایستاده‌اید؛ وقتی بهار شود و آفتاب گرم گردد و یخ زیر پای تان آب شود، همه‌ی تان غرق می‌شوید...» این تهدید، علاوه بر هشدار نظامی، پیامی روانی نیز داشت که جنرال خداداد به واسطه‌ی آن می‌خواست اعتماد آنان به دوام آوردن را بشکند و این حس ترس را در روان‌شان بکارده که «پایگاه‌تان دوام ندارد و مراقب خود باشید.» مقصود جنرال خداداد نیز روشن بود: می‌خواست رهبران محلی نصر و سپاه را تشویق کند که به مشی مصالحه‌ی ملی داکتر نجیب تن دهند و مانند ضابط اکبر قاسمی و ضابط محسن سلطانی و سید جگر

و داکتر شاه جهان، که گفته می شد در ارتباط با دولت پول و اسلحه و امکانات فراوانی به دست آورده اند، دست از مخالفت بردارند و با دولت نجیب آشتی کنند.

در همین چارچوب بود که شیخ ذکی، یکی از مسئولان سازمان نصر در بهسود که به نمایندگی از نصری های بهسود به دولت پیوسته بود، چندین بار به قیاق رفت و آمد کرد و با استاد حکیمی و استاد عرفانی و استاد بلاغی دیدار داشت. شیخ ذکی ظاهراً موفق نشد رضایت آنان را برای پیوستن به دولت جلب کند. خوابی که استاد حکیمی نقل می کرد و می گفت به استناد آن از وارد شدن در مصالحه ی ملی، که شبیه وارد شدن در «کناراب» است، خودداری کرده، دقیقاً در همین بستر معنا می یافت: آن گاه که تصمیم سیاسی زیر فشار واقعیت سنگین شده بود، او در مقام رهبری می کوشید تصمیم را به قلمرو «طهارت و نجاست» ببرد تا هم «نه» گفتنش توجیه شود و هم وجدانش آرام بگیرد.

بعدها، آن گاه که روایت شفاهی انجنیر واحد، رییس خاد دولت نجیب در آن زمان، را ثبت کردم، او نیز تکه هایی از همین قصه ها را با جزئیات بیشتری یادآوری کرد. این نکته برای من مهم بود، زیرا نشان می داد بازی اعتماد و بی اعتمادی تنها در سطح قریه و پایگاه رخ نمی داد؛ در سطح شبکه های امنیتی و سیاسی دولت نیز با دقت رصد می شد و روی آن سرمایه گذاری می گردید. دولت، تنها با توپ و تانک نمی جنگید؛ با ذهن ها نیز می جنگید. دولت می کوشید با روایت ها، با تردیدها، با شکاف ها و با خریدن «امکان»، در دل مردم و مجاهدین نفوذ کند و آنان را به سوی خود بکشاند.

در نتیجه، وضعیت روحی و روانی مجاهدین و مسئولان شورای هماهنگی در ماه های نخست بهار و نیمه ی تابستان سال ۱۳۶۸ به راستی خراب بود. نگرانی تنها از دشمن بیرونی نبود؛ بیش از آن، از نفوذ درونی بود. حس می کردند هواداران مصالحه ی ملی تا درون خانه ها رخنه کرده اند و با حرکتی ساده می توانند تمام منطقه را از کنترل شورای هماهنگی بیرون کنند. گفته می شد پول گزافی در میان مردم پخش شده، اسلحه ی فراوانی در خانه ها توزیع شده، و جامعه از تلخک سراب تا جرم تو در آستانه ی انفجار قرار دارد. یعنی جنگ، دیگر تنها در خط مقدم محدود نمی شد؛ بلکه تا آستانه ی دروازه ی خانه ها نیز رسیده بود.

همه ی این ها، برای من بخشی از درسی تازه بود: درس این که ورود پول و اسلحه به جامعه، اعتماد را از سطح ایمان و شعار به سطح معامله و محاسبه کشانده بود. جنگی که تا آن زمان با برچسب «جهاد» در هاله ای از تقدس توجیه می شد، ناگهان در میدان سیاست واقعی قرار گرفته و مسجد و خانه را نیز آرام

نمی‌گذاشت. شبکه‌ها شکل گرفته بود، شایعه‌ها رشد می‌کرد، همسایه به همسایه مشکوک شده بود و هر کس ناچار بود تصمیم بگیرد که «به کدام طرف تکیه کند».

در این وضعیت، اعتماد تنها میان فرماندهان و مجاهدین مطرح نبود؛ دل و ذهن مردم نیز در معرض آزمون قرار گرفته بود. سنگین‌ترین آزمون، در برابر رهبری جبهه و سازمان بود. رهبر باید نشان می‌داد که مبارزه‌اش تنها با تفنگ پیروز نمی‌شود؛ باید بتواند در آن مه سنگین و سوسه و ترس، تصمیم بگیرد، روایت بسازد، و اعتماد را، نه با قداست‌سازی و حق و باطل کردنِ شتاب‌زده، بلکه با خرد و انصاف نگه دارد.

«آخرین جنگ» در جغتو، در ظاهر نبردی کوتاه بود که با تلفات اندک، به سود جبهه‌ای پایان یافت که خود را «حق» می‌نامید. در روایت رسمی آن روزها، «حق» بیشتر به منبر و زبان ملاهایی محدود می‌شد که خود را روحانی و پیرو ولایت فقیه و نزدیک به خط امام می‌دانستند؛ و «باطل» به جبهه‌هایی نسبت داده می‌شد که در رأس آن‌ها روحانی قرار نداشت و زمام امورشان را «داکتر» و «ضابط» و «ارباب» در دست داشت؛ و اگر هم یکی دو ملا در صف آنان بود، به سادگی انگ «ملای درباری» و «ملای مرتجع» می‌خورد و از صحنه بیرون رانده می‌شد.

اما زندگی و سیاست و ماجراهایی که در پیش رو بود، با هیچ‌یک از این روایت‌های قاطع و قداست‌محور ختم نمی‌شد. من پیش‌تر نیز گفته بودم که آن‌گاه که پرده‌ها کم‌کم کنار می‌روند، پشت پرده‌ی روحانی و آخوند نیز آدم‌های زمینی ظاهر می‌شوند؛ با خوی و خصلت‌های واقعی، با کینه و تعصب، با دسیسه و رقابت، با زبان هزل و استهزا، با ترس و تردید و شک. به همین دلیل، پایان یافتن یک جنگ، به معنای پایان یافتن همه‌ی ماجراها نبود؛ ماجراهایی که همچنان لایه‌لایه باز می‌شدند و در پیوند با آن‌ها «اعتماد» در چند سطح هم‌زمان به محاکمه کشیده می‌شد: در لایه‌ی ایمان و ایدئولوژی، در لایه‌ی پول و قدرت، در لایه‌ی شایعه و ترس، و در لایه‌ی تصمیم و مسئولیت.

از همین جا بود که من آرام آرام به این نکته نزدیک می‌شدم: آن‌چه یک جبهه را می‌سازد یا می‌شکند، تنها نتیجه‌ی جنگ نیست؛ مهم‌تر از آن، نحوه‌ی مدیریتِ اعتماد در دل جنگ است. این فهم، بعدها در دوران مقاومت غرب کابل و در الگوی رهبری مزاری برایم جدی‌تر و روشن‌تر شد؛ جایی که دیدم جنگ‌های داخلی، اعتماد را نه تنها می‌آزمایند، بلکه اگر مراقبت نشود، آن را می‌بلعند؛ و دیدم مزاری چگونه توانست از این آزمون با نمره‌ای بلند بیرون شود.

با توجه به همین نکته، در پایان این یادداشت، می‌خواهم سخنم را به گونه‌ای تازه‌تر تکرار کنم: پیروزیِ نصری‌ها و پاسداران در جنگ با شورای اتفاق و حرکتِ اسلامی و همدستانِ محلیِ آنان، «پایانِ یک جنگ» بود؛ اما «تیرِ تمام» نبود؛ یا اگر بود، تنها در یک لحظه بود. زیرا حریفانِ شکست خورده هنوز امکانِ مزاحمت و برگشت و تحریکِ دوباره را داشتند؛ با شبکه‌های محلی، با بازیِ پول، با شایعه، و با همان تاکتیکِ فرسایشِ اعتماد.

همین حقیقت، مفهومِ اعتماد را در این قصه جدی‌تر می‌سازد: اعتماد در جنگ‌های داخلی چیزی نیست که با یک پیروزیِ نظامی تثبیت شود. اعتماد تنها با بازسازیِ رابطه‌ها، با مدیریتِ زخم‌ها، با انصاف در روایت، و با عقلانیت در تصمیم‌ها پایدار می‌ماند.

باورم این است که اگر حزبِ وحدت تشکیل نمی‌شد، و اگر با تشکیلِ حزبِ وحدت، کاریدورِ بدیلی که مزاری برای هزاره‌ها گشود، به گونه‌ای جدی پی‌گیری نمی‌شد، احتمالاً پایگاهِ نصر و پاسداران در جغتو، تلخ‌ترین عبرتِ ناشی از یک اعتمادِ مبهم در فضای مه‌آلودِ سیاسی و مذهبی را به یادگار می‌گذاشتند؛ عبرتی که در آن، پیروزی‌های لحظه‌ای می‌آمدند و می‌رفتند، اما رشته‌ی اعتماد، همان رشته‌ی ظریفِ زیستِ جمعی، هر روز نازک‌تر و شکننده‌تر می‌شد. گوشه‌های دیگرِ این قصه را در روایت‌های بعدی بیشتر باز خواهم کرد.

اعتماد (۱۰)

خوری نه خوری، حساب یو شی ده...



اعتماد (۱۰)

خوری نه خوری، حساب یو شی ده...

عزیز رویش

این یادداشت برای من تنها روایتِ یک سفر نیست. ریشه‌ی بسیاری از قصه‌هایی است که بعدتر در جنگ‌های داخلی، در پیچ‌وخم دورانِ جمهوریت و در سایه‌ی سنگین طالبان دوباره سر بلند کرده‌اند. حس می‌کنم در افغانستان، آن‌چه ما «سیاست» می‌نامیم، بسیار وقت‌ها پیش از آن‌که در ارگ و پارلمان و نشست‌های رسمی شکل بگیرد، در همین جاها ساخته می‌شود: در راه‌ها، در کاروان‌ها، در پاسگاه‌ها، در هتل‌های کاه‌گلی، در ترس‌های خاموش، در وسوسه‌های ناگهانی، و در همان نخ‌های نازکِ اعتمادِ روزمره که جامعه با آن‌ها نفس می‌کشد.

مسیرِ غزنی تا پاکستان، برای من تنها راهی سنگلاخی و پرگرد و خاک نبود؛ کلاسی زنده بود که در آن لایه‌ای دیگر از «اعتماد» را به‌صورتِ حضوری می‌آموختم؛ لایه‌ای که نه تنها در روابط فردی، بلکه در مقیاسِ کلانِ جامعه و سیاستِ افغانستان کار می‌کند. من بارها از این مسیر رفت‌وآمد کردم. عجیب

است که آن روزها، با همه‌ی خطرهای هراسی فلج‌کننده در من نبود که حس کنم متوقف می‌کند. نه آن‌که خطر را نمی‌دیدم؛ می‌دیدم. اما در کنار خطر، رگه‌های بی‌شماری از اعتمادهای مرئی و نامرئی نیز بود که روی هم رفته سبب می‌شدند چرخه‌ی روابط جمعی زنده بماند و کاروان زندگی، با همه‌ی زخم‌هایش، به حرکت خود ادامه دهد.

اکنون که به گذشته می‌نگرم، می‌بینم در سفرهایی که داشتم، رشته‌های باریک اعتماد چونان نخ‌های نامرئی گرد زندگی ما پیچیده بود؛ نخ‌هایی که آن‌گاه که در جریان زمان یکی یکی پاره شدند، کاروان زندگی و رابطه‌های جمعی ما، توان کم‌ترین حرکت را نیز از دست داد.

من از سن یازده و نیم سالگی راهی مهاجرت شدم. زندگی در کمپ‌های مهاجرین در شاگی و ناصرباغ و جلوزی و پنجوایی، خود نوعی سفر مداوم در میان مردمانی بود که هیچ‌یک را درست نمی‌شناختم؛ اما تقریباً به همه‌ی آنان، در حدی که زندگی ممکن باشد، اعتماد می‌کردم: به این‌که اگر در پیچ دره‌ای موتر خراب شد، دست کم یک نفر پیدا می‌شود که پیاده شود و یاری کند؛ به این‌که کسی در تاریکی پشت سر تو نیت بد ندارد؛ به این‌که در لحظه‌ی اضطراب، سکوت همراه خیانت نیست. این اعتماد همیشه از صمیمیت نمی‌آمد؛ گاه تنها از ضرورت می‌آمد؛ اما همان ضرورت مشترک، خود پیمانی خاموش می‌ساخت. گویی به هم می‌گفتیم که ما در یک راهیم، پس باید یکدیگر را تحمل کنیم. باید به هم اعتماد کنیم.

من به راننده‌ها اعتماد می‌کردم؛ نه تنها به مهارت‌شان در راندن، بلکه به چشم‌شان، به گوش‌شان، به حدس‌شان. در راهی که چراغ‌ها خاموش می‌شد و فاصله‌ها حساب می‌شد و توقف‌ها بی‌وقت بود، راننده تنها راننده نبود؛ نگهبان جان ما بود. ما به او اعتماد می‌کردیم که در پیچ‌های خطرناک خوابش نگیرد؛ که از ترس و طمع تصمیم غلط نگیرد؛ که ما را جایی نفروشد؛ که در پاسگاهی با معامله‌ای پنهانی، سرنوشت ما را عوض نکند.

من به هتل‌دارها اعتماد می‌کردم؛ نه به پاکی سفره‌ای که پیش روی ما پهن می‌کردند، بلکه به این‌که دست کم در نان و آب خود زهر عمدی نمی‌ریزند؛ به این‌که اگر شبی مهمان شدیم، صبح با جان سالم بیرون می‌رویم. حتی آن‌گاه که از غذا نمی‌خوردیم، باز به قاعده‌ای نانوشته اعتماد می‌کردیم: این‌جا دست کم «حداقلی» از حرمت مسافر هست؛ یا دست کم ترسی از عاقبت هست که آدم را از بدترین کار باز می‌دارد.

من به مردمی که از قریه‌های شان عبور می‌کردیم اعتماد می‌کردم؛ به نگاه‌های خاموشی که از پشت دیوارهای گلی ما را می‌دیدند؛ به این که شب سنگی از پشت بام نیاید؛ به این که کسی فریاد نکند و کاروان را لوندهد؛ به این که اگر آب خواستیم، اگر راه را گم کردیم، اگر طفلی بیمار شد، خانه‌ای باز می‌شود. این اعتماد شاید به زبان نمی‌آمد؛ اما چونان هوا در مسیر جاری بود؛ اعتماد به این که هنوز جامعه، با همه‌ی فقرش، مرزی انسانی دارد. ما به انسان و انسانیت اعتماد داشتیم و این چیز کمی نبود.

گذشته از آدم‌ها، ما به چیزهای دیگری نیز اعتماد می‌کردیم: به خود راه، به نشانه‌هایش، به پیچ‌وخم آشنا، به این که «اگر از این دره گذشتی، خطر اصلی را پشت سر گذاشته‌ای.» به فاصله‌ی میان موترها، به قانون خاموش کاروان، به این که شایعه‌ها همیشه واقعیت نمی‌شوند، به این که شب هر قدر هم تاریک باشد، صبح می‌شود. این‌ها واحدهای ریز اعتماد بودند؛ چونان دانه‌های نمک در نان. آدم اگر آن‌ها را نبیند نیز، به وجودشان اعتماد دارد؛ وگرنه زندگی بی‌مزه و بی‌دوام می‌شود.

اما امروز، آن‌گاه که همان مسیر و همان لحظه‌ها را، حتی فقط در خیال، مرور می‌کنم، حس می‌کنم بسیاری از آن «اعتمادهای نیم‌بند» فرو ریخته است. نه تنها اعتماد به حکومت یا گروه‌ها؛ حتی اعتمادهای کوچک روزمره: اعتماد به همسایه، به همسفر، به حرف ساده‌ی یک آدم. از خلال همین نکته‌هاست که به پرسشی تلخ می‌رسم؛ پرسشی که چونان لقمه‌ای ناگوار در گلو می‌نشیند: در این مدت چه رخ داده است؟ ما با هم و برای هم چه کرده‌ایم که به این میزان از فقر اعتماد گرفتار شده‌ایم؟ آیا تکرار جنگ‌ها اعتماد را چونان چوب نم‌کشیده پوک کرده است؟ آیا بدل شدن قدرت به غنیمت، آدم‌ها را رقیب هم ساخته است؟ آیا بازاری شدن همه‌چیز، از ایمان تا سیاست، حرمت‌ها را شکسته است؟ یا دلیل اصلی این حقیقت تلخ است که هر بار اعتماد ساخته‌ایم، کسی از همان اعتماد نردبانی ساخته و بالا رفته و سپس، نردبان را زیر پای دیگران شکسته است؟

من هنوز پاسخ قطعی ندارم. اما همین پرسش، خود آغاز فصلی تازه است. زیرا آن‌گاه که اعتماد فرو می‌ریزد، جامعه تنها «بی‌اعتماد» نمی‌شود؛ بی‌معنا می‌شود. و بی‌معنا شدن جامعه، خطرناک‌ترین نوع فروپاشی است؛ فروپاشی‌ای که با توپ و تفنگ نمی‌آید، با فرسایش آرام همان نخ‌های نازک روزمره آغاز می‌شود که ما در حفاظت‌شان دقت کافی به خرج نداده‌ایم. می‌خواهم برخی قصه‌های همین مسیر سفر را در این پارادایم روایت کنم؛ شاید سرنخ‌هایی را که گم شده‌اند، جایی دوباره بیابیم.

نخستین بار در مسیرِ پکتیکا با منطقی خاص روبه‌رو شدم که بعدها سایه‌اش را بر بسیاری از رفتارهای سیاسی و اجتماعی کشورم مسلط دیدم: منطقی زورِ عریان؛ منطقی کسی که می‌گوید «حق با من است، زیرا دستم بالاست».

نخستین باری که با این منطق روبه‌رو شدم، هم ترسیدم، هم شوک شدم، و هم در گوشه‌ی ذهنم خنده‌ای تلخ و معنادار نشست؛ از همان خنده‌هایی که آدم می‌زند نه از سرِ خوشی، بلکه از آن رو که درمی‌یابد جهان گاه به شکلی بی‌رحمانه ساده می‌شود. اما هرچه بود، همان روز «اعتماد» را در ذهنم عقب زد. از آن پس، کم‌تر پیش می‌آمد در چنین موقعیتی، این‌گونه بی‌گدار به آب بزنم.

در کاروانی بزرگ، که شماری از مسافران از شمال نیز همراه ما بودند، از مسیرِ پکتیکا و پکتیا به سویِ انگوره‌آده در مرزِ پاکستان می‌رفتیم. جمعاً حدود پنج‌هفت نفر بودیم؛ در پنج شش موتورِ جیب و لاری و داتسن، پشتِ سرِ هم چونان قطاری نامنظم حرکت می‌کردیم. از وقتی نیروهای اتحادِ شوروی از افغانستان بیرون شده بودند، حملاتِ هوایی کمتر شده بود. کاروان‌های مهاجر زن و کودک‌دار نیز کمتر دیده می‌شد. بیشترِ مسافران مردان جوانی بودند که برای کار و تجارت، مأموریت‌های جهادی، تداوی یا خبرگیری از اقارب رفت‌وآمد می‌کردند. گاه نیز طالبانِ مدرسه‌هایی را می‌دیدیم که از تعطیلات بهره می‌گرفتند تا سری به خانه بزنند.

در کاروان ما کسی از گروه‌های «مجاهد» به معنای سازمانی و رسمی‌اش نبود. چند نفر کارمندِ موسساتِ خیریه بودند و بقیه مردمانِ عادی که هر یک برای مقصدی شخصی به راه افتاده بودند. در نقطه‌ای از پکتیکا واردِ هوتلی شدیم که اگر دقیق بگویم، بیشتر شبیه اتاقی دراز و باریک بود: حدود دوازده متر طول و سه متر عرض داشت. دیوارها کاه‌گلی بودند که به نظر می‌رسید تازه روی‌شان رنگی آبی تیره کشیده‌اند. در قسمتِ آخر پنجره‌ای بود که نور به داخل می‌آورد و در بغلِ دیوارِ الماری‌ای که ظرف‌های گوناگون را در آن انبار کرده بودند. بیش از این، نه آراستگی‌ای که آدم را به «مسافرخانه» امیدوار کند، نه سلیقه و ذوقی که نیاز به استراحت را پاسخ گوید. شاید یکی دو هتلِ دیگر نیز در جوارِ آن بود، اما ما یا ندیدیم، یا همان لحظه به همین یکی پناه آوردیم.

هنوز درست جاگیر نشده بودیم که پیش از پهن شدنِ هرگونه سفره، پلاستیکی یا غیرپلاستیکی، تا چشم به هم زدیم، کاسه‌های شوربا و نان و اندکی گوشت روی فرشِ قطار شد. رنگ و بوی غذا، نظافتِ

ظرف‌ها، و شکل دست‌هایی که غذا را توزیع می‌کردند، کافی بود اشتهای آدم کور شود. از ده دوازده نفری که در اتاق دور سفره نشسته بودیم، شاید هفت هشت نفر حتی دست هم به غذا نزدند.

کسی که غذا را توزیع کرده بود، یک سویی‌اتاق ایستاد و بالحنی آمرانه و قاطع، چنان که گویی حکمی شرعی صادر می‌کند، گفت: «خوری نه خوری، حساب یوشی ده!» (می‌خورید یا نمی‌خورید، حساب یکی است).

ما نیز چیزی نخوردیم؛ اما حساب را پرداختیم، بی‌آن که پیشانی ترش کنیم. چرا؟ زیرا همان لحظه دریافتیم که این‌جا منطق چیز دیگری است: تو وارد اتاق شده‌ای، یعنی وارد حوزه اقتدار کسی شده‌ای که قانون را او می‌نویسد؛ نه قرارداد، نه انصاف، نه گفت‌وگو. این نخستین درس اعتماد بود که در ساده‌ترین شکلش به من رسید: آن‌گاه که زور معیار می‌شود، اعتماد به سازگاری اجباری بدل می‌گردد. مردم نه از آن رو که حق را می‌پذیرند، بلکه از آن رو که می‌ترسند یا راهی دیگر ندارند، تمکین می‌کنند.

از آن پس، این جمله برایم اصطلاحی پرکاربرد شد. هر گاه با کسانی روبه‌رو می‌شدم که منطق‌شان تنها زور بود و هیچ حرف حسابی به خرج‌شان نمی‌رفت، به همراهانم می‌گفتم: اصل برای این‌ها همان اصل هتل‌دار پکتیکا است: «خوری نه خوری، حساب یوشی ده».

اما امروز که دوباره به آن صحنه بازمی‌گردم، لرزشی تلخ را در عمق وجودم حس می‌کنم؛ نه از خاطره‌ی هتلی کاه‌گلی در پکتیکا، بلکه از شباهت منطق آن هتل‌دار با منطق بسیاری از زمام‌داران و سیاست‌مداران کشورم که گویی همه از یک آب‌شخور تغذیه کرده‌اند. آن‌چه آن مرد با یک جمله گفت، در زبان ساده‌ی جامعه‌شناسی سیاسی، همان «حکومت زور» است: جایی که قانون از قرارداد عمومی نمی‌آید، از دست بالاتر می‌آید؛ جایی که حق، نتیجه‌ی گفت‌وگو و رضایت نیست، نتیجه‌ی قدرت و تحمیل است؛ و مردم نه شهروند دارای حق، بلکه مشتری بی‌چاره یا رعیت مجبورند.

در چنین نظامی، برخلاف درس‌های استاد جواد سلطانی که برای «رهبران فردا» می‌گوید، «اعتماد» سرمایه‌ی اجتماعی نیست؛ زیرا سرمایه‌ی اجتماعی، بر سه پایه می‌ایستد: پیش‌بینی‌پذیری، انصاف، و پاسخ‌گویی. آن‌گاه که این سه پایه نباشد، رابطه‌ها از مدار اعتماد بیرون می‌شوند و به مدار ترس و احتیاط می‌روند. آدم‌ها دیگر به «قاعده» تکیه نمی‌کنند؛ به «حدس» تکیه می‌کنند. به جای آن‌که با هم همکاری کنند، از هم مراقبت می‌کنند. انرژی جامعه به جای ساختن آینده، صرف حفاظت از خود می‌شود؛ و این همان جایی است که تمدن می‌ایستد و زندگی مدنی عقیم می‌ماند.

هوتل دار پکتیکا در دره‌ای دورافتاده، با چند مسافر طرف بود؛ اما اگر همان منطق، در مقیاس دولت و در قلب ارگ، با یک ملت طرف شود، دیگر تنها حساب یک کاسه شوربا نیست؛ حساب سرنوشت یک جامعه است. جامعه‌ای که در آن «خوری نه خوری، حساب یو شی ده» معیار رابطه شود، کم‌کم از درون تهی می‌شود؛ اخلاق به معامله بدل می‌گردد، قانون به ابزار، و اعتماد به چیزی شبیه «سکوت ناچار». و من هر بار که این جمله را به یاد می‌آورم، درمی‌یابم چرا ما در افغانستان، این همه از «تمدن» دور افتاده‌ایم و هرچه نفس می‌کشیم و خود را پیش می‌کشیم، در آخرین پیچ راه، باز هم به همان دیوار قدیمی زور برمی‌خوریم و توقف می‌کنیم.

در راه پکتیا و پاکستان خاطره‌های بسیاری دارم؛ خاطره‌هایی که اکنون، پس از سال‌ها و دهه‌ها، چونان سرمایه‌های خاموش در ذهنم مانده‌اند و یاری‌ام می‌کنند خیلی چیزها را روشن‌تر ببینم؛ نه تنها آن چه را در بیرون رخ داد، بلکه آن چه را در درون خودم شکل گرفت: ترس، امید، دلبستگی، و آن رشته‌ی ظریف «اعتماد» که آدم، بی‌آن که نامش را بداند، هر روز با آن زندگی می‌کند. برخی از این خاطره‌ها را به صورتی گذرا در «بگذار نفس بکشم» گفته‌ام؛ اما یکی از تلخ‌ترین شان، در ماه میزان ۱۳۶۷ رخ داد؛ زمانی که روس‌ها هنوز در افغانستان بودند.

من از مسیر غزنی و پکتیکا به پشاور می‌رفتم. عصر که رو به خاموشی می‌رفت، در «نانی»، نزدیک شهر غزنی، موترها توقف کردند تا شام برسد و کاروان‌ها بدون چراغ، با فاصله‌ی پانزده تا بیست دقیقه از هم، حرکت کنند. این رسم نانوشتی‌ی راه بود؛ «قراردادی خاموش» میان مسافران و راننده‌ها وجود داشت که چراغ روشن نکنند، گرد و خاک زیاد بلند نکنند، صدای موتر را مهار کنند؛ زیرا هواپیمای روسی در پی همین نشانه‌ها می‌گردد. ما به این قرارداد اعتماد می‌کردیم؛ به این که اگر همه رعایت کنیم، شاید مرگ ما را در آن شب نبیند. اعتماد ما، در آن لحظه‌ها، همین قدر ساده و همین قدر شکننده بود.

پیش روی ما لاری بزرگی ایستاده بود که آن را «شانزده بیست» می‌گفتند. عقب لاری را با تخته‌های چوبی از هم جدا کرده و دومنزه ساخته بودند؛ چونان قفسه‌هایی برای انسان. در هر منزل، آوارگانی جا داده شده بودند که از شمال کشور به سوی پاکستان می‌گریختند. حدود هشتاد نفر زن و مرد و کودک و بزرگ، در آن لاری فشرده شده بودند؛ آن قدر نزدیک هم که مرز «حریم» در میان‌شان دیگر مفهوم نبود؛ ضرورت بود؛ ضرورت زنده ماندن.

من از دور، از روی بارِ موتری که بر آن نشسته بودم، لاری را نگاه می‌کردم. از همان جا چشمم به دخترکی افتاد که حدودِ یازده سال داشت. لباسی زردرنگ با گل‌های سفید بر تن داشت. موهایش روی شانه‌هایش ریخته بود و دست‌های کوچکش نرده‌ی عقبِ کامیون را محکم گرفته بود. چونان کسی بود که گویی می‌خواهد از لرزشِ جهان نیفتد. صورتش معصوم بود و خنده‌اش، آن‌گاه که گاه سرش را به سوی همراهانش می‌چرخاند، لحظه‌ای روی فضای گرفته‌ی کاروان نور می‌پاشید. آفتابِ نزدیکِ غروب مستقیم بر آنان می‌تابید و چهره و لباسِ دخترک در شعاعِ آن می‌درخشید. گویی زندگی هنوز، در میانه‌ی جنگ، راهی برای زیبایی یافته است.

از شما چه پنهان، آن دخترک، با همان زیبایی و معصومیتِ کودکانه‌اش، مرا یک‌باره به گوشه‌ای دیگر از زندگی پرتاب کرد. مرا به یادِ دختری انداخت که در سنینِ نه تا یازده و نیم‌سالگی، زیباترین تصویرِ ذخیره‌شده‌ی چشمانم بود. خاطره، چونان موجی ناگهانی، از زیرِ خاکِ خاطره‌هایم بیرون زد و بر سطحِ ذهنم نشست. آن روزها هنوز نمی‌دانستم این اتفاق را به زبانِ ادبی «فلش‌بک» می‌نامند؛ اما همان‌جا برای نخستین بار با شگفتی دیدم ذهنِ آدم چگونه می‌تواند با تصویری ساده، سال‌ها را به هم بدوزد و رشته‌های پراکنده را یک‌باره گره بزند.

در همان سفرِ پشاور، قرار بود آن دخترِ خاطره‌هایم را نیز دوباره ببینم. او اکنون ازدواج کرده و صاحبِ خانواده و فرزندان شده بود. اما برای من، دوست داشتنِ او از جنسی دیگر بود: حرمتی عاطفی و انسانی؛ چیزی که به زبانِ روزمره شاید نتوان درست تعریفش کرد. عجیب این‌که همان دخترکِ آواره‌ی شمال، بی‌آن‌که بداند، یاری‌ام کرده بود تکه‌هایی از زندگی را در ذهنم به هم وصل کنم و، برای چند لحظه، از دلِ خشونت و بی‌رحمیِ راه، به خودِ زندگی لبخند بزنم. من از بالای بارِ موتر، به آن تصویرِ زرد درخشان در شعاعِ غروب نگاه می‌کردم و با خود می‌گفتم: هنوز هم چیزی در این جهان هست که نمی‌گذارد همه چیز به مرگ ختم شود؛ نمی‌گذارد زیبایی‌های زندگی فراموش شود و به یغما برود.

شب که شد، موترِ کاروانی که پیشِ روی ما ایستاده بود، جلوتر حرکت کرد. پانزده بیست دقیقه بعد، موترِ ما نیز به راه افتاد. چراغ‌ها خاموش بودند. راه، تاریک و باریک بود. صداها کوتاه و خفه بودند. آدم‌ها کم حرف بودند. هر کس در دلِ خود گونه‌ای دعا داشت؛ یا دست‌کم «امیدی خاموش» که به زبان نمی‌آمد. ما باز هم به همان قرارداد اعتماد داشتیم: فاصله را نگه می‌داریم، چراغ روشن نمی‌کنیم، پس شاید سالم می‌رسیم.

هنوز در یکی از پیچ‌های دره در پکتیکا نشده بودیم که هواپیمایی با سرعت از بالای سر ما گذشت. صدایش چونان تیغ، هوا را شکافت. موتر ما در جا توقف کرد. سکوتی سنگین، چند ثانیه بر همه چیز افتاد؛ سکوتی که آدم حس می‌کند جهان نفسش را حبس کرده است. هنوز یک دقیقه نگذشته بود که صدای انفجاری سهمگین در دره پیچید. سپس، دوباره خاموشی حاکم شد. خاموشی بعد از ضربه؛ همان خاموشی‌ای که آدم نمی‌داند در آن، باید نفس خود را قورت دهد یا بیرون بفرستد.

موتر ما دوباره آهسته به راه افتاد. چند دقیقه بعد، به محل حادثه رسیدیم. همان موتر جلوی ما، حامل مهاجران شمال، هدف قرار گرفته بود. از لاری جز پاره‌های آهن چیزی نمانده بود. آدم‌ها، پارچه‌های گوشت و استخوانی بودند که هر سو پراکنده شده بودند. محشر بود. عجیب این‌که حتی صدای آه کشیدن نیز شنیده نمی‌شد؛ شاید از شدت شوک، شاید از ترس، شاید از آن خاموشی‌ای که مرگ بر دهان آدم می‌گذارد. گویی همه در لحظه‌ای کوتاه، زبان‌شان را باخته بودند.

موتر ما تا صبح همان جا توقف کرد. هیچ‌کس جرأت نداشت درست نگاه کند. نگاه کردن، یعنی پذیرفتن واقعیت؛ و پذیرفتن واقعیت، گاه از توان آدم بیرون است. دخترک یازده‌ساله‌ای که روز پیش دیده بودم، همان که برای من یادآور خاطره‌های شیرین یک زندگی شده بود، چند متر آن‌سوتر تکه‌تکه روی زمین افتاده بود. تنها چیزی که از او به من می‌رسید، همان لباس زرد با گل‌های سفید بود؛ چونان نشانی که از دل خاک بلند شده باشد. از خنده و لب‌خند و آن موهای ریخته بر شانه، هیچ اثری نمانده بود. تنها رنگ زرد، آن هم در میان تاریکی و خاک و آهن‌پاره، چونان پرسشی بی‌پاسخ می‌درخشید.

هرگز نفهمیدم هواپیما چگونه و با چه هدفی موتر را زد. نمی‌دانستم همان شب چند شکار دیگر در چند جای دیگر به همین سرنوشت افتادند یا نه. روس‌ها و حزب دموکراتیک خلق در پی چه بودند؟ نمی‌دانستم. تنها می‌دانستم که «انسان» در برابر این ماشین مرگ، چه قدر کوچک است. روی تخته‌سنگی نشستم. تنها جمله‌ای که توانستم در کتابچه‌ی خاطراتم بنویسم، همین بود: «آه خدا، انسان چه قدر بی‌پناه است!»

آن شب، اعتماد برای من چهره‌ای تازه یافت؛ چهره‌ای تلخ و آموزنده. ما به مسیر اعتماد کرده بودیم. به کاروان. به خاموشی چراغ‌ها. به فاصله‌ی پانزده دقیقه‌ای. به این‌که «اگر احتیاط کنیم، سالم می‌رسیم.» اما یک بمب کافی بود تا بفهمم گاه جهان به هیچ قرارداد نانوشته‌ای وفادار نیست.

در همان حال، چیزی دیگر را نیز فهمیدم: بی‌پناهی انسان تنها از خود مرگ نیست؛ از شکستن همان اعتمادهای کوچک آغاز می‌شود. آن‌گاه که آدم بفهمد حتی ساده‌ترین قواعد بقا نیز تضمین نیست، ذهنش به مرحله‌ای دیگر می‌رود: مرحله‌ای که در آن، باید دوباره تعریف کند به چه چیز می‌توان تکیه کرد و به چه چیز نه.

آن شب، من از جبهه‌ی جنگ تنها یک صحنه ندیدم؛ یک حقیقت دیدم: خشونت بی‌رحم، اعتماد را نه یک باره، بلکه از ریشه می‌زند؛ و آدم اگر بخواهد پس از آن زنده بماند، باید درون خود چیزی را از نو بسازد. در برابر من، کمونیسم و حزب دموکراتیک خلق و انقلاب و همه چیز، اعتماد خود را به آزمونی گذاشته بود که پله‌ی دیگرش را «انسان» تشکیل می‌داد.

در سفری دیگر، از انگوره‌آده به سوی غزنی، با یکی دیگر از قربانیان جنگ روبه‌رو شدم؛ قصه‌ای که بعدها چند بار در قطعه‌ای کوتاه با دوستانم شریک ساختم و نامش را گذاشتم: «وقتی سگ‌ها عفو می‌زنند.»

آن دیدار، برای من تنها خاطره‌ای تلخ نبود؛ دریچه‌ای بود به رویه‌ی دیگری از «اعتماد»؛ همان اعتمادی که آن‌گاه که با خشونت مقدس‌نما گره بخورد، نه تنها قربانی می‌گیرد، بلکه خود حامل خشونت را نیز آرام آرام می‌بلعد.

مردی را دیدم به نام گل عمر. مجاهد بود؛ از همان‌هایی که جنگ برایش تنها یک میدان نبود، یک هویت بود. اما اکنون دیگر آن هویت فروپاشیده بود. از نگاهش می‌شد فهمید که ذهنش جای امنی ندارد. گاه چنان آدمی که چیزی را تعقیب می‌کند، به نقطه‌ای خیره می‌شد؛ گاه بی‌سبب می‌خندید؛ گاه ناگهان می‌تافت و می‌پرید؛ گاه زیر لب چیزهایی می‌گفت که معنایش را تنها خودش می‌فهمید، اگر اصلاً خودش هم می‌فهمید. خانواده‌اش او را از زیارت به زیارت می‌گرداندند؛ از افغانستان تا پاکستان؛ شاید شفایی پیدا شود، شاید دعا اثر کند، شاید «بار سنگین» از دوشش برداشته شود. اما او هر روز هارتر و بدتر می‌شد؛ چنان زخمی که درمان غلط، آن را عمیق‌تر کند.

در کنار او برادرش نشسته بود. خودش با «زبان حال» قصه می‌گفت، با چشم‌ها، با تکان‌های دست، با پریشان‌گویی‌ها، و برادرش با «زبان قال» روایت را مرتب می‌کرد: چه شد که گل عمر به این حال افتاد؟ از کجا آغاز شد؟ چگونه یک انسان، از جبهه‌ی جنگ، به جبهه‌ی فروپاشی روان رسید؟

در رأس این قصه، نامی بود که در غزنی وزن داشت: قاری بابا. قوماندان گل عمر، ملا بود و روحانی؛ و همین روحانی بودن، به فرمان و فتوای او قدرتی دیگر می داد؛ قدرتی که تنها از تفنگ نمی آمد، از «حق‌نمایی» نیز می آمد. بعدها، پس از پیروزی جهاد، قاری بابا سال‌ها در مقام والی غزنی بر ولایت فرمان‌روا بود. من در زمان ولایتش چند بار او را در مقر ولایت غزنی از نزدیک دیدم. برای من، قاری بابا چهره‌ای دیگر از جنگ بود؛ جنگی که در یک سو ترازوی «اعتماد» را استوار نگه می داشت و در سویی دیگر آهسته یا به شدت می فرسود.

برادر گل عمر می گفت: گل عمر به فتوای قاری بابا، ده‌ها مخالف را شبانه طعمه‌ی سگ‌های هار کرده بود؛ کاری که در زبان «جهاد» شاید به عنوان پاک‌سازی و قاطعیت توجیه می شد، اما در حقیقت، بریدن آخرین رگ‌های انسانیت بود. سپس، با دریغ و تأسف، آن انسانیت بریده، راه برگشت نداشت. گل عمر، در ظاهر دشمنان قاری بابا را حذف کرده بود، اما در باطن، چیزی در وجود خود را نیز کشته بود؛ چیزی که بعدها، چونان موریانه، روانش را خورد و ویران کرد. از سرگذشت و سرنوشت گل عمر، جمله‌ای ناب را در چشم‌های یک انسان فهمیدم که در هیچ کتابی نمی‌توانستم بفهمم و آن این که اعتماد آن‌گاه که با خشونت مقدس نما پیوند بخورد، تنها قربانی خود را نمی‌بلعد، خود حامل خشونت را نیز تکه‌تکه قورت می‌دهد. زیرا خشونت قدسی، به آدم اجازه می‌دهد مرز اخلاق را بشکند، بی‌آن که وجدانش فوراً بیدار شود. اما وجدان، دیر یا زود، بیدار می‌شود؛ اگر در قالب پشیمانی نیاید، در قالب کابوس می‌آید؛ اگر در قالب گریه نیاید، در قالب جنون می‌آید؛ و آن وقت است که حامل خشونت، دیگر هیچ راهی برای فرار و پنهان شدن نمی‌یابد. آن وقت است که حامل خشونت، به گل عمر بدل می‌شود.

گل عمر به قاری بابا اعتماد کرده بود و همین اعتماد، او را به آن سرنوشت کشانده بود. پیش از قاری بابا، من از ملاکاکا در واغظ، از سید قاسم در احمد، از زاهدی در علاودینی، از اکبری در ورس، از صادقی پای‌کته در دای‌کندی، و از حاجی معلم در قره‌باغ، قصه‌ها و حرف‌وحدیث‌های بسیاری شنیده بودم. هر یک در روایت مردم، نمادی بود: نماد قدرت، نماد خشونت، نماد تقدس، یا نماد فریب. اما آن روز، گل عمر برای من «نماد» نبود؛ مصداق بود: انسانی زنده که نتیجه‌ی اعتماد کور و فرمان‌بری بی‌سؤال را با گوشت و استخوان حمل می‌کرد.

این‌ها همه، تکه‌های درهم‌برهم تابلوی بزرگی بود که من در جوانی، در آغاز حرکت فکری و مبارزاتی‌ام، با آن مواجه می‌شدم. هیچ‌یک کتاب نبودند. پشت سرشان نظریه‌ای آماده نبود. من کنار خود

استاد و فیلسوفی نداشتیم که این واقعیت‌ها را برابرمزگشایی کند و در قالب مفاهیم جنگ و صلح، خشونت و عدم خشونت، قدرت و مشروعیت توضیح دهد. من صاف و ساده از خود زندگی می‌آموختم؛ از دیدن، شنیدن، لمس کردن. این‌ها برای من تجربه‌های خامی بودند که بعدها فهمیدم همان چیزی‌اند که مردم به آن «عقل سلیم» یا «Common Sense» می‌گویند: دانشی که از کتاب نمی‌آید؛ از خاک و خون و راه و نگاه آدم‌ها می‌آید.

به همین گونه، نخستین باری که از دره‌ی ارگون در ولایت پکتیا عبور کردم، با وحشتی روبه‌رو شدم که نه از صدای گلوله می‌آمد و نه از حضور مستقیم دشمن؛ وحشت از «اثر مانده»ی جنگ بود: دیوارهای فرو ریخته، حویلی‌های بی صاحب، و سکوت سنگینی که گویی هنوز زیر پوست خاک نفس می‌کشید. آن وحشت زبان نداشت، اما فریاد می‌زد. تا آن زمان، به این پیمان با پیامدهای جنگ رو در رو نشده بودم. ارگون از زیباترین و سرسبزترین دره‌های افغانستان است؛ دره‌ای که طبیعتش آدم را وسوسه می‌کند به زندگی اعتماد کند. اما آن روز، زیبایی دره چونان پرده‌ای نازک بود که روی زخمی عمیق کشیده باشند. در سراسر دره، حتی یک دیوار نیم‌قد نیز پیدا نمی‌شد که از شر جنگ در امان مانده باشد. گویی جنگ نه تنها آدم‌ها، که مفهوم خانه را نیز زده بود؛ خانه را نه به عنوان چهار دیوار، بلکه به عنوان «پناه»، «امنیت»، و «قرار روانی» انسان فرو ریخته بود. آن‌گاه که خانه فرو می‌ریزد، تنها گل و خشت نمی‌ریزد؛ اعتماد فرو می‌ریزد: اعتماد به فردا، اعتماد به همسایه، اعتماد به این که می‌توان چیزی ساخت که بماند.

همان‌جا، میراث حزب دموکراتیک خلق را، نه در شعارهای ایدئولوژیک و نه در بیانی‌ها، بلکه در شکل عینی ویرانی می‌دیدم: در دیوارهایی که افتاده بود، در دروازه‌هایی که دیگر به هیچ اتفاقی باز نمی‌شد، و در حویلی‌هایی که از «خانه» به «خاطره» بدل شده بود. حزبی که با وعده‌ی عدالت و رهایی و «کور، کالی، دودی» به سراغ مردم آمده بود، اکنون می‌دیدم که با همان پشتوانه‌ی ادعایی، با مردم و خانه‌هایی که قرار بود «آینده» را در آن‌ها بسازد، چه کرده است.

تلخ‌تر این که بسیاری از رهبران حزب دموکراتیک خلق، از همین خطه‌ها برآمده بودند: از ارگون و خوست و گردیز و جلال‌آباد و کنر و غزنی و زابل. یعنی قدرت این رژیم، از دل همین مردم برخاسته بود؛ اما آن‌گاه که به شکل دولت و دستگاه سرکوب بازگشت، به جای خدمت، بر همان مردم فرود آمد. این یکی از سنگین‌ترین ضربه‌ها به اعتماد اجتماعی بود که من به چشم سر آن را می‌دیدم. در چنین لحظه‌ای،

جامعه تنها با دشمنی بیرونی بی اعتماد نمی شود؛ با خود نیز بی اعتماد می شود. فروپاشی عمیق تری که حزب دموکراتیک خلق، با حمایت ارتش سرخ اتحاد شوروی، آغاز کرده بود، همین بود: فروپاشی پیوندها. برای من، اعتماد در ارگون درست چونان همان دیوارها بود که فرو ریخته بود. دیوار اگر فرو بریزد، سبزی طبیعت نیز آن را جبران نمی کند. دره هنوز زیبا بود، اما در فضایی که اعتماد از میان رفته باشد، زیبایی طبیعت پناهگاه نمی شود؛ تنها منظره‌ای خاموش می ماند که آدم را بیشتر به یاد چیزی می اندازد که از دست رفته است: آن حس ساده و بنیادی که «می توان در این جا زندگی کرد». ارگون، به جای طنین زندگی، نجوای مرگ و خاموشی را در دل خود جا داده بود.

در مسیر غزنی تا پاکستان، شب یخ زده‌ای را نیز به یاد دارم که برای نخستین و آخرین بار در زندگی از شدت سرما سگرت کشیدم. در نقطه‌ای از پکتیا بودیم. هوا آن قدر سرد بود که نفس آدم به درد می آمد. برف آرام آرام می بارید. همراهی از شمال کشور نزدیک شد و گفت: «اگر سگرت بکشی و دودش را عمیق قورت بدهی، کمی گرم می شوی؛ وگرنه یخ می زنی.»

من، در آن لحظه، بی درنگ به او اعتماد کردم؛ نه از سر عادت، بلکه از سر ضرورت. خود او قطعی سگرتی از جیبش بیرون آورد و سخاوتمندانه لای دستانم گذاشت. این سگرت، در آن لحظه برای من وسیله‌ی لذت، بلکه وسیله‌ی بقا شد. در چند ساعت، تمام سگرت‌هایی را که در قطعی بود، پشت سر هم دود کردم. نه سرفه کردم، نه حساسیت نشان دادم. اتفاقاً اثرش نیز مرا تا حدی گرم نگه داشت. این نخستین و آخرین باری بود که در تمام زندگی ام سگرت می کشیدم.

آن شب، اعتماد را در شکلی دیگر نیز درک کردم که به توصیه‌ی یک آدم در لحظه‌ی خطر مربوط می شد؛ اعتماد به راهکاری خام، اما نجات بخش که مرا از مرگ در سرما حفظ کرد. بعدها که به این لحظه می اندیشیدم، این نکته را نیز آرام آرام درمی یافتم که اعتماد، همیشه امری بزرگ و نظری نیست؛ گاه جمله‌ای است که در تاریکی به سراغ آدم می آید: «این کار را بکن تا زنده بمانی.» در عین حال، تفاوت سرنوشت ساز این جاست که برخی اعتمادها تو را زنده نگه می دارند و برخی اعتمادها، آن گاه که به دست خشونت مقدس نما بیفتند، هم دیگران را می کشند و هم خودت را، آرام آرام، از درون نابود می کنند. من داشتم هر دو نوع آن را تجربه می کردم.

خوب است اعتماد را از رویه‌ای دیگر نیز ببینم؛ رویه‌ای که باز هم در همان مسیر غزنی تا پاکستان به من رخ نمود، اما این بار با چاشنی تعصب مذهبی و با طعم تلخ «زورِ روزمره»؛ همان زوری که نه در میدان جنگ، بلکه در رفتارِ عادی آدم‌ها، آرام آرام اعتماد را می‌فرساید.

در این سفر با داکتر حیات‌الله طاهری، از انگوره‌آده به سوی غزنی می‌آمدیم. هر دولاری‌ای را مشترکاً کرایه گرفته بودیم تا بارِ ما را برساند؛ من موادِ مکتب‌ها را با خود داشتم و او وسایلِ چند کلینیکِ صحنی را. راه، چونان همیشه، راهی طولانی و خسته‌کننده بود؛ و ما، چونان هر مسافرِ دیگر، ناچار بودیم برای زنده رسیدن به مقصد، به آدمی اعتماد کنیم که فرمانِ موتر و فرمانِ بخشی از سرنوشتِ ما در دستِ او بود.

راننده سیدی بود از سیدهای شیعه‌ی گردیزی؛ هم چرسی، هم تندخو، هم بدزبان، و از لحاظ مذهبی به غایت متعصب. اما ما در آغاز این رانمی‌دانستیم. موترِ قراضه و تاریخ‌زده‌اش را آن‌چنان آراسته بود که از دور فریب می‌داد. خودش نیز زبانی چرب و نرم داشت؛ آن‌قدر نرم که آدم خیال می‌کرد با جوانمردی اهل دل طرف است. همان چند دقیقه‌ی نخست، با همان لب‌خندها و تعارف‌ها، در ذهنِ ما تصویرِ همراهی «باحرمت» ساخت؛ و همین‌جا بود که فهمیدم اعتماد، گاه پیش از آن‌که با عقل ساخته شود، با ظاهر و لحن و ادای آدم‌ها ساخته می‌شود، به‌ویژه اگر بهانه و مجرای آشنای دیگری نیز واسطه شود که نامش مذهب است. سیدِ شیعه هم مذهبِ ما بود و همین کافی بود که در میانِ تمام سنی‌مذهب‌های انگوراده، صاف و ساده به او اعتماد کنیم؛ و درست به همین دلیل، فهمیدیم که در برابرِ این اعتماد چه قدر آسیب‌پذیر بودیم.

هنوز چند کیلومتر از انگوره‌آده دور نشده بودیم که هم قراضه‌بودنِ موتر، و هم خدازدگیِ راننده، خود را نشان داد. موترِ پیاپی از کار می‌افتاد. هر بار، سید بی‌درنگ رو به دستیارش، جوانی پشتونِ سنی‌مذهب، می‌چرخید و چنان دشنامی نثارش می‌کرد که گویی زبانش را خداوند برای تحقیر آفریده است. هیچ حرفِ ساده‌ای به او نمی‌گفت مگر این که از مذهب و پیر و پیشوا تا پدر و مادر و جد و آبایش را یک‌جا به بادِ ناسزا ندهد.

دستیار، اما، واکنشی نشان نمی‌داد. تنها می‌گفت: «شه آغا صاحب» و می‌دوید؛ پیچ و مهره را می‌گرفت، زیرِ موتر می‌رفت، طناب را می‌کشید، آچار را می‌گرداند، و دوباره بازمی‌گشت. همین تکرارِ «شه

آغا صاحب»، برای من و داکتر طاهری خود صحنه‌ای کامل بود: صحنه‌ی انسانی که از شدتِ عادت به تحقیر، یا از ترسِ پیامدها، یا از ناچاریِ نان، به جایی رسیده بود که واکنشش به توهین، تنها اطاعت بود.

من و داکتر طاهری چندین بار گفتیم: «سید آغا، چرا این قدر بدوبیراه می‌گویی؟ چرا این قدر دشنام می‌دهی؟» اما جوابِ او همیشه فحشی تازه بود؛ فحشی که هم ناسزا بود و هم اعلامِ قدرت: یعنی «من می‌توانم، زیرا دستم بالاست». ... بعدها، حدودِ چهل سال بعد، آن‌گاه که دونالد ترامپ، رئیس‌جمهورِ امریکا را در برابرِ شرکای ناتو و اروپایی‌اش دیدم، آن‌گاه که لحن و اکت و ادای او را در برابرِ محمد بن سلمان، شهزاده‌ی آل سعود دیدم که بی‌محابا گفت باسنش را می‌بوسد، آن‌گاه که توهین‌های او به رؤسای جمهورِ مکزیک و آلمان و سوریه و برازیل و اوکراین و نخست‌وزیرانِ بریتانیا و کانادا و دنمارک و پاکستان و رفتارهای او در برابرِ ایران و امیرانِ خلیج و مهاجران و رقبای امریکایی و خانواده‌ی خودش و خیلی چیزهای دیگر را دیدم، همه از یک جنس بودند: «من می‌توانم... زیرا می‌توانم... زیرا دستی بالای دستم نمی‌شناسم!»

در تجربه‌ام با سید گردیزی، در وسطِ راه و گرد و خاک و توقف‌های پیاپی، درست همان منطق را می‌دیدم که پیش‌تر در هوتلِ پکتیکا لمس کرده بودم: زور، آن‌گاه که عادی شود، آدم‌ها را به ابزار بدل می‌کند؛ و اعتماد را به سکوتِ ناچار بخیه می‌زند. در چنین فضایی، دیگر رابطه بر بنیادِ احترام و هم‌سفری نیست؛ بر بنیادِ «بالادست و پایین‌دست» است. یکی فرمان می‌دهد، یکی می‌دود. یکی فحش می‌دهد، یکی «شه آغا صاحب» می‌گوید. و این درست همان جاست که اعتماد، به عنوانِ سرمایه‌ی اجتماعی، از درون تهی می‌شود؛ زیرا اعتماد، بدونِ کرامتِ انسانی دوام نمی‌آورد.

وقتی به غزنی رسیدیم و بارِ خود را در قیاق تحویل گرفتیم، نفسی تازه کردیم؛ نه از سرِ شادی رسیدن به مقصد، بلکه از سرِ رهایی از شرِ سید و دشنام‌هایش که همه چیز به خیر گذشت.

از این خاطره، آن‌چه روی دلم ماند، همین آگاهیِ تلخ بود که گاه خطر، تنها بمب و کمین نیست؛ بلکه «عادی شدنِ تحقیر» است؛ زیرا جامعه را آرام آرام به جایی می‌رساند که مردم به جای اعتماد، تنها به تحمل و ترس و خاموشی تکیه می‌کنند... و شاید این تلخ‌ترین رویه و قصه‌ی «اعتماد» در زندگی اجتماعی باشد که سخت لودهنده و فریبنده نیز هست.

تجربه‌ی حساسی دیگری که در همین مسیر داشتیم و تا امروز، چونان زنگِ بیدارباشی در ذهنم می‌چرخد، قصه‌ای بود که در همراهی با ظاهر مبین رخ داد. آقای مبین از منطقه‌ی ما در سرابِ جغتو، داکتر و تئری بود. از انگوره‌آده، موتر «۱۶۲۰» را کرایه کرده بودم. تقریباً تمام بار موتر متعلق به لوازم، کتاب‌ها و موادِ درسی پنج باب مکتب بود که از کمیته‌ی سویدن با خود آورده بودم. اندکی نیز بارِ ظاهر مبین بود که روی لوازم مکتب‌ها گذاشته بود. خود ما، من و او، روی بار نشسته بودیم؛ جایی میانِ آسمان و خاک، میانِ گرد و باد و تکان‌های موتر.

در انگوره‌آده با دو طلبه آشنا شدیم: یکی پشتون بود از ولایت وردک و دیگری سیدی فارسی‌زبان از ولایت تخار. هر دو در مدرسه‌ی اکوره‌ختک درس می‌خواندند و اکنون می‌خواستند برای دیدن خانواده‌های‌شان به افغانستان بازگردند. در هوتلی که با هم غذا خوردیم، چند دقیقه در کنار هم نشستیم. با یکدیگر از مدرسه و درس و جهاد سخن گفتیم. نخ‌آشنایی همین‌طور آرام آرام بسته شد. از ما خواستند که اجازه دهیم در موتر ما سوار شوند و تا غزنی همراه باشیم. در آن لحظه، هیچ چیز غیرعادی نبود؛ چهار مسافر بودیم در یک راه، و راه نیز چونان همیشه محتاج هم‌راهی آدم‌هاست. ما نیز چون کرایه‌ی موتر را به‌صورت درست پرداخته بودیم، از آنان کرایه‌ای نخواستیم و آنان نیز ممنون و سپاس‌گزارِ احسانِ ما شدند.

درست در همین جا چهره‌ی پیچیده‌تر «اعتماد» را شاهد شدیم. ما با هم چند جمله‌ی کوتاه و چند تعارف معمولی تبادل کرده بودیم و به استنادِ آن به هم اعتماد کردیم. هنوز هیچ چیز فراتر از آن درباره‌ی یکدیگر نمی‌دانستیم؛ نه ظرفیتِ ذهن هم را، نه مرزهای اخلاقی هم را، نه این‌که آن‌گاه که بحث داغ شود یا غرور یکی از ما تحریک گردد، تا کجا تحمل خواهیم کرد.

در مسیرِ راه، طلبه‌ی وردکی پیشنهاد کرد که درباره‌ی تفاوتِ دیدگاه‌های شیعه و سنی گفت‌وگو کنیم؛ گفت هم می‌آموزیم و هم راه کوتاه می‌شود. ابتدا امتناع کردم. من نیک می‌دانستم این بحث‌ها اگر در فضای امنِ دانشگاه و کتاب باشد، می‌تواند روشن‌کننده باشد؛ اما اگر در بیابان بی‌قانون و زیر دستِ تعصب باشد، می‌تواند خطرناک شود. با این همه، او اصرار کرد و من، آرام آرام، ناچار وارد بحث شدم.

من با منطقِ شریعتی به میدان رفتم. از منطقِ «قاسطین، مارقین و ناکشین» و «امت و امامت» بهره گرفتم. برای غنی کردنِ گفت‌وگو، نکته‌هایی از «شب‌های پشاور» را نیز به کار می‌بردم تا بحث، چونان طرفِ مقابل، تنها شعار نباشد و رنگِ تاریخ و استدلالِ آخوندی نیز بگیرد. آن زمان حافظه‌ام خوب کار

می‌کرد؛ نکته‌ها را سریع می‌گرفتم و نقل می‌کردم. اما هرچه جلوتر رفتیم، بحث از سطح «گفت‌وگو» آرام آرام به سطح «جدل» لغزید؛ و جدل، آن‌گاه که غرور را درگیر کند، دیگر در پی حقیقت نیست؛ در پی پیروزی است.

بحث سرانجام به نقطه‌های باریک رسید. طلبه‌ی وردکی در استدلال کم آورد؛ شاید از آن رو که تسلطش بر فارسی کم بود و میان فارسی و پشتو می‌پرید و همین، قدرت کلامش را می‌شکست. مطالعات آفاقی‌اش نیز محدود بود و از منطق جدید تقریباً چیزی نمی‌دانست. در همین حال، رفیقِ تخاری‌اش، سید فارسی‌زبان، رگ رقابت صنفی‌اش گل کرده بود و پیوسته او را دست می‌انداخت و می‌خندید. همین خنده، و همین تمسخر نزدیک‌ترین رفیق، چونان آتشی بود که روی باروتِ غرور طلبه‌ی وردکی می‌ریخت و او را دم‌به‌دم بیشتر مشتعل می‌ساخت.

ناگهان لحن طلبه‌ی وردکی عوض شد. نگاهش تند شد و به جای ادامه‌ی بحث، به جای پرسیدن و شنیدن، به اتهامی سنگین متوسل شد و گفت تو ابوبکر صدیق و عمر فاروق را «حسود» و «غاصب» خوانده‌ای. سپس جمله‌ای گفت که چونان تیغ از کنار گوشم گذشت: «در نخستین مسجدی که برسیم، تو را به مولوی معرفی می‌کنم تا جزایت را بدهد.» اکنون که بحث به تهدید کشیده بود، طلبه تمام سخنش را به پشتو می‌گفت و صدایش را نیز تا می‌توانست بلند و هیبتناک جار می‌زد.

این نخستین تجربه‌ام از بحثی اعتقادی بود که می‌دیدم آن‌گاه که با قدرت و تهدید همراه شود، چگونه به سادگی زبان حذف را به میان می‌کشد. من از حرف و تهدیدهای او جا خوردم. از این‌که در راهی سرگردان و نامعلوم، در موتری باربری، در میان گرد و خاک، ناگهان سرنوشت آدم می‌تواند با جمله‌ای، «مولوی را خبر می‌کنم»، عوض شود، استخوانم به لرزه افتاده بود. پشیمان و هراسان شدم. بدتر از همه، می‌دیدم که چگونه «یک کلمه» به سادگی می‌تواند جای «قانون» بنشیند و سرنوشت و زندگی من و ظاهر مبین را به سیاهی بکشاند.

ظاهر مبین بیش از من ترسیده بود. با چشم‌های خشم‌آلود نگاهم می‌کرد؛ گویی می‌گفت: چرا ما را در این بیابان بی‌قانون، به لبه‌ی خطر بردی؟ این نگاه، نگاه کسی بود که خطر را نه در متن کتاب، بلکه در شیارهای خاک و راه می‌شناسد. طلبه‌ی وردکی نیز لحظه به لحظه جسورتر و خشماگین‌تر می‌شد. هرچه توضیح می‌دادم که خودت بحث را آغاز کردی، گوشش بدهکار نبود. گویی غرورش آتش گرفته بود و منطقش دیگر چیزی را نمی‌شنید.

در همین لحظه، سیدِ تخاری وارد شد. این جا یکی دیگر از ظریف‌ترین لایه‌های «اعتماد» در برابرم ظاهر می‌شد: گاه در لحظه‌ی بحران، یک «شاهدِ معتبر» می‌تواند معادله‌ی مرگ و زندگی را دگرگون کند. آن زمان، بحثِ فارسی‌زبان و پشتوزبان در فضای سیاسی افغانستان مطرح شده بود. جمعیتِ اسلامی با حزبِ اسلامی در شمالِ کشور با هم گلاویز بودند. جدالِ احمدشاه مسعود و گلبدین حکمتیار و اعدامِ سید جمال در حادثه‌ی فرخار رنگِ قومی و زبانی به خود گرفته بود. جدال‌های درونی حزبِ دموکراتیکِ خلق نیز رنگ و بوی قومی و زبانی داشت. در رادیوها نیز گاه مسائلِ قومی و زبانی مطرح می‌شد. فکر می‌کنم سیدِ تخاری نیز در همین فضا، در موضعِ دفاع از من قرار گرفت و با قاطعیت به رفیقِ وردکی‌اش هشدار داد که اگر می‌خواهی نزدِ مولویِ تهمتِ بزنی، من به‌عنوانِ یک سید و طلبه‌ی شهادت می‌دهم که دروغ می‌گویی. سپس گفت: این مرد نه دشنام داده و نه بی‌حرمتی کرده؛ اما تو بودی که به حضرتِ فاطمه‌ی زهرا بی‌ادبی کردی، شیعیان را کافر خواندی، و سخنِ ناروایی گفتی. آن‌گاه به‌عنوانِ سید قسم خورد که گناه‌کار تویی، نه این مرد.

همین یک موضعِ محکم، و مهم‌تر از آن، همین «شهادت از درون»، طلبه‌ی وردکی را عقب نشاندد. رنگ و رخسارش سیاه شد. چند بار تشریف و طعنه زد که چگونه از یک «شیعه‌ی رافضی» حمایت می‌کند، اما ناچار کوتاه آمد و عهد کرد که چیزی نگوید و تا غزنی بحثی دیگر به راه نیندازد.

من نفسِ راحتی کشیدم. به یاریِ سیدِ تخاری تنها از یک خطرِ نجات نیافته بودم؛ بلکه درسی بزرگ نیز گرفتم و آن این‌که «گفت‌وگو» در جامعه‌ی ما، گاه روی لبه‌ی تیغ حرکت می‌کند؛ اگر مراقبت نشود، با تحریکی ساده، از گفت‌وگو به تهدید، و از تهدید به حذف می‌رسد. این نکته‌ی ژرفِ دیگر را نیز دریافتم که «شریعتی؛ پاسخ به نیازِ زمانِ ما» در زبان و ادبیاتِ قسیمِ اخگر چه‌قدر ذهنی و انتزاعی مطرح شده است، و شریعتی و بحث‌های شیعی او با تیوری‌های ایدئولوژیکِ امت و امامت چه هزینه‌هایی را می‌تواند در جامعه‌ی افغانی به همراه داشته باشد.

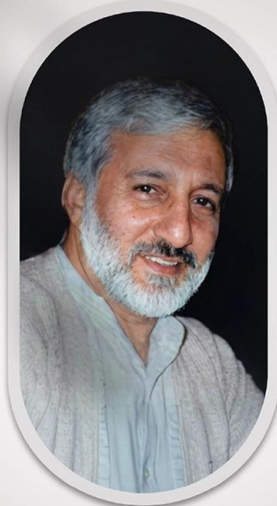
پس از این تجربه با خود عهد کردم که دیگر هیچ‌گاه برای اثباتِ حقانیتِ اعتقاداتِ مذهبیِ خود تا جایی پیش نروم که طرفِ مقابل احساسِ شکست و تحقیر کند و برای دفاع از خود ناگزیر شود به حذفِ من بپردازد. زیرا آن‌گاه که «حقانیتِ مذهبی» با «زور» یک‌جا شود، منطق همان می‌شود که هوتل‌دارِ پکتیکایی گفته بود: «خوری نه خوری، حساب یو شی ده».

از آن زمان تا امروز، که نزدیک به سی و پنج سال گذشته است، این درس را آرام آرام بیشتر فهمیده‌ام: در جامعه‌ی ما، تا زمانی که قانون ضعیف باشد و قدرت پاسخ‌گو نباشد، «اعتماد» بسیار شکننده است و گفت‌وگو، به جای آن که ابزار فهم و هم‌زیستی باشد، به میدان زورآزمایی غرورها و تعصب‌ها بدل می‌شود. اعتماد در این کشور، گاه با یک کاسه شوربای بدبو له می‌شود؛ گاه با بمبی روسی که لاری‌ای پراز کودک را به آهن‌پاره بدل می‌کند؛ گاه با فتوایی که انسان را طعمه‌ی سگ می‌سازد؛ و گاه با بحثی مذهبی که اگر شاهدی عاقل و شریف وسطش نیاید، با مرگ ختم می‌شود.

شاید همین خطِ ممتد بود که رفته‌رفته به من فهماند: اعتماد تنها فضیلتی اخلاقی نیست؛ شرط بقای انسانی است. اگر این شرط فرسوده شود، مردم یا به زور پناه می‌برند یا به سکوت؛ و در هر دو حال، نتیجه یکی است: همان قانونِ نانوشته‌ی پکتیکا، که بعدها دیدم نه تنها در سفر، که در سیاستِ ما نیز بارها تکرار می‌شود: «خوری نه خوری، حساب یو شی ده.»

اعتماد (۱۱)

فیوم رهبر؛ تصویری در آینه



اعتماد (۱۱)

قیوم رهبر؛ تصویری در آینه

عزیز رویش

آن‌گاه که داکتر صبور سیاه‌سنگ نوشته‌ی بلندش را به تاریخ ۲۱ دسامبر ۲۰۲۵ درباره‌ی قیوم رهبر در فیسبوک نشر کرد، نه متعجب شدم و نه آن تصویر آرام و محکمی که از قیوم رهبر در ذهن داشتم، فرو ریخت. با این همه، مدتی درنگ کردم؛ نوشته را یک‌بار دیگر خواندم، مکث کردم، و کوشیدم نسبت واقعی‌ام را با آن‌چه اکنون پیش چشمم بود و آن‌چه سال‌ها در حافظه‌ام ته‌نشین شده بود، دقیق‌تر تعیین کنم. حس می‌کردم قطعه‌ای دیگر از همان پازل پیچیده‌ای است که سال‌هاست زیر عنوان «اعتماد» ورق می‌زنم: این‌که یک انسان می‌تواند در حافظه‌ی آدم‌های مختلف با چهره‌های گوناگون حضور داشته باشد؛ و این چندچهرگی همیشه به معنای «دروغ» نیست؛ گاه به معنای «زاویه» است؛ زاویه‌ی نگاه، زاویه‌ی تجربه، زاویه‌ی زمان.

نوشته‌ی سیاه‌سنگ رویه‌ای از قیوم رهبر را نشان می‌داد که با تصویری که من از او با خود حمل کرده‌ام، نه هم‌پوشانی داشت و نه نزدیکی. شاید دلیلش را خیلی‌ها ندانند؛ شاید خودِ صبور سیاه‌سنگ نیز نداند یا برایش قابلِ درک نباشد. اما من می‌دانم چرا؛ و همین «چرا» برای من از جنسِ همان بحثی است که در این کتاب دنبال می‌کنم: اعتماد چگونه ساخته می‌شود؟ بر چه چیزی می‌ایستد؟ و تا کجا حق داریم تجربه‌ای شخصی و استوار را زیر فشارِ روایت‌هایی بیرونی خرد کنیم؟

من در «بگذار نفس بکشم»، قیوم رهبر را یکی از «دو آموزگار» زندگی‌ام نام برده‌ام. شخصِ دوم، قسیم اخگر است. از قسیم اخگر در بخش‌های بعدیِ روایت‌هایم قصه‌های بسیاری دارم. قصه‌ی آموزگاریِ هر دوی آنان برای من از جنسِ متعارفِ کلمه نبود. نه کتابی را پیشِ رویم باز کردند که بندبندش را تفسیر کنند، نه مسأله‌ای تاریخی یا مذهبی را چونان درسی رسمی به من آموختند. حتی یک بار هم هیچ‌یک را، مشخصاً قیوم رهبر را، «استاد» یا «معلم» خطاب نکردم. قسیم اخگر را البته «استاد» می‌گفتم و دلیلش نیز این بود که این عنوان در میانِ هم‌نسلانم که با او معاشرت داشتند، عمومیت داشت. قیوم رهبر را، همان‌گونه که از رفقای سامایی شنیده بودم، «حاجی صاحب» می‌گفتم؛ یا ساده‌تر از آن: «اندیوال». خودِ او نیز همین تعبیر را به کار می‌برد؛ تعبیرِ عامیانه‌ی مردمانِ شمالی که در زبانِ سامایی‌ها بدل شده بود به رمزِ رفاقتِ سازمانی و تشکیلاتی: نه «رفیق» به سبکِ خلقی‌ها و پرچمی‌ها، نه «برادر» به سبکِ اخوانی‌ها و سایرِ مبارزانِ مذهبی؛ اندیوال، هم‌راهی که در کنارِ توست، نه بالاسرِ تو.

قیوم رهبر با من از چه زبانی و چگونه سخن می‌گفت؟... اکنون که نزدیک به سی‌وهفت سال گذشته، هرچه می‌کوشم، از «عبارت‌های درخشانِ حفظ‌کردنی» چیزی به یادم نمی‌آید. چند تکه از توصیه‌هایش را به خاطر دارم که در ضمنِ این روایت می‌آورم؛ باقی را بیشتر به صورتِ «فضا» و «حس» در حافظه دارم. اما یک چیز را نیک می‌دانم: میانِ ما فضایی جاری بود که صمیمانه و شیرین بود؛ از اوایلِ صبح تا نزدیکِ شام می‌نشستیم و می‌گفتم و می‌شنیدیم، بی‌آن که خستگی به سراغمان بیاید. در میانه‌ی صحبت‌ها گاه برمی‌خاست: دوغ و بادرنگ و تکه‌نانی می‌آورد؛ یا چای و توت می‌آورد؛ یا هنگامِ ظهر با سفره‌ی کوچک و غذایی ساده می‌آمد و با هم می‌خوردیم؛ و قصه، همان‌جا، روی همان سفره، ادامه می‌یافت. برای من، این سادگی بی‌تکلفِ خودِ زبانی بود؛ زبانی که پیش از کلمه، اعتماد می‌سازد.

من بسیار جوان بودم و قیوم رهبر در نگاهِ آن روزهای من، در سنِ «بزرگ‌سالی» ایستاده بود. تارهای ریش و مویش سپید شده بود؛ لحنش آرام بود؛ کلمه‌هایش عجله نداشتند. من هرگز سنِ واقعی‌اش را

نپرسیدم، زیرا در ذهنم «عدد سن» مهم نبود؛ «وزن حضور» مهم بود. او برایم چونان مردی می نمود سرد و گرم چشیده؛ کسی که حرفش از جنس تجربه است، نه از جنس شعار.

سال‌ها بعد که تاریخ تولدش را دیدم و فهمیدم متولد جدی ۱۳۲۰ بوده، تازه دریافتم در سال‌های ۱۳۶۷ و ۱۳۶۸، آن‌گاه که من روزها در شاهین‌تاون از صبح تا شام پای صحبتش می‌نشستم، چیزی در حدود ۴۶ یا ۴۷ سال داشته است. این‌جا بود که تعجب کردم: چگونه من او را آن قدر «پیر» تصور می‌کردم؟ و عجیب‌تر این‌که همان تصور را از مزاری نیز داشتم. پس از رفتنش بود که فهمیدم او نیز تنها ۴۷ سال در میان ما بوده؛ و در همان ۴۷ سالگی، لقب «بابه» و «پدر قوم» را، در ذهن و زبان مردم، به دست آورده بود.

اگر شوخی تصور نشود، من امروز که خود را در ۵۶ یا ۵۷ سالگی هنوز در نیمه‌راه عمر مفیدم می‌بینم، از این‌که آن دورا در آن سن جوانی‌شان آن قدر بزرگ سال می‌دیدم، دچار حیرت می‌شوم. اما شاید راز این حیرت، در همان تفاوتی باشد که بعدها در درس‌های امپاورمنت برای دانش‌آموزانم زیر عنوان تفاوت «عمر طبیعی» و «عمر تاریخی» یاد می‌کردم.

عمر طبیعی، همان عددی است که با شناس‌نامه و تقویم سنجیده می‌شود؛ سال‌هایی که بدن پیر می‌شود، مو سپید می‌گردد، و انسان از کودکی به جوانی و از جوانی به پیری می‌رسد. این عمر ممکن است ۲۰ سال باشد یا ۶۰ سال یا ۱۰۰ سال. درخت و گاو و شیر و شتر نیز عمر طبیعی دارند. روزی به اقتضای طبیعت، هست می‌شوند و روزی دیگر، باز هم به اقتضای طبیعت، نیست می‌شوند. اما عمر تاریخی، عمر «کار» است؛ عمر عمل آگاهانه و ارادی. عمر تاریخی، یعنی آن بخشی از زندگی که انسان تنها «زندگی نمی‌کند»، بلکه «اثر می‌گذارد»؛ نه تنها برای خود، بلکه برای دیگران؛ نه تنها برای امروز، بلکه برای فردا. در عمر تاریخی، آدم‌گاه پیش از آن‌که مویش سپید شود، سنگینی یک نسل را بر شانه می‌گیرد؛ و همین سنگینی، در چشم جوانی مثل من، او را بزرگ‌سال‌تر از سنش نشان می‌دهد.

قیوم رهبر و مزاری، با همه‌ی تفاوت‌های ایدئولوژیک و اتنیکی‌شان، برای من از همین جنس بودند. یکی از جهان‌ساما می‌آمد، دیگری از جهان سازمان‌نصر و حزب وحدت؛ یکی در زبان چپ انقلابی نفس کشیده بود، دیگری در زبان شیعه و جهاد و ولایت فقیه و سیاست قومی؛ اما هر دو در یک نقطه به هم می‌رسیدند: هر دو «کار» داشتند؛ کار نه به معنای شغل، بلکه به معنای پروژه‌ی زندگی. و پروژه‌ی زندگی، همان چیزی است که به انسان عمر تاریخی می‌دهد.

من آن روزها هنوز این زبان را نداشتم؛ اما حسش می‌کردم. وقتی روبه‌روی قیوم رهبر می‌نشستم، در واقع حس می‌کردم روبه‌روی «تجربه‌ی متراکم» نشسته‌ام: تجربه‌ی احتیاط، تجربه‌ی سنجش، تجربه‌ی این‌که آدم در تاریکی نیز می‌تواند راه برود اگر چراغ خودش را بیابد. آن‌گاه که از مزاری می‌شنیدم یا در فضای او نفس می‌کشیدم، روبه‌روی «جرأتِ جمعی» می‌ایستادم: جرأتِ سازمان‌دادن، جرأتِ ایستادن، جرأتِ گشودنِ یک «کاریدورِ بدیل» برای مردمی که زیر فشارِ تاریخ له شده بودند.

آن‌چه این دو را در ذهنِ من به هم نزدیک می‌کند، نه همسانیِ شعارهای‌شان است و نه شباهتِ لباس و زبان‌شان؛ بلکه آن کیفیتی است که می‌توان نامش را «مسئولیتِ زنده» گذاشت: این‌که انسان، در هر اردوگاه و با هر جهان‌بینی، آن‌گاه که مسئولیت را جدی گرفت، به «مرجعِ اعتماد» بدل می‌شود. مرجعِ اعتماد نه از راهِ قدیس‌سازی به دست می‌آید و نه از راهِ ادعا؛ از راهِ «هزینه‌دادن» می‌آید، از راهِ «پی‌گیری» می‌آید، از راهِ «راست ایستادن» در لحظه‌های سخت می‌آید.

شاید همین است که در حافظه‌ی من، قیوم رهبر و مزاری با عددِ سن تعریف نمی‌شوند؛ با «وزنِ کار» تعریف می‌شوند. شاید پیامی که این شباهتِ پنهان به مخاطبِ من می‌دهد همین باشد: برخی آدم‌ها، پیش از آن‌که پیر شوند، تاریخ را اندکی جابه‌جا می‌کنند؛ همین جابه‌جایی، همان عمرِ تاریخی، است که آنان را در چشمِ نسلِ جوان، «بزرگ‌سال» می‌سازد.

اگر امروز می‌کوشم تفاوت‌های ایدئولوژیک و اتنیکیِ این دو را در نگاهِ خود «حل» کنم، برای آن است که بفهمم «اعتماد» در نهایت به کدام نقطه گره می‌خورد: به انسانِ مسئول. انسانی که در میدانِ واقعی زندگی، خطی روشن می‌گذارد؛ خطی که دیگران بتوانند، برای لحظه‌ای هم که شده، به آن تکیه کنند و راهِ خود را بیابند.

قیوم رهبر بسیار شیرین‌سخن بود؛ یا دست‌کم برای من شیرین‌سخن می‌نمود. لهجه و لحنش گرمایی داشت که به آدم آرامش می‌داد. شاید اصلاً ضرورتی نمی‌دید که در برابرِ من اکتِ روشن‌فکری و دانشمندی بگیرد. هیچ‌گاه در گفت‌وگوهای ما به نمایشِ «برتری» نیاز پیدا نکرد؛ نه با کتاب، نه با نام‌ها، نه با تحقیرِ دیگری.

از او هرگز نشنیدم که از ایدئولوژی‌اش به مثابه‌ی چماق استفاده کند. در سخنانِ او از کینه و نفرت معمولِ بسیاری از انقلابی‌ها خبری نبود. عجله و شتابِ تندِ آن روزگار را در کلماتش حس نمی‌کردم. هرگز از «حقانیتِ مطلقِ خود» یا «باطل بودنِ دیگران» سخن نگفت. و من نیز، شاید به دلیلِ همین فضا، هیچ‌گاه

از او درباره‌ی کسانی که با او مخالفت داشتند پرسش نکردم؛ او نیز چیزی نگفت. نه از داکتر واحد مامایم، نه از انجنیر علی، نه از انجنیر حسین، نه از داکتر فیض، نه از شعله‌ای‌ها و خلقی‌ها و پرچی‌ها و ستمی‌ها و اخوانی‌ها. گویی می‌خواست ذهن نوجوانی را که تازه دارد در مسیر فهم سیاست راه می‌افتد، از همان آغاز با «کادرهای نفرت» قالب‌گیری نکند. شاید مرا بیشتر شاگرد زندگی می‌دید، نه سرباز یک اردوگاه.

به همین دلیل است که نکته‌هایی که در نوشته‌ی صبور سیاه‌سنگ به او نسبت داده می‌شود، هیچ‌یک در آینه‌ای که من قیوم رهبر را در آن دیده‌ام، انعکاس ندارد. اگر او همه‌ی آن‌ها را از من پنهان کرده باشد، لابد دلیلی داشته است؛ و من برای آن دلیل احترام قائلم، هرچند ندانم چیست. اگر او در فاصله‌ی سال‌های ۱۳۶۳ تا ۱۳۶۷ و ۱۳۶۸ دچار تحولاتی شده باشد که هم روایت سیاه‌سنگ از او درست باشد و هم آن‌چه من دیده‌ام، باز هم قضاوت قطعی ندارم. من در ۱۳۶۳ او را گذرا دیدم، در حالی که خود کودکی بودم و چیزی را نمی‌توانستم مستقیم «بگیرم». آن‌گاه که در سال ۱۳۶۷، مشخصاً در خزان ۱۳۶۸، برای آخرین بار با او نشست و برخاست کردم، پنج سال از آن دیدار نخست گذشته بود. پنج سال، در آن روزگار پرشتاب جنگ و مهاجرت و شکست و جابه‌جایی، زمان کمی نبود؛ آدم‌ها در پنج سال می‌توانند دگرگون شوند، آرام شوند، تند شوند، یا تنها «احتیاط خود» را بیشتر کنند.

هرچه هست، من این‌جا در مقام صدور حکم نیستم. نه ابزارش را دارم و نه اخلاقش را درست می‌دانم. نه نوار صوتی منسوب به قیوم رهبر را در اختیار دارم، نه متن پیاده‌شده‌ی معتبر آن را دیده‌ام. در زمانه‌ای که صدا و تصویر نیز می‌تواند دست‌کاری شود، من با احتیاط بیشتری به نسبت‌ها گوش می‌دهم. کسانی که می‌گویند نوار را دارند و پیاده کرده‌اند، برایم شناخته‌شده نیستند؛ پس نه می‌توانم تأیید کنم و نه تکذیب. اما یک چیز را با صداقت می‌گویم: من تصویری از قیوم رهبر در درون خود دارم که بر بنیاد آن، نشانه‌هایی گرفته‌ام و راهی را در زندگی پیموده‌ام؛ راهی که هنوز هم فکر می‌کنم رگه‌هایی از خرد، تدبیر و انصاف در آن جاری بوده است. دلیلی نمی‌بینم که به خاطر داوری دیگران، خواه مثبت، خواه منفی، حق داوری خود و نسبت خود را با او کنار بگذارم. شاید گاه «اعتماد» به همین معنا باشد: نگهبانی از تجربه‌ای زیسته در برابر گرد و غبار روایت‌هایی که نه سندشان روشن است و نه زمینه‌ی طرح و انتشارشان.

من نخستین بار قیوم رهبر را در سال ۱۳۶۳ دیدم؛ حوالی همان زمانی که گفته می‌شود جلسه‌ی سراسری کادرها و فعالان ساما در پشاور برگزار شده بود و آن نوار جنجالی نیز احتمالاً به همان فضا مربوط

است. من آن روزها نوجوانی بودم در سال‌های تند و پراشتهای دهه‌ی شصت؛ سال‌هایی که «اسم‌ها» وزن داشتند و «عنوان‌ها» هیبت. از همان وقت، تکه‌پاره‌هایی از حواشی و اختلاف‌ها را از زبان کسانی شنیده بودم که خود در شمار مخالفان قیوم رهبر بودند: از جمله داکتر واحد، مامایم، که نگاهی انتقادی به رهبر داشت؛ و نیز انجنیر علی که او نیز در حلقه‌ی موافقان بسیار نزدیک رهبر شمرده نمی‌شد. من این حرف‌ها را می‌شنیدم، اما ذهن نوجوانم هنوز نمی‌توانست «اختلاف سیاسی» را از «داوری اخلاقی» جدا کند. در آن سن، آدم یا عاشق می‌شود یا بیزار؛ خاکستری‌ها دیرتر شکل می‌گیرند. هم داکتر واحد مامایم و هم انجنیر علی، با احترام و حرمتی بسیار از قیوم رهبر و شخصیت او یاد می‌کردند.

من این سخن را از زبان داکتر واحد مامایم شنیدم که گفت رهبر می‌گوید: «اندیوال، من مثل بسیاری‌ها راحت نیستم. مثل کسی هستم که بدنم را با ده‌ها زنجیر از چهار طرف بسته‌اند و هر کدام به سمتی می‌کشند. به هر طرف که بیشتر کشانده می‌شوم، طرف دیگر سفت و محکم می‌گیرد و آزار می‌دهد. ناچارم بازگردم و تعادل را حفظ کنم.» مامایم این سخن را نشانه‌ی انصاف و تعادل‌سنجی رهبر می‌دانست، با وجود آن‌که در موضع‌گیری نهایی، که برای من معلوم نبود، با او همراهی نداشت. از زبان انجنیر علی نیز تا آخرین زمان‌هایی که او را می‌دیدم، جز حرمت شخصی نسبت به قیوم رهبر چیزی نمی‌شنیدم. او نیز از نخستین کسانی بود که از همراهی عملی با رهبر و ساما انصراف جست و دلیل واقعی‌اش نیز هیچ‌گاه برایم روشن نشد.

بار دوم، در سال ۱۳۶۴، دوباره همراه با داکتر واحد مامایم به پشاور رفتم و فرصت‌های بیشتری شد که قیوم رهبر را ببینم؛ البته باز هم نه مستقل، بلکه از پنجره‌ی رابطه و نگاه مامایم. در این دوران، بود و باش ما بیشتر در دفتر شورای اتفاق بود. آشنایی‌های حضوری من با جنرال علی اکبر قاسمی نیز به همین دوران بازمی‌گردد. من چونان تشنه‌ای که در گرمای راه به آب می‌رسد، در هر دیدار و هر گفت‌وگویی که در همراهی مامایم با قیوم رهبر داشتیم، جرعه‌ای برمی‌داشتم؛ گوش می‌دادم، نگاه می‌کردم، می‌سنجیدم. آن روزها «اعتماد» برای من بیشتر به معنای «باور داشتن به یک راه» بود؛ و رهبر، در چشم نوجوانی مثل من، چونان چراغی بود که باید به آن نزدیک شد تا جهت را یافت.

پس از آن دوره، مامایم، پس از رفت و برگشت به افغانستان، به هر دلیلی که در دل خود داشت، رابطه‌اش را با ساما به کلی برید و آرام آرام به زندگی شخصی بازگشت. برای من نوجوان، این بریدن شبیه «عقب‌نشینی» بود؛ شبیه خاموش کردن چراغی در میانه‌ی راه. نمی‌توانستم بفهمم که آدم‌ها گاه نه از سر

ترس، بلکه از سرِ خستگی می‌ایستند؛ از سرِ حساب‌گری می‌ایستند؛ یا از سرِ مسئولیت‌های دیگری که جوانِ تندرو آن روز، نامش را «بهانه» می‌گذاشت.

همان‌جا بود که با او درافتادم. به جای آن‌که بپرسم چه دیده و چه سنجیده، حکم صادر کردم. او را به روگرداندن از انقلاب متهم کردم و گوشم به توصیه‌هایش بدهکار نشد؛ همان توصیه‌های ساده و مهربانی که مرا به دقت و فکر و دورنگری دعوت می‌کرد. نزاع ما تنها نزاعِ دو نظر نبود؛ نزاعِ دو سن بود: سنِ نوجوانی من که دنیا را سیاه و سفید می‌دید، و سنِ پختگی او که می‌دانست میانِ «حق» و «باطل» گاه منطقه‌ی خاکستریِ بزرگی از زندگی وجود دارد که آدم باید از آن عبور کند.

در آن کشاکشِ خانوادگی و ایدئولوژیک، قسیمِ اخگر گاه میانجی می‌شد؛ چونان کسی که میانِ دو سنگ، دستِ برهنه می‌گذارد تا جرقه‌ی شکستن، به جانِ رابطه نیفتد. می‌کوشید پلِ بزند تا حرف‌ها راه پیدا کنند، تا غرور کمتر شود، تا محبت نسوزد. اما من، با آن تندِ نوجوانانه، راهِ کوتاه‌تر را برمی‌گزیدم: قضاوت.

سرانجام، با دلی پر، از مامایم خداحافظی کردم و به غزنی بازگشتم؛ و پیش از بازگشتن، نامه‌ای بلند و تند نوشتم؛ نامه‌ای که سال‌ها بعد، هر بار یادش می‌افتم، طعمِ سوزناکِ شرم در دهانم می‌نشیند. همان بازگشتن، هم پایانِ رابطه‌ی تشکیلاتی من با ساما شد و هم پایانِ پیوندی فکری با داکتر واحد؛ پیوندی که می‌توانست شکلی دیگر بگیرد، اگر من آن روزها زودتر «صبوری» را می‌آموختم؛ اگر می‌فهمیدم که برخی اختلاف‌ها را باید با گفت‌وگو حل کرد، نه با بریدن.

تلخ‌ترین جمله‌ی آن نامه، پاسخی بود به سیلی محکمی که او روزی در میانِ بحثی تندِ سیاسی و ایدئولوژیک به صورتم زده بود. من برایش نوشته بودم: «تو نشان دادی وقتی از منطق کم آوردی، به قلدری متوسل شدی. من به خاطر این سیلی هرگز تو را نمی‌بخشم!...» و همین جمله، چونان تیغی بود که نه تنها به او، که به رشته‌ی اعتماد میانِ ما نیز زده بود. نامه را به زنِ مامایم داده بودم که پس از من به او تحویل دهد. مامایم نامه را پس از رفتنم گرفته بود. از مطالعه‌ی آن سخت آزرده شده بود؛ آزرده‌گی مردی که به جای دشمن، از «خودی» زخم می‌خورد.

بهارِ سالِ بعد، دوباره بازگشتم. با همان پرروییِ جوانی و با همان خیالِ خامِ این‌که «همه‌چیز باید خودبه‌خود درست شود»، پا به خانه‌اش گذاشتم. او، چونان همیشه، مرا با آغوشِ باز پذیرفت؛ نوازشم کرد؛ گویی می‌خواست نخست به من بیاموزد که خانه هنوز خانه است و محبت هنوز سرِ جایش. اما نخستین

«انتقام» ش همان بود: نامه را آورد، روبه رویم گذاشت و آرام، با نگاهی که هم مهربانی در آن بود و هم زخمی پنهان، گفت: «همین بود پاس تمام نوازش هایم نسبت به تو؟»

من هیچ نداشتم که بگویم. هیچ استدلالی، هیچ دفاعی، هیچ توجیهی. تنها سکوت کردم؛ و قطره اشکی بی اجازه از گونه ام پایین آمد؛ اشکی که معنایش را خودم و مامایم می دانستیم: معنای پشیمانی دیررس، معنای شکستن غرور، و معنای این حقیقت ساده که آدم گاه آن گاه که به نام «انقلاب» می جنگد، نزدیک ترین آدم زندگی اش را زخمی می کند؛ و سپس درمی یابد که در کنار همه ی شعارها، چیزی نیز هست که باید نگهش می داشت: اعتماد.

این قصه مربوط به بهار ۱۳۶۶ است که من دوباره به کویت بازگشتم. این بار بیشتر با قسیم اخگر دیدار کردم و کوشیدم نگاه خود را نسبت به شریعتی و اسلام، که دریچه ای تازه به رویم گشوده بود، روشن تر بسازم. در همان فضا با چند تن از کادرهای ساما در کویت تماس گرفتم، نشانی ها را گرفتم و گفتم در فرصت مناسب به پشاور می روم تا قیوم رهبر را بی واسطه ببینم. می خواستم او را از نزدیک ببینم و همه چیز را از صدا و نگاه و زبان خودش بگیرم.

خزان ۱۳۶۷، دقیقاً برای همین دیدار به پشاور رفتم. رهبر را از طریق همان نشانی ها یافتم. این نخستین تماس مستقیم و بی واسطه ی من با او بود. سه روز در پشاور ماندم؛ هر سه روز را در شاهین تاون، در منزل قیوم رهبر یا خانه ی تیمی ساما، از صبح تا نزدیک شام با او گذراندم. شب ها به خانه ی پسرعمه ام می رفتم که او نیز در همان منطقه زندگی می کرد. آن سه روز برای من چونان کلاسی فشرده بود: نه کلاس شعار، که کلاس دیدن زندگی از بالا و پایین تجربه.

آخرین باری که قیوم رهبر را دیدم، سال ۱۳۶۸ بود؛ همان سال پروماجر که در زندگی من، اعتماد و بی اعتمادی در چندین سطح هم زمان به حرکت درآمده بود: در جبهه، در مکتب، در خانواده، در سیاست، و در ذهن خودم. من با رهبر دیدار کردم در حالی که پرسش های بسیاری در ذهن داشتم؛ و او نیز تکه های فراوانی داشت که نه چونان نسخه های آماده، بلکه چونان تجربه های میدانی در اختیارم بگذارد.

در همان دیدار آخر، از آشنایی ام با شریعتی گفتم؛ از تأثیری که جزوه ی کوچک «عرفان، برابری، آزادی» بر من گذاشته بود. قیوم رهبر، در عوض، برای نخستین بار نام عبدالکریم سروش را پیش کشید و از او به عنوان کسی یاد کرد که فهمش، به تعبیر او، عمیق تر از شریعتی است. دقیق نمی دانم چه مقدار از

نوشته‌های سروش را با خود داشت و چه مقدار با او راه رفته بود؛ اما از قرائن چنین برمی‌آمد که دست‌کم بحث‌های «قبض و بسطِ تئوریکِ شریعت» را از مسیرِ کیهانِ فرهنگی یا راه‌های مشابه دنبال کرده و خوانده است. این برای من علامتی مهم بود: رهبر اهلِ مطالعه بود؛ و مهم‌تر این‌که از دایره‌ی خود بیرون می‌رفت و با جهانِ فکریِ هم‌زمانِ خودش بیگانه نبود. برای من، این گشادگیِ ذهنِ شکلی از اعتماد بود: اعتماد به این‌که حقیقت در یک دفترِ بسته نمی‌ماند و باید در معرضِ پرسش و خواندن‌های تازه قرار گیرد.

رهبر در برابرِ شریعتی‌خوانیِ من واکنشِ تند نشان نداد. نه تمسخر کرد، نه تحقیر. تنها گفت: وقتی فرصت کردی، سروش را نیز بخوان. من چون در قیوم رهبر بیشتر چهره‌ی مارکسیستی می‌دیدم، ابتدا این توصیه را نوعی احترام به جست‌وجوی خودم تلقی کردم؛ گویی می‌خواست نشان دهد که در فهمِ دین، راه تنها یک نام نیست و آدم باید گزینه‌های دیگر را نیز ببیند. امروز که نگاه می‌کنم، می‌بینم همین «اجازه‌دادن به تکرار» یکی از اخلاق‌های پنهانیِ اعتماد است: اعتماد به عقلِ شاگرد، نه تنها به اطاعتِ شاگرد.

در ادامه، من از همراهی‌ام با استاد حکیمی و سازمانِ نصر گفتم؛ از کار در مکتبِ شهید نظامی قیاق؛ از تشکیلِ حزبِ وحدت و برداشت‌هایی که از آن داشتم؛ از مشیِ مصالحه‌ی ملیِ دولتِ نجیب و اثراتش بر روحیه‌ی مجاهدین و مردم در غزنی و مناطقی اطرافِ آن. من حرف می‌زدم و رهبر بیشتر گوش می‌داد؛ گاه با پرسش‌های کوتاه، گاه با مکث‌هایی که نشان می‌داد می‌خواهد به جای تحریکِ احساس، وزنِ واقعیت را بفهمد.

در یکی از همین لحظه‌ها، قیوم رهبر با تواضع گفت: «ما همه در تاریکی کورمال‌کورمال راه می‌رویم. چراغِ دیگران به درد ما نمی‌خورد. این‌جا باید چراغِ خودمان را بیابیم.» جمله ساده بود، اما برای من تکان‌دهنده. در روزگاری که اغلبِ رهبران از موضعِ قطعیت سخن می‌گفتند، او «اعتراف به تاریکی» می‌کرد؛ و این اعتراف، در نگاهِ من، نه علامتِ ضعف، بلکه نشانه‌ی عقل بود. سپس، رو به جوانیِ من اشاره کرد و گفت: «هیجان نداشته باشید. راه‌تان بسیار دراز است. تحولاتِ عمیق و بنیادی به زحمت‌های فراوان و قربانی‌های فراوان نیاز دارد.» او گویی می‌خواست هیجانِ خام را به صبرِ کار بدل کند؛ و همین تبدیل، یکی از بزرگ‌ترین درس‌های اعتماد است: اعتماد یعنی توانِ ماندن در مسیر، نه تنها توانِ شروع کردن.

رهبر توصیه‌های کاربردی و حفاظتی نیز داشت؛ توصیه‌هایی که از دلِ مبارزه بیرون آمده بود، نه از پشتِ میز. یادم هست دست‌هایش را در فضا شناور حرکت می‌داد و گفت: «عزیز جان، کوشش کن زیرِ خطِ رادارِ دشمن حرکت کنی...» سپس توضیح داد که این تعبیر در کشورهای اسکاندیناوی در جنگِ جهانی دوم رایج شد: هواپیماهای آلمان از زیرِ خطِ رادار عبور می‌کردند و خطوطِ دفاعی را می‌زدند بی‌آن‌که ردیابی شوند. سپس این تعبیر در میانِ مبارزان نیز جا افتاد: یعنی طوری حرکت کنید که چشمِ جاسوسان شما را نبینند؛ زنده بمانید تا کار بماند.

او بارها تأکید می‌کرد: «مراقبِ خود باش. جانت را بی‌حساب به خطر نینداز. مبارزان گذشته به حفظِ جانِ خود بی‌اعتنا بودند؛ وقتی رفتند، مردم آسیب دیدند. ما نباید خود را ارزان نابود کنیم. اگر به مبارزه باور داریم، باید خود را نیز امانتِ مردم بدانیم.» این حرف‌ها برای من، که در آن سن در تبِ قهرمان‌بازی می‌سوختم، معنایی تازه داشت: اعتماد تنها اعتماد به هدف نیست؛ اعتماد به «ادامه‌ی راه» است. رهبر در ذهنم نشانده که ادامه‌ی راه، بدونِ نگهداریِ جان و عقل و تدبیر، شعاری خالی می‌شود. (این‌که خودِ رهبر بعدتر تا چه حد به این توصیه درباره‌ی خودش وفادار ماند، قصه‌ای دیگر است؛ قصه‌ای که همین سخن را دردناک‌تر می‌کند.)

روس‌ها از افغانستان بیرون شده بودند، اما رهبر نگرانِ آینده بود. می‌گفت وضعیتی دشوار در راه است که هیچ‌کس برای آن آمادگی ندارد. من حس کردم این نگرانی را به من می‌گوید تا آن را در حلقه‌های خودم بازتاب دهم؛ گویی می‌خواست پیامِ احتیاط از مسیرِ شاگردان عبور کند. در زمانه‌ای که جامعه از پیروزیِ فوری مست می‌شود، گفتنِ «خطر در راه است» شجاعت می‌خواهد؛ و من آن شجاعتِ آرام را در لحنش حس می‌کردم.

ترورِ قیوم رهبر در دلو سالِ ۱۳۶۸، برای من چونان ضربه‌ای بود که ناگهان بر سرم فرود آمد. تازه به غزنی بازگشته بودم که در بی‌بی‌سی شنیدم قیوم رهبر در پشاور کشته شده است. اواخرِ دلو ۱۳۶۸ بود. هضمِ این سخن برایم دشوار بود؛ دشوار بود بپذیرم این شخص همان کسی است که نامش در ذهن من با احتیاط و سنجیدگی و عقلِ تشکیلاتی تعریف می‌شد. همان کسی که آن‌گاه که حرف می‌زد، بیش از هیچ‌جان، «وزنِ واقعیت» را به کلمه‌ها می‌داد.

در حافظه‌ی من، رهبر آدمی بود که حتی جای قدمش را نیز بیهوده روی خاک نمی‌گذاشت. من در پشاور، جز بار نخست که همراه مامایم در یکی از خانه‌های تیمی ساما او را دیدم، هیچ‌گاه به صورت دقیق و روشن نفهمیدم مکان دیدارها کجاست و او با آن خانه‌ها چه نسبتی دارد. بعدها از قراین فهمیدم که یکی، مثلاً، خانه‌ی شخصی خودش بوده که در آن زندگی می‌کرده است؛ و دیگری خانه‌ی تیمی ساما بوده که برخی از دیدارهای تشکیلاتی خود را در آن انجام می‌داده‌اند. اما انضباط و پنهان‌کاری در هر دوی آن خانه‌ها برایم جالب و شیرین بود. برای من، در آن فضا، آن پنهان‌کاری سالم، بخشی از عقل مبارزه بود؛ نوعی پاسبانی از جان، نه از سر ترس، بلکه از سر فهم هزینه. همین بود که خبر ترور را برایم عجیب‌تر می‌کرد: کسی با این همه احتیاط، چگونه افشا شد؟ از کجا ترک برداشت؟ کدام رشته‌ی اعتماد برید که دشمن توانست سر نخ را بیابد؟

آدم‌هایی که در حلقه‌ی ارتباطی او بودند نیز برایم همیشه جالب می‌نمودند. رابطه‌اش با اخگر، و تنظیم آن رابطه از مجراهایی که بیشتر رنگ رفاقت داشت، برای من درسی خاموش بود. آن دو با هم رابطه‌ای نزدیک، اما کنترل شده داشتند. با هم صمیمی بودند، اما آن را برای هر کس و در هر مناسبتی به نمایش نمی‌گذاشتند. بعدها در لایه‌های مختلف حزب وحدت و «جبهه‌ی مستضعفین» کسانی را دیدم که با قیوم رهبر تماس داشتند و چیزهایی از او می‌دانستند. یک بار نامه‌ای از او به یکی از اعضای جبهه‌ی مستضعفین به دستم رسید؛ نامه‌ای که از «تماس‌های نزدیک» آنان حکایت می‌کرد، اما در عین حال، مرزها را نیز نگه می‌داشت.

شمار این افراد زیاد نبود؛ اما مدیریت همین کمیت، هوشمندی و راهبرد تشکیلاتی رهبر را نشان می‌داد که آن را به صورتی حساب شده و دقیق پیش می‌برد. حتی روزی در رده‌های پایین و گمنام تشکیلاتی حزب وحدت، به کسی برخوردیم که در ابتدای جوانی با اسماعیل مبلغ تماس داشته و بعدها با قاضی ضیا، همراه مجید، در ارتباط قرار گرفته بود. او می‌گفت قیوم رهبر به واسطه‌ی یکی از اعضای ساما رد او را یافته و دو بار در پشاور با او دیدار داشته است. این نوع شبکه‌سازی آرام، نمونه‌ای دیگر از درس اعتماد و اعتمادسازی بود. از خلال همین آموزه‌ها بود که می‌دانستم اعتماد در مبارزه اگر بی حساب پخش شود، دشمن آن را شکار می‌کند؛ اما اگر دقیق مدیریت شود، راه‌های بقا و اثرگذاری را باز نگه می‌دارد؛ بی‌آن که آدم ناچار باشد هر روز جانش را روی کف دست بگیرد.

با این همه، کشته شدن قیوم رهبر برایم شگفت‌آور بود. ذهنم ناخواسته به همان الگوی تلخ و آشنای مبارزات سیاسی در جوامع عقب‌مانده کشانده می‌شد که افشا و لو رفتن از درون بود. می‌گفتند مجید و بسیاری دیگر از مبارزان گذشته‌ی ما از همین مجرا آسیب دیده و به دام افتاده بودند. گویی در سرزمین ما، خطر همیشه از بیرون نمی‌آید؛ گاه از نزدیک‌ترین فاصله می‌آید؛ از جایی که اعتماد، بی‌صدا، خراش برمی‌دارد. گفته می‌شد ترور او یک روز پیش از سفرش به آلمان رخ داده و ظاهراً در راه رفتن به منزل یکی از خویشاوندانش هدف قرار گرفته است. جزئیات این ماجرا هرچه بود، برای من اثری روشن داشت و آن این‌که افغانستان یکی از چهره‌های دوست‌داشتنی و کارآمدش را از دست داد. حس می‌کردم این ضایعه، نه تنها یک فرد، بلکه نوعی «عقل»، نوعی «احتیاط شریف» را که در میان طوفان احساسات کمیاب بود، از نسل ما ربوده بود.

من هنوز نمی‌توانم درباره‌ی بنیه‌های تیوریک و آکادمیک قیوم رهبر داوری قطعی کنم. نه سند کافی دارم، نه داعیه و ضرورتش را حس می‌کنم. اما می‌دانم که او از آن دست آدم‌ها بود که می‌توانستند راه بهتر زیستن و اثر گذاشتن را به دیگران بیاموزند. آن‌چه را من در چند دیدار کوتاه از او گرفتم، احتیاط معقول، فروتنی فکری، اعتماد به عقل شاگرد، و اخلاق نگهداری از جان به عنوان «امانت مردم» بود که همه در طول زندگی مبارزاتی‌ام چونان متکا و دستگیره برایم عمل کردند.

این‌جا، اگر بخواهم نخ «اعتماد» را به متن‌های پیشین وصل کنم، باید بگویم: قیوم رهبر برای من نمونه‌ی کسی بود که نشان داد اعتماد همیشه از جنس تقدس و کاریزما نیست. گاه اعتماد از جنس «خبرت» است؛ از جنس آدمی که راه را دیده، هزینه را لمس کرده، و به جای آن‌که تو را مست شعار کند، تو را هوشیار زندگی می‌سازد. در «بگذار نفس بکشم»، در کنار قسیم اخگر، از قیوم رهبر به عنوان یکی از «دو آموزگار» زندگی‌ام نام برده‌ام؛ و هنوز هم، با تمام گرد و غبار روایت‌ها، این نام در ذهن من با یک معنا زنده است: اعتماد آموختنی؛ اعتماد بالغ؛ اعتمادی که آدم را نه به هیجان کور، بلکه به مسئولیت روشن می‌برد. نام قیوم رهبر، چونان تصویری در آینه برایم جلوه می‌کند و فکر می‌کنم هیچ‌گاه در زندگی از برابر چشمانم دور نخواهد شد.

اعتماد (۱۲)

داکتر طالب - چهره‌ای متفاوت در سیاست



اعتماد (۱۲)

داکتر طالب - چهره‌ای متفاوت در سیاست

عزیز رویش

نخستین باری که پای به دفتر پشاور سازمان نصر گذاشتم، اواخر قوس سال ۱۳۶۸ بود. این شهر، پیش از من، چندین توفان هم‌زمان را پشت سر گذاشته بود: شکست عملیات مجاهدین برای فتح جلال‌آباد و سرخوردگی تلخی که در پی آن آمد؛ آشفتگی صفوف تنظیم‌های هفت‌گانه و جنگ پنهان سهم‌خواهی در میان‌شان؛ تکانه‌ی بزرگ حزب وحدت و موج عبور و مرور هیأت‌ها که از بامیان تا پشاور و از پشاور تا تهران در رفت و آمد بودند؛ و از همه مهم‌تر، موج آدم‌هایی که یا تازه از زندان‌های کابل بیرون می‌شدند یا از زیر سایه‌ی جنگ و تعقیب گریخته و خود را به پشاور رسانده بودند.

اثر همه‌ی این توفان‌ها را می‌شد در همان چند ساعت نخست، در فضای دفتر دید: در رفت و آمدهای بی‌وقفه، در لحن‌های ناهمگون و نامتجانس، در احتیاط‌هایی که چونان «دستکش» روی دست کلمات کشیده می‌شد، و در بی‌قراری‌ای نامرئی که همیشه در جاهای پرخبر و پرخطر جریان دارد؛ بی‌قراری‌ای که نه تنها از ترس، بلکه از «نامعلوم بودن فردا» می‌آید.

دفتر سازمان نصر، از نگاه ظاهر، محیطی کوچک بود؛ در یکی از محلات نسبتاً فقیرنشین پشاور که برای بسیاری از مهاجران افغانستان، نخستین تصویر شهر غربت به شمار می‌رفت: کوچه‌های شلوغ، سر و صدای بی‌پایان، هتل‌های ساده، دکان‌های کوچک، و آن حس دوگانه‌ای که مهاجر در نخستین قدم‌ها تجربه می‌کند؛ هم «هم‌وطنی» را می‌بیند و هم «بی‌پناهی» را.

من همراهانی داشتم که آدرس دفتر را می‌دانستند. خود نیز با سرک‌ها و فضا و شلوغی‌های این محله بیگانه نبودم. هنگام شام، طبیعی بود که در کنار همراهانم، هوتلی بیابیم، غذایی بخوریم، دست و صورت خود را بشوئیم، کوله‌پشتی سبک را بر دوش بگذاریم و راه دفتر را در پیش گیریم. همراهانم داکترانی بودند که آمده بودند برای کلینیک‌های صحي خود، لوازم و امکانات امدادی تهیه و انتقال دهند؛ یعنی هر یک از ما به نوعی «کار مشخص» حرفه‌ای داشتیم و هیچ‌یک برای نشست و گفت‌وگوی سیاسی نیامده بودیم. این نخستین بار بود که پای به دفتر سازمان نصر می‌گذاشتم. با همه‌ی مسائلی که وجود داشت، سه عامل عمده سبب می‌شد تا فضای کوچک این دفتر، با وجود تازه‌وارد بودنم، برایم به نقطه‌ای اتکا بدل شود و حس کنم می‌توانم در آن، جایگاهی را که نیاز دارم، بیابم.

نخست، نامه‌ای صمیمانه و حمایت‌گرانه از استاد حکیمی در دست داشتم؛ نامه‌ای که هم معرفی‌نامه بود و هم نوعی ضمانت اخلاقی و تشکیلاتی. استاد حکیمی در آن نامه به صراحت نوشته بود که من از جبهه‌ی جغتو آمده‌ام و مأموریتی مشخص دارم که باید به مؤسسات خارجی معرفی شوم تا برای مکاتب جغتو امکانات و کمک‌های لازم جلب کنم. در فضای آن روزگار، همین «وضوح مأموریت» خود سرمایه‌ی اعتماد بود؛ زیرا در پشاور، بسیار کسان بودند که با روایت‌های مبهم می‌آمدند و با ادعاهای کلان می‌رفتند.

دوم، میان من و داکتر طالب، مسئول اصلی دفتر، نخ نازکی از نسبتی خانوادگی وجود داشت که در سنت‌های اجتماعی ما، چونان چراغی کوچک عمل می‌کرد و سبب می‌شد به یاری آن از دایره‌ی «بیگانه» بیرون شوم و فرصت بیابم داکتر طالب را از پنجره‌ای دیگر نیز ببینم که در آن، «شناخت» پیش از «قضاوت» نقش بازی می‌کرد.

سوم، فضای تازه‌ای از رقابت درون‌گروهی در سازمان نصر در حال شکل‌گیری بود؛ رقابتی که بعدتر به نام «نصر نوین» شناخته شد. آن روزها این نام هنوز رسمیت نداشت؛ اما نشانه‌هایش در هوا، چونان بوی بارانی که پیش از خود باران می‌آید، قابل درک بود. این نشانه‌ها را نه به عنوان یک نتیجه، بلکه به عنوان

یک «زمینه» می‌شد حس کرد. و همین نشانه‌ها بودند که بعدها بسیاری از رابطه‌ها را جابه‌جا کردند و معنای اعتماد را نیز در درونِ تشکیلات تغییر دادند.

شب که رسیدم، داکتر طالب در دفتر نبود. گفتند به خانه‌اش رفته است. صبح فردا، به محض آن‌که وارد دفتر شد و اخبارِ صبحگاهی را روی میزِ کارش گذاشتند، من نیز از نخستین کسانی بودم که به اتاقش رفتم. خود را معرفی کردم و نامه‌ی استاد حکیمی را تقدیم کردم.

با نام داکتر طالب آشنا بودم؛ اما این نخستین بار بود که او را از نزدیک می‌دیدم. نامه را از زیر عینکش تندتند مرور کرد؛ نه با بی‌اعتنایی، بلکه با همان سرعتی که آدم کارمند و مسئول، نامه‌های متعدد را می‌خواند تا «اصلِ مطلب» را بگیرد. برایش روشن بود که من برای چه آمده‌ام. خسته‌نباشیدی گفت، از حال و احوالِ استاد حکیمی پرسید، و منتظر ماند تا من حرفم را خود دقیق‌تر بگویم.

من نیز بی‌تعارف مأموریت را روشن کردم. گفتم که آمده‌ام به مؤسسات معرفی شوم، مواد و امکاناتِ مکتب را بگیرم و با دستِ پُر به غزنی بازگردم. لبانش را روی هم فشار داد و چیز زیادی نگفت.

سپس سراغِ نخِ خانوادگی رفتم و آن را یادآوری کردم. هدفم این نبود که امتیازی بگیرم، بلکه می‌خواستم پِلِ آشنایی را گسترده‌تر سازم. پدرم از افرادِ سرشناسِ منطقه بود و خانواده‌ی داکتر طالب نیز در قریچه‌ی قره‌باغ جایگاهی شناخته‌شده داشتند. تصورم این بود که برای این جایگاه اجتماعی، در کنارِ موقعیتِ سازمانی، اعتبار قائل‌اند. از سوی دیگر، او پسرخاله‌ی شوهرِ خواهرِ بزرگ‌تر من بود. وقتی این رابطه‌ها را یاد کردم، فضای گفت‌وگو اندکی نرم‌تر شد و حس کردم «صدا»یم در گوشِ طرف، رنگی دیگر گرفت.

کار دیگری نیز کردم که تعمدی بود و بارِ سیاسی داشت: از نسبتم با داکتر واحد و از سال‌های اقامت در کویت و آشنایی‌هایم با قسیم اخگر نیز، گذرا و حساب‌شده، یاد کردم. حدس می‌زدم که او خود بعداً از راهی دیگر باخبر می‌شد و ممکن بود آن را «نقطه‌ی کور» تلقی کند. در ضمن، می‌خواستم از همان آغاز، شفافیت را جایگزینِ حدس و سوءظن کنم. حس کردم این پیش‌دستی اثری مثبت گذاشت. در همان چند دقیقه‌ی نخست، چند لایه از اعتماد را یک جا لمس کردم: اعتمادِ نامه، اعتمادِ نسبت، و اعتمادِ شفافیت.

در همین گفت‌وگوها بود که به عادتِ زبانی در داکتر طالب نیز برخوردم؛ تعبیری که هر از چند گاهی، با کششی عامدانه و گاه به گونه‌ای شرطی، بر زبان می‌آورد: «عجب...!»

این اصطلاح برای من تازه بود. در همان لحظه، رنگی از صمیمیت و نزدیکی در آن دیدم و، شاید به سادگی همان روزهای جوانی، خوش بین شدم. بعدها فهمیدم همین کلمه‌ی کوتاه، همیشه تنها «صمیمیت» نیست؛ گاه مکثی است، گاه ابزاری برای نگه‌داشتن فاصله، و گاه راهی برای آن‌که طرف مقابل، حرفش را بیشتر باز کند. اما آن روز، هنوز در آغاز بودم و این ریزه‌کاری‌ها را نمی‌شناختم.

وقتی حرف‌هایم تمام شد، داکتر طالب همان اول صبح تلفن را برداشت و به داکتر فاروق وردک زنگ زد. او مسئول بخش کمک‌های صحنی و آموزشی کمیته‌ی سویدن برای افغانستان بود. مرا معرفی کرد و گفت: «از جبهه‌ی جغتوی غزنی آمده... خودش معلم است... می‌خواهد درباره‌ی مکاتب جغتو صحبت کند... معلومات را از نزدیک شریک می‌سازد.» سپس نامه‌ای نوشت، امضا کرد، آدرس کمیته‌ی سویدن را داد، و بی هیچ تعارف اضافه، پنج صد کلداری پاکستانی نیز برایم گذاشت تا خرج روزانه‌ام باشد. گفت: «وقتی از کمیته بازگشتی، بیشتر می‌نشینیم. از جبهه و خانه و خانواده نیز بیشتر می‌پرسم.»

رفتار و برخورد داکتر طالب، در مجموع، برای من صرفاً «کمکی اداری» نبود؛ نوعی سیاست‌ورزی بود که با آن آشنا می‌شدم: سریع، عملی، کم حرف، و مبتنی بر کار قابل سنجش. از همان لحظه، حس کردم با شیوه‌ای در دنیای سیاست روبه‌رو شده‌ام که تا آن زمان کمتر دیده بودم: سیاستی که پیش از آن‌که سخن را زیاد کند، «راه» باز می‌کرد؛ و پیش از آن‌که اعتماد را در شعار خرج کند، آن را در عمل خرج می‌کرد.

از آن روز تا امروز، حدود سی و شش سال، با داکتر طالب فراز و فرودهای بسیاری را گذرانده‌ام: هم در دوره‌ی نصر نوین، هم در دوران حزب وحدت، و هم پس از آن. در این مدت، گاه با هم همراه بوده‌ایم و گاه رو در روی هم ایستاده‌ایم؛ گاه به همدیگر اعتماد کرده‌ایم و گاه نسبت به هم بی‌اعتماد شده‌ایم؛ گاه از هم آزرده شده‌ایم و گاه از روی ناگزیری به همدیگر بازگشته‌ایم. هنوز هم، بی‌دواری قطعی، دوست دارم او را «چهره‌ای متفاوت در سیاست» بنامم؛ نه برای تقدیس، نه برای تخفیف، بلکه برای اشاره به الگویی در نگاه و رویکرد که در آدم‌های دیگر کمتر دیده‌ام و هنوز نتوانسته‌ام به آسانی برایش نمونه‌ای تمام‌قد و قابل تعمیم بیابم. احتمالاً روایت‌هایی که در ادامه خواهم آورد، این تفاوت را روشن‌تر می‌سازد و نشان می‌دهد که من لایه‌های خاصی از مفهوم «اعتماد» را در نسبت با او چگونه فهمیده‌ام.

زیرا اعتماد، همان‌گونه که در این یادداشت‌ها دنبال می‌کنم، با «خودگذری» و «محبت» و «عشق» و «ترحم» و «فداکاری» و «دوستی» و «احترام» و «همکاری» و کلمات مشابه آن هم‌مرز می‌شود، اما هیچ‌یک از این‌ها عین اعتماد نیست. اعتماد چیزی است که گاه به آغوش مادر برای کودک شبیه

می‌شود؛ یا در ساحتِ ایمان، به «توکل» نزدیک می‌گردد: نوعی تکیه‌ی عمیق و حل‌شدن در اطمینان. داکتر طالب اما در حدِ واسطه‌ی رابطه‌ها، نخِ اعتماد را از لایه‌های مختلف عبور داده است؛ و من هنوز دقیق نمی‌دانم در کجا و در چه حد، او یا دیگری توانسته‌اند آن معنای نابِ اعتماد را که ما در ذهن داریم، به‌راستی بسازند یا منتقل کنند.

به هر روی، در همان روزها، اواخرِ قوسی ۱۳۶۸، دفترِ پشاورِ سازمانِ نصر از رفت‌وآمدِ آدم‌های گوناگون موج می‌زد: کسانی که می‌گفتند تازه از زندان‌های کابل آزاد شده‌اند یا از کابل گریخته‌اند؛ مجاهدینی که از گوشه و کنارِ هزاره‌جات می‌آمدند، یا در مسیرِ ایران بودند یا از ایران به افغانستان بازمی‌گشتند. لهجه‌ها و لحن‌ها در هم می‌لولیدند و فضای دفتر را رنگارنگ و در عینِ حال پرتنش می‌ساختند. پذیراییِ دفتر با همه‌ی سادگی و بی‌تکلفی‌اش بد نبود. معلوم بود مسئولانِ دفتر هنوز توان و حوصله دارند روی خوش نشان دهند؛ و همین «روی خوش»، در روزگارِ ناامنی و بی‌پناهی، خود بخشی از اعتماد را شکل می‌بخشید.

داکتر طالب در مرکزِ تمامِ این رفت‌وآمدها و ملغمه‌ها قرار داشت؛ در نقطه‌ی وصلِ آدم‌ها، خبرها، نامه‌ها، نسبت‌ها و تصمیم‌های کوچک و بزرگی که بعدها هر یک، در نسبتی خاص، سرنوشتِ یک جبهه، یک رابطه، یا حتی یک روایتِ ویژه را تغییر می‌دادند.

داکتر فاروق وردک، شاید به استنادِ معرفیِ داکتر طالب یا به اقتضای موقعیتش در کمیته‌ی سویدن، از من خوب تحویل گرفت. پیش از آن، مکتبِ شهادی سراب از طریقِ دفترِ سازمانِ نصر در کمیته‌ی سویدن ثبت شده بود و قرطاسیه و کتاب و معاشِ چند معلم از همان مسیرِ حواله می‌شد؛ شخصی به نام سید طالب طاهرا آن را ضمیمه‌ی مکاتبِ جاغوری و قره‌باغ انتقال می‌داد.

وقتی با فاروق وردک صحبت کردم و وضعیتِ منطقه و مکتبِ شهید نظامی را، که خود معلم آن مکتب بودم، شرح دادم و از نیازها و ظرفیت‌های جغتو یاد کردم، علاقه نشان داد که مکتبِ شهید نظامی را فوراً تأیید کند و امکاناتِ آن را در اختیارم گذارد. امکاناتِ مکتب چیز زیادی نبود: چند تخته فرشِ پلاستیکی، مقداری کتابِ درسی، قرطاسیه و معاشِ چهار معلم و یک نفر خدمه، که تمامِ آن‌ها در گوشه‌ای از یک موترِ باربری جا می‌گرفت. در عینِ حال، از من خواست تا بهارِ سالِ ۱۳۶۹، برای مکاتبِ دیگری که از آن‌ها سخن می‌گفتم، معلوماتی دقیق‌تر با آمار و ارقام تهیه کنم تا زمینه‌ی کمکی گسترده‌تر فراهم شود.

بعد از ظهر، آن‌گاه که با خبرهای خوش دیدار با فاروق وردک به دفتر داکتر طالب بازگشتم، زمینه برای گفت‌وگویی مفصل‌تر باز شد. این گفت‌وگو، زمینه‌ای شد تا «تفاوت» داکتر طالب، همان تفاوتی که عنوان این یادداشت را ساخته است، آرام آرام برایم ملموس‌تر شود.

داکتر طالب کم حرف بود؛ اما دقیقاً نمی‌دانستم این کم حرفی را نشانه‌ی بی‌اعتنایی بشمارم یا احتیاط یا رویکردی که در برخی افراد طبیعتاً وجود دارد و هیچ نام یا صفتی برای آن نمی‌توان گذاشت. من صاف و ساده آن را در ذهن خود چیزی از جنس «پرسیدن» تعبیر کردم و پنداشتم دوست دارد بیشتر بشنود تا دقیق‌تر بفهمد؛ یا کمتر بگوید تا بعداً ناچار نشود آن را اصلاح کند. در طول یک و نیم یا دو ساعتی که با هم نشستیم و صحبت کردیم، تقریباً هیچ سخنی نگفت که من از آن بتوانم تصویری روشن از ذهنیت ایدئولوژیک یا جهان‌کتابی او به دست آورم.

من هنوز ذهن کتاب‌زده و شعراآلود داشتم. آدم‌های سیاسی را با وزن جمله‌ها، با نام کتاب‌ها، با اشاره به متفکران و روایت‌های بزرگ می‌سنجیدم. داکتر طالب اما به این میدان وارد نشد. یک جمله نیز نگفت که نشان دهد از فلان کتاب اثر پذیرفته یا بهمان نظریه را دنبال کرده است. از «خاطرات مبارزه‌ی خود» چیزی نساخت؛ برایم نسخه‌ای نپیچید؛ و هیچ توصیه‌ای بار نکرد.

پرسش‌هایش زمینی و مرتبط با تجربه‌های روزمره بود: خانواده، پدر، منطقه، وضعیت اقتصادی و امنیتی، مسیر راه، جبهه، استاد حکیمی، مجاهدین... از خودم پرسید، از سال‌هایی که در کویته بودم، از درس و مطالعات و زبان انگلیسی. هر جا در سخنانم به داکتر واحد و اخگر و استاد حکیمی و شریعتی و کتاب‌ها اشاره می‌کردم، بی‌اعتنا از کنارش می‌گذشت؛ چنان که گویی این‌ها برای او یا مهم نیست یا نمی‌خواهد در حضور من درباره‌اش حرف بزند.

گاه نیز این تعبیر را، که بعدها فهمیدم شاید برای نگه‌داشتن ریتم گفت‌وگو به کار می‌برد، تکرار می‌کرد: «عجب...!» سپس عینکش را اندکی بالا می‌کشید و با نوک قلم، روی اخبار روی میز، تپ‌تپ می‌زد. همین یک کلمه، نه تعریف بود و نه طعنه؛ چیزی میان حیرت و مکث. گویی می‌خواست بگوید که سیاست او، بیشتر سیاست «صبر تشخیص» است تا سیاست «عجله‌ی اعلان». من از همین دریچه، وارد دنیایی شخصی شدم که نامش داکتر رسول طالب بود و سال‌های سال در این دنیا گیر ماندم.

در آن روزها، همه چیز در پشاور پر از حرف بود: حزب وحدت تازه شکل گرفته بود؛ هیأت ایرانی به سرپرستی شیخ حسین ابراهیمی از همین راه پشاور به بامیان رفته و بازگشته و دوباره به ایران رفته بود؛ گفته می شد هیأتی قدرتمند با ترکیب مزاری و صادقی نیلی و شفق سرپلی در راه پشاور است تا دفاتر پیشین را منحل کند و حزب وحدت را جا بیندازد؛ نزاع مسعود و حکمتیار داغ بود و در تمام صحبت ها، رجزهایی که تبادل می شد، قدرت امروز و فردای مسعود و حکمتیار را با هم می سنجید؛ بحث های مصالحه ای ملی داکتر نجیب، گلاسنوست و پروستروویکای گورباچف در زبان ها می چرخید و هر کس که خود را صاحب نظر می دانست، از این دست حرف ها چیزی برای تحلیل داشت که به خورد دیگران دهد.

اما داکتر طالب، تقریباً به هیچ یک از این حرف ها نزدیک نشد؛ نه آن که بی خبر باشد، بلکه گویی ترجیح می داد در آن میدان شلوغ، کمتر «اظهار» کند و بیشتر «محاسبه». او در جمعی که افراد به شکل عمومی با هم می نشستند و چای و غذا می خوردند، حضور نمی یافت. آن زمان نمی دانستم این روش را باید الگویی خاص در سیاست بدانم یا گریز از مصروفیت با امور جزئی که برای دفترداران جهادی درد سر می آفرید. اما می دیدم که به هر روی، او از این شیوه های برخورد و رویکردهای سیاسی، امکانی جست و جو می کند تا «اعتماد» را چونان چیزی ارزان، روی هر سفره ای نگذارد؛ با عجله آن را به هر کسی نبخشد و با عجله آن را از هر کسی طلب نکند.

من نیز شتابی نداشتم. مأموریت من روشن بود و انجام شده بود: معرفی به کمیته ی سویدن و گشودن مسیر کمک برای مکاتب جغتو. اکنون باید هرچه زودتر، پیش از آن که برف های زمستانی راه های کوهستانی پکتیا و پکتیکا را ببندد، به غزنی باز می گشتم تا هم برای ادامه ی کار مکتب ها و هم برای دنبال کردن درس هایی که با استاد حکیمی برنامه ریزی کرده بودم، زمان مناسب را از دست ندهم.

در راه بازگشت، دو تصویر، چونان دو آئینه، هم زمان پیش چشم بود: یکی تصویر گل عمر؛ همان مردی که زمانی به فتوای قاری بابا، انسان هایی را به دهن سگ های هار سپرده بود و اکنون خود در توهمی سنگین و هولناک، پیوسته شکار همان سگ های هار می شد؛ گویی خشونت که به دیگری حواله کرده بود، راه برگشت را یافته و این بار در درون خودش زوزه می کشید. و دیگری، تصویر دو طلبه ی اکوره ختک که بحثی مذهبی را، با شتاب «حق گویی» و داعیه ی روشن کردن حقیقت، تا مرز تهدید و حذف کشاندند؛ آن قدر نزدیک که فهمیدم گاه آدم، با جمله ای درست یا نادرست، می تواند سر خود را نیز بر باد دهد؛ آن

هم نه از دستِ دشمنِ بیرونی، بلکه از دستِ منطقِ خامی که آن‌گاه که با تعصب و قدرت قاطی شود، به همان قانونِ هوتلِ پکتیکا می‌رسد: «خوری نه خوری، حساب یو شی ده».

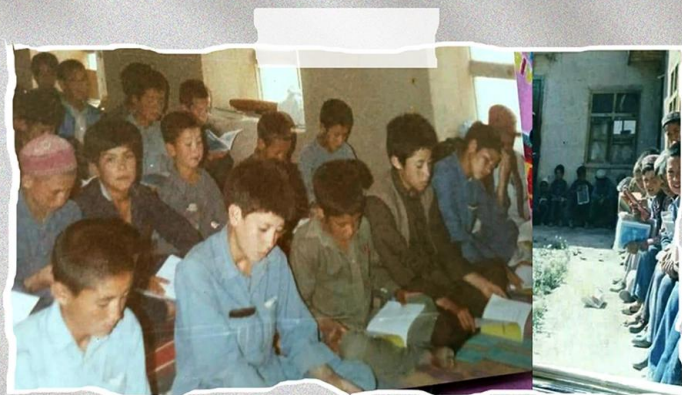
با همین دو آئینه به قیاق بازگشتم. هنوز به اولِ جدیِ نرسیده بودیم. شتابان سری به خانه زدم؛ پدر و مادر را دیدم، از نگاه‌ها و دعای خاموشِ خانواده گرم شدم، و بی‌درنگ دوباره به سه‌قلعه بازگشتم؛ به همان سراج‌هی بالای سردرِ منزلِ استادِ حکیمی، به همان مسجدِ کوچک، به همان خلوتی که در آن، آدم می‌توانست از گرد و غبارِ راه و از هجومِ فکرها، لحظه‌ای پناه بگیرد.

آن‌جا، در میانِ نان و نمکِ سراج‌ه و سکوتِ مسجد، رشته‌ای دیگر از «اعتماد» را از نو گرفتیم: اعتماد به کارِ آهسته و پیوسته؛ به این‌که در جهانی که هر روزش می‌تواند با انفجار و فتوا و فریب و معامله، همه چیز را به هم بریزد، هنوز می‌توان جایی نشست و چیزی را با حوصله آموخت. درس‌های صرف و نحو را آغاز کردم. این برنامه در طولِ زمستان ادامه یافت و کم‌کم تسلطم را به جایی رساند که بتوانم کتابِ منطق، حاشیه‌ی ملا عبدالله، را پیشِ روی استادِ حکیمی باز کنم و صفحه‌های نخستش را، به تعبیرِ آخوندها، «تلمذ» کنم.

آن روزها هنوز نمی‌دانستم این رفت‌و برگشت‌های به‌ظاهر پراکنده، از پکتیکا تا قیاق، از کاروان تا سراج‌ه، از تهدید تا درس، در حقیقت خطی واحد را در زندگی‌ام می‌کشند: خطی که در آن، اعتماد هم‌زمان در میدانِ خطرِ آزموده می‌شود و در میدانِ دانش شکل می‌گیرد. شاید همین بود که فهمیدم اعتماد، تنها تکیه بر آدم‌ها نیست؛ تکیه بر «راه» نیز هست؛ راهی که اگر درست انتخابش کنی، حتی از دلِ وحشت، تو را دوباره به نقطه‌ای می‌رساند که بتوانی نفس بکشی، فکر کنی، و از نو بسازی. قصه‌ی بعدی، قصه‌ی همین فراز در «اعتماد» است...

اعتماد (۱۳)

مکتب شهدای سراب



اعتماد (۱۳)

مکتب شهدای سراب

عزیز رویش

سال ۱۳۶۹، در امتداد تجربه‌های سال ۱۳۶۸، برای من و نیز برای جامعه‌ی هزاره در افغانستان، سال ورود به مرحله‌ای تازه از یک تحول بزرگ سیاسی و اجتماعی بود. در این یادداشت، قصه‌ی مربوط به خودم را روایت می‌کنم و در یادداشت بعدی، به قصه‌ی پیوندخورده با کلیت بزرگ‌تر جامعه‌ی هزاره خواهم پرداخت. آن سال، برای من هم سال آزمون بود و هم سال اعتماد: آزمون کارها، رابطه‌ها و تجربه‌هایی که این بار در سطحی بالاتر از یک حس استقلال و خودارادیت در برابرم قد می‌کشیدند؛ و اعتماد، در مرتبه‌ای که می‌توانست هم راه پیش رویم را روشن‌تر کند، هم کسانی را که در کنارم ایستاده بودند در ترازو و محکی دقیق‌تر بگذارد، و هم فضایی را که در آن نفس می‌کشیدم، با همه‌ی خطرهای پنهان و سایه‌های نهفته‌اش، روشن‌تر و قابل فهم‌تر پیش چشمم بیاورد.

دوونیم ماه زمستان را در سه قلعه‌ی قیاق، با درس‌های مقدماتی صرف

و نحو زبان عربی نزد استاد حکیمی سپری کردم که برای من دوره‌ای بسیار پربار و تعیین‌کننده بود. از یک سو، فرصت یافتم که بر توانایی خود برای یادگیری و پیش‌رفتن در قلمرو معارف اسلامی بیشتر اعتماد کنم؛ از سوی دیگر، با خود استاد حکیمی نیز در فاصله‌ای نزدیک‌تر آشنا شدم و در گفت‌وگوهای حضوری، وجوه بیشتری از زندگی، تجربه‌ها و نگاه مشترک همدیگر را کشف کردیم. در همان مدت، با فضای جبهه، مجاهدین، کادرها و مسئولان سازمان نصر و پاسداران جهاد نیز در موقعیت‌های مختلف آشنایی نزدیک‌تری یافتم و درک من از مناسبات درونی آن محیط، آرام آرام شکلی دقیق‌تری به خود گرفت.

در همان زمستان، در نتیجه‌ی چندین جلسه و صحبتی که با مسئولان محلی سازمان نصر داشتیم، تصمیم بر آن شد که در سال تعلیمی ۱۳۶۹ از مکتب شهید نظامی به مکتب شهدای سراب منتقل شوم و در عین حال، برای ایجاد مکتب‌های تازه در نقاط مختلف سراب و جرم‌تو نیز زمینه‌سازی کنم تا در فصل خزان، آن‌گاه که به پشاور بازمی‌گشتم، بتوانم این مکاتب را نیز در چارچوب برنامه‌های کمیته‌ی سویدن برای افغانستان رسمیت بخشم و مطابق وعده‌ای که داکتر فاروق وردک داده بود، امکانات و لوازم آن‌ها را نیز با خود بیاورم.

وقتی بهار ۱۳۶۹ از راه رسید، با تشریفات ساده‌ی اداری، به مکتب شهدای سراب منتقل شدم. این انتقال، برای من، آغاز سالی پر از کار و امید بود؛ سالی که در کنار شوق ساختن و پیش‌بردن، فصلی از رویارویی با دشواری‌ها و سوءظن‌های عمیق را نیز با خود می‌آورد که همه در بطن جامعه‌ای در حال گذار شکل می‌گرفت. من نیز در متن همه‌ی این تحولات ایستاده بودم، اما دست کم در آن سن و سال و با آن اندازه از تجربه و شناختی که داشتم، هنوز نه ژرفای تنش‌هایش را درست می‌فهمیدم و نه می‌توانستم خطرهای نهفته در زیر پوست آن را به درستی بخوانم. بخشی از این دشواری‌ها از کشمکش با برخی فرماندهان محلی سازمان نصر و مسئولان مدرسه‌هایی برمی‌خاست که در هم‌جواری مکتب شهدا فعالیت داشتند؛ کشمکش‌هایی که، با همه‌ی خصلت قبیله‌ای، تنگ‌نظرانه و سطحی‌شان، از همان هفته‌های نخست ورودم سر برآوردند و مرا در برابر آزمون‌هایی قرار دادند که انتظارشان را نداشتم و برای رویارویی با آن‌ها نیز آمادگی لازم را در خود حس نمی‌کردم.

در آن سال، شمار زیادی از طلاب مدرسه‌ی شهید واعظ، که وابسته به سازمان نصر بود، و نیز شمار کمتری از طلاب مدرسه‌ی توحید، مربوط به پاسداران جهاد، راه مکتب شهدا را در پیش گرفتند و در آنجا ثبت‌نام کردند. این رویداد، در ظاهر شاید چیزی بیش از جابه‌جایی‌ای آموزشی و ساده به نظر نمی‌رسید، اما در واقع نشانه‌ای بود از تغییری آرام و معنادار که در ذهن خانواده‌ها، در نگاه خود شاگردان، و در افق انتخاب‌های نسل تازه در حال شکل‌گیری بود. ما پس از گرفتن امتحانی ساده برای تثبیت سویه، هر یک از آنان را در صنفی جامی دادیم که حدس می‌زدیم بتوانند درس‌های خود را در آنجا بهتر و منظم‌تر دنبال کنند. در کنار اینان، شمار زیادی از پسران قریه‌های اطراف نیز به مکتب روی آوردند و کم‌کم فضای مکتب را سرشار از رفت‌وآمد، صدا، جنب‌وجوش و امید ساختند. برخی از این بچه‌ها صبح هنوز هوا کاملاً روشن نشده، از خانه بیرون می‌شدند و روزانه تا دو ساعت راه را پیاده می‌پیمودند تا به مکتب برسند؛ کودکانی با لباس‌های ساده و چهره‌های آفتاب‌سوخته که خستگی راه در سیمای‌شان پیدا بود، اما در برق چشمان‌شان شوقِ آموختن و رؤیای فردایی دیگر موج می‌زد.

همین استقبال روزافزون، و بیش از همه کشیده شدن طلاب مدرسه‌ها به سوی مکتب، در دل آخوندهای مدرسه و برخی از فرماندهان محلی سازمان نصر نگرانی‌ای را بیدار کرده بود که رفته‌رفته رنگ هراس به خود می‌گرفت. آنان در گشایش مکتب، تنها باز شدن چند صنف درسی و آغاز یک برنامه‌ی آموزشی تازه را نمی‌دیدند، بلکه نشانه‌های جابه‌جایی‌ای خاموش و عمیق‌تر را حس می‌کردند که به گمان‌شان می‌توانست آرام آرام پایه‌های مدرسه و نظام سنتی آموزش آخوندی را سست کند. از نگاه آنان، مدرسه تنها جای درس و بحث نبود؛ سنگر اصلی معارف اسلامی، کانون تربیت دینی، و یکی از استوارترین پایه‌های نفوذ و اقتدار اجتماعی روحانیت در متن جامعه به شمار می‌رفت. به همین سبب، مکتب در ذهن آنان نه نهادی در کنار مدرسه، بلکه رقیبی خاموش و خزانده بود که بی‌آن‌که هیاهویی برپا کند، آرام آرام در حال باز کردن جای خود در دل مردم بود.

حتی درس‌های برگرفته از نصاب آموزشی ایران، شعارهایی مانند «نه شرقی، نه غربی، جمهوری اسلامی»، «مرگ بر امریکا»، «مرگ بر صدام یزید کافر»، «الله اکبر، خمینی رهبر» و سرودهایی که همه رنگ‌وبوی ایرانی و مذهبی داشتند نیز نمی‌توانست تردید و دل‌آشوبی آنان را از میان ببرد. گویی آنان از همان آغاز، با نوعی حس پیشینی و غریزی، روح متفاوت «مکتب» را در برابر «مدرسه» بو کشیده بودند؛ تفاوتی که شاید هنوز نمی‌توانستند آن را با مفاهیمی روشن و دقیق توضیح دهند، اما حضورش را حس می‌کردند و از همین حضور مبهم، احساس خطر و ناامنی به آنان دست می‌داد. گویی می‌فهمیدند که

«مکتب»، حتی اگر در ظاهر با همان شعارها و نشانه‌های آشنا پیش برود، در عمقِ خود حاملِ منطقی دیگر است؛ منطقی که دیر یا زود، بچه‌ها را به افقی دیگر از فهم، انتخاب و زندگی خواهد کشاند.

در تصورِ آنان، درس‌های مکتب، که بر الگویی نوین‌تر و معاصرتر استوار بود و شاگرد را با حساب، ساینس، زبان، جغرافیا و شیوه‌ای دیگر از فهم جهان آشنا می‌کرد، رفته‌رفته بچه‌ها را از مدرسه، از آخوند، و در نهایت از دین و معارف اسلامی دور می‌ساخت. آنان با نوعی هراسِ پنهان می‌دیدند که بچه‌هایی که تا دیروز در حلقه‌ی درسِ ملا می‌نشستند، اکنون به سوی صنف‌هایی می‌روند که در آن‌جا از کتاب‌های دیگر، مفاهیمِ دیگر و افق‌های دیگری سخن گفته می‌شود. از همین رو، استقبال از مکتب در چشمِ آنان تنها افزایشِ شمارِ شاگردان نبود؛ زنگِ خطری بود که از تغییری خاموش اما ژرف در زیر پوستِ جامعه خبر می‌داد.

این نگرانی، البته، به صورت‌های مختلف به من می‌رسید و من از اصلِ وجودِ آن بی‌خبر نبودم؛ اما نه آن را آن‌گونه که باید جدی می‌گرفتم و نه می‌توانستم ژرفا و دامنه‌ی واقعی‌اش را درست بخوانم. در ذهنِ من، این واکنش‌ها بیشتر بازتابِ تنگیِ افقِ فکری، محدودبودنِ تجربه‌ی اجتماعی، و بسته‌بودنِ ذهنیتی بود که هنوز توانِ هم‌زیستی با پدیده‌های تازه را در خود پرورش نداده بود. با خود می‌اندیشیدم که اگر ما کارِ خود را با صبوری، پایداری و اطمینان ادامه دهیم و بچه‌ها اندک‌اندک با افق‌های تازه‌تری از آگاهی آشنا شوند، این حساسیت‌ها نیز به تدریج فرو خواهد نشست و در برابرِ واقعیتی که آرام آرام در حالِ شکل‌گیری است، عقب خواهد رفت.

در عینِ حال، من به پشتوانه‌ی استاد حکیمی و استاد عرفانی در سطوح بالای سازمانِ نصر دل‌گرم بودم و حمایتِ برخی از مسئولانِ محلی را نیز پشتِ سرِ خود حس می‌کردم؛ کسانی که با من رابطه‌ای نیک و همراهانه داشتند و همین نیز برایم نوعی قوتِ قلب می‌داد. افزون بر این، همه‌ی معلمانی که با من در مکتب کار می‌کردند، از چهره‌های بانفوذ، شناخته‌شده و معتبرِ همان منطقه بودند؛ کسانی که هم خود و هم خانواده‌های‌شان در جامعه‌ی محل از حرمت و اعتبار برخوردار بودند. به همین دلیل، برجسب‌هایی که به خاطرِ مکتب و درس‌های مکتبی بر آنان زده می‌شد، چندان خریدار نداشت و این‌که همه‌ی آن سوءظن‌ها و بدگمانی‌ها در نهایت به شخصِ من بازگردانده شود نیز، دست‌کم در ظاهر، منطقی روشن و زمینه‌ی قانع‌کننده‌ای نداشت.

همه‌ی این عوامل دست به دست هم داده و در ذهن من نوعی آرامش و اطمینان ساخته بود؛ آرامشی که امروز، آن‌گاه که به آن بازمی‌گردم، می‌بینم بیش از آن‌که زاده‌ی شناخت دقیق موقعیت باشد، برآمده از همان اعتمادی بود که هنوز خطر را به تمامی نمی‌شناخت. من خود را در پيله‌ای از مصونیت حس می‌کردم؛ پيله‌ای که گمان می‌بردم به اندازه‌ی کافی محکم است و مرا از تیررس بدگمانی‌ها و آسیب‌ها دور نگه می‌دارد. از همین رو، نه تنها نیاز چندانی به هراس و احتیاط بیشتر در خود حس نمی‌کردم، بلکه در مواردی همین احساس مصونیت، مرا از دیدن بخشی از واقعیت نیز بازمی‌داشت. اکنون که به آن روزها می‌اندیشم، درمی‌یابم که یکی از پیچیده‌ترین چهره‌های اعتماد همین جا خود را نشان می‌دهد: جایی که اعتماد، در عین آن‌که به انسان نیرو و آرامش می‌دهد، ممکن است او را از درک به موقع خطرهای نهفته در پیرامونش نیز غافل سازد.

سال‌ها بعد، با تعبیر مشهور توماس گری، شاعر انگلیسی قرن هجدهم، آشنا شدم که می‌گوید: «آن‌جا که نادانی مایه‌ی آرامش است، دانایی عین حماقت است.» هر بار که این عبارت را به یاد می‌آورم، حس می‌کنم این سخن در آن روزگار، هم بر من صادق بود و هم بر کسانی که از موضع نگرانی دینی در برابر ما ایستاده بودند. من نمی‌دانستم چه خطرهایی در برابرم کمین کرده است؛ و به همین دلیل، با خاطری نسبتاً آسوده به کارم ادامه می‌دادم. آنان نیز نمی‌دانستند که با تحمل و اجازه دادن به کارهایی که من و همکارانم انجام می‌دادیم، چگونه راهی را برای شکستن سیطره‌ی تاریخی و سنت حاکمانه‌ی خود بر ذهن و روان جامعه باز می‌کنند. هر دو سوی ماجرا، به نحوی در پناه ناآگاهی خود احساس امنیت می‌کردیم. هر دو جانب از دانشی محروم بودیم که اگر آن زمان به تمامی در اختیار می‌داشتیم، شاید ما را فلج می‌کرد یا دست‌کم محتاط‌تر و هراسناک‌تر می‌ساخت.

بعدها، در چارچوب بحث‌های امپاورمنت و با آشنایی با مفهوم «Alternative Pathway» یا «کاریدورِ بدیل»، معنای عمیق‌تری از آن‌چه در آن روزها در محیط بسته و عقب‌مانده‌ی جغتو انجام می‌دادیم، برایم روشن شد. در آن زمان، در تمام مناطقی از ولسوالی جغتو که زیر سیطره‌ی شورای هماهنگی قرار داشت، مجموعاً پنج مدرسه‌ی کوچک و بزرگ فعال بود. اما در فاصله‌ی سال‌های ۱۳۶۸ تا ۱۳۷۱، آن‌گاه که شمار مکتب‌هایی که در این مناطق آغاز به کار کردند به پنج باب رسید، در واقع مسیری بدیل در برابر نظم سنتی پیشین گشوده شد. با گسترش مکتب، دروازه‌های مدرسه‌ها، و به تبع آن، دروازه‌های مسجد‌هایی که مدخل ورود به آن مدرسه‌ها بودند، آرام آرام از رونق افتادند. مردم ترجیح می‌دادند پسران‌شان را به مکتب بفرستند تا با علوم روز آشنا شوند و از آن مجرا افقی تازه برای آینده‌ی خود بگشایند.

امروز اگر به عقب نگاه کنیم، می‌بینیم که از دل همان مکتب‌ها، و سلسله مکاتبی که پس از آن در این مناطق شکل گرفت، هزاران کادر دانشگاه‌دیده و متخصص در رشته‌های مختلف وارد جامعه شده‌اند؛ حال آن‌که در برابر این جریان، تقریباً هیچ آخوند و طلبه‌ای که محصولِ مستقیمِ همان مدرسه‌های محل باشد و به‌عنوانِ چهره‌ای برجسته و اثرگذار در سطح کلان مطرح شده باشد، به چشم نمی‌خورد. اگر چند نامی هم هست، بیشتر متعلق به کسانی است که در دوران مهاجرت در ایران تحصیل کرده‌اند، نه کسانی که زاده‌ی همان مدارس محلی باشند. از این منظر، مکتب در جامعه‌ی کوچکِ جغتو حقیقتاً «کاریدورِ بدیل» بود: راهی دیگر برای جامعه، برای آگاهی، برای آینده. راهی که اگر با مدیریتِ بهتر، امکاناتِ بیشتر و حمایتِ سنجیده‌تر همراه می‌شد، می‌توانست نتایجی به مراتب مؤثرتر و ژرف‌تر به بار آورد.

از کارهایی که در آن روزهای غفلت و بی‌خبری من، در «کاریدورِ بدیل» مکتب صورت گرفت، خاطره‌ها و دستاوردهای زیادی در ذهنم مانده است؛ خاطره‌هایی که برخی هنوز هم با یادآوری‌شان طعم شیرینی در دلم می‌نشانند و برخی دیگر، با همه‌ی فاصله‌ی زمانی، اندوه و تأملی خاموش را در جانم زنده می‌کنند. با این همه، دوست دارم این‌جا به چند نمونه‌ی آن اشاره کنم؛ نه تنها از آن‌رو که بخشی از سرگذشتِ شخصیِ خودم را می‌سازند، بلکه بیشتر از این جهت که حس می‌کنم هر یک از آن‌ها چیزی بر ذخیره‌ی آگاهی و عبرت‌های ما می‌افزایند و شاید بتوانند معنای تغییر را در یک جامعه‌ی سنتی و بسته، اندکی روشن‌تر در برابر چشم ما بگذارند.

امروز که به عقب بازمی‌گردم و چهره‌های آن پسران را یکی یکی در ذهنم مرور می‌کنم، گاه شگفت‌زده می‌شوم از این‌که راهی کوچک و ساده، چگونه می‌تواند سرنوشت‌های بزرگی را دگرگون کند. اگر بخواهم تقریبی حساب کنم، شاید بیست تا سی نفر از همان شاگردانی که در آن سال‌ها در مکتب‌هایی درس می‌خواندند که آرام آرام جای مدرسه‌های دینی را می‌گرفتند، امروز در شمارِ متخصصانِ آموزش، پزشکی، انجینیری، حقوق، محیط زیست و دیگر رشته‌های علوم معاصر باشند. برخی‌شان تا درجه‌ی ماستری و دکترای پیش‌رفته‌اند و نه تنها زندگی خود، بلکه سرنوشتِ خانواده‌ها، فرزندان، برادران، خواهران و بسیاری از بستگان و نزدیکانِ خود را نیز در مسیری دیگر قرار داده‌اند. هر بار که به یکی از این چهره‌ها می‌اندیشم،

بیش از پیش حس می‌کنم که مکتب تنها محل درس نبود؛ روزنه‌ای بود که به روی عالمی دیگر باز می‌شد؛ به روی نوعی دیگر از دیدن، فهمیدن، آرزو کردن و ساختن.

با بیشتر این افراد هنوز هم در تماس و ارتباطم. گاه میان ما سخنی رد و بدل می‌شود، گاه خاطره‌ای تازه می‌شود، و گاه نیز شوخی‌ای جان می‌گیرد. با برخی از آنان به طنز می‌گویم: اگر همان‌گونه طلبه مانده بودی و درسی آخوندی را ادامه می‌دادی و امروز مثلاً مجتهد یا مرجع دینی می‌شدی، خدا می‌داند خودت و خانواده‌ات و جامعه‌ی هزاره از شر فتواها و بکن‌نکن‌هایت چه حالی می‌داشتند! این سخن، البته، در ظاهر چیزی جز شوخی و مطایبه نیست؛ اما در زیر همین شوخی، حقیقتی جدی و معنادار نهفته است. آن‌چه در این آدم‌ها تغییر کرده، تنها عنوان شغلی یا موقعیت اجتماعی‌شان نیست؛ جهان‌شان عوض شده است. افق نگاه‌شان جابه‌جا شده است. شیوه‌ی فهم‌شان از زندگی، از جامعه، از خیر و شر، از آینده و حتی از خود انسان، دیگر همان فهم و زبان پیشین نیست.

هرچه بیشتر به این تجربه می‌اندیشم، بیشتر درمی‌یابم که آن‌چه در آن سال‌ها در اطراف ما رخ می‌داد، چیزی فراتر از باز شدن چند صنف درسی و ثبت نام چند کودک و نوجوان بود. مکتب، در واقع، راهی دیگر در دل همان جهان قدیم باز می‌کرد؛ راهی که نمی‌خواست در همان آغاز، نظم موجود را برهم بزند یا با ساختارهای جاافتاده درافتد، بلکه می‌خواست آرام، بی‌صدا و پی‌گیر، افق تازه در ذهن مردم پدید آورد. سال‌ها بعد، آن‌گاه که با مفهوم «کاریدور بدیل» یا «Alternative Pathway» آشنا شدم، تازه بهتر فهمیدم که آن‌چه ما در جغتو، با همه‌ی سادگی و بی‌خبری‌مان، انجام می‌دادیم، در حقیقت چیزی از همین جنس بود: باز کردن راهی بدیل در دل جامعه.

ظرافت «کاریدور بدیل» در همین جاست. تغییر از راه درهم شکستن نظم کهنه و برهم زدن فوری ساختارهای موجود رخ نمی‌دهد؛ بلکه از جایی آغاز می‌شود که کسی، بی‌هیاهو و بی‌ادعا، پنجره‌ای کوچک به سوی امکانی دیگر باز می‌کند. در آغاز، آن پنجره شاید چندان مهم به نظر نرسد. حتی ممکن است بسیاری آن را نادیده بگیرند. اما اگر همان روزنه‌ی کوچک به تجربه‌ی واقعی زندگی مردم گره بخورد، اگر مردم از خلال آن منفذ، اثری واقعی در سرنوشت فرزندان‌شان ببینند، همان راه کوچک کم‌کم به دالانی بدل می‌شود که نسل تازه از آن عبور می‌کند و به افق دیگری از زندگی پا می‌گذارد. در چنین وضعی، جامعه بی‌آن‌که ناگهان حس کند بنیادهایش زیر و رو شده است، آرام آرام وارد پارادایمی تازه می‌شود.

من امروز که به جفتوی آن روز و این روز نگاه می‌کنم، این جابه‌جایی را به روشنی می‌بینم. دست‌کم در همان بخشی از جغتو که زیر مدیریت و کنترل شورای هماهنگی بود، از سال ۱۳۶۸ تا امروز، جامعه در مدتی کمتر از چهل سال، در امتداد همین کاریدور بدیل حرکت کرده است. این حرکت، نه پرسر و صدا بود و نه انقلابی و نمایشی. کسی بیرق تحول بر دوش نگرفته بود و کسی مدعی نبود که جهان کهنه را یک‌باره واژگون کرده است. اما در زیر پوست جامعه، چیزی آرام آرام تغییر می‌کرد. خانواده‌ها کم‌کم آرزوهای دیگری برای فرزندان‌شان یافتند. بچه‌ها کم‌کم خود را در آیینی آینده‌های دیگری دیدند. منزلت اجتماعی، آهسته‌آهسته از انحصار سیمای سنتی بیرون آمد و به سوی تحصیل، تخصص، مهارت و نوعی تازه از فهم زندگی متمایل شد. همین جابه‌جایی خاموش، در درازمدت کاری را کرد که شاید ده‌ها شعار و خطابه و درگیری مستقیم از عهده‌ی آن برنمی‌آمد.

برای من، این تنها یک تحلیل اجتماعی نیست؛ بخشی از تجربه‌ی زیسته‌ی خودم است. چیزی است که آن را با چشم خود دیده‌ام، با دست خود لمس کرده‌ام، و با تمام وجود در سال‌های بعد معنای آن را فهمیده‌ام. وقتی امروز با یکی از همان شاگردان دیروز روبه‌رو می‌شوم که اکنون داکتر، انجنیر، استاد دانشگاه یا حقوقدان است یا در گوشه‌ای از جهان زندگی دیگری برای خود و خانواده‌اش ساخته است، حس می‌کنم در برابر من تنها یک فرد موفق نایستاده، بلکه سندی زنده از یک تغییر تاریخی ایستاده است. او به من نشان می‌دهد که گاه بزرگ‌ترین دگرگونی‌ها از دل ساده‌ترین کارها سر برمی‌آورند: از باز شدن یک مکتب، از نشستن چند کودک در صنفی کوچک، از راه‌رفتن چند شاگرد در جاده‌های خاکی، و از ورق خوردن کتابی که شاید در همان روزها کسی گمان نمی‌کرد بتواند سرنوشت یک نسل را آرام آرام تغییر دهد.

شاید یکی از زیباترین درس‌های این تجربه برای من همین باشد که تغییر، همیشه با فریاد و آشوب نمی‌آید. گاه با گام‌های آرام می‌آید؛ با امیدهای کوچک، با دست‌های خالی، با معلمی که خود هنوز همه‌ی ابعاد کارش را نمی‌داند، و با شاگردانی که بی‌خبر از عظمت ماجرا، تنها راهی مکتب می‌شوند. سال‌ها بعد، وقتی به عقب نگاه می‌کنی، تازه درمی‌یابی که همان راه باریک و خاموش، در حقیقت کاریدور بدیلی بوده است که نه تنها مسیر زندگی چند فرد، بلکه ذهن و آینده‌ی یک جامعه را نیز اندک‌اندک به سویی دیگر برده است.

بخشی دیگر از تجربه‌های تکان‌دهنده و دل‌آزار من در همان سال ۱۳۶۹، به مزاحمت‌ها، فشارها و آزارهایی بازمی‌گشت که از ناحیه‌ی برخی قوماندان‌ها و شماری از روحانیون محلی می‌دیدم. یکی از تلخ‌ترین و در عین حال رازآلودترین آن‌ها، قصه‌ای بود که با کتابچه‌ی خاطراتم گره خورد و رد پای آن، در نهایت، به قوماندان عارفی، یا همان عارفی ریش، ختم شد. امروز که به آن ماجرا بازمی‌گردم، می‌بینم این حادثه را نمی‌توان تنها در قالب یک سوءظن سیاسی، یک خصومت شخصی، یا یک تهدید امنیتی ساده فهمید. این قصه، برای من، از رویه‌ای دیگر از «اعتماد» پرده برمی‌دارد؛ از رویه‌ای که در آن، اعتماد دیگر تنها مایه‌ی آرامش و پیوند و هم‌دلی نیست، بلکه می‌تواند در آستانه‌ی خطر نیز چهره نشان دهد و انسان را با یکی از پیچیده‌ترین و هول‌ناک‌ترین وضعیت‌های زندگی روبه‌رو سازد.

هول‌ناکی تجربه‌ای که یاد می‌کنم، تنها در این نبود که کسی در فکر حذف فیزیکی من افتاده بود؛ هول‌ناکی اصلی در این بود که همه چیز در ظاهری عادی، آشنا و روزمره جریان داشت. من در میان همان آدم‌هایی رفت‌وآمد می‌کردم که بسیاری‌شان را می‌شناختم، با برخی‌شان هم سفره می‌شدم، به برخی اعتماد داشتم، و در همان فضای به ظاهر خودی و آشنا، آرام آرام زمینه‌های حادثه‌ای شکل می‌گرفت که اگر اندک جابه‌جایی در زمان، تصمیم، مسیر حرکت یا اراده‌ی چند نفر رخ می‌داد، شاید نه تنها سرنوشت من، بلکه بسیاری از معادله‌های بعدی زندگی‌ام نیز به گونه‌ای دیگر رقم می‌خورد.

از همین جاست که این قصه، در ذهن من، تنها قصه‌ی یک تهدید یا یک نجات تصادفی نیست. هر بار که بعدها به آن فکر کردم، یکی از هول‌ناک‌ترین چهره‌های «اعتماد» را در آن دیدم: جایی که انسان، به اتکای صداقت و سادگی خود، در میان شبکه‌ای از رابطه‌ها، شناخت‌ها، حسن‌ظن‌ها و بی‌خبری‌ها حرکت می‌کند و نمی‌داند که درست در زیر همان زمین‌آشنایی که بر آن قدم می‌زند، چه دام‌ها و دله‌ره‌هایی پنهان شده است. من در آن روزها، به محیط اطرافم، به آدم‌هایی که با آنان زندگی و کار می‌کردم، و حتی به امنیت خاموشی که در دل همان روابط برای خود تصور می‌کردم، اعتمادی ساده و بی‌پیرایه داشتم. اما بعدها فهمیدم که همین اعتماد، اگرچه از پاک‌ی نیت و روشنی دل برمی‌خاست، می‌توانست در محیطی آکنده از سوءظن، رقابت، ترس و قدرت مسلح، تالبه‌ی فاجعه نیز پیش برود.

با این همه، آن چه این قصه را برای من از روایتی صرفاً تلخ و سیاه جدا می‌کند، همین است که در همان نقطه‌ی تاریک متوقف نماند. عارفی نیز، با همه‌ی خشونت و سوءظنی که در آن مقطع در برابر من داشت، در سال‌های بعد دچار دگرگونی شد. تغییر در نگاه و رویکرد او، برای من همواره یکی از

معنادارترین بخش‌های این ماجرا بوده است. گویی زندگی می‌خواست در دلِ همین قصه‌ی تلخ، وجهی دیگر از انسان را نیز به من نشان دهد: این که آدمی، هرچند در مقطعی از اسارتِ بدگمانی، تعصب و منطقی حذف و خشونت عمل کند، باز هم ممکن است در پرتو تجربه، زمان، شکست، رنج، و گشوده شدنِ افق‌های دیگر، از آن تاریکی فاصله بگیرد و به فهمی تازه‌تر از انسان، از رابطه، و حتی از خود خویش برسد.

شاید از همین روست که این ماجرا، برای من، تنها قصه‌ی نجات از یک کمینِ مرگ‌بار نیست؛ قصه‌ی دگرگونیِ فهم نیز هست. هم فهمِ من از اعتماد، و هم فهمِ عارفی از دیگری. و شاید یکی از آموزنده‌ترین نکته‌های این تجربه نیز همین باشد که در تحولاتِ انسانی و اجتماعی، هیچ‌چیز به سادگی ظاهر آن نیست: همان کسی که روزی می‌تواند در ذهنِ خود حکمِ حذفِ تو را صادر کند، ممکن است در زمانی دیگر، در برابرِ همان تو، به تأمل، ندامت، محبت و تجدیدِ نظر برسد. این دگرگونی، هرچند تلخی گذشته را از میان نمی‌برد، اما به قصه معنایی عمیق‌تر و انسانی‌تر می‌بخشد؛ معنایی که بدونِ آن، فهمِ «اعتماد» نیز در این روایت ناقص می‌ماند.

عارفی ریش، نام کاملش جان علی عارفی بود. او اصالتاً از قریه‌ی قلشوره‌ی ککرک بود. احتمالاً در دورانی که به ایران رفته بود، جذبِ سازمانِ نصر شده و سپس همراه کاروانِ این سازمان به داخل بازگشته بود. از آن‌جا که شاکي و ککرک به تمامی در کنترلِ داکتر شاه‌جهان و حرکتِ اسلامی قرار داشت، او نمی‌توانست به زادگاه و قریه‌ی پدری خود بازگردد و در آن‌جا به فعالیت ادامه دهد. مدتی در سراب بود و سپس به جرم‌تورفت.

عارفی مردی شجاع، صریح، صادق و بی‌پرده بود. در خانه‌اش کتاب‌های فراوانی انبار شده بود؛ هرچند من هرگز مطمئن نشدم که آن کتاب‌ها را تا چه حد می‌خواند. در تمام مدتِ اقامتم در غزنی، تنها یک بار مرا به خانه‌اش مهمان کرد: روزی که از قیاق به سوی سراب می‌رفتیم و او در موترِ جیبِ خود مرا همراه گرفت. هنگامِ ظهر، چون به نزدیکیِ خانه‌اش رسیدیم، به منزل رفتیم و غذای مختصری را با هم خوردیم. پدرم نیز برای او حرمتی بسیار قائل بود، به‌ویژه از این جهت که او در منطقه‌ی ما مهمان شمرده می‌شد و پذیرایی و احترامش بخشی از مسئولیتِ اخلاقیِ ما بود.

عارفی چندین بار نیز مهمانِ خانه‌ی پدرم شده بود. در سخن گفتن، لحن و لهجه‌ای خاص داشت که به آسانی از یاد نمی‌رفت. در صدایش، زیرلایه‌ی به ظاهر آرام کلمات، رگی پنهان از خشونت و صلابت نظامی جاری بود؛ چیزی که بی‌آن که فریادی در کار باشد، در دل مخاطب حس احتیاط و هراس می‌نشاند. شمرده و کش‌دار سخن می‌گفت، با مکث‌هایی که گویی از روی عادت نبود، بلکه بخشی از شیوه‌ی حضور او در جهان بود؛ چنان که گویی می‌خواست هر جمله را پیش از فرود آوردن، در هوا ننگه دارد تا سنگینی‌اش بیشتر حس شود. هنگام حرف زدن، غالباً ناخن‌هایش را در میان تارهای ریشش فرو می‌برد و آن را از پایین به بالا و دوباره از بالا به پایین شانه می‌زد؛ حرکتی که در ظاهر ساده بود، اما به چهره‌اش حالتی از تمرکز، خشونت فروخورده و نوعی هیبت خاص می‌بخشید. در اطراف او نیز چند تن از قوماندان‌ها و سرگروپ‌های شجاع محلی حلقه زده بودند؛ مردانی که به جنگاوری و بی‌باکی شهره بودند و وفاداری‌شان به عارفی، برهاله‌ی قدرت و بیمی که پیرامون او شکل گرفته بود، چیزی دیگر می‌افزود.

با این همه، رشته‌ی رابطه‌ی من بیشتر با دسته‌ای از مسئولان محلی سازمانِ نصر گره خورده بود که در کشاکش رقابت‌های درون‌سازمانی، در فراکسیون یا باند مخالفِ عارفی قرار می‌گرفتند. ریشه‌ی این نزدیکی، بیش از هر چیز، به همان پیوندهای قومی، محلی و خانوادگی بازمی‌گشت که پدرم با آنان داشت. آنان نیز این نخ رابطه را بی‌اهمیت نمی‌شمردند و به بهانه‌های گوناگون، به من نوعی حس حمایت، مراقبت و پناه می‌بخشیدند؛ چنان که گویی در فضای پرپیچ‌وخم و بی‌ثبات آن سال‌ها، می‌خواستند مرا در دایره‌ی امنیت و تعلقِ خود ننگه دارند.

در میان آنان، جواد عطایی از همه برجسته‌تر بود؛ چهره‌ای که خود نیز از پشتیبانی سید حسن صالحی، قوماندانِ عمومی جبهه‌ی سازمانِ نصر، برخوردار بود و همین پشتوانه، بر وزن و اعتبارش در معادلات محلی می‌افزود. دانش و صادقی نیز در همین حلقه جای می‌گرفتند. فرزندانِ این دسته از مسئولان نیز در مکتب، از شاگردانِ فعال، با استعداد و چشمگیر بودند، و همین نیز خود به خود نخ دوستی و نزدیکی میان ما را محکم‌تر می‌کرد. رابطه‌ی من با پدران‌شان تنها در سطح ملاحظات سیاسی و محلی باقی نمی‌ماند؛ حضورِ پسران‌شان در مکتب، آن پیوند را به قلمرو عاطفه، اعتماد و همدلی روزمره نیز می‌کشاند و استوارتر می‌ساخت.

در سال ۱۳۶۹، آن‌گاه که من در مکتبِ شهدای سراب معلم شدم، رفت و آمد و سروکارم با این دسته از مسئولان محلی سازمانِ نصر بیشتر شد و طبعاً فاصله‌ام با عارفی نیز افزون‌تر گردید. او خود نیز کمتر به

سراب می‌آمد و همین، فرصت دیدار و گفت‌وگو میان ما را محدودتر می‌کرد. به این ترتیب، بی‌آن‌که در ظاهر حادثه‌ای بزرگ رخ داده باشد، جای ایستادن من در مناسبات محلی آرام آرام روشن‌تر می‌شد و همین روشن‌تر شدن جایگاه، در فضای حساس و پرقاب‌ت آن روزگار، بی‌گمان در سردتر شدن رابطه‌ی من با عارفی بی‌اثر نبود.

در همان سال، کتابچه‌ی خاطراتی داشتم که حدود چهارصد صفحه‌ی خط‌کشی شده داشت. این کتابچه برای من چیزی بیش از چند ورق کاغذ به‌هم دوخته بود. جلدش از پلاستیک سیاه‌رنگی ساخته شده بود که گویی روی لایه‌ای نرم و نازک از سفنج کشیده شده باشد. از همین رو، هر بار که آن را به دست می‌گرفتم، نرمی و لطافت جلدش حسی خوشایند و صمیمانه در من بیدار می‌کرد؛ حسی که هنوز هم، با گذشت آن همه سال، در خاطر من زنده مانده است. آن کتابچه، در واقع، گوشه‌ی خلوت من بود؛ جایی که هرچه از روز و شب در ذهن و دلم ته‌نشین می‌شد، سرانجام راه خود را به سطرهای آن باز می‌کرد.

تقریباً هر روز، بخش مهمی از اوقات فراغتم را با همان کتابچه می‌گذراندم. هرچه در ذهنم می‌گذشت، در آن جا می‌گرفت؛ از تأمل‌های شخصی‌ام گرفته تا یادداشت‌هایی درباره‌ی کتاب‌هایی که می‌خواندم؛ از رویدادهایی که در محیط می‌دیدم تا خبرهایی که شب‌ها از بی‌بی‌سی می‌شنیدم؛ از برداشت‌هایم درباره‌ی رفتار آدم‌ها تا تجربه‌هایم در مکتب؛ و از گفت‌وگوهایی که با استاد حکیمی و دیگر استادان، آخوندها و قوماندان‌ها داشتم تا حس‌ها و واکنش‌هایی که پس از هر دیدار و هر حادثه در درونم برمی‌خاست. آن روزها ذوق شعر و شاعری نیز در من زنده بود. گاه شعرهایی در وزن‌ها و قافیه‌های گوناگون می‌نوشتم و با وسواسی خاص تاریخ و ساعت نوشتن هر یک را نیز ثبت می‌کردم؛ گویی می‌خواستم نه تنها کلمات، که لحظه‌ی زایش آن‌ها را نیز برای خود نگه دارم.

امروز که به عقب می‌نگرم، می‌بینم چندین قاب مهم از «اعتماد» در همان کتابچه‌ی خاطرات نهفته بود. این کتابچه در ظاهر صرفاً مخزن یادداشت‌های روزانه‌ی من بود، اما در واقع آینه‌ی بی‌پیرایه‌ای از نسبت من با جهان پیرامونم به شمار می‌رفت. اگر از منظر تجربه‌ی زیسته به موضوع نگاه کنم، شاید هول‌ناک‌ترین چهره‌های اعتماد را نیز در همان صفحاتی بیابم که با صداقت، سادگی و بی‌پروایی در آن‌ها نوشته شده بود. من با جهان اطرافم چنان صادق بودم که گویی هنوز این حقیقت تلخ به ذهنم راه نیافته بود که صداقت، در محیطی آکنده از سوءظن، رقابت، تعصب و قدرت مسلح، همیشه فضیلت بی‌هزینه

نیست؛ گاه می‌تواند به سادگی تا آستانه‌ی مرگ نیز پیش برود. شاید یکی از تلخ‌ترین ظرافت‌های زندگی همین باشد که آدمی درست در همان نقطه‌ای که بی‌پرده‌تر و پاک‌تر از همیشه خود را بر صفحه می‌ریزد، از هر زمان دیگر بی‌دفاع‌تر نیز می‌شود.

آن روزها، استاد حکیمی چون مسئولیت مشخص و ثابتی در جبهه نداشت، بیشتر در منزل خود در سه‌قلعه‌ی قیاق اقامت می‌کرد. من نیز معمولاً هر یک‌ونیم یا دو ماه یک‌بار، آن‌گاه که مطمئن می‌شدم در خانه است، روز پنج‌شنبه با بایسکل از سراب راه می‌افتادم و به دیدارش می‌رفتم. عصر پنج‌شنبه و نیمه‌ی نخست روز جمعه را با او و برخی یاران و دوستان دیگر در سه‌قلعه می‌گذراندم. این اوقات برای من هم مایه‌ی آرامش بود، هم فرصت گفت‌وگو، هم مجال تأمل و آموختن. سپس عصر جمعه، یا گاه اول وقت روز شنبه، با موترهایی که از غزنی به سوی جاغوری و مالستان می‌رفتند، خود را دوباره به مکتب می‌رساندم تا به درس و کار شاگردانم رسیدگی کنم. این رفت‌وآمدها در آن روزگار بخشی عادی و شیرین از زندگی من شده بود که در آن، شور کار در مکتب و نیاز درونی‌ام به دیدار و هم‌صحبتی با استاد حکیمی را هم زمان اشباع می‌کردم.

پس از آن که استاد حکیمی از جلسات حزب وحدت در بامیان بازگشت، در مسیر رفتن به سه‌قلعه، توقیفی کوتاه نیز در مکتب شهدای سراب داشت. آن جا اندکی با هم صحبت کردیم و قرار گذاشتیم که دو سه هفته بعد، در یکی از پنج‌شنبه‌ها، به دیدنش بروم. من در آن روزگار، تقریباً همه‌ی برنامه‌های رفت‌وآمدم را با اطرافیانم در میان می‌گذاشتم. چیزی برای پنهان کردن نداشتم و اساساً اهل پنهان‌کاری نیز نبودم. کتابچه‌ی خاطراتم نیز در همان اتاقی بود که شب‌ها در آن می‌خوابیدیم. یا آن را درست زیر سرم می‌گذاشتم، یا کنار بستم. با این کتابچه رابطه‌ای صمیمانه داشتم، شبیه رابطه‌ی کسی با محرم‌ترین هم‌صحبت خویش. هرگز به ذهنم خطور نمی‌کرد که کسی ممکن است به آن دست ببرد، و اگر هم روزی دستی به آن برسد، چیزی در آن باشد که از افشایش هراس داشته باشم. من هنوز در آن مرحله‌ی ساده و روشن از زندگی ایستاده بودم که آدم، هم به اطراف خود زود اعتماد می‌کند، هم به خلوت خویش؛ و هنوز نمی‌داند که در بعضی دنیاها، حتی صمیمی‌ترین سطرهای یک دفترچه نیز ممکن است روزی رنگِ اتهام و خطر به خود بگیرد.

آن روز، مطابق همان برنامه‌ای که بیشتر همکارانم نیز از آن باخبر بودند، پس از ختم درس‌های مکتب و صرف غذای ظهر، بایسکلم را برداشتم و به راه افتادم. هوا و راه و حالِ درونم چنان بود که این

سفر کوتاه نیز برایم چیزی عادی و بی دغدغه می نمود و شبیه رفت و آمدهای معمولی بود که در امتداد کار و زندگی آن روزهایم قرار داشت. در بخشی از راه، تصادفاً موتری که بار چوب داشت، از مسیر جاغوری و مالستان پیدا شد. به آن اشاره کردم. موتر ایستاد و مرا با بایسکلم سوار کرد تا به قیاق بروم.

در آن روزگار، راننده ها وقتی می فهمیدند کسی با جبهه و مجاهدین ارتباط دارد، غالباً خوش برخوردتر و ملاحظه کارتر می شدند؛ شاید با این امید که در رفت و آمدهای بعدی شان، در مسیرهای ناامن و پرپیچ و خم آن روزگار، از نفوذ و آشنایی او سودی ببرند و راه شان هموارتر شود. من نیز وقتی گفتم به سه قلعه می روم و از مجاهدین سازمان نصرم، با خوش رویی و بی درنگ پذیرفتند. بایسکلم را نیز همراه خود بالا کشیدم و بر بار چوب ها جا گرفتم. در ظاهر، همه چیز ساده و عادی بود؛ سفری کوتاه در امتداد یک برنامه ی معمولی. اما بعدها که به همان لحظه بازگشتم، بارها با خود اندیشیدم که گاه سرنوشت، در عادی ترین صحنه ها و در بی صدا ترین پیچ های راه، ایستاده است؛ جایی که انسان هنوز با خاطر آسوده بر بار چوب های یک موتر می نشیند و نمی داند چند قدم آن سوتر، چه قصه ای در انتظار اوست.

وقتی به سه قلعه رسیدم، یک راست به دیدن استاد حکیمی رفتم. آن روزها او به خانه ای در نزدیکی مسجد سه قلعه نقل مکان کرده بود و در منزل دوم قلعه از مراجعان و دیدارکنندگان خود پذیرایی می کرد. رفتن نزد او معمولاً دشوار نبود. اگر جلسه ای خصوصی و محرمانه در کار نمی بود، محافظانش همین که مرا می دیدند، بی هیچ پرس و جویی به داخل راهنمایی ام می کردند. این رفت و آمدها برای من چنان عادی و آشنا شده بود که با خاطر نسبتاً آسوده از آستانه ی آن خانه می گذشتم؛ بی آن که گمان کنم همان دیدار معمولی، این بار بر یکی از هولناک ترین پرده های آن روزهای زندگی ام گشوده خواهد شد.

وقتی داخل اتاق شدم، قوماندان عارفی را دیدم که با استاد حکیمی سرگرم گفت و گو بود. پیش از این اشاره کرده ام که میانه اش با من چندان خوب نبود. ریشه ی اصلی این سردی و کدورت نیز به رقابت هایی بازمی گشت که او با جواد عطایی، سید حسن صالحی و چند تن دیگر از مسئولان و فرماندهان سازمان نصر در منطقه داشت. من نیز به اقتضای همان پیوندهای محلی، خانوادگی و ضرورت های رابطه ی روزمره، به آن دسته نزدیک تر بودم و همین نزدیکی، خواه ناخواه، بر بدگمانی و دلخوری عارفی نسبت به من می افزود.

عارفی وقتی مراد در آستانه‌ی در دید، چنان بهت زده شد که گویی ناگهان با شبیحی روبه‌رو شده باشد که بی‌خبر از دلِ غیب درآمده و درست در برابرِ چشمانِ او ایستاده باشد. آن برقِ کوتاهِ حیرت را هنوز هم در چهره‌اش به یاد دارم. با این همه، چیزی بر زبان نیاورد. چند دقیقه‌ای دیگر همان جا ماند. میان او و استاد حکیمی حرف‌هایی رد و بدل شد که در ظاهر عادی می‌نمود، اما در فضای اتاق، چیزی از جنسِ سنگینی و ناآرامی موج می‌زد. سپس از جا برخاست، با اکراهی که پنهان‌کردنش برایش آسان نبود با من دست داد، و بی‌آن‌که چیزی بیشتر بگوید، از اتاق بیرون رفت. در آن لحظه، من تنها سردیِ آن دست‌دادن و سنگینیِ آن نگاه را حس کردم؛ اما هنوز نمی‌دانستم که پشتِ آن سکوت و آن بهت، چه قصه‌ای در تاریکی در حالِ بسته‌شدن و گشوده‌شدن بوده است.

من کنار استاد حکیمی نشستم. او نخست، به اختصار، از جلساتِ حزبِ وحدت و برخی خاطره‌ها و برداشت‌هایش سخن گفت؛ چنان که گویی می‌خواهد فضای دیدار را در همان مدارِ آشنایِ همیشگی نگه دارد. اما هنوز آن گفت‌وگوی کوتاه به جایی نرسیده بود که بی‌درنگ دستش را زیرِ متکایی که در کنارِ دستش بود برد، بسته‌ی کاغذی را بیرون کشید و آرام پیشِ رویم گذاشت. همین که چشمم به آن اوراق افتاد، چیزی در درونم فرو ریخت. خشکم زده بود. با ناباوری نگاه کردم: چیزی حدود سی تا سی و پنج صفحه از دفترچه‌ی خاطراتم بود؛ همان برگ‌هایی که با خطِ ریز، منظم و صبورانه‌ی خودم نوشته بودم و گمان می‌کردم جز من، هیچ‌کس راهی به خلوتِ آن‌ها ندارد.

وقتی اوراق را ورق زدم، دیدم همان بخش‌هایی است که در آن‌ها از سازمانِ نصر و پاسداران نوشته بودم؛ از رفتارِ برخی از نظامیان، از بی‌بندوباری‌ها و ظلم‌هایی که گاه در حقِ مردم روا می‌داشتند، و نیز از برداشت‌هایم از کتاب‌هایی که می‌خواندم و خبرهایی که شب‌ها از رادیو می‌شنیدم. روی برخی جمله‌ها با قلمِ سرخ نشانه گذاشته بودند. گویی کلماتِ من دیگر کلماتِ من نبودند، بلکه به قرینه‌هایی بدل شده بودند در پرونده‌ی اتهامی که دیگری برایم ساخته بود. در آن لحظه، بیش از هر چیز، این احساس مرا تکان داد که خلوتِ خاموشِ دفترچه‌ام، بی‌آن‌که بدانم، شکافته شده و رازهای درونِ آن، اکنون در فضایی دیگر و با معنایی دیگر در برابرِ من پهن شده است.

استاد حکیمی گفت: این‌ها را عارفی آورده بود. با اصرارِ زیاد می‌گفت تو مهره‌ی نفوذیِ شعله‌ای‌ها یا اخگر هستی و آمده‌ای که علیه روحانیت تبلیغ کنی و بچه‌ها و مردم را گمراه بسازی. سپس بالحنی که هم در آن هشدار بود و هم نوعی دلسوزی، افزود که به زحمت توانسته است او را قناعت دهد تا نسبت به

من ذهنیتش را تعدیل کند. گفت که از نیت و صداقت و فکر من برایش سخن گفته و از او خواسته است زیاد دنبال مرا نگیرد. سپس با تأکیدی روشن تر گفت: احتیاط کن. این گونه یادداشت ها را ننویس، و اگر هم می نویسی، جایی نگذار که هر کسی بتواند به آن دسترسی پیدا کند. ممکن است روزی همین ها برایت دردسر بزرگی بسازد.

در آن لحظه، من تنها شنونده نبودم؛ گویی در برابر چشمان خود می دیدم که چگونه ساده ترین و صمیمی ترین سطرهای یک جوان پرشور، در فضای آکنده از سوءظن و رقابت و ترس، می تواند رنگ جرم و خیانت به خود بگیرد. دفترچه‌ی خاطرات من، که برای خودم پناهگاه خلوت اندیشه و احساس بود، در چشم دیگری به سندی برای حذف و نابودی بدل شده بود. شاید یکی از تلخ ترین درس های آن لحظه برای من همین بود که آدمی گاه بیشترین صداقت خود را درست در جایی خرج می کند که کمترین امنیت را دارد.

من چیزی برای گفتن نداشتم. تنها کاغذهایم را آرام جمع کردم و پیش رویم گذاشتم. در درونم، تنها خشم نبود؛ وحشتی سرد نیز آرام آرام جا باز می کرد و در تمام وجودم می دوید. ذهنم بی اختیار به همان اتاقی بازگشت که در آن زندگی می کردم. جز اسحاق امیری و قادر نظری و یکی دو نفر دیگر، تقریباً هیچ کس به آن جا رفت و آمد نداشت. هر دو نیز معلم بودند و با هر دو، به نوعی، پیوند و آشنایی نزدیک تری وجود داشت؛ حتی نخ هایی از رابطه‌ی خویشاوندی خانوادگی نیز در میان بود. درباره‌ی اسحاق امیری، با توجه به شناختی که از خلق و خو و روحیه اش داشتم، تقریباً مطمئن بودم که چنین کاری از او سر نمی زند. ذهنم بیشتر به سوی قادر نظری می رفت. وقتی نام او را نزد استاد حکیمی بر زبان آوردم، تنها لبخندی کوتاه زد و گفت: دنبال این نباش که چه کسی یادداشت های را خوانده یا به عارفی رسانده است. مواظب خودت باش و بی جهت خود را به دردسر نینداز.

همین پاسخ کوتاه، نگرانی مرا نه کمتر، که چند برابر کرد. به ویژه از آن جا که فهمیدم عارفی شخصاً وارد ماجرا شده و بدگمانی اش نسبت به من تا این اندازه شدت دارد، ناگهان حس کردم که امنیت من یک باره از زیر پایم کشیده شده است. در منطقه این سخن میان مردم کم و بیش بر زبان ها بود که اگر عارفی بخواهد، هر کسی را در هر جایی می تواند از میان بردارد. آن نگاه بهت زده‌ی او هنگام ورود من به اتاق، در ظاهر شاید تنها نشانه‌ی یک تصادف نامنتظر به نظر می رسید؛ اما حرف های استاد حکیمی کم کم این احساس را در من بیدار می کرد که شاید در پشت آن تصادف ظاهری، طرحی جدی تر، تیره تر و خطرناک تر

نهفته بوده است. از همین رو، برخلاف دیدارهای پیشین، آن روز بخش بزرگی از وقت ما در سکوت گذشت؛ سکوتی سنگین که در آن، هر کس در گوشه‌ی ذهن خود چیزی را می‌سنجید و من، بیش از هر زمان دیگر، صدای مبهم خطر را در نزدیکی خود حس می‌کردم.

سال‌های زیادی از آن حادثه گذشت تا جنگ‌های غرب کابل فرا رسید و در درون حزب وحدت و میان فعالان و بازماندگان سازمان نصر، آرایش‌ها و صف‌بندی‌های تازه‌ای شکل گرفت. زمانه دیگر همان زمانه‌ی پیشین نبود. آدم‌ها نیز، زیر فشار شکست‌ها، جابه‌جایی‌ها، دلسردی‌ها و تجربه‌های تلخ، آرام آرام در جایگاه‌های دیگری ایستاده بودند. در خزان سال ۱۳۷۳، آن‌گاه که نیروهای اعزامی حزب وحدت در نبرد با طالبان در غزنی شکست خوردند و دسته‌جمعی به سوی جغتو بازگشتند، میان عارفی و استاد حکیمی نیز کدورت‌ها و فاصله‌هایی پدید آمد که پیش از آن، دست‌کم به این آشکاری، خود را نشان نداده بود. عارفی آشکارا در کنار آن نیروها ایستاد، در حالی که استاد حکیمی با ماندن‌شان در منطقه موافق نبود و با اصرار می‌گفت که باید آن‌جا را ترک کنند. از همین‌جا، ترک‌های پنهان در رابطه‌ی آن دو، آرام آرام به شکاف‌های روشن‌تری بدل شد.

اندکی بعد، مقاومت غرب کابل فروپاشید و مزاری به اسارت طالبان افتاد. پیکر او روز دوشنبه، بیست‌ودوم حوت، به دست مردم غزنی سپرده شد و روی دوش مردم به جرمتو انتقال یافت. فضای آن روزها، خود، آکنده از اندوه، سرگستگی، شکست، خشم و نوعی بهت تاریخی بود؛ گویی نه تنها یک رهبر، بلکه بخشی از افق و امید یک نسل بر زمین افتاده بود. در محفلی که به همین مناسبت در جرمتو برگزار شد، استاد حکیمی سخنرانی کرد و با هر نیت و برداشتی که از آن جمله در دل داشت، گفت: «این خط تا همین‌جا بود و در این‌جا به پایان رسید.» همین جمله، در گوش و ذهن عارفی، طنینی تلخ یافته بود. او از این سخن برداشتی بسیار بد کرده بود و به‌شدت از استاد حکیمی آزاده بود؛ چنان‌که گویی آن عبارت را نه صرفاً داوری‌ای سیاسی یا تاریخی، بلکه نوعی بریدن، کنارکشیدن، یا حتی پشت‌کردن به خطی می‌دید که برای او هنوز با همه‌ی تلخی و شکستش، حامل وفاداری و عاطفه و معنا بود.

عارفی همراه با پیکر مزاری به یکاولنگ و مزار رفت و از آن‌جا، با طیاره‌های جنبش ملی و اسلامی، به بهانه‌ی تداوی و استراحت، راهی پشاور شد. اما در واقع، او تنها از جغرافیایی به جغرافیای دیگر نمی‌رفت؛ گویی از مرحله‌ای دیگر از زندگی و باورهای خود نیز عبور می‌کرد. شکست‌ها، مرگ‌ها،

پراکندگی‌ها و ریزش‌های آن روزگار، در درونِ بسیاری از آدم‌ها چیزی را می‌شکست و چیزی دیگر را بیدار می‌کرد. عارفی نیز، چنان که بعدتر دیدم، دیگر آن عارفی پیشین نبود؛ هرچند رد آن خشونت، آن صلابت و آن گذشته‌ی سنگین هنوز در سیمای او باقی مانده بود.

در دفترِ پشاور، بسیار زود متوجه شدم که رفتارِ عارفی با من به کلی دگرگون شده است. آن روزها من سرگرمِ نشرِ «امروز ما» بودم و برخوردِ مسئولانِ دفترِ حزبِ وحدت با من، در مجموع، چندان گرم و دوستانه نبود. اما عارفی، برخلافِ بسیاری دیگر، با صمیمیتی آشکار و لحنی گرم با من روبه‌رو می‌شد. این تغییر، در آغاز برایم عجیب بود. روزها پیش می‌آمد که در کنارِ هم می‌نشستیم و پیایی سخن می‌گفتم. در لحن و نگاهش دیگر آن خشکی و فاصله‌ی پیشین دیده نمی‌شد. گویی در زیرِ پوستِ حوادثی که از سر گذرانده بود، چیزی در درونِ او جابه‌جا شده بود و اکنون من با چهره‌ای دیگر از همان مرد روبه‌رو بودم.

تا این‌که روزی زبان گشود و با رضایت از کارهایی که من در غربِ کابل کرده بودم، سخن گفت. از مطالبِ «امروز ما» یاد کرد و با تفصیل از تغییراتی حرف زد که در نگاه و روحیه‌اش پدید آمده بود. سپس از سخنانِ استاد حکیمی بر بالینِ پیکرِ مزاری یاد کرد و از رنجش و دل‌آزردگی‌اش نسبت به آن سخن گفت. حرف‌ها که پیش رفت، ناگهان ماجرای آن دیدارِ قدیمی ما در اتاقِ استاد حکیمی را پیش کشید؛ همان روزی که من چیزی از عمقِ خطر نمی‌دانستم و او، چنان که بعدتر فهمیدم، تا آستانه‌ی تصمیمی هول‌ناک پیش رفته بود.

از او پرسیدم: آن یادداشت‌ها را از کجا آورده بودی؟ مثل همیشه، لبخندی زد، دستی در ریش خود کشید و گفت: دنبال این قصه نگرد. اصلِ مسأله این بود که ما در آن روزها تو را خطرناک‌ترین مهره‌ی نفوذیِ شعله‌ای‌ها و اخگر می‌دانستیم. فکر می‌کردیم آمده‌ای تا مکتب را جای مدرسه بنشانی و علیه روحانیت کار کنی. سپس با صراحتِ بیشتری افزود: دو مشکل داشتیم؛ یکی حمایتِ بی‌دریغِ استاد حکیمی از تو، و دیگری حمایتِ جواد عطایی و آقای صالحی. سند و مدرکِ قاطعی نداشتیم که علیه تو اقدام کنیم. تا این‌که یادداشت‌هایت به دستم رسید. وقتی آن‌ها را دیدم، دیگر برایم تردیدی باقی نماند که تو مهره‌ی خطرناکی هستی که به عنوانِ نفوذی واردِ سازمان شده‌ای و باید از سر راه برداشته شوی.

سپس، با آرامشی که از هول‌ناکیِ مضمونِ حرف‌هایش نمی‌کاست، گفت: برای همین، سه کار کردم. اول، کسانی را گماشتم که رفت‌وآمد و حرکت‌هایت را پیوسته زیرِ نظر بگیرند. دوم، آن یادداشت‌ها را نزد

استاد حکیمی بردم تا برای عملیاتی که در نظر داشتیم، رضایتِ او را به دست آورم. و سوم، سه نفر را مأمور کردم که وقتی به کوتلِ کوک پورو می‌رسی، تو را تیرباران کنند و خودشان ناپدید شوند.

سپس با جزئیاتِ بیشتری توضیح داد که از نیمه‌ی ظهر آن روز تا نزدیکِ عصر، نزد استاد حکیمی نشسته بود و می‌کوشید او را قناعت دهد که من خطرناکم و باید حذف شوم. اعتراف کرد که از پیامدهای اخروی این کار نیز هراس داشته و از همین رو، گرفتنِ اجازه‌ی استاد حکیمی برایش نوعی حلالِ مشکل بوده است؛ گویی می‌خواسته بارِ سنگینِ آن تصمیم را با تأییدِ کسی که برایش اعتبارِ معنوی داشت، سبک‌تر کند. اما استاد حکیمی ایستادگی کرده و گفته بود که مرا می‌شناسد و اطمینان دارد که جاسوس و نفوذی نیستم؛ هرچه می‌گویم و هرچه می‌نویسم، از سرِ فکر و برای خودم است، نه برای گزارش‌دهی به جایی دیگر.

عارفی آن قدر گفت و گفت تا سرانجام به جمله‌ای رسید که هنوز هم طنینش را در ذهنم حس می‌کنم. گفت: من از مزار تنها برای این آمدم که تو را ببینم، ببوسم و از تو بخشش بخواهم.

من در برابرِ این اعتراف، حقیقتاً حیران مانده بودم. نمی‌دانستم چه باید بگویم. میانِ آن عارفی امروز و آن عارفیِ دیروز، فاصله‌ای افتاده بود که فهمیدنش آسان نبود. وقتی برایش گفتم که آن روز با موترِ چوب به سه قلعه آمده بودم، تازه فهمید که چگونه از تیررسِ کسانی که برای کشتنم گماشته بود، گریخته بودم؛ و شاید همان‌جا بود که خود او نیز با وضوحِ بیشتری دریافت که مرگ و زندگی آدمی گاه به چه رشته‌های باریک و نامرئی بسته است.

با این همه، او نامِ آن سه نفری را که برای کشتنِ من توظیف کرده بود، نگفت. نامِ کسی را هم که دفترچه‌ی یادداشت‌هایم را به دستِ او رسانده بود، فاش نکرد. من از کینه و نفرتِ قادر نظری نسبت به خود کم‌وبیش باخبر بودم، اما به سببِ همان رشته‌ی خویشاوندی، هرگز باور نمی‌کردم که کسی بتواند به کاری دست بزند که فرجامش مرگِ من باشد. نفرتِ قوماندان‌ها و نظامیانِ نزدیک به عارفی را نیز حس می‌کردم، اما هیچ‌گاه احتمال نمی‌دادم که روزی واقعاً در دامِ آن‌ها بیفتم یا به دستِ آنان کشته شوم.

امروز که به آن صحنه‌ها بازمی‌گردم، آن‌چه بیش از همه مرا به تأمل وامی‌دارد، تنها هول‌ناکیِ تصمیمِ عارفی نیست؛ بلکه پیچیدگیِ انسانیِ همان دگرگونیِ بعدیِ او نیز هست. این‌که چگونه مردی می‌تواند در مقطعی، با تمامِ وجود، دیگری را خطریِ مرگ‌بار ببیند و برای حذفش نقشه بکشد، و سپس در مقطعی دیگر، پس از عبور از شکست، اندوه، زمان و تجربه، به همان آدمِ نزدیک شود، زبان به اعتراف بگشاید، و

از او بخشش بخواهد. برای من، این تنها قصه‌ی نجات از یک کمین نبود؛ قصه‌ی دگرگونی نگاه انسان نیز بود. گویی زندگی، در دل آن روایت تلخ، می‌خواست نشان دهد که آدمی حتی از درون تاریک‌ترین سوءظن‌ها نیز، اگر هنوز روزه‌ای برای تأمل و بازبینی در او باقی مانده باشد، می‌تواند به فهمی دیگر از انسان و رابطه و حقیقت برسد.

رویه‌ی دیگر این قصه، برای من، بیش از خود خطر، تلخی معنای آن بود که حتی تاکنون نیز دلم را می‌فشرد. من در آن سن و سال، با همه‌ی جوانی و خامی و شورِ پاکی که در دلم بود، راه‌های دشوارِ کوهستانی غزنی تا پکتیکا و پکتیا و پاکستان را با عشق طی می‌کردم؛ از تلخک تا قیاق در رفت و آمد بودم، از خانه و خانواده دور می‌ماندم، با سرما و گرسنگی و خستگی و صد دشواری دیگر می‌ساختم، تنها برای این که چند کودک درس بخوانند، چراغی کوچک در دل آن تاریکی روشن بماند، و برای هم‌نسلانم روزه‌ای به سوی آینده باز شود. من نه در پی نام بودم و نه در آرزوی نان و مقام؛ همه‌ی سرمایه‌ی من، همان شورِ صادقانه‌ای بود که می‌خواست در دل آن ویرانی و محرومیت، کاری هرچند کوچک اما روشن و نجات‌بخش انجام دهد. از همین رو، وقتی امروز به یاد می‌آورم که در برابر آن همه عشق و رنج و بی‌ادعایی، نه سپاس و همراهی، بلکه نفرت و سوءظن و حتی طرح مجازات و مرگ در انتظارم بوده است، زخمی قدیمی در دلم دوباره سر باز می‌کند. شاید یکی از تلخ‌ترین حقیقت‌های زندگی همین باشد که انسان گاه پاک‌ترین خدمت‌هایش را در جایی عرضه می‌کند که کمترین فهم برای دیدن آن و کمترین انصاف برای قدرشناسی از آن وجود دارد. اما با این همه، همان درد نیز نتوانست شعله‌ای را که در دل من برای روشنی و آموزش روشن شده بود، خاموش کند. شاید بخشی از آن، ناشی از همان جهالتی بود که «گری» در شعر خود «جهالت مقدس» نام گذاشته بود و آن را از دانشی که به حماقت محض منتهی می‌شد، جدا می‌کرد.

راستش، من حتی امروز، و هیچ‌گاه در طول این سال‌های دراز، به عارفی یا هیچ‌یک از نظامیان و فرماندهان سازمان نصر، کینه‌ای در دل نداشته‌ام. برعکس، همه را دوست داشته‌ام و گمان می‌کنم آنان نیز، در وضعیتی آکنده از ناآگاهی، هم‌زمان هم در نقش جلاد ظاهر شده و هم خود قربانی همان منطق جلادی بوده‌اند. از روزی که عارفی در پشاور آن سخنانِ مهربانگیزش را با من در میان گذاشت، محبتش در دلم بیشتر شد. شاید من بیش از او خوش حال بودم که آن روز، به ناحق، به دست او یا افرادش کشته نشده بودم. پس از آن، عارفی در هر فرصتی که پیش می‌آمد، محبتش را از من دریغ نمی‌کرد. حتی در

همان روزهای دشوارِ حضورم در دفترِ حزبِ وحدت نیز، حمایت و مهربانیِ او برایم معنا و ارزشِ زیادی داشت. او در واقع، فضای دفتر را بیش از پیش به سود من تغییر داد.

اگر امروز به قصه‌ی مکتبِ شهدا بازگردم و آن را در آینه‌ی «اعتماد» نگاه کنم، می‌بینم که با روایتی ساده و یک‌لایه روبه‌رو نیستم. این تنها قصه‌ی صداقت و غفلت من نیست؛ تنها قصه‌ی حسن‌ظن و سوء‌ظنِ دیگران هم نیست؛ و تنها حکایتِ نجات‌یافتن من از یک مرگِ محتمل نیز نیست. آن چه در آن سال‌ها بر من و بر اطرافیانم گذشت، قصه‌ی لایه‌های تو در توی اعتمادی است که گاه دستِ آدم را می‌گیرد و به پیش می‌برد، و گاه درست در همان حال، او را تالبه‌ی خطر و فاجعه نزدیک می‌کند.

من در آن روزها به خودم اعتماد داشتم؛ به پاکیِ نیت، به روشنیِ آرزوهایم، و به درستیِ راهی که برگزیده بودم. به استادِ حکیمی نیز اعتماد داشتم؛ و اکنون که به عقب می‌نگرم، می‌بینم که این اعتماد، در حساس‌ترین لحظه، چگونه به معنای واقعی کلمه نجات‌بخش شد. به آدم‌های اطرافم نیز اعتماد می‌کردم؛ به همکارانم، به هم‌اتاقی‌هایم، به فضای آشنایی که در آن نفس می‌کشیدم، و حتی به همان سادگیِ بی‌غل و غشی که به من اجازه می‌داد باور کنم دفترچه‌ی خاطراتم تنها خلوت‌خانه‌ی ذهن و دل من است، نه چیزی که روزی بتواند به سندِ مرگ من بدل شود.

اما در کنار این همه، نوعی دیگر از اعتماد نیز در کار بود: اعتمادِ زاده‌ی خامی و ناآگاهی. اعتمادی که هنوز خطر را درست نمی‌شناسد، زیرا چهره‌ی قدرت و ترس و تعصب و سازوکارهای پنهانِ حذف را به تمامی نخوانده است. اعتمادی که از پاکی می‌روید، اما هنوز با تلخیِ تجربه آشنا نشده است. و شاید یکی از دردناک‌ترین درس‌های زندگی همین باشد که انسان گاه با شریف‌ترین نیت‌ها و روشن‌ترین رؤیاها، خطرناک‌ترین راه‌ها را می‌پیماید، بی‌آن که ژرفای خطر را بداند.

با این همه، زندگی تنها میدانِ تهدید و تاریکی نیست. اگر آن سال‌ها چیزی به من آموخته باشند، یکی از مهم‌ترین‌شان این است که انسان‌ها، رابطه‌ها، و حتی دل‌های سخت، در بسترِ زمان ثابت نمی‌مانند. دانش‌آموزانِ ما تنها کودکانی نبودند که درس می‌خواندند و آرام آرام به نشانه‌های فردایی دیگر بدل می‌شدند. خود من نیز تنها معلمی ساده نبودم؛ در متنِ همان تجربه‌ها آرام آرام می‌فهمیدم که تغییر، همیشه از دلِ شعارهای بزرگ نمی‌جوشد، بلکه گاه از دلِ صبوری، از دلِ رابطه‌ی انسانی، از دلِ ایستادگی خاموش، و از دلِ اعتمادهای آمیخته با ترس و امید سر برمی‌آورد. عارفی نیز، با همه‌ی خشونت و سوء‌ظن

و تصمیم هولناکش، سرانجام به یکی از عبرت‌آموزترین چهره‌های همین قصه بدل شد؛ گواهی زنده بر این که انسان می‌تواند حتی از تاریک‌ترین لحظه‌های خود نیز فاصله بگیرد و به فهمی دیگر از دیگری، از زندگی، و از خویشتن برسد.

از همین جاست که امروز «اعتماد» را دیگر مفهومی ساده و یک‌رویه نمی‌بینم. اعتماد، برای من، چهره‌های گوناگون دارد: اعتماد به خود، اعتماد به رؤیای تغییر، اعتماد به معلم و شاگرد، اعتماد به انسان‌ها، اعتماد زاده‌ی نادانی، اعتماد نجات‌بخش، و اعتمادی که در آستانه‌ی خطر، آدمی را از درون می‌آزماید. هر یک از این‌ها بخشی از حقیقت زندگی‌اند؛ و شاید بلوغ انسان نیز در همین باشد که بتواند همه‌ی این چهره‌ها را در کنار هم ببیند و از هر یک درسی بگیرد.

شاید یکی از شیرین‌ترین و لطیف‌ترین طنزهای زندگی همین باشد که انسان سال‌ها بعد، آن‌گاه که به عقب می‌نگرد، هم با هراس درمی‌یابد که در چه پرتگاه‌هایی قدم می‌زده، و هم با لبخندی آرام اعتراف می‌کند که اگر آن روزها آن همه صداقت، خامی، جسارت، سادگی و امید در کار نمی‌بود، نه آن دانش‌آموزان به آن افق‌ها می‌رسیدند، نه آن رابطه‌ها این همه معنا می‌یافتند، و نه خود او می‌توانست امروز این همه لایه‌ی انسان و زندگی و اعتماد را در کنار هم ببیند و بفهمد. برخی راه‌ها را تنها با عقل پخته نمی‌توان گشود؛ گاه آمیزه‌ای از پاکی، بی‌خبری، دلیری و رؤیاست که در زیباترین و زاینده‌ترین راه‌ها را به روی انسان و جامعه می‌گشاید. قصه‌ی من در مکتب شهدا، قصه‌ی تجربه‌ی شخصی‌ام از همین دریافت بود....

اعتماد (۱۴)

گذشته را صلوات، آینده را احتیاط!



اعتماد (۱۴)

گذشته را صلوات، آینده را احتیاط!

عزیز رویش

سال ۱۳۶۹، در صفحه‌ی خاطرات من، از دو منظر به ظاهر جدا، اما در باطن سخت به هم پیوسته، سالی تعیین‌کننده و آموزنده است: از یک سو، «مکتب» در تجربه‌ی شخصی‌ام به مثابه‌ی راهی تازه و امکانی بدیل ظاهر شد؛ راهی که بعدها در زبان امپاورمننتی آن را با تعبیر «Alternative Pathway» یا «کاریدور بدیل» نیز شناختم. از سوی دیگر، «حزب وحدت» در تجربه‌ی کلان‌تر جامعه‌ی هزاره، در مقام راه‌گشایی سیاسی و اجتماعی، همین معنا را در سطحی بسیار گسترده‌تر تداعی می‌کرد. امروز که پس از حدود سی‌وهفت سال به این دو تجربه می‌نگرم، شباهت‌های ژرف و معنادار آن‌ها برایم روشن‌تر از هر زمانی دیگر دیده می‌شود. هر دو، در اصل، نوعی «کاریدور بدیل» بودند؛ یعنی راهروهای تازه‌ای که در دل بن‌بست‌های موجود باز شدند و به جامعه امکان دادند که بی‌آن‌که در همان گام نخست همه چیز را برهم بزنند، جهت حرکت خود را تغییر دهد و به تدریج وارد افقی دیگر از زندگی، فهم و سازمان‌یابی شود.

در تجربه‌ی جغتو، طرح «مکتب» نخست از سوی مسئولان

سازمان نصر، هم در سطح محلی و هم در رده‌های بالاتر، مطرح شد و با سهم‌گیری برخی از تحصیل‌کردگان منطقه، چون صادق ظریفی، عنایت علی‌زاده، حکمت‌شاه جويا و شماری دیگر که تا صنف دوازدهم یا اندکی بیشتر و کمتر از آن درس خوانده بودند، رنگ عمل گرفت. ورود من به این جمع نیز از رهگذر آشنایی با استاد حکیمی رخ داد. این آشنایی و اتفاق، رفته‌رفته به شاهراه اصلی زندگی‌ام بدل گردید و در ساختن هویت و ماهیت مبارزاتی‌ام سهمی ژرف و ماندگار گذاشت. پشتیبانی‌های نخستین از طرح «مکتب» نیز بیشتر از سوی مسئولان خود جبهه‌ی جغتو فراهم می‌شد که اکثریت‌شان هم با روحیه و ذهنیت روحانی و آخوندی پرورش یافته بودند و هم خاستگاه فکری‌شان با نظام آموزش سنتی دینی و گرایش‌های ولایت‌فقیه‌ی پیوند داشت.

با این همه، درست در متن همان فضا، «مکتب» به صورت راهی بدیل سر برآورد. این راه در ظاهر، نظم موجود را به گونه‌ی مستقیم به چالش نمی‌کشید و ساختارها را یک‌باره برهم نمی‌زد، اما در باطن، زاویه‌ی نگاه را تغییر می‌داد و جامعه را آرام آرام از یک مدار به مداری دیگر می‌برد.

منظور من از «کاریدور بدیل» در تعبیرهای امپاورمننتی نیز همین است: راهی تازه که در دل یک ساختمان قدیمی باز می‌شود. انسان هنوز در همان بنا زندگی می‌کند؛ دیوارها و اتاق‌ها و مناسبات گذشته هنوز بر جا هستند و چیزی به صورت دفعی و انقلابی فرو نمی‌ریزد؛ اما در میان همان ساختار آشنا، ناگهان دهلیزی گشوده می‌شود که آدمی را به سمت افقی دیگر رهنمایی می‌کند. «مکتب» در برابر «مدرسه» برای من دقیقاً چنین معنایی داشت. این طرح در آغاز نه برای برهم‌زدن تمام مناسبات موجود بود و نه در ستیزی آشکار علیه سنت‌های جامعه برمی‌خاست. آن چه پیش از هر چیز دگرگون می‌شد، «جهت» بود؛ نوع نگاه بود؛ افقی بود که در برابر چشم نسل تازه گشوده می‌شد. جامعه، بی‌آن که در همان گام نخست همه‌ی بنیادهای خود را واژگون کند، به آهستگی با نوعی دیگر از آموزش، نوعی دیگر از آگاهی، و در نتیجه با نوعی دیگر از زندگی آشنا می‌شد.

در همین جا، مفهوم دیگری نیز مطرح می‌شود که در اصطلاحات امپاورمننتی از آن با نام «مجاورت‌های ممکن» یا «Adjoining Possibilities» یاد می‌شود. «مجاورت‌های ممکن» به آن دسته از تمهیدها و رویکردهایی اشاره دارد که در تطبیق یک استراتژی، راه را برای جافتادن و پیش‌رفتن آن هموار می‌کنند، بی‌آن که در ظاهر با محیط و زمینه‌ی موجود درگیر شوند یا احساس بیگانگی و ناهماهنگی پدید

آورند. نقطه‌ی قوت این رویکردها در همین است که با شرایط و اقتضا‌های محیط سازگار می‌افتند و از دل همان شرایط، امکان حرکت به سوی افقی تازه را فراهم می‌سازند.

برای نمونه، اگر «مکتب» را در زندگی یک کودک به مثابه‌ی «کاریدور بدیل» ببینیم، لباس و کفش تازه‌ای که در روز اول مکتب می‌پوشد، یکی از همین «مجاورت‌های ممکن» است. خانواده با توسل به همین رویکرد کوچک اما اثرگذار، ورود کودک به فضای مکتب را برای او به تجربه‌ای شیرین، دل‌پسند و امیدبخش بدل می‌کند. روز دوم، کودک با معلم و صنف و چوکی و هم‌صنفان خود آشنا می‌شود. در روزهای بعد، این آشنایی اندک‌اندک به انس و عادت بدل می‌گردد و راه مکتب، رفته‌رفته، جای خود را در جان و زندگی او باز می‌کند. آن‌گاه همین راه، در گذر دوازده سال و هجده سال و بیست سال، می‌تواند او را به انسانی دانش‌آموخته، متخصص و اثرگذار در یکی از عرصه‌های علمی بدل سازد.

بخش بزرگی از تدبیرها و تمهیداتی که سبب شدند «مکتب» در جست‌وجو جا باز کند، شاگرد جذب کند، راه بیفتد و به کار خود ادامه دهد، از همین جنس بودند؛ یعنی از جنس راه‌حل‌هایی که نه در رویارویی دفعی و ویران‌گر با نظم موجود، بلکه در مجاورت آن قرار می‌گرفتند. این امکان‌های مجاور، همان روزنه‌های کوچک اما اثرگذاری بودند که به طرح مکتب اجازه می‌دادند در کنار ساختار موجود رشد کند، خود را با شرایط و اقتضا‌های محیط هماهنگ سازد، از سد مقاومت‌ها با احتیاط عبور کند، و بی‌آن‌که حساسیت‌های سنگین و بازدارنده برانگیزد، گام‌به‌گام جای خود را در زندگی مردم باز نماید. به تعبیر دیگر، «مکتب» از راه انکار کامل جامعه پیش نرفت؛ بلکه از راه گشودن امکان‌های تازه در متن همان جامعه حرکت کرد و درست همین جا بود که بعدها اثر عمیق و ماندگار خود را بر زندگی مردم بر جا گذاشت.

وقتی امروز در سطح جست‌وجو به این سی‌وهفت سال نگاه می‌کنم، در واقع با سی‌وهفت نسل سنی مواجه می‌شوم که به جای رفتن به مدرسه‌های سنتی، به مکتب رفته‌اند؛ به جای آن‌که صرفاً در چارچوب علوم سنتی مذهبی آموزش ببینند، با علوم مدرن آشنا شده‌اند؛ و از میان آنان، صدها و هزاران نفر در رشته‌های گوناگون علوم معاصر، در داخل و خارج کشور، به کادرهای تحصیل‌کرده‌ی دانشگاهی بدل شده‌اند. این دگرگونی، تنها به معنای افزایش شمار باسوادان یا فارغان دانشگاه نیست. ما امروز با جامعه‌ای روبه‌رو هستیم که در ساختار خانواده، در روابط اجتماعی، در فرهنگ عمومی، در زبان، در عادت‌ها، در الگوهای رفتاری، و حتی در نحوه‌ی نگاه به خود و جهان، با گذشته تفاوتی بنیادین یافته

است. این همان اثرِ درازمدتِ یک «کاریدورِ بدیل» است: شما در آغاز، تنها مسیر را عوض می‌کنید؛ اما در جریانِ زمان، همین تغییرِ مسیر، همه‌ی افقِ زندگی را دگرگون می‌سازد.

اهمیتِ این تحول را بهتر زمانی درک می‌کنیم که لحظه‌ای صورتِ بدیلِ آن را در ذهنِ خود مجسم کنیم: اگر در این سی‌وهفت سال، نسل‌های پی‌درپیِ جامعه‌ی ما همچنان به مدرسه‌های سنتی می‌رفتند و عمدتاً علوم مذهبی می‌آموختند، امروز به جای این شمارِ بزرگ از جوانانِ دانشگاه‌دیده و متخصص در حوزه‌های مختلف، با صدها و هزاران آخوند و آیت‌الله روبه‌رو می‌بودیم که با ذهنیتِ سنتیِ فقهی وارد جامعه می‌شدند و هر روز، در بابِ لباس و خوراک و آداب و رفتار و اخلاق و سیاست و مناسباتِ زن و مرد و تربیتِ کودکان و ازدواج و هنر و آموزش و ارزش‌های مدرن، برای تک‌تکِ افرادِ جامعه خط و نشان می‌کشیدند و تعیینِ تکلیف می‌کردند. آن‌گاه نه تنها چهره‌ی آموزش، که چهره‌ی تمامِ زندگیِ اجتماعیِ ما چیزی دیگر می‌بود. از همین جاست که می‌توان فهمید تغییرِ یک «کاریدور»، در ظاهر چه قدر کوچک و در باطن چه قدر سرنوشت‌ساز است.

حزبِ وحدت نیز، در سطحِ کلان‌تر، برای جامعه‌ی هزاره کمابیش همان نقشی را بازی کرد که «مکتب» در مقیاسِ کوچک‌تر و محلی‌تر، در تجربه‌ی جغتو بازی کرده بود. این حزب نیز، در بنیادِ خود، نوعی «کاریدورِ بدیل» بود که به صورتِ راهی تازه در برابرِ جامعه‌ی هزاره گشوده شد تا از دلِ آن، بتواند از پراکندگی، جنگ‌های فرساینده‌ی داخلی، بی‌افقیِ سیاسی، و ناتوانی در تبدیل‌شدن به نیرویی منسجم و اثرگذار عبور کند. از همین رو، در دیدِ من، حزبِ وحدت صرفاً تشکیلاتی تازه یا ائتلافی ساده‌ی سیاسی نبود؛ بلکه نوعی تغییرِ جهت در نگاهِ جمعیِ هزاره‌ها بود که می‌توانست آنان را از مدارِ فرسایش و تکرار، به مداری تازه از خودآگاهی و سازمان‌یابی منتقل کند.

این حزب درست در لحظه‌ای به سراغ جامعه‌ی هزاره آمد که بن‌بستِ سیاسی، سرخوردگی و فرسودگی، تقریباً همه‌جا سایه افکنده بود. نزدیک به یک دهه جنگ و نفاقِ داخلی، هم توانِ نظامی و سیاسیِ گروه‌ها را تحلیل برده بود و هم سرمایه‌ی روانی و اخلاقیِ جامعه را زخمی ساخته بود. رهبران و قوماندان‌ها، هر یک در سنگر و محدوده‌ی خود، بخشی از توانِ جامعه را مصرف کرده بودند، اما حاصلِ نهایی برای مردم، بیشتر رنج و پراکندگی و بی‌اعتمادی بود و هیچ‌کس از آن به افق و اقتدار و امنیت چشم

دوخته نمی‌توانست. در چنین وضعیتی، جامعه‌ی هزاره به راهی تازه نیاز داشت؛ راهی که بتواند آنان را از این دورِ باطل بیرون بکشد و امکان دیدنِ خود را در قامتِ نیرویی بزرگ‌تر و منسجم‌تر فراهم سازد.

تحقیرِ سیاسی هزاره‌ها در روندِ شکل‌گیریِ حکومتِ عبوریِ راولپندی، این نیاز را از سطحِ یک ضرورتِ درونی به سطحِ یک اضطرارِ تاریخی رساند. احزابِ هفت‌گانه‌ی پشاور، در آن ترتیباتِ سیاسی، موجودیت و سهمِ جامعه‌ی هزاره را عملاً نادیده گرفتند و به‌گونه‌ای رفتار کردند که گویی این بخش از جامعه‌ی افغانستان نه در معادله‌ی قدرت جایگاهی دارد و نه در آینده‌ی سیاسی کشور حقی برای خود می‌تواند مطالبه کند. این نادیده‌گرفتن، تنها یک حذفِ سیاسی ساده نبود؛ نوعی تحقیرِ جمعی نیز بود که احساسِ بی‌پناهی و بی‌اعتباری را در میانِ هزاره‌ها تشدید می‌کرد. درست در همین نقطه بود که حزبِ وحدت، به مثابه‌ی یک «کاریدورِ بدیل»، معنا و ضرورت یافت.

در نگاهِ من، این تجربه دقیقاً مانندِ تجربه‌ی «مکتب» در جغتو بود. همان‌گونه که مکتب، در همان گامِ نخست، بی‌آن‌که همه‌چیز را ویران کند، جهتِ نگاهِ نسلِ تازه را تغییر می‌داد، حزبِ وحدت نیز در سطحِ جامعه‌ی هزاره، پیش از آن‌که همه‌ی مناسبات را یک‌باره دگرگون سازد، افقِ نگاه را تغییر داد. تا پیش از تشکیلِ حزبِ وحدت، بسیاری از نیروهای جامعه‌ی هزاره در محدوده‌ی گروه، قوماندان، منطقه، حساسیت‌های مذهبی، قومی و رقابت‌های درون‌فرقه‌ای خود زندانی بودند. حزبِ وحدت این امکان را پیش کشید که همه‌ی این نیروهای پراکنده، به جای آن‌که تنها از دریچه‌ی منافعِ محدودِ خود به جهان نگاه کنند، خود را در نسبت با یک «کل» بزرگ‌تر به نامِ جامعه‌ی هزاره، با منافعِ تاریخی، رنج‌های مشترک و آینده‌ی مشترک ببینند.

به این معنا، حزبِ وحدت تنها جمعِ جبریِ چند حزب و سازمان نبود. اهمیتِ اصلیِ آن در این بود که «زاویه‌ی دیدی» تازه پیشنهاد می‌کرد. این زاویه‌ی دیدِ تازه، به هزاره‌ها می‌آموخت که اگر می‌خواهند در معادلاتِ بزرگِ سیاسی دیده شوند، باید نخست خود را از آفتِ تفرقه و پراکندگی نجات دهند. همان‌گونه که «مکتب» کودک را از مسیرِ سنتیِ مدرسه به راهی تازه از آموزش و آگاهی می‌برد، حزبِ وحدت نیز جامعه‌ی هزاره را از مسیرِ فرساینده‌ی رقابت‌های داخلی به سوی نوعی هم‌گراییِ سیاسی و خودآگاهیِ جمعی سوق می‌داد. در هر دو تجربه، آن‌چه در آغاز دگرگون می‌شد، پیش از هر چیز، «جهت» بود. ساختارها و نتایجِ بزرگ‌تر، بعدتر و به تدریج از دلِ همین تغییرِ جهت پدید می‌آمدند.

از همین جاست که من میان این دو تجربه، نسبتی عمیق‌تر

می‌بینم. «مکتب» در جغتو، برای بخشی از جامعه، امکان‌آشنایی با نوعی تازه از آموزش، آگاهی و زیستن را فراهم می‌کرد؛ «حزب وحدت» نیز در سطح کلان، برای جامعه‌ی هزاره امکان‌آشنایی با نوعی تازه از سیاست، هم‌سرنوشتی و سازمان‌یابی را پیش می‌کشید. یکی در سطح تربیت و فرهنگ، و دیگری در سطح قدرت و سیاست، اما هر دو، در اصل، پیشنهاد عبور از یک وضعیت بسته و فرسوده به سوی افقی بازتر بودند. درست به همین دلیل، در نگاه من، هر دو تجربه می‌توانند در شمار تجربه‌های «کاریدور بدیل» قرار گیرند.

البته، همان‌گونه که «مکتب» در جغتو از طریق «مجاورت‌های ممکن» جا باز کرد و به تدریج خود را در دل جامعه تثبیت نمود، «حزب وحدت» نیز برای جاافتادن و عملی‌شدن، ناگزیر بود از همین جنس راهکارها بهره‌گیرد. یعنی نمی‌توانست یک باره همه‌ی زخم‌ها، کینه‌ها، رقابت‌ها و حساسیت‌های تاریخی را از میان بردارد. ناچار بود در دل همان واقعیت موجود حرکت کند و با همان رهبران، همان فرماندهان، همان خلق وخواها، همان خاطره‌های خون‌آلود، و همان بی‌اعتمادی‌های انباشته راه برود. از این رو، حزب وحدت نیز در آغاز، بیش از آن‌که محصول یک پالایش کامل اخلاقی و سیاسی باشد، محصول یک ضرورت تاریخی و یک توافق برای عبور بود. با توجه به همین نکته است که من هم عظمت آن تجربه را می‌توانم ببینم و هم محدودیت‌های آن را از نظر دور نکنم.

حالا، آن‌گاه که پس از سی‌وهفت سال به تجربه‌ی حزب وحدت نگاه می‌کنم، فکر می‌کنم خوب است تشکیل این حزب را صرفاً یک اتفاق سیاسی یا یک آرمان ناکام یا کامیاب تصور نکنیم. حزب وحدت را، بیش از هر چیز، نشانه‌ی لحظه‌ای بدانیم که جامعه‌ی هزاره، زیر فشار تحقیر بیرونی و فرسایش درونی، ناچار شد برای بقای سیاسی و حیثیت جمعی خود راهی تازه باز کند. این راه تازه، هرچند پر از تناقض و دشواری بود، اما همان دهلیزی بود که جامعه را از یک وضعیت به وضعیتی دیگر رهنمون می‌شد. درست مانند «مکتب» که در ظاهر تنها راهی تازه برای آموزش بود، اما در باطن بذریک دگرگونی عمیق اجتماعی را در خود حمل می‌کرد، حزب وحدت نیز در ظاهر تشکلی سیاسی و تازه بود، اما در باطن حامل امکانی برای دگرگونی در فهم هزاره‌ها از خود، از جایگاه‌شان، و از نسبت‌شان با قدرت و آینده بود.

من در زمستان سال ۱۳۶۸، در کنار درس‌های صرف و نحو زبان عربی، فرصت خوبی داشتم تا خاطره‌ها و دریافت‌های استاد حکیمی را از نشست‌ها و رفت‌وآمدهایی که سرانجام به تأسیس حزب وحدت انجامید، بشنوم. استاد حکیمی با حوصله و دقت، یکی یکی و با جزئیاتی زنده و روشن از فضای هر نشست می‌گفت، از نظرها و موضع‌گیری‌های متفاوت افراد یاد می‌کرد، و از بیم‌ها و امیدها و کشمکش‌هایی پرده برمی‌داشت که در دل آن گفت‌وگوها موج می‌زد. در میان این روایت‌ها، حکایت‌های نغز و نکته‌های آموزنده‌ای نیز می‌آورد که قصه‌هایش را هم دل‌پذیرتر می‌ساخت و هم برای من فهم آن رویدادها را عمیق‌تر می‌کرد.

در سال ۱۳۶۹، در همان حال که تجربه‌ی شخصی‌ام را به عنوان معلم در مکتب شهدا پی می‌گرفتم، باز هم این امکان را داشتم که تجربه‌ی کلان سیاسی جامعه‌ی هزاره را در قالب تأسیس حزب وحدت به دقت دنبال کنم. تأسیس حزب وحدت، به گونه‌ای آشکار، حال‌وهوا و فضای عمومی هزاره‌جات را دگرگون کرده بود. گویی نام وحدت، ناگهان به یکی از اصلی‌ترین موضوعات زندگی روزمره‌ی مردم بدل شده بود و در خانه‌ها و مسجدها و مدرسه‌ها و محفل‌های کوچک و بزرگ، از آن سخن می‌رفت. رادیو دری مشهد و رادیو تهران، در کنار رادیو بی‌بی‌سی و صدای امریکا، به مهم‌ترین مراجع خبررسانی بدل شده بودند و تقریباً همه می‌کوشیدند خبرها و گزارش‌های این تحول را یا بی‌واسطه از همین رسانه‌ها دنبال کنند، یا در نخستین فرصت، از زبان کسانی بشنوند که خود آن‌ها را شنیده و پی گرفته بودند. فضای عمومی چنان بود که گویی همه حس می‌کردند رخدادی فراتر از یک ائتلاف سیاسی ساده در حال شکل‌گیری است؛ رخدادی که می‌تواند بر سرنوشت جمعی مردم ما اثر بگذارد و افقی تازه در برابر آنان بگشاید.

حالا که از فاصله‌ی سی و هفت ساله به تجربه‌ی حزب وحدت نگاه می‌کنم، بیش از پیش می‌فهمم که این تجربه، برای جامعه‌ی هزاره به یک جبهه، یک دسته، یا قلمروی محدود از درگیری‌های درون‌گروهی مربوط نمی‌شده، بلکه به افقی کلان‌تر از حیات اجتماعی و سیاسی هزاره‌ها پیوند می‌خورده است. شکل‌گیری حزب وحدت، در معنایی عمیق‌تر، تنها ائتلافی سیاسی میان چند حزب و فرمانده و جریان متخاصم نبود؛ تلاشی بود برای ورود به یک «کاریدور بدیل» یا راهروی تازه برای عبور از بن‌بست‌هایی که جامعه‌ی ما سال‌ها در آن‌ها فرسوده شده بود. این تجربه، در عین حال، آزمونی بزرگ برای «اعتماد» نیز بود تا معلوم کند آیا مردم زخم‌خورده‌ی سوءظن‌ها، رقابت‌ها، خون‌ریزی‌ها و کینه‌های متراکم، می‌توانستند بار دیگر به هم نزدیک شوند و زیر یک سقف مشترک، آینده‌ای تازه را تصور کنند یا نه.

اولین گردهمایی قوماندانان‌ها و رهبران احزاب شیعه و هزاره

در بامیان، از همین منظر، برای من مجموعه‌ای شگفت‌انگیز از قصه‌ها و حکایت‌هاست؛ قصه‌هایی که در آن‌ها می‌توان رگه‌های گوناگون و متضادی از عاطفه و معصومیت و جهالت و رؤیا و ترس و دوراندیشی و خرد و ایمان و هوس و شوق و هیجان و وسوسه و غرور و خوش‌خیالی را به‌صورت هم‌زمان دید. بامیان در آن روزها تنها محل یک نشست سیاسی نبود؛ صحنه‌ای بود که در آن، بسیاری از لایه‌های روانی و اخلاقی و تاریخی یک جامعه، ناگهان کنار هم ظاهر می‌شدند. هر کس با گذشته‌ی خود آمده بود، با زخم‌های خود، با امیدهای خود، با محاسبه‌های خود، و با تصویری که از فردا در ذهن داشت.

تا سال‌ها بعد، در رده‌های مختلف حزب وحدت، کسانی را می‌دیدم که خاطره‌ی روزهای نخست آن گردهمایی را با اشک و حسرت به یاد می‌آوردند. برخی از حس صمیمیت و یگانگی‌ای سخن می‌گفتند که در میان اکثریت قوماندان‌ها و مسئولان گروه‌هایی که آن‌جا کنار هم نشسته بودند، موج می‌زد؛ از ایمان‌داری و تقوای افراد یاد می‌کردند؛ از خلوص و تپش و عشق آنان سخن می‌گفتند؛ از این‌که وحدت و یکپارچگی مردم تا چه اندازه برای شان لذت‌بخش و شادی‌آفرین بود. حس می‌کردند زخم‌ها آرام آرام التیام می‌یابند، دست‌ها دوباره در هم گره می‌خورند، و دل‌هایی که سال‌ها از هم ریمیده بودند، کم‌کم راه نزدیکی به هم را می‌یابند. از اشک‌هایی می‌گفتند که در آن نشست‌ها بی‌اختیار ریخته می‌شد؛ از دعاهایی که از عمق جان برمی‌آمد؛ از درد دل‌ها، از اعتراف‌ها، از اظهار پشیمانی‌ها، و از آرزویی که در دل بسیاری زنده شده بود: این‌که شاید بتوان از دل این همه پراکندگی، سرانجام چیزی به نام «ما» را دوباره ساخت.

در عین حال، حقیقت این است که گردهمایی بامیان، تنها محل ظهور عاطفه و اخلاص نبود. در زیر این سطح روشن و امیدبخش، لایه‌های تیره‌تر و پیچیده‌تری نیز وجود داشت. کسانی بودند که از کردار و رفتار گذشته‌ی خود احساس ندامت داشتند و در فضای وحدت، به نوعی رستگاری اخلاقی می‌اندیشیدند. در کنار آنان، کسانی نیز بودند که از گذشته‌ی خود هراس داشتند؛ بیم داشتند که اگر پرونده‌ها گشوده شود، مورد بازخواست جدی قرار گیرند. برای چنین کسانی، وحدت نه تنها یک آرمان، که نوعی پوشش و استتار نیز بود. کسانی هم به نقطه‌ی فرسودگی رسیده بودند؛ توان جنگیدن و مقاومت در برابر رقیب را از دست داده بودند و وحدت برای شان گریزگاهی آبرومندانه بود؛ راهی برای خروج از بن‌بستی که دیگر تاب ماندن در آن را نداشتند. ضعیفان بودند که در وحدت، سقفی برای قوت گرفتن می‌دیدند؛

قویانی بودند که در وحدت ابزاری تازه برای چند برابر شدنِ قدرتِ خود می‌جستند. هر کس به گونه‌ای به وحدت نگاه می‌کرد و از آن چیزی می‌خواست.

در میانِ سرانِ حزبِ وحدت، طبعاً کسانی نیز بودند که افق‌های بلندتری در ذهن داشتند. برخی به حکومت و سیاست در مقیاسی فراتر از درگیری‌های محلی می‌اندیشیدند. برخی، در ذهنِ خود، طرح‌های کلانِ مذهبی و اجتماعی می‌پروراندند. برخی به توسعه‌ی اقتصادی هزاره‌جات فکر می‌کردند و رؤیای راه‌اندازیِ طرح‌هایی را در سر داشتند که بتواند این سرزمین را از انزوای تاریخی بیرون بکشد. بامیان، در آن مقطع، به محلِ تلاقیِ همه‌ی این رؤیاها بدل شده بود؛ رؤیاهایی که برخی از آن‌ها صادقانه و برخاسته از رنجِ مردم بود و برخی دیگر، آمیخته با میل به نفوذ، سیادت، و تثبیتِ جایگاهِ شخصی و گروهی.

از این رو، تجربه‌ی حزبِ وحدت را نمی‌توان با یک احساس یا یک تعبیرِ ساده فهمید. این تجربه، به همان اندازه که میدانِ همدلی و امید بود، میدانِ محاسبه و هراس و احتیاط نیز بود. و شاید درست از همین جاست که نسبتِ آن با «اعتماد» روشن‌تر می‌شود. اعتماد، در زندگیِ جمعی، هرگز در فضایی معصوم و تهی از منافع شکل نمی‌گیرد. اعتماد، غالباً در جایی ساخته می‌شود که ترس و نیاز و امید و حساب‌گری، همه با هم حضور دارند. انسان‌ها نه آن‌گاه که از هر انگیزه‌ی دیگر خالی شده باشند به هم نزدیک می‌شوند، بلکه آن‌گاه که با همه‌ی پیچیدگی‌های خود، به این جمع‌بندی می‌رسند که بدونِ یکدیگر راهی برای عبور ندارند. اعتماد، در چنین وضعی، نه فضیلتی خالص و آسمانی، بلکه ضرورتی تاریخی و اجتماعی است؛ ضرورتی که اگر به آگاهی و مسئولیتِ اخلاقیِ گره نخورد، بسیار زود دوباره از هم می‌پاشد. من تازه، پس از سی‌وهفت سال، مجال می‌یابم که همه‌ی این تصویرها را در قابِ وحدت دوباره و به صورتی روشن بازنگری و بازخوانی کنم.

قربانعلی عرفانی در کتابِ «از کنگره تا کنگره» از کسانی نام می‌برد که در طرح‌های نخستین برای وحدتِ گروه‌های شیعه و هزاره نقش داشتند. اما نکته‌ی تأمل‌برانگیز این جاست که بیشترِ همین افراد، قوماندان‌ها یا آخوندهایی بودند که در گذرِ زمان، از مسیرِ حرکتِ حزبِ وحدت فاصله گرفتند و سرانجام آشکارا در برابرِ آن ایستادند. همین واقعیت، به تنهایی، نشان می‌دهد که تجربه‌ی حزبِ وحدت از همان آغاز، تجربه‌ای ساده، صاف، یک‌دست و عاری از تناقض نبود. این تجربه از دلِ لایه‌های پیچیده و درهم‌تنیده‌ای از امید و هراس، صمیمیت و بدگمانی، ضرورت و محاسبه، و همراهی و رقابت سر برآورد.

هرچه این قصه را با دقت بیشتری مرور کنیم، بیشتر درمی یابیم که شکل گیری و رشد حزب وحدت، در متن تحول سیاسی و اجتماعی جامعه‌ی هزاره، چه ابعاد ظریف و پیچیده‌ی عاطفی و ذهنی‌ای با خود داشته است.

در میان این نکته‌ها، یکی از جالب‌ترین و آموزنده‌ترین بخش‌های ماجرا، چگونگی برآمدن نقش مزاری در همین روند است. در روایت‌هایی که قربانعلی عرفانی، محمد محقق و محمد اکبری ارائه می‌کنند، می‌بینیم که مزاری در نشست‌های مقدماتی سران گروه‌های نصر و پاسداران، و نیز در گردهمایی قوماندان‌هایی که در پنجاب و لعل و بهسود و جاغوری برگزار می‌شد، حضور مستقیم ندارد. نام او نیز در پای هیچ‌یک از اعلامیه‌ها و توافق‌نامه‌های نخستین دیده نمی‌شود. نقش او در این مرحله، بیشتر از راه نمایندگانش و به‌گونه‌ای غیرمستقیم اعمال می‌شود. همین نکته، به ظاهر شاید جزئیاتی ساده به نظر برسد، اما در واقع معنایی مهم در خود دارد.

از نیمه‌های سال ۱۳۶۸ و با آغاز نشست‌های سراسری حزب وحدت در بامیان، سیمای رهبری مزاری آرام آرام روشن‌تر می‌شود و حضور او در متن این حرکت، برجستگی بیشتری می‌یابد. این نکته نشان می‌دهد که حزب وحدت، در سیر شکل‌گیری خود، صورت‌بندی‌ای تدریجی و طبیعی داشته است؛ نه آن‌که با رهبری‌ای از پیش تثبیت شده و هیأتی کامل و نهایی به دنیا آمده باشد. آن‌چه بعدها به قامت روشن‌تر حزب وحدت و به چهره‌ی برجسته‌تر رهبری مزاری انجامید، محصول روندی تدریجی و رو به رشد بود؛ روندی که در آن، بحث‌ها و کشمکش‌ها، نزدیکی‌ها و فاصله‌گیری‌ها، تردیدها و ضرورت‌ها، همه در کنار هم عمل کردند تا هم پیکر حزب وحدت آرام آرام شکل بگیرد و هم جایگاه مزاری در درون آن آشکارتر شود.

برای من، درست همین برآمدن تدریجی و همین روشن شدن مرحله به مرحله، یکی از آموزنده‌ترین حکایت‌های «کاریدور بدیل» در تحول سیاسی جامعه‌ی هزاره است. «کاریدور بدیل» همیشه از یک در بزرگ و آماده آغاز نمی‌شود؛ گاه از راهی باریک و کم پیدا شروع می‌شود که در آغاز، حتی چهره‌های اصلی آن نیز به روشنی دیده نمی‌شوند. اما همان راه باریک، اگر با ضرورت زمان و آمادگی جامعه پیوند بخورد، کم‌کم دهلیزی می‌شود که مسیر حرکت را عوض می‌کند. قصه‌ی حزب وحدت و چگونگی برآمدن مزاری در متن آن، برای من، از همین منظر یکی از زنده‌ترین و آموزنده‌ترین روایت‌هاست.

در کتابِ قربانعلی عرفانی به این نکته نیز برمی‌خوریم که نام «حزبِ وحدت»، چنان‌که او روایت می‌کند، از آغاز بر این حرکت گذاشته نشده بود. گویا در اجلاسِ سراسریِ گروه‌ها در بامیان، در سال ۱۳۶۸، همین جمعی که برای نمایندگیِ وحدتِ نیروهای پراکنده کنار هم نشسته بود، سرانجام نامِ خود را نیز از دلِ همان آرزو و همان معنا برگرفت. به این اعتبار، «حزبِ وحدت» تنها عنوانِ یک تشکیلات نبود؛ نامی بود که از یک ضرورتِ تاریخی برآمده و تمناییِ جمعی را نمایندگی می‌کرد که جامعه‌ی هزاره برای عبور از پراکندگی، فرسایش و بی‌افقی، و رسیدن به افقی مشترک در زندگیِ سیاسیِ خود، در سر می‌پروانند.

نقطه‌ی مشترکی که جنبه‌ی عملی و عینی داشت، «وحدت» و «دوری از پراکندگی و تشتت» بود. بقیه‌ی رویکردها، بیشتر به صورتِ آزمایشی، برای تحکیمِ همین خواستِ کلان در نظر گرفته می‌شد. به همین خاطر، «وجود» تازه‌ای که این «کاریدورِ بدیل» را برای هزاره‌ها به یک «هویت» تازه بدل می‌کرد، با اسمِ «وحدت» موردِ توافقِ همه قرار گرفت: «ما باید وحدت کنیم؛ در غیرِ آن، موجودیتِ ما به خطر می‌افتد و نابود می‌شویم.»

در همین جا نیز «مجاورت‌های ممکن» را می‌توان به خوبی دید؛ این‌که چگونه در دلِ این کاریدورِ بدیل، برخی چیزها به سادگی موردِ توافق قرار می‌گیرند و برخی دیگر بی‌هیاهو به کناری گذاشته می‌شوند. نخستین سندِ موردِ توافق در حزبِ وحدت «میثاقِ وحدت» نام دارد. قربانعلی عرفانی در کتابِ «از کنگره تا کنگره» شرحِ رسیدن به مرحله‌ی امضای آن را به روشنی بیان می‌کند. او می‌نویسد که «سرانجام برای تحققِ اتحادِ کامل، نخستین گردهماییِ عمومی و باشکوه خود را در تاریخ ۱۳۶۸/۴/۲۵ در مرکزِ بامیان دایر کردند. این گردهماییِ هفت روز ادامه یافت و اعضای شرکت‌کننده پس از شانزده دور جلسه‌ی جدی و پی‌هم، تصمیمِ نهایی را مبنی بر اتحادِ همه‌ی گروه‌ها اتخاذ نمودند و قطعنامه‌ای به عنوانِ «میثاقِ وحدت» در بیست ماده تدوین کردند و در طیِ مراسمی در مرقدِ میر سید علی یخ‌سوز، همگی آن را امضا کردند و سوگندِ وفاداری یاد نمودند.»

پس از آن، آقای عرفانی، مقدمه‌ی «میثاقِ وحدت» را نقل می‌کند که مشحون از ادبیاتِ انقلابی، ایدئولوژیک و مذهبی است. سپس به ماده‌های اصلی آن می‌رسد که بسیار معنادار و تأمل‌برانگیزند و در آن‌ها از «تداوم و تشدیدِ مبارزه برای ایجادِ حکومتِ اسلامی مبتنی بر قرآن و سنت و اصلِ ولایتِ فقیه» گرفته تا «جذبِ نیروهای سالم و متعهدِ شیعی بیرون از اتحاد»، «تلاش در جهتِ وحدت با تمام گروه‌های اسلامی برادرانِ اهل سنت» و «مبارزه‌ی جدی با افکارِ الحادی و غیراسلامی و التقاطی» شامل است.

«میثاق وحدت» مجموعاً بیست ماده دارد که علاوه بر نکته‌های

فوق، در آن‌ها از مبارزه برای سرنگونی رژیم کابل تا عدالت اجتماعی، رسمیت مذهب جعفری، شعارهای نه شرقی نه غربی، مقابله با اقطاب استکباری، همراهی با نهضت‌های اسلامی و آزادی بخش جهان، و موضوعات بسیار دیگر سخن گفته می‌شود.

نکته‌ی تأمل برانگیز دیگر این جاست که حزب وحدت، در طول دوران حیات سیاسی خود، به بخش بزرگی از این مواد، هرگز به اندازه‌ی نیم ساعت وقت برای بحث و دقت و سرمایه‌گذاری اختصاص نداد و عملاً قسمت مهمی از آن‌ها را از مسیر کار خود کنار گذاشت. در عوض، مسائل کلان و عمیق دیگری را وارد میدان کرد که مفهوم «کاریدور بدیل» را در تاریخ تحول سیاسی و اجتماعی جامعه‌ی هزاره به گونه‌ای عمیق تثبیت و جاری ساخت.

برای مثال، چون اصل اساسی در حزب وحدت، انسجام نیروها و اجتناب از پراکندگی و تشتت بود، کسی به ماده‌ی اول این میثاق که از مبارزه برای ایجاد حکومت اسلامی مبتنی بر اصل ولایت فقیه سخن می‌گفت، حتی به اندازه‌ی یک ساعت نیز درنگ نکرد. زیرا عملاً همه می‌دانستند که این اصل، در آن مقطع، بیشتر به عنوان یک «مجاورت ممکن» برای تشفی خاطر مبارزان و آخوندهای پیرو ولایت فقیه، آرام‌بخش و تسکین‌دهنده است؛ نه آن‌که مسأله‌ی اصلی و محوری حزب وحدت باشد. هیچ‌کس در پی آن نبود که در جامعه‌ی افغانستان، با اکثریتی سنی‌مذهب، شعار تشکیل حکومت اسلامی مبتنی بر ولایت فقیه را به مسأله‌ی مرکزی بدل کند؛ اصلی که تازه در خود ایران نیز محل پرسش‌های فراوان بود.

به همین ترتیب، چون اصل بر وحدت و جلوگیری از تشتت و پراکندگی و نفاق بود، حزب وحدت بی‌اتلاف وقت هیأت خود را به سوی شورای نظار و احمدشاه مسعود فرستاد تا طرح هماهنگی و همسویی ملیت‌های محروم برای پایان دادن به انحصار قدرت و تأمین عدالت اجتماعی در افغانستان را پیش کش کند. یا ائتلاف با جنرالان شمال را روی دست گرفت تا آنان را در خروج از بدنه‌ی حکومت داکتر نجیب‌الله تشویق کند و زمینه را برای تشکیل جنبش ملی و اسلامی فراهم نموده و به کمک آن‌ها رژیم داکتر نجیب‌الله را ساقط کند و با قدرت و هیبت کامل وارد کابل شود.

به همین ترتیب، حزب وحدت ماده‌ی ششم این میثاق را که از «مبارزه‌ی جدی با افکار الحادی و غیراسلامی و التقاطی» سخن می‌گفت، با آوردن «جبهه‌ی مستضعفین»، که به زعم اکثریت پیروان ولایت فقیه از گروه‌های التقاطی به شمار می‌رفتند، عملاً نادیده گرفت. بعدتر، آن‌گاه که حزب وحدت وارد کابل

شد، علاوه بر آن که پیش از آن با جنرالان شمال ائتلاف کرده بود که همه از بقایای حزب کمونیست محسوب می شدند، راه را برای پذیرش و جذب تمام کادرهای حزب دموکراتیک خلق در ارکان نظامی، سیاسی و اداری حزب وحدت باز گذاشت و از هرگونه صف بندی ای که باعث تجزیه و انشقاق در جامعه شود و نیروهای آن را تضعیف کند، جلوگیری کرد.

از این جا می توان دید که «مجاورت های ممکن» در تجربه ی حزب وحدت چگونه عمل می کردند: آن چه در ظاهر به عنوان اصول ایدئولوژیک و مذهبی در متن آمده بود، در عمل، هر جا که با خواست محوری وحدت و انسجام تعارض می یافت، به حاشیه رانده می شد؛ و آن چه در ظاهر شاید با آن ادبیات سازگار نمی نمود، اگر به تحکیم وحدت کمک می کرد، به سادگی پذیرفته می شد. این دقیقاً همان سازوکار «کاریدور بدیل» است: محور اصلی، تغییر جهت و ساختن مسیری تازه است؛ بسیاری از عناصر دیگر، تنها تا جایی اهمیت دارند که به این مسیر کمک کنند.

در بامیان، تجربه ی آموزنده ی دیگری نیز شکل گرفت که امروز، از فاصله ی این همه سال، معنای آن روشن تر به نظر می رسد. در میان رهبران حزب وحدت، طرحی مطرح شد برای ارزیابی اشتباهات دوران جنگ های داخلی و جمع بندی تجربه های تلخ آن سال ها. در آغاز، خوش بینی بر این بود که اگر ریشه های درگیری ها به دقت بررسی شود، اگر تقصیرها و لغزش ها و خطاها بی طرفانه مرور شوند، شاید بتوان کدورت ها را کاهش داد، دل ها را به هم نزدیک کرد، و راهی برای جلوگیری از تکرار آن فجایع در آینده گشود. بر همین اساس، هیأتی تشکیل شد تا بدون حب و بغض و کینه و پیش داوری، جنگ های داخلی را بررسی کند: این که جنگ ها چگونه آغاز شدند، چگونه توسعه یافتند، چه عواملی در شعله ور شدن آن ها نقش داشت، سهم هر جریان و هر فرد در آن چه بود، و چه ضعف ها و کاستی هایی سبب شد که جامعه تا آن حد دچار کشمکش و فروپاشی شود.

اما هرچه این بررسی پیش تر رفت، نتیجه دردناک تر شد. هیأت به این جمع بندی رسید که هرچه بیشتر این زخم را می کاوند، درد و سوز آن بیشتر می شود؛ زخم ها نه تنها التیام نمی یابند، که تازه تر می شوند؛ و به جای آن که کدورت ها کم شود، ممکن است کینه ها دوباره شعله بگیرند. این جا بود که رهبران حزب وحدت به تصمیمی عملی و در عین حال بسیار معنادار رسیدند: این که پرونده ی گذشته

را، دست کم در آن مقطع، بسته بگذارند؛ از خیر واکاوی تفصیلی خوب و بد بگذرند و برای عبور از آن مرحله، راه حلی دیگر برگزینند.

فشرده‌ی آن تصمیم در عبارتی عامیانه و بسیار گویا خلاصه شد: «گذشته را صلوات، آینده را احتیاط!» یعنی هرچه در گذشته رخ داده، با همه‌ی تلخی‌ها و زخم‌ها و خطاهایش، فعلاً باید کنار گذاشته شود؛ نه از آن رو که گذشته بی‌اهمیت است، و نه از آن رو که همه بی‌تقصیرند، بلکه از آن رو که هیچ‌کس کاملاً بی‌تقصیر نیست و اگر قرار باشد پرونده‌ها یکی یکی گشوده شوند، شاید دیگر مجالی برای ساختن آینده باقی نماند. همان تعبیر معروف که: «اگر حکم شود که مست گیرند، در شهر هر آن که هست گیرند.»

این تصمیم، در ظاهر، تدبیری عملی برای مهار اختلافات بود؛ اما در معنایی عمیق‌تر، نشانه‌ی نوعی اعتماد ناپخته و محتاطانه نیز بود. رهبران حزب وحدت به جای آن که اعتماد را بر روشن‌سازی حقیقت و تصفیه‌ی صادقانه‌ی گذشته بنا کنند، آن را بر نوعی توافقی تاکتیکی برای سکوت نسبت به گذشته استوار کردند. این کار، در کوتاه‌مدت، شاید برای عبور از بحران مفید و حتی ضروری بود؛ اما در عمق خود، بذر تناقضی را نیز حمل می‌کرد: اعتمادی که بر حقیقت استوار نشده باشد، هرچند می‌تواند برای مدتی هم‌زیستی ایجاد کند، اما همیشه در معرض بازگشت سوءظن و بحران باقی می‌ماند. به بیان دیگر، آنان برای ساختن آینده، ناچار شدند بخشی از گذشته را در پرانتز بگذارند؛ اما گذشته‌ای که در پرانتز گذاشته شود، همیشه این احتمال را دارد که در فرصتی دیگر، با شدتی بیشتر، دوباره بازگردد.

در خزان سال ۱۳۶۹، برای عملی ساختن همین سیاست، هیأت‌هایی از حزب وحدت به مناطق مختلف هزاره‌جات اعزام شدند تا پایگاه‌های احزاب و گروه‌های گوناگون را با هم ادغام کنند. یک هیأت که در ترکیب آن سید علا رحمتی، محمد اکبری، سید احسانی یکاؤلنگی، امینی اشترلی و چند تن دیگر حضور داشتند، به جغتو آمدند تا پایگاه‌های سازمان نصر، پاسداران جهاد، شورای اتفاق و حرکت اسلامی را با هم یک جا کنند. من در برخی از نشست‌هایی که این هیأت با مسئولان جبهات غزنی داشت، شرکت می‌کردم و با هیجان و شادمانی، قصه‌ها و تحلیل‌های آنان را گوش می‌دادم. برای نسل ما، این صحنه‌ها تنها جلسات سیاسی نبود؛ نوعی تماشای تاریخ در حال شکل گرفتن بود. ما حس می‌کردیم چیزی در حال دگرگون شدن است و شاید راهی تازه در برابر مردم ما باز می‌شود.

در آن نشست‌ها، از جمله سید احسانی با لحن آمیخته به طنز و حسرت، قصه‌های جالبی از جنگ‌های داخلی سازمان نصر با حرکت اسلامی در یکاؤلنگ تعریف می‌کرد و گاه با اشاره به سید علا

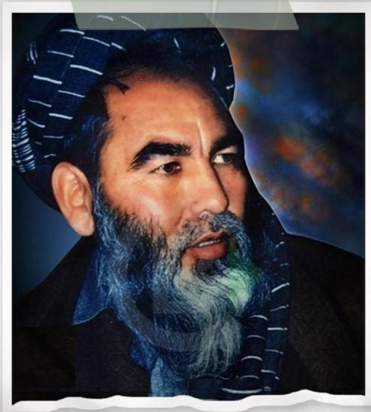
رحمتی، یادآوری می‌کرد که چگونه نیروهای سازمان نصر و حرکت اسلامی بر سر یک نان خشک، سال‌ها با هم جنگیده بودند و چه اندازه خون ریخته شده بود. در همان فضا، سید علانیز از جنگ‌های آقای اکبری با شورای اتفاق یاد می‌کرد؛ جنگ‌هایی که دامنه‌ی آن‌ها به آوارگی سید علی بهشتی و بی‌خانمانی صدها خانواده کشیده شده بود. این قصه‌ها، در ظاهر، گاه با شوخی و خنده و تعریض نقل می‌شدند؛ اما در زیر این لحن، تاریخی از رنج و خون و آوارگی خوابیده بود که هیچ شوخی‌ای نمی‌توانست تلخی آن را واقعاً بپوشاند.

در همان جلسات بود که داستان هیأت بررسی جنگ‌های داخلی و جمع‌بندی نهایی آن نیز نقل می‌شد و همان حکم مشهور «گذشته را صلوات، آینده را احتیاط» به عنوان فرمول عبور از گذشته تکرار می‌گردید. آن زمان، این تعبیر برای من نیز جالب و حتی هوشمندانه به نظر می‌رسید. بعدها، اما هرچه بیشتر در معنای آن تأمل کردم، بیشتر دریافتم که این جمله، هم نشانه‌ی بلوغ بود و هم نشانه‌ی محدودیت. بلوغ بود، زیرا رهبران ما فهمیده بودند که هیچ جامعه‌ای با ادامه‌ی انتقام و کینه نمی‌تواند خود را جمع کند. محدودیت بود، زیرا آنان هنوز به آن درجه از ظرفیت نهادی و اخلاقی نرسیده بودند که بتوانند حقیقت را نیز بی‌واهمه ببینند و در عین حال، آن را به آتش انتقام بدل نکنند.

شاید یکی از دشوارترین مراحل در زندگی هر جمع انسانی همین‌جا باشد: جایی که باید میان حقیقت و بقا، میان عدالت و امکان هم‌زیستی، و میان بازکردن زخم و پوشاندن آن برای جلوگیری از خون‌ریزی بیشتر، راهی بیابد. رهبران حزب وحدت در آن مقطع، راه دوم را برگزیدند. آنان گذشته را به صلوات سپردند تا شاید آینده را با احتیاط حفظ کنند. اما از دل همین تجربه می‌توان فهمید که اعتماد، اگرچه گاه با صلوات فرستادن برگزیده آغاز می‌شود، در نهایت برای پایدار شدن، ناگزیر است روزی به بازخوانی صادقانه‌ی همان گذشته نیز بازگردد. زیرا اعتماد، اگر تنها بر مصلحت بنا شود، ممکن است برای مدتی کار کند؛ اما اگر با حقیقت و مسئولیت و یادگیری همراه نشود، بیشتر شبیه آتش زیر خاکستر خواهد بود تا بنایی استوار برای یک زندگی مشترک. ادامه‌ی این حکایت، شاید بتواند گره این معما را اندکی بیشتر بگشاید.

اعتماد (۱۵)

مزاری؛ معمار کاریدور بدیل



اعتماد (۱۵)

مزاری؛ معمار کاریدور بدیل

عزیز رویش

در یادداشت قبلی، آن جا که از روزهای نخست شکل‌گیری حزب وحدت سخن می‌گفتم، به یکی از اصطلاحات امپاورمننتی نیز اشاره کردم: «کاریدور بدیل» یا «Alternative Pathway». آن جا به اجمال یادآور شدم که حزب وحدت، در متن تحولات جامعه‌ی هزاره، تنها یک تشکلی سیاسی نبود؛ بلکه نشانه‌ای از گشوده‌شدن مسیری تازه نیز به شمار می‌رفت. در این یادداشت و چند یادداشت بعدی، می‌خواهم آن اشاره را روشن‌تر و پخته‌تر باز کنم و به‌گونه‌ای مشخص‌تر، از مزاری به عنوان معمار این «کاریدور بدیل» در تاریخ تحولات سیاسی و مدنی جامعه‌ی هزاره سخن بگویم؛ و در ضمن، برخی از کدها و نشانه‌هایی را که او در این زمینه بر جا گذاشته است، برای تأمل، آموزش و توجه دوباره پیش چشم بگذارم.

در این یادداشت‌ها، هدفم به صورت مشخص این است که با مرور تاریخ تحول سیاسی و مدنی جامعه‌ی هزاره در روشنائی دو مفهوم «کاریدور بدیل» و «مجاورت‌های ممکن»، به این پرسش پاسخ دهم

که چرا در تاریخ سیاسی و مدنی افغانستان، جز مزاری، به دشواری می‌توان از کسی یا جریانی به‌عنوان معمار یک «کاریدور بدیل» یاد کرد. در این مطالعه، علاوه بر آن‌که تجربه‌ها و دریافت‌های شخصی خودم از روند شکل‌گیری حزب وحدت و نقش مزاری را مرور می‌کنم، تاریخ تحولات سیاسی افغانستان از اواخر قرن نوزدهم به این سو را نیز مورد توجه قرار می‌دهم. منظورم زمانی است که افغانستان، کم‌وبیش با مرزهای کنونی خود، در نظم سیاسی جدید منطقه و جهان تثبیت شده است. بنا بر دریافت من، اگر تاریخ کشور را از این زاویه بخوانیم، با شخصیت‌ها و جریان‌های بسیاری روبه‌رو می‌شویم که یا قدرت را گرفته‌اند، یا نگاه داشته‌اند، یا برای به‌دست آوردن آن جنگیده‌اند؛ اما وقتی این تجربه‌ها را با معیارهایی که در امپاورمنت برای فهم قدرت، نسبت با قدرت، و مدیریت قدرت به کار می‌بریم بسنجیم، به روشنی می‌بینیم که هیچ‌یک از آنان را نمی‌توان معمار یک «کاریدور بدیل» قلمداد کرد.

البته، آن‌چه عجالتاً در این مورد می‌گویم، داوری‌ای نهایی و قطعی تاریخی نیست؛ بلکه بیشتر چارچوبی تحلیلی است که به‌گونه‌ی طرحی برای تأمل و مطالعه ارائه می‌کنم. در حال حاضر، دریافت‌هایم را صرفاً در همین حد مد نظر دارم و امیدوارم که در یادداشت‌های بعدی، این خط را بیشتر پی بگیرم و لایه‌های بیشتری از آن را باز کنم.

پیش از آن‌که در بحث‌های امپاورمنت و «Social Change ۲۰» با مفهوم «Alternative Pathway» یا «کاریدور بدیل» آشنا شوم، سیاست و امر سیاسی را بیشتر با معیار «اثرگذاری سیاسی» می‌فهمیدم و می‌سنجیدم. در آن تلقی، سیاست بیش از هر چیز در پیامدهای آشکار و ملموس آن در میدان قدرت مورد توجه قرار می‌گرفت که شامل سقوط یک رژیم، برآمدن یک دولت، تغییر یک قانون، پیروزی در یک جنگ، یا شکست یک طرح و پروژه و امثال آن می‌شد. این‌ها همه، بی‌تردید، می‌توانند در سرنوشت یک جامعه اثرهای بزرگ و تعیین‌کننده داشته باشند. گاه دامنه و سنگینی این اثر چنان گسترده است که سال‌ها و حتی دهه‌ها بر ذهن و زندگی یک ملت سایه می‌اندازد. اما هرچه بیشتر در مباحث امپاورمنت درنگ کردم، آرام آرام برایم روشن‌تر شد که هر اثرگذاری سیاسی، الزاماً به معنای گشوده‌شدن راهی تازه در تاریخ یک جامعه نیست.

از منظر امپاورمنت، بسیاری از این دگرگونی‌ها، با همه‌ی اهمیت و هیبت‌شان، هنوز در محدوده‌ی جابه‌جایی قدرت، تغییر ترکیب نخبگان، یا بازتنظیم مناسبات اقتدار باقی می‌مانند. یعنی ممکن است

صحنه را تغییر دهند، بازیگران را جابه‌جا کنند، و حتی قواعد بازی را تا اندازه‌ای عوض کنند؛ اما هنوز لزوماً جامعه را وارد افقی تازه نمی‌کنند که در آن، خود را، آینده‌ی خود را، و نسبت خود را با قدرت به‌گونه‌ای دیگر بفهمد.

درنگ من دقیقاً از همین جا آغاز شد. دیوید گرشان در کتاب «Social Change ۲۰۰» از نوعی دیگر از تغییر سخن می‌گوید که تنها در سطح رخدادهای سیاسی یا جابه‌جایی نیروها باقی نمی‌ماند، بلکه به لایه‌های ژرف‌تر حیات جمعی راه می‌یابد. این تغییر، بیشتر شبیه آن است که جامعه وارد پارادایمی تازه شده و در آن، همه چیز در روشنائی نگاهی دیگر دیده و سنجیده می‌شود. در اثر این تحول، تنها این پرسش مطرح نمی‌شود که چه کسی قدرت را در دست دارد، بلکه این نیز مطرح می‌شود که جامعه خود را چگونه می‌بیند، حق را چگونه تعریف می‌کند، هویت را چگونه می‌فهمد، و آینده‌ی خویش را در چه افقی جست‌وجو می‌کند.

به همین معنا، «کاریدور بدیل» برای من تنها اصطلاحی تازه در ادبیات امپاورمنت نبود؛ پنجره‌ای بود که به فهمی تازه از سیاست باز می‌شد؛ فهمی که در آن، سیاست دیگر تنها میدان کشاکش بر سر تصرف قدرت نیست، بلکه می‌تواند به عرصه‌ی گشودن مسیری تازه در زندگی جمعی بدل شود و جامعه فرصت می‌یابد تا خود را از نو بخواند، مطالباتش را از نو صورت‌بندی کند، و آینده‌اش را در نسبت با افقی متفاوت بازسازی نماید.

از همین جاست که «کاریدور بدیل» معنایی ژرف‌تر می‌یابد. کاریدور بدیل تنها برای آن نیست که بگوید چه کسی بر مسند قدرت بنشیند و چه کسی از آن پایین بیاید؛ کاریدور بدیل، بیش از آن، ناظر به خلق یک «جهت تاریخی» است؛ به گشودن مسیری که نقشه‌ی راه یک جامعه را تغییر می‌دهد. جامعه را یاری می‌کند تا خود را، افق آینده‌ی خود را، منطق کنش جمعی خود را، زبان مطالبه‌ی خود را، و معیارهای مشروعیت و کرامت را در روشنائی نگاهی تازه از نو بخواند و از نو تعریف کند. به این معنا، «کاریدور بدیل» تنها جابه‌جایی در دارندگان قدرت نیست؛ مهم‌تر از آن، دگرگونی در مسیر حرکت جامعه است.

در «کاریدور بدیل»، آن چه بیش از همه اهمیت دارد، دوام و زاینده‌گی آن است. یعنی راهی گشوده شود که در یک دوره و یک چهره خلاصه نگردد، بلکه در بافت زندگی اجتماعی ته‌نشین شود، به مرور هنجار و نهاد و زبان تازه پدید آورد، و با سرنوشت نسل‌های بعدی درآمیزد؛ حتی اگر چهره‌های سیاست عوض شوند و زمانه صورتی دیگر به خود بگیرد.

به همین دلیل، در چارچوبِ امپاورمنت، «کاریدورِ بدیل» را نباید تعبیری شاعرانه یا شعاری سیاسی پنداشت. این مفهوم، بیشتر معیار و ابزاری تحلیلی است برای سنجشِ این که آیا یک تحولِ سیاسی-مدنی توانسته است مسیرِ تاریخیِ یک جامعه را دگرگون کند، یا تنها قدرت را از یک دست به دستِ دیگر سپرده است.

اگر بخواهیم برای شناساییِ یک «کاریدورِ بدیل» نشانه‌های روشن‌تری به دست دهیم، به گمانِ من می‌توان دست‌کم پنج شاخصِ اصلی را برشمرد که در روشنائیِ آن‌ها هم الگوی رهبریِ مزاری در جامعه‌ی هزاره خواندنی‌تر می‌شود و هم بسیاری از فصل‌های تاریخِ سیاسی و مدنیِ افغانستان با درنگ و دقتِ بیشتری قابلِ بازنگری می‌شود.

نخست، ارائه‌ی چشم‌اندازی روشن از زندگیِ مطلوب و نظمِ عادلانه که تنها در نَفیِ گذشته و اعتراض به وضعِ موجود خلاصه نشود، بلکه طرحی برای ساختنِ آینده نیز پیشِ روی جامعه بگذارد و به کنشِ جمعی معنا، جهت و افق ببخشد.

دوم، بازتعریفِ هویتِ جمعی که جامعه بتواند خود را با معیارهایی تازه بشناسد و با همان معیارها در آیینهِ نگاهِ دیگران نیز ظاهر شود. در این بازتعریف، مفاهیمی چون تحقیر و غرور، جرم و حق، شهروندی و حاشیه‌نشینی، تعهدِ جمعی و کرامتِ انسانی، دیگر در قالب‌های کهنه و فرسوده باقی نمی‌مانند، بلکه در پرتوِ آگاهی‌ای تازه، از نو معنا می‌شوند.

سوم، ساختنِ زبانی تازه برای مطالبه که خواست‌های جامعه را از حالتِ واکنش‌های پراکنده، عاطفی و قبیله‌ای بیرون بیاورد و آن‌ها را با مفاهیمی چون حق، قانون، مشارکت، عدالت، برابریِ فرصت‌ها و پاسخ‌گویی پیوند دهد. در چنین زبانی، جامعه تنها دردِ خود را فریاد نمی‌زند، بلکه مطالبه‌ی خود را نیز به صورتِ روشن، معقول و پی‌گیر صورت‌بندی می‌کند.

چهارم، نهادسازی و سازوکارسازی که بر اساسِ آن جامعه به این درک برسد که حرکتِ جمعی، بدونِ قاعده، بدونِ ساختار، و بدونِ میکانیزم‌های همکاری، یا فرسوده می‌شود یا به هرج و مرج می‌انجامد. در این مرحله، جامعه با ارزشِ حزب، شبکه، نظم، تصمیم‌گیریِ جمعی و مسئولیتِ مشترک آشنا می‌شود و می‌آموزد که مناسباتِ خود را نه تنها بر بنیادِ سلیقه و واکنش، بلکه بر پایه‌ی ساختار و قاعده تنظیم کند.

و پنجم، اثر نسلی و دوام تاریخی آن که مسیری گشوده شود تا با رفتن یک رهبر یا پایان یک دوره فرو نریزد، بلکه در ذهن و زبان و رفتار نسل‌های بعدی نیز ادامه پیدا کند، به آنان نیرو و معنا بدهد، و حرکت جمعی را از وابستگی به اشخاص، به تکیه بر مسیر و جهت ارتقا دهد. هرگاه چنین شد، می‌توان گفت که یک «کاریدور بدیل» واقعاً شکل گرفته است.

با این معیارها، بسیاری از رخداد‌های بزرگ در تاریخ سیاسی افغانستان، با همه‌ی اهمیت و اثرگذاری‌شان، بیشتر در شمار رخداد‌های قدرت‌محور قرار می‌گیرند؛ رخداد‌هایی که بیش از آن‌که ناظر به تغییر نقشه‌ی راه جامعه باشند، در چارچوب تصرف، توزیع، یا مدیریت قدرت قابل فهم‌اند. اگر از این منظر به تاریخ افغانستان بنگریم، از سلطنت‌های خاندانی گرفته تا جریان‌های چپ و لیبرال و مذهبی، و حتی بسیاری از تشکل‌های شیعی، کمتر با تجربه‌ای روبه‌رو می‌شویم که بتواند هم‌زمان این پنج مؤلفه را در خود جمع کند و برای جامعه‌ای مشخص، جهتی تازه، پایدار و مدنی-سیاسی بیافریند.

سلطنت‌های خاندانی، از عبدالرحمن تا آل‌بچیا و سردار داوود، بی‌گمان در ساخت دولت، تمرکز قدرت، و شکل‌دهی نظم سیاسی نقش‌های تعیین‌کننده داشتند؛ اما منطقی حاکم بر آن‌ها بیشتر منطقی کنترل، تمرکز، و مهار بود، نه منطقی گشودن مسیری تازه برای جامعه و بازآرایی افق حرکت آن. جریان‌های چپ نیز، با همه‌ی داعیه‌های بزرگ و دگرگونی‌های گاه گسترده‌ای که پدید آوردند، در عمل بیشتر درگیر دولت‌سازی ایدئولوژیک، منازعه‌ی قدرت، و تعمیق شکاف‌های اجتماعی شدند. از همین رو، نتوانستند مسیری پایدار و مشترک ملی-اجتماعی بیافرینند که هم از سطح کشاکش‌های روزمره فراتر برود و هم پس از خودشان دوام بیاورد.

جریان‌های لیبرال-دموکرات نیز، به‌ویژه در بیست سال جمهوریّت، با همه‌ی فرصت‌های کم‌نظیر داخلی و حمایت‌های گسترده‌ی بین‌المللی، نتوانستند طرحی را به‌گونه‌ای راهبردی و نهادینه جا بیندازند که کشور را وارد تحولی ژرف، بنیادی و ساختاری کند. دستاوردهایی، بی‌تردید، پدید آمد؛ اما پیوند آن دستاوردها با جهتی روشن، با نهاد‌های پایدار، و با زبانی مشترک و ماندگار برای مطالبه، غالباً سست، شکننده و ناتمام باقی ماند. در جناح مذهبی نیز، از اخوانی‌ها تا طالبان، بیشتر با منطقی قدرت‌گیری ایدئولوژیک و نظم انحصاری روبه‌رو هستیم؛ نظامی که به جای گشودن میدان مشارکت و به‌رسمیت‌شناختن کثرت، عموماً بر حذف، طرد، و تنگ‌کردن دایره‌ی حضور دیگران استوار بوده است. از همین رو، چنین تجربه‌هایی در نگاه امپاورمننتی، بیش از آن‌که در چارچوب «کاریدور بدیل» قابل فهم

باشند، در چارچوب «انحصار و حذف» معنا می‌یابند. در میان گروه‌های شیعی نیز، تا پیش از تجربه‌ای که با رهبری مزاری برجسته شد، کمتر می‌توان طرحی را نشان داد که به گونه‌ای روشن و منسجم، جامعه را با یک ویژن جهت‌دهنده، بازتعریف هویت، زبان حقوق‌محور مطالبه، نهادسازی، و اثر نسلی و ماندگار مخاطب قرار داده باشد.

از همین جاست که به نقطه‌ی مرکزی بحث می‌رسیم. هرچه بیشتر به تاریخ سیاسی افغانستان نگاه می‌کنم، بیشتر به این نتیجه می‌رسم که بخش بزرگی از این سیاست، بیش از آن که در پی «راه‌سازی» بوده باشد، درگیر «قدرت‌گیری» بوده است. درست در برابر همین زمینه است که تجربه‌ی مزاری در جامعه‌ی هزاره، برای من، به فرازی درخشان و استثنایی بدل می‌شود. مزاری تنها درگیر سهم‌گیری از قدرت نبود؛ او هم برای مبارزان هم‌نسل خود و هم برای نسل‌های پس از خود «جهت» آفرید، زبانی تازه برای مطالبه ساخت، زمینه‌ی نهادسازی را فراهم کرد، و افقی نو در برابر آنان گشود که از آن به نام «کاریدور بدیل» یاد می‌کنیم.

من با بخش بزرگی از رهبران طراز اول حزب وحدت، که از طیف‌های مختلف شیعی و هزارگی برآمده بودند، از همان سال‌های نخست جوشش این حرکت، یعنی از اوایل ۱۳۶۸ و روزهایی که نخستین نطفه‌های حزب وحدت در بامیان بسته می‌شد، به گونه‌های مختلف آشنایی یافته‌ام. این آشنایی تنها به دیدارهای مستقیم و حضورهای رودرو محدود نمی‌شود؛ آشنایی‌های غیرمستقیم و با واسطه را نیز در بر می‌گیرد؛ از مسیر کسانی که به نحوی، بازتاب اندیشه، منش، شیوه‌ی رفتار، و ساختار ذهنی این چهره‌ها را به من منتقل کرده‌اند.

در آن سال‌ها و در سال‌های پس از آن، سخنرانی‌های رسمی بیشتر این رهبران را از نزدیک دیده و شنیده‌ام. گفت‌وگوها و مصاحبه‌های شان را دنبال کرده‌ام. با شماری از آنان، در خلوت و انفراد، سخن گفته‌ام و در جمع‌ها و نشست‌ها نیز حضور و رفتارشان را از نزدیک دیده‌ام. نوشته‌ها و مقاله‌های برخی از آنان را، به‌ویژه آنان که خود را اهل قلم و نظر می‌دانستند، خوانده‌ام. در لحظه‌های دشوار و تعیین‌کننده نیز، شاهد موضع‌گیری‌ها، مشوره‌ها، داوری‌ها و نحوه‌ی اظهارنظرشان بوده‌ام. افزون بر این، خاطرات و مقاله‌ها و نوشته‌های کسانی چون محمد اکبری، شفق بهسودی، محمد ناطقی، محمد محقق، کریم

خلیلی، سید علی جاوید، سید رحمت‌الله مرتضوی، سید عباس حکیمی، قربان‌علی عرفانی، حیات‌الله بلاغی، علی‌جان زاهدی، سرور دانش و شماری دیگر را نیز با دقت خوانده‌ام.

حاصل این همه دیدن و شنیدن و خواندن، برای من این بوده است که در سخن و نوشته‌ی هیچ‌یک از این چهره‌ها، کمتر می‌توان ردِ روشنِ آن نوع نگاهِ بلند و افق‌گشایی را سراغ گرفت که سیاست و سرنوشتِ جامعه را در روشناییِ یک «چشم‌انداز» روشن و یک «رؤیای» بزرگ و جهت‌بخش ببیند. هر یک از این افراد، بی‌تردید، در جای خود و در حد و اندازه‌ی خود، کنش‌گرانِ سیاسی، مبارزانِ سیاسی، رهبرانِ مذهبی، فرماندهانِ جنگی، شخصیت‌های اجتماعی، یا نخبگانِ فرهنگی اثرگذاری بوده‌اند و در برهه‌ها و موقعیت‌های خاص، نقش‌های مهمی نیز ایفا کرده‌اند. اما آن‌چه در میانِ بیشترِ آنان کمتر به چشم می‌آمده، حضور در قامتِ کسی است که بخواهد از سطحِ درگیری‌های جاری و مصلحت‌های مقطعی فراتر برود و برای جامعه طرحِ مسیری تازه را دراندازد؛ مسیری که بتوان آن را در حدِ مهندسی یک «کاریدورِ بدیل» فهمید.

اغلب این چهره‌ها را در حدی دیده‌ام که سیاست را بیشتر در محدوده‌ی نقش‌آفرینی در صحنه‌ی موجود می‌فهمیدند، نه در افقِ ساختنِ یک جهتِ تاریخی تازه. از همین رو، نه در گفتارشان و نه در نوشتارشان، کمتر می‌توان نشانی از آن داعیه و درنگ یافت که کسی برای خود رسالتِ معماریِ راهی نو برای جامعه قائل باشد.

در میانِ همه‌ی این چهره‌ها، مزاری اما برای من سیمایی دیگر دارد. او در همه‌ی مراحل که به سیاست‌ورزی پرداخت، و به‌ویژه از زمانی که طرح «حزبِ وحدت» به‌مثابه‌ی یک «کاریدورِ بدیل» در جامعه‌ی هزاره‌جان گرفت، در قد و قامتِ کسی ظاهر شد که تنها در پیِ حضور در صحنه‌ی قدرت نبود، بلکه می‌خواست برای جامعه جهت بسازد. از همین رو، من مزاری را در میانِ همه‌ی این رهبران، بیش از هر کسِ دیگر، در هیأتِ مهندس و معمارِ «کاریدورِ بدیل» در خطِ تحولِ سیاسی و مدنیِ جامعه می‌بینم؛ کسی که نه تنها در متنِ رویدادها ایستاد، بلکه کوشید از دلِ همان رویدادها، برای جامعه راهی بگشاید و افقِ تازه پیشِ چشمِ آن بگذارد.

در منطقِ مزاری، «کاریدورِ بدیل» از جنسِ شعارهایی نبود که در گرمای یک هیجانِ سیاسی زاده شوند و با سرد شدنِ همان فضا، رنگ ببازند و از یاد بروند. این مفهوم، از دلِ دریافتی تلخ و تکان‌دهنده‌ی تاریخی سر برآورد؛ از لحظه‌ای که جامعه‌ای ناگهان حس می‌کند سخنِ دیگر تنها بر سرِ سهم و موقعیت

و امتیاز نیست، بلکه بر سرِ خود بودن است؛ بر سرِ این است که آیا اصلاً او را در شمار می‌آورند یا نه. مزاری این لحظه را با صراحتی بیان کرد که هنوز هم لرزشِ آن در جانِ کلماتش حس می‌شود. مثلاً او تنها کسی در میانِ این رهبران بود که گفت: «در افغانستان موجودیتِ ما در خطر است؛ باید از موجودیتِ خود دفاع کنیم.»

مزاری این سخن را در خلأ نگفت. پشتِ این سخنِ او واقعیتی ایستاده بود که تلخی‌اش را می‌شد در هوای آن سال‌ها نفس کشید. منظوم اواخرِ دهه‌ی شصتِ خورشیدی است؛ پس از خروجِ نیروهای شوروی و در هنگامی که صحنه‌ی سیاستِ افغانستان در حالِ صورت‌بندی تازه‌ای بود و جریان‌های شیعی-هزارگی عملاً از متنِ معادلاتِ قدرت کنار زده می‌شدند. در همان فضا، آن جمله‌ی آشنا که با لحنی سرد و بی‌اعتنا گفته می‌شد، «حرفِ این‌ها را بعداً می‌زنیم»، برای بسیاری شاید تنها تعارفی سیاسی یا تأخیری موقت به نظر می‌آمد؛ اما برای مزاری و برای آنان که از نزدیک‌تر به عمقِ این بی‌اعتنایی نگاه می‌کردند، این جمله تنها یک جمله نبود؛ بوی حذف می‌داد، بوی به حاشیه‌راندن می‌داد، بوی آن را می‌داد که از همان نقطه‌ی آغاز، جایی برای «بودن» این جامعه در متنِ تصمیم‌گیری در نظر گرفته نشده است.

مزاری این لرزش را خوب حس کرد. او فهمید که این‌جا مسأله، پیش از هر چیز، مسأله‌ی «موجودیت» است. وقتی نام جامعه‌ای به آخرِ صف حواله شود، وقتی حضورش نه به عنوانِ یک شریک، بلکه به مثابه‌ی موضوعی برای «بعداً» دیده شود، و وقتی در پشتِ درهای بسته، دیگران درباره‌ی سرنوشت امروز و فردای او تصمیم بگیرند، طبیعی است که نخستین دغدغه‌اش دیگر نوعِ نظام و شیوه‌ی حکومت و چگونگیِ توزیعِ قدرت نباشد. در چنین لحظه‌ای، پیش از همه‌ی آن پرسش‌ها، پرسشی ساده اما سنگین سر بلند می‌کند: آیا ما اصلاً «هستیم» تا بعد نوبت به این برسد که چگونه زندگی کنیم، چگونه تصمیم بگیریم و در کجای این سرزمین بایستیم؟

درنگِ مزاری از همین‌جا آغاز شد. او دریافت که دفاع از موجودیت، مقدم بر هر بحثِ دیگری است؛ مقدم بر نوعِ نظام، مقدم بر شیوه‌ی زندگی، و حتی مقدم بر شکلِ توزیعِ قدرت. زیرا جامعه‌ای که اصلِ حضورش در معرضِ انکار قرار گرفته باشد، هنوز به آستانه‌ای نرسیده است که بتواند با فراغت درباره‌ی صورت‌بندی‌های بعدی سخن بگوید. نخست باید خودِ «بودن» را از زیرِ آوارِ حذف، تحقیر و بی‌اعتنایی بیرون کشید؛ باید حقِ حضور را از نو بر زبان آورد و از آن دفاع کرد.

دیگران را نمی‌دانم؛ اما آن‌چه من در مزاری می‌بینم، نوعی واقع‌نگری شفاف، صادقانه و کم‌نظیر است که در سیاست‌ورزی او و در شیوه‌ی رهبری‌اش، به‌ویژه در مهندسی آن‌چه من از آن به‌عنوان «کاریدور بدیل» یاد می‌کنم، به‌گونه‌ای برجسته آشکار می‌شود. مزاری، به گمان من، سیاست را در جامعه‌ی هزاره از سطح آرمان‌گرایی‌های مبهم و خیال‌پردازی‌های ایدئولوژیک به سطح واقعیت‌های عینی، محاسبات‌روشن سیاسی، و ضرورت‌های برخاسته از زندگی واقعی مردم فرود آورد. توجه به این نکته، برای فهم «کاریدور بدیل» نیز اهمیتی بنیادین دارد؛ زیرا این کاریدور، پیش از آن‌که شعار یا آرزویی انتزاعی باشد، نوعی «جهت» و «نگاه» تازه در فهم تحول سیاسی و مدنی جامعه‌ی هزاره بود؛ جهتی که از دل واقعیت آغاز می‌کرد و از همان جا افق آینده را می‌گشود.

مزاری بعدها، در روزهای نزدیک به پایان مقاومت غرب کابل، در سخنرانی پنجم جدی ۱۳۷۳، همین معنا را با نظمی روشن و کدبندی‌ای سنجیده بر زبان آورد؛ چنان‌که گویی هم درد یک جامعه را صورت‌بندی می‌کند و هم منطقی برخاستن آن را نشان می‌دهد. او گفت:

«وقتی که این برادران جهادی ما آمدند، در پشاور نشستند و اعلام کردند که ما برای این‌ها حق قائل نیستیم و این‌ها در افغانستان موجودیت ندارند، ما تکان خوردیم که حالا موجودیت ما در خطر است؛ کسی که موجودیتش در خطر باشد، باید قبل از هر چیزی از موجودیت خود دفاع کند، بعد از آن نوبت می‌رسد به این‌که چگونه زندگی کردن و چگونه تصمیم‌گرفتن خود را مطرح کند و آن‌گاه برسد به این‌که چگونه نظام را حاکم بسازد. ما که در این‌جا تلاش می‌کردیم که این نظام، نظام انقلابی باشد یا نظام غیرانقلابی، این مرحله‌ی سوم بوده است. لهذا ما در تلاش شدیم که بیاییم برای حفظ موجودیت مان جمع شویم و وحدت کنیم.»

در این بیان، مزاری تنها از یک موضع سیاسی دفاع نمی‌کند؛ بلکه مراتب یک بیداری تاریخی را توضیح می‌دهد. او در واقع، نوعی اولویت‌بندی بنیادین را پیش می‌نهد: جامعه‌ای که اصل «بودن»^۱ش در معرض انکار قرار گرفته است، نمی‌تواند بحث خود را از نوع نظام، شکل حکومت، یا صورت‌بندی‌های ایدئولوژیک آغاز کند. در چنین وضعی، پیش از همه‌ی این‌ها، باید از حق حضور دفاع کرد؛ باید نخست «بودن» را از زیر سایه‌ی حذف و انکار بیرون کشید، تا پس از آن بتوان از چگونگی زیستن، چگونگی تصمیم‌گیری، و چگونگی ساختن نظم سیاسی سخن گفت.

دقیقاً در همین جاست که واقع‌نگری مزاری، معنای راهبردی می‌یابد. او مسأله‌ی هزاره را از سطح مجادله‌های انتزاعی و بحث‌های کلی درباره‌ی نوع دولت و صورت ایدئولوژیک نظام، به سطح پرسشی عینی و حیاتی فرود می‌آورد؛ وقتی موجودیت یک جامعه در معرض نفی قرار گرفته باشد، نخستین وظیفه‌ی سیاست، نه ساختن صورت‌بندی‌های ذهنی برای آینده، بلکه دفاع از اصل حضور و تثبیت حق بودن آن جامعه است. از همین منظر است که وحدت، در ذهن مزاری، صرفاً تدبیری تشکیلاتی یا انتخابی تاکتیکی نبود؛ بلکه نخستین پاسخ واقع‌بینانه به یک بحران وجودی بود. و درست به همین دلیل، می‌توان آن را نخستین گام در مهندسی «کاریدور بدیل» دانست؛ کاریدوری که از دفاع از موجودیت آغاز می‌کرد، اما در افق نهایی خود، چشم به کرامت، مشارکت، و بازتعریف جایگاه جامعه در نظم سیاسی کشور داشت.

او همین معنا را دو سال پیش‌تر، در پانزدهم جدی ۱۳۷۱، در بیانی دیگر و با همان صراحت روشن کرده بود. در آن جا گفت:

«برادرانی که در پشاور نشسته بودند گفتند که شیعه‌ها در افغانستان دو درصد یا سه درصد هستند و در اکثر رادیوها اعلان کرد که شیعه‌ی دو درصد یا سه درصد هیچ حق ندارد که در حکومت نقش داشته باشد و این حرف عقلایی است و غیرعقلایی نیست! در این جا بود که ما فکر کردیم پس ما که تا حالا به سر و صورت می‌زدیم که دولت تشکیل بدهیم و آن دولت وابسته نباشد، حکومت ناب اسلامی باشد، اما وقتی که ما در افغانستان موجودیت نداریم، این حرف بی‌خودی است. باید امروز از موجودیت خود در افغانستان دفاع کنیم. ما باید اول برای برادران اثبات کنیم که ما در افغانستان هستیم و روی این مسأله بود که حزب وحدت تشکیل شد.»

این دو بیان، در کنار هم، حقیقتی مهم را روشن می‌کنند: حزب وحدت، در ذهن مزاری، تنها نام یک تشکیلات سیاسی نبود؛ پاسخ یک جامعه‌ی زخمی به اضطراب حذف بود. «وحدت» صرفاً آرایشی تشکیلاتی یا تاکتیکی سیاسی نبود؛ صورت دفاع از موجودیت بود، زبان اثبات «بودن» بود، و نخستین پله در راهی بود که بعدتر می‌توان آن را به درستی «کاریدور بدیل» نامید.

نطفه‌ی «کاریدور بدیل» برای جامعه‌ی هزاره نیز دقیقاً در همین نقطه‌ی بیداری بسته شد؛ در همان لحظه‌ای که جامعه‌ای دریافت دیگر سخن تنها بر سر سهم و موقعیت نیست، بلکه بر سر خود بودن است. از همین جا بود که مسیری تازه زاده شد که از دل هشدار وجودی برمی‌خاست و با تصمیمی

آگاهانه صورت می‌گرفت: پایان دادن به پراکندگی، فرسایش و جنگ‌های درونی، و جمع شدن زیر یک چتر مشترک.

به همین دلیل است که تأسیس حزب وحدت را نمی‌توان تنها اقدامی تشکیلاتی یا جابه‌جایی‌ای سیاسی به حساب آورد. در پشت آن، چیزی عمیق‌تر در حال شکل گرفتن بود: جامعه‌ای که پس از سال‌ها چندپارچگی، می‌خواست برای نخستین بار خود را در آینه‌ای مشترک ببیند، قامت جمعی خود را بازشناسد، و از دل این بازشناسی، راهی برای آینده‌ی خویش باز کند. حزب وحدت، در این معنا، تنها یک حزب نبود؛ نخستین پله‌ی عینی ورود به راهی تازه بود که از اضطراب حذف آغاز می‌شد، اما نگاهی به افق حضور، کرامت و مشارکت بود.

در چارچوب نظریه‌ی اپاورمنتی تغییر و اصلاح سیاسی-مدنی، «کاریدور بدیل» و «مجاورت‌های ممکن» در حقیقت دو روی یک منطق‌اند؛ دو مفهوم هم‌زمان و مکمل که یکی بدون دیگری ناتمام می‌ماند. «کاریدور بدیل» سطح کلان را معنا می‌دهد: جهت تاریخی را روشن می‌کند و افق و پارادایمی تازه برای حرکت جامعه می‌گشاید. «مجاورت‌های ممکن» اما این افق را به زمین واقعیت نزدیک می‌سازد و نزدیک‌ترین و عملی‌ترین گام‌هایی را نشان می‌دهد که جامعه‌ای می‌تواند از دل امکانات امروز خود بردارد تا از وضع موجود عبور کند و به آن مسیر تازه قدم بگذارد.

در تجربه‌ی مزاری و حزب وحدت، «کاریدور بدیل» و «مجاورت‌های ممکن» به شکلی روشن و زنده به هم گره خوردند. از یک سو، افقی تازه برای فهم موجودیت، کرامت و مشارکت سیاسی هزاره‌ها پدید آمد؛ و از سوی دیگر، با گام‌هایی نزدیک، سنجیده و عملی، راه رسیدن به آن افق نیز کم‌کم هموار شد.

نخستین پرسش، پرسش از «بودن» بود. اما مزاری در همان نقطه درنگ نکرد. او این پرسش را به لایه‌ای ژرف‌تر برد: این «بودن» چه معنا دارد؟ وقتی از حق و کرامت و حضور سخن می‌گوییم، معنای این حضور چیست؟ پاسخ او، با همه‌ی سادگی‌اش، یکی از ماندگارترین صورت‌بندی‌های تاریخ معاصر جامعه‌ی هزاره شد: «هزاره بودن جرم نباشد».

به گمان من، این جمله از بنیادی‌ترین بیان‌های ویژگی در تاریخ معاصر جامعه‌ی هزاره است. زیرا مزاری با همین عبارت کوتاه، «مسئله‌ی هزاره» را از سطح کشاکش‌های پراکنده، محلی و واکنشی، به سطح مسئله‌ای وجودی، اخلاقی و حقوقی ارتقا داد. «هزاره بودن جرم نباشد» تنها شعار سیاسی نبود؛

بازتعریف یک مسأله بود. در یک سوی آن، نفی جرم‌سازی از هویت قرار داشت؛ نفی تحقیر، طرد، و آن نگاه سنگینی که یک تعلق تاریخی و انسانی را به امر مشکوک و قابل مجازات بدل می‌کرد. و در سوی دیگر، تأکید بر این حقیقت بود که هویت، حق است؛ منزلت است؛ و یکی از پایه‌های کرامت انسانی و مشارکت برابر در جامعه است.

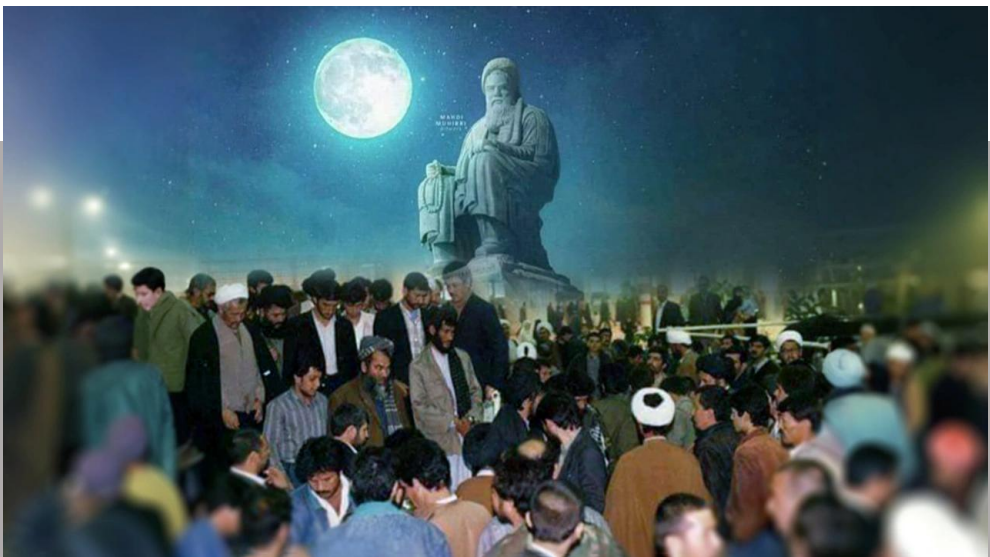
مزاری با این صورت‌بندی، هویت هزاره را از جایگاه یک برچسب پهراس، چیزی که باید پنهان می‌ماند یا مدام برایش توضیح داده می‌شد، به جایگاه یک حق شهروندی بالا کشید. و همین جابه‌جایی، زبان مبارزه را نیز دگرگون ساخت. از آن پس، هزاره تنها نمی‌گفت «ما هم هستیم»؛ بلکه می‌گفت: بودن ما باید به رسمیت شناخته شود، باید محترم باشد، و باید در ساختار جامعه، با حق، کرامت و برابری همراه گردد.

گام‌های عملی در سیاست مزاری و حزب وحدت را نیز می‌توان در امتداد همین منطق دنبال کرد؛ جایی که «کاریدور بدیل» از سطح سخن و تحلیل فراتر می‌رود و در رفتار سیاسی، موضع‌گیری‌ها و نوع نگاه به قدرت، سیمایی عینی می‌یابد. یکی از بنیادی‌ترین دگرگونی‌هایی که مزاری در این مسیر آفرید، تغییر رابطه‌ی جامعه‌ی هزاره با قدرت بود. تا پیش از آن، هزاره غالباً در جایگاه کسی قرار داشت که باید حضور خود را توضیح دهد، هویت خود را توجیه کند، و برای حق بودن خود استدلال بیاورد. مزاری این معادله را دگرگون کرد. او هزاره را از جایگاه «پاسخ‌گو در برابر قدرت» به جایگاه «پرسش‌گر از قدرت» منتقل ساخت.

در یادداشت‌های بعدی، این خط را در «کاریدور بدیل»ی که با نام «حزب وحدت» در تاریخ تحول سیاسی و مدنی جامعه‌ی هزاره پدیدار شد، دنبال خواهیم کرد تا به این پرسش بنیادی پاسخی نزدیک‌تر بدهیم که جامعه‌ی هزاره، پس از سی و هفت سال حرکت در این مسیر، امروز تا کجا پیش آمده است که تفاوت وضعیت کنونی آن با سی و هفت سال پیش، گاه چنان ژرف است که می‌توان آن را به دو نوع زیست متفاوت در دو جهان متفاوت تشبیه کرد.

اعتماد (۱۶)

هزاره بودن جرم نیست!



اعتماد (۱۶)

هزاره بودن جرم نیست!

عزیز رویش

مزاری در «کاریدورِ بدیل»ی که در قالبِ «حزبِ وحدت» طرح‌ریزی شد، تنها در پیِ ساختنِ تشکیلاتی سیاسی یا فراهم آوردنِ ائتلافی مقطعی میانِ گروه‌های پراکنده نبود. آن چه او در عمیق‌ترین لایه‌های این تلاش دنبال می‌کرد، امری بزرگ‌تر و ریشه‌دارتر بود که آن را پی‌ریزیِ جهتی تازه در افقِ سیاسی و مدنیِ جامعه‌ی هزاره می‌دانست. این جهت، آرام‌آرام زبان، منطق و صورت‌بندیِ خاصِ خود را یافت تا سرانجام در یکی از فشرده‌ترین و رساترین جمله‌های مزاری متبلور شد: «هزاره بودن جرم نباشد.»

این جمله، هرچند ساختاری کوتاه دارد، اما بر دوشِ خود باری سنگین و دیرینه از رنجِ تاریخی، حذف، تحقیر، انکار و تبعیض را حمل می‌کند. از همین رو، نمی‌توان آن را صرفاً شعاری عاطفی یا تعبیری سیاسی خواند. این جمله چکیده‌ی یک خودآگاهیِ تاریخی و محصولِ سیریِ دراز در فهمِ جمعیِ جامعه‌ای است که برای رسیدن به این سطح از بیان، ناگزیر بوده است از لایه‌های پرشماری از خاموشی، رنج، مقاومت و بازاندیشی بگذرد. آن گونه که در ادبِ فارسی گفته‌اند: «هر سخن جایی و هر نکته مکانی دارد»؛ و این جمله، هم جای خود را می‌شناخت و هم زمانش را.

سخنانِ مزاری، به‌ویژه در سال‌های رهبری‌اش، غالباً درست در نسبت با مرحله‌ی عینیِ حرکت اجتماعی و سیاسی جامعه طرح می‌شد: نه جلوتر از ظرفیتِ فهمِ جمعی، و نه عقب‌تر از ضرورتِ تاریخی. از همین رو بسیاری از سخنانش در همان لحظه‌ای که بیان می‌شد، هم‌زمان کارکردی توضیحی، بسیج‌گرانه و جهت‌دهنده داشت. این هماهنگی میانِ «زمانِ گفتن» و «ظرفیتِ شنیدن» یکی از مهم‌ترین رمزهای اثرگذاریِ تاریخیِ زبانِ مزاری است.

در سال‌های نخستِ فعالیتِ مزاری در چارچوبِ حزبِ وحدت، بخش عمده‌ی تأکید او بر استوار کردنِ بنیان‌های درونیِ این مسیر متمرکز بود: وحدت و یک‌پارچگی، ادغامِ گروه‌ها و دفاتر، پذیرشِ تمرکز رهبری، انسجامِ تشکیلاتی، نظم، و پرهیز از تفرقه‌های فرساینده. این تأکیدها در ظاهر درون‌سازمانی می‌نمودند، اما در باطن، ناظر به ضرورتی بنیادی‌تر بودند: جامعه‌ای پراکنده و زخمی، مادامی که نتواند خود را در قالبِ اراده‌ای نسبتاً منسجم بازسازی کند، نمی‌تواند در میدانِ بزرگِ سیاستِ ملی به منزله‌ی فاعلی تاریخی ظاهر شود. در این میان، «اعتماد» به مثابه‌ی سیمانِ ناپیدای این بنا نقشی محوری داشت؛ بی‌آن، هیچ وحدتی جز در شعار، دوام نمی‌یافت.

مخاطبِ اصلیِ مزاری در آن مرحله، پیش از همه، نیروهای درونیِ جامعه‌ی هزاره و شیعه بودند. حتی آن‌جا که از احزابِ ملی، قدرت‌های منطقه‌ای یا جهانی سخن می‌گفت، هدفِ اساسی‌اش این بود که نیروهای داخلی را به اهمیتِ انسجامِ متوجه سازد؛ زیرا می‌دانست که تشتتِ درونی، در نهایت، جز تشدیدِ حاشیه‌نشینی و انباشتِ هزینه‌های تاریخی نتیجه‌ای به بار نمی‌آورد.

اما کارِ مزاری در این سطح متوقف نماند. وجهِ برجسته‌ی «کاریدورِ بدیل» او در این بود که جامعه‌ی هزاره را از موضعِ انفعال و واکنش، به موضعِ فاعلیت و ابتکار منتقل کرد. این انتقال صرفاً جابه‌جایی‌ای سیاسی نبود؛ در سطحی عمیق‌تر، نوعی بازسازیِ روانِ جمعی نیز به شمار می‌رفت. جامعه‌ای که در اثر تاریخِ طولانی تبعیض و سرکوب، ساختاراً از حقِ خواستن و حقِ مطالبه کردن دور نگاه داشته شده بود، اکنون باید بار دیگر حسِ اراده، خواست و پرسش‌گری را در خود زنده می‌کرد.

مزاری این ضرورت را به‌خوبی دریافته بود. از همین رو حزبِ وحدت را از موضعی عمدتاً دفاعی و واکنشی به موضعی فعال، برنامه‌پرداز و ابتکارگر سوق داد. فرستادنِ هیأتی نزد احمدشاه مسعود و شورای نظر برای طرحِ هم‌سوییِ جوامعِ محروم در برابرِ سنتِ انحصارِ قدرت، گشودنِ راهِ هم‌پیمانی با جنرالان

شمال در بدنه‌ی حزب دموکراتیک خلق برای تسریع سقوط رژیم کابل، و طرح نظام فدرالی به عنوان بدیلی برای ساختار متمرکز و انحصاری قدرت، همه نشانه‌های روشن همین رویکرد بودند. این اقدامات پراکنده یا صرفاً تاکتیکی نبودند؛ اجزای یک هندسه‌ی فکری و سیاسی بودند که در پس آن‌ها، تصویری تازه از نسبت جامعه‌ی هزاره با دولت، قدرت، مشارکت و آینده نهفته بود.

در همین چارچوب بود که مزاری مطالبات سیاسی خود را با وضوحی بیشتر صورت‌بندی کرد: اشتراک در تصمیم‌گیری سیاسی، رسمیت مذهب جعفری در قانون اساسی، سهم مساوی از امکانات و خدمات عامه، ایجاد واحدهای اداری عادلانه، و استقرار حکومتی مبتنی بر انتخابات آزاد، برای همه، زن و مرد.

اهمیت این مطالبات، تنها در محتوای آن‌ها نهفته نبود؛ بلکه در منطقی بود که در پشت آن‌ها قرار داشت. وقتی مزاری می‌گفت: «ما می‌خواهیم در تصمیم‌گیری سیاسی کشور شریک باشیم»، تنها یک خواست سیاسی را بیان نمی‌کرد؛ می‌کوشید نسبت جامعه‌ی هزاره با ساخت قدرت را از نسبت تابع و حاشیه‌نشین، به نسبت شریک و صاحب حق ارتقا دهد. در این جابه‌جایی، دیگر تنها این جامعه نبود که باید برای مطالبات خود استدلال می‌کرد؛ قدرت مستقر نیز ناچار می‌شد در برابر پرسش‌هایی بنیادی پاسخ‌گو باشد: چرا باید بخشی از جامعه از مشارکت در تصمیم‌گیری محروم بماند؟ چرا باید تبعیض در توزیع امکانات و منزلت، همچون امری طبیعی یا مقدر پذیرفته شود؟ و چرا باید یک هویت اجتماعی، بار اتهامی را بر دوش بکشد که خود محصول منطق قدرت‌های انحصارطلب است؟

بدیهی بود که چنین جابه‌جایی‌ای برای نظم مسلط قابل تحمل نباشد. جامعه‌ای که قرن‌ها به خاموشی، تحمل و انفعال عادت داده شده بود، این بار با زبان مطالبه، حضور و بازخواست سخن می‌گفت. طبیعی بود که این تحول با واکنش‌های شدید و خشونت‌آلود مواجه شود. اما درست در همین جا، یکی از بنیادی‌ترین وجوه منطق مزاری در «کاریدور بدیل» آشکار می‌شود: او همین حق ایستادن، حق مطالبه‌کردن و حق بازخواست قدرت را به بخشی از منطق مبارزه بدل ساخت. این جا، سیاست دیگر تنها به معنای سازگاری منفعلانه با توازن موجود قوا نبود؛ بلکه به معنای گشودن مجرایی تازه برای سخن گفتن، دیده‌شدن و اثرگذاری در سطح ملی نیز بود.

از همین منظر است که می‌توان دریافت چرا مطالبات مزاری، در عین واقع‌بینی، خصلتی مسیرساز نیز داشتند. او نه اسیر آرمان‌گرایی انتزاعی بود و نه در دام واقع‌گرایی فروکاسته به تسلیم و سازش می‌افتاد. مطالبات او چیزی بودند که دوست دارم آن‌ها را «مجاورت‌های ممکن» بنامم: گام‌هایی نزدیک، عملی، فهم‌پذیر و قابل پیگیری، که در عین حال راه‌گشا و افق‌ساز بودند. می‌شد آن‌ها را به زبان گفت‌وگو، مذاکره، سازمان‌دهی اجتماعی و برنامه‌ی سیاسی ترجمه کرد. هم پشته‌های اخلاقی داشتند و هم ظرفیت نهادی و اجرایی. از این رو نه در حد شعار باقی ماندند و نه به سطح آرزوهای دور از دسترس فرو افتادند؛ بلکه همچون پله‌هایی عمل کردند که جامعه می‌توانست بر آن‌ها بایستد و خود را برای جهش به مراحل بالاتر آماده سازد.

در کنار این مطالبات مشخص، مزاری طرح‌های کلان‌تری نیز پیش می‌گذاشت: مشارکت چندجانبه‌ی اقوام بزرگ در ساخت قدرت، و نظام فدرالی برای تنظیم عادلانه‌تر مناسبات اداری و سیاسی. اما در پس همه‌ی این پیشنهادها اصلی راهبردی حضور داشت: ایده‌ی انحصار قدرت ملی باید جای خود را به ایده‌ی مشارکت ملی بدهد. این نکته را یکی از درخشان‌ترین ابعاد وین مزاری می‌دانم. او دریافته بود که افغانستان متکثر و چندلایه را نمی‌توان با منطق حذف، انکار و انحصار اداره کرد. در چنین جامعه‌ای، انحصار نه مشروعیت می‌آفریند و نه ثبات؛ بلکه تنها بحران را بازتولید می‌کند، مقاومت را تشدید می‌سازد، و بذر منازعات تازه می‌پراکند. از این رو پیشنهادهای مزاری را باید نه تنها تدابیر سیاسی یک دوره، بلکه تلاشی برای صورت‌بندی بدیلی در فهم «ملی‌بودن» و «دولت‌بودن» در افغانستان دانست.

شاید مهم‌ترین راز موفقیت مزاری در این بود که برای ساختن این مسیر تازه، از بیرون جامعه مصالحی بیگانه نیاورد. او با همان عناصری کار کرد که جامعه‌ی هزاره پیشاپیش با آن‌ها زیسته بود: جامعه از دیر زمان با جنگ، تشکیلات، غرور، رقابت، مذهب، رهبری، فرماندهی، سیاست و مطالبه آشنایی داشت و با هیچ کدام بیگانه نبود. هنر مزاری در این بود که این عناصر را از نو معنا کرد، جای‌شان را در نقشه‌ی راه تغییر داد، و همه را زیر چتر یک جهت تازه به انسجام رساند. این دقیقاً همان منطق «مجاورت‌های ممکن» است: آغاز از امر موجود، برای گشودن راه به سوی امر مطلوب.

مزاری جنگ را از درگیری‌های پراکنده و خصومت‌های فرساینده‌ی درون‌گروهی، به دفاعی سازمان‌یافته از موجودیت و حق ترجمه کرد. سیاست را از رقابت‌های محدود و کم‌افق گروهی، به زبان

مشارکت ملی و حضور در سطح کلان ارتقا داد. هویت را از موضع اتهام و ننگ به ساحت حق انسانی و منزلت شهروندی کشاند. وحدت را از شعاری عاطفی و زودگذر، به سازوکاری راهبردی برای بقا، انسجام و پیشروی بدل ساخت. این بازمعناکردن‌ها تصادفی نبودند؛ همه در خدمت جابه‌جایی‌ای بزرگ‌تر قرار داشتند که می‌توان آن را انتقال جامعه‌ی هزاره از موقعیت «موضوع قدرت» به موقعیت «فاعل تاریخ» نامید.

وقتی ویرن یک جامعه ارتقا یابد، میدان رقابت آن نیز دگرگون می‌شود: هدف‌ها تغییر می‌کنند، ابزارها معناهای تازه می‌یابند، معیارهای پیروزی و شکست از نو تعریف می‌شوند، و حتی فهم جامعه از دوست و دشمن، مصلحت و حق، سود و شرافت، در مداری تازه قرار می‌گیرد. این همان نقطه‌ای است که در آن، یک تحول سیاسی از سطح رخدادهای مقطعی فراتر می‌رود و به ژرفایی ماندگارتر می‌رسد. کار مزاری تنها این نبود که جامعه‌ی هزاره را به میدان سیاست بیاورد؛ بلکه این نیز بود که خود میدان را، با همه‌ی نسبت‌ها و قواعدش، برای این جامعه از نو تعریف کند.

یکی دیگر از ویژگی‌های برجسته‌ی تجربه‌ی مزاری آن بود که در کاریدور بدیل او، اختلاف‌ها و تفاوت‌ها حذف نشدند؛ بلکه رهبری و مدیریت شدند. او نه تفاوت‌های ایدئولوژیک را انکار کرد، نه شکاف‌های نسلی و طبقاتی را، و نه ادعای حل و فصل کامل همه‌ی خصومت‌های تاریخی را پیش کشید. آن‌چه او انجام داد، بنیادی‌تر از همه‌ی این‌ها بود: برای تفاوت‌ها میدانی تازه ساخت؛ میدانی که در آن «دستور کار مشترک» بر «خصومت‌های پراکنده» تقدم می‌یافت. مسأله‌ی اصلی را از نزاع‌های فرساینده‌ی درونی به سطحی بالاتر برد: دفاع از موجودیت، کرامت و حق مشارکت. اختلاف‌ها باقی ماندند، اما دیگر محور اصلی حرکت نبودند. مزاری اختلاف را حذف نکرد؛ آن را در خدمت افقی بزرگ‌تر قرار داد. از همین رو بود که نیروها و چهره‌هایی با پیشینه‌ها و گرایش‌های گوناگون توانستند در یک جبهه و یک سنگر کنار هم بایستند. این هم‌سنگری محصول یکسان‌سازی نبود؛ محصول تعریف یک افق مشترک بود، و در زیر آن، رشته‌ای از «اعتماد» که آرام‌آرام میان نسل‌ها بافته می‌شد.

اثر این «کاریدور بدیل» تنها در عرصه‌ی سیاست روز محدود نماند؛ به تدریج به لایه‌های عمیق‌تر حیات جمعی نفوذ کرد و در بازسازی نظام باورها و هنجارهای جامعه نقش ایفا نمود. جامعه‌ی هزاره پس از مزاری، آرام آرام بسیاری از مفاهیم را به گونه‌ای دیگر فهمید: سیاست، شجاعت، تعهد، ایمان، رهبری، صداقت، قدرت، آینده، وحدت ملی، هویت، و نسبت خود با جهان و با دیگران را در پارادایمی تازه

بازخوانی کرد. این بدان معناست که اثر «کاریدور بدیل» در تغییر رفتار سیاسی یا جابه‌جایی‌های تشکیلاتی خلاصه نمی‌شود؛ به سطح «دستگاه معنایی» جامعه می‌رسد. به بیانی دقیق‌تر، نوعی انتقال پارادایمی در حال وقوع بود؛ انتقالی که در آن معیارهای داوری، انتخاب و تصور آینده دگرگون می‌شد. جامعه می‌آموخت که چه چیزی مایه‌ی افتخار است و چه چیزی مایه‌ی شرم؛ چه چیزی مشروع است و چه چیزی نامشروع؛ برای چه باید ایستاد و برای چه نباید تن داد. از همین رو، نقش‌مزاری را نمی‌توان تنها در چند رخداد سیاسی یا نظامی خلاصه کرد؛ او را باید در ساختن طرز نگاهی تازه برای کنش جمعی نیز دید.

تعبیر مزاری که گفت «هزاره بودن جرم نباشد» در ادبیات سیاسی او بار معنایی ویژه و ژرفی دارد. روشن است که این تعبیر، بیش از آن‌که بازتاب تجربه‌ی شخصی فردی به نام «مزاری» باشد، ناظر به یک تجربه‌ی تاریخی و جمعی است. در زندگی شخصی مزاری نشانه‌ای برجسته در دست نیست که نشان دهد او خود، به مثابه‌ی یک فرد، در نگاه دیگران هیچ‌گاه در جایگاه «مجرم» قرار داشته است. او در چارکنت فرزند حاجی خداداد بود که شخصیتی محترم، بانفوذ، و برخوردار از عزت و اعتبار در سطح محل به شمار می‌رفت. چنین موقعیتی با تصویری که از «جرم» در ذهن تداعی می‌شود، هم‌خوانی ندارد. در خاطرات دوران تحصیل، مهاجرت، و فعالیت‌های مبارزاتی‌اش در افغانستان، ایران، عراق، سوریه و پاکستان نیز نمونه‌ای برجسته دیده نمی‌شود که این تعبیر را به تجربه‌ای مستقیم و شخصی پیوند دهد.

از این رو، وقتی مزاری از «هزاره» سخن می‌گوید، مرادش «هزاره» به مثابه‌ی یک فرد مشخص نیست؛ «هزاره» به مثابه‌ی یک وضعیت نوعی، تاریخی و اجتماعی است. و «جرم» نیز در این تعبیر نه معنای حقوقی و فردی دارد و نه بار اخلاقی صرف؛ جرمی است با صبغه‌ای تاریخی، سیاسی و فرهنگی. به سخن دیگر، او از وضعیتی سخن می‌گوید که در آن یک هویت اجتماعی، در بستر تاریخ افغانستان، چنان مورد تبعیض، حذف، تحقیر و محرومیت قرار گرفته که گویی نفس آن هویت، خود به منزله‌ی یک اتهام تلقی شده است. بنابراین این تعبیر را باید نه در سطح احساسات فردی، بلکه در سطح نقد یک نظم تاریخی و فرهنگی فهمید.

درخواست و مطالبه‌ای که در پشت این تعبیر نهفته است، از جایگاه رهبری مزاری در متنی مقاومت عظیم غرب کابل، در سال‌های نخست پس از پیروزی مجاهدین، بهتر فهمیده می‌شود؛ درست در

نقطه‌ای که تقریباً یک قرن از قتل عام هزاره‌ها به دست امیر عبدالرحمن می‌گذشت و جامعه‌ی هزاره در آستانه‌ی مرحله‌ای ایستاده بود که من در کتاب «بگذار نفس بکشم» از آن به عنوان «قیامی در پایان یک تاریخ» یاد کرده‌ام. در چنین بستری، وقتی مزاری می‌گوید «هزاره بودن جرم نباشد»، هم زبان به نقد تاریخی معینی در مناسبات سیاسی و فرهنگی افغانستان می‌گشاید و هم رؤیا و مطالبه‌ای را برای آینده‌ی کشور و برای نوع زیست مشترک شهروندانش مطرح می‌کند.

این تعبیر اگرچه در زبان مزاری با نام «هزاره» بیان می‌شود، ظرفیتش فراتر از یک نام خاص است. هر کس می‌تواند به جای «هزاره» نام هر هویت دیگری را بنشانند: «تاجیک بودن جرم نباشد»، «پشتون بودن جرم نباشد»، «اوزبیک بودن جرم نباشد»، «پشه‌ای یا بلوچ یا نورستانی بودن جرم نباشد». و امروز، در مواجهه با نظام طالبانی، این تعبیر صورتی دیگر نیز می‌یابد که شاید صریح‌ترین بیان آن باشد: «زن بودن جرم نباشد».

از همین جاست که می‌توان فهمید این تعبیر تنها شعاری احساسی یا فریادی اعتراضی نیست؛ صورت‌بندی فشرده‌ی یک نظریه‌ی سیاسی و اخلاقی در باب مناسبات قدرت در افغانستان است. مزاری می‌فهمد که «جرم» مورد نظرش تصادفی یا برخاسته از کینه‌های فردی نیست؛ محصول نوعی نگاه، تصمیم و سازمان سیاسی است که در آن برخی هویت‌ها به حاشیه رانده می‌شوند، از حق مشارکت محروم می‌گردند، و در توزیع منزلت، فرصت و خدمات جایگاه مساوی نمی‌یابند. از همین رو، مطالبات سه‌گانه‌ی او در حقیقت راهکارهای عملی برای پایان دادن به همین «جرم» بودند.

این سه مطالبه عبارت بودند از: «اشتراک در تصمیم‌گیری سیاسی»، «رسمیت مذهب جعفری در چارچوب قانون»، و «سهم مساوی از امکانات و خدمات عامه». هر یک از این‌ها ناظر به یکی از ابعاد همان «جرم» تاریخی بود. مزاری می‌دانست که اگر یک هویت اجتماعی از جایگاه مشارکت در تصمیم‌گیری حذف شود، جرم‌انگاری آن در سطح قدرت تداوم می‌یابد؛ پس با صراحت بر حق اشتراک در تصمیم‌گیری تأکید کرد. می‌دانست که اگر یک هویت از به رسمیت شناخته شدن اعتقادی و مذهبی محروم بماند، همچنان در حوزه‌ی معنا و مشروعیت در وضعیت انکار باقی می‌ماند؛ پس بر رسمیت مذهب جعفری در چارچوب قانون پافشاری کرد. و می‌دانست که اگر از امکانات و خدمات عامه سهم

مساوی نداشته باشد، تبعیض تاریخی در سطح گفتار باقی نمی ماند؛ در متن زندگی روزمره، در آموزش، توسعه، رفاه و فرصت های اجتماعی، بازتولید می شود.

بدین سان، تعبیر «هزاره بودن جرم نباشد» را باید در پیوند مستقیم با این سه مطالبه فهمید. این جمله چکیده ی دردی بود که مزاری تشخیص می داد؛ و آن سه مطالبه، نقشه ی عملی اش برای پایان دادن به آن درد بود. از این منظر، مزاری تنها یک معترض نبود؛ در همان حال که نام زخم را می گذاشت، راه درمانش را نیز نشان می داد. اهمیت او دقیقاً در همین جمع میان تشخیص و راه حل نهفته است.

اگر بخواهم این معنا را ساده تر، اما همچنان دقیق بیان کنم، می گویم: مزاری تنها یک فرد در یک مقطع تاریخی نبود؛ او به تدریج به منطقی جاری در اندام جامعه ی هزاره بدل شد. نه از آن رو که همه چون او اندیشیدند یا همه ی کارها را او به تنهایی انجام داد؛ بلکه از آن جهت که او جهت را ساخت، و آن جهت پس از او نیز ظرفیت آفرینش امکان های تازه را حفظ کرد. از همین رو امروز، نزدیک به سه دهه پس از غیابش، می توان اثر آن جهت را در تداوم مسیر مشاهده کرد: در زبان مطالبه، در معیار مشروعیت، در افق آینده، در کنش های مدنی، در حضور زنان و مردان هزاره در عرصه های گوناگون، در دانشگاه، در هنر، در بازار، در آیین های مذهبی، در جشن های فرهنگی، و در نوع فهم جامعه از خود و از نسبتش با قدرت. مزاری همه ی این تحولات را به تنهایی نساخت؛ اما بی تردید جهت را او رقم زد. و هنگامی که جهت ساخته شود، راه برای کنش گران بعدی نیز گشوده می شود. اهمیت تاریخی مزاری دقیقاً در همین جاست. از همین رو وقتی امروز در آیین های محرم، در برنامه های فرهنگی، در میدان های ورزشی، در نهادهای مدنی، یا در صدهای تازه ی نسل جوان از مزاری یاد می شود، آن چه زنده نگه داشته می شود تنها نام یک فرد یا خاطره ی یک دوره نیست؛ بلکه نقش او در ساختن یک مسیر است: مسیری که جامعه ی هزاره را از پراکندگی به معنا، از انفعال به مطالبه، از تحقیر به کرامت، و از واکنش به افق رساند، و «اعتماد» را به عنوان خط پیوند نسل ها در دل آن جاری ساخت.

و اگر بخواهم همه ی این بحث را در جمع بندی ای فشرده صورت بندی کنم، می گویم: مزاری را نمی توان تنها در مقام یک رهبر سیاسی، یک فرماندهی مقاومت، یک روحانی، یا یک چهره ی حزبی فهمید. مزاری، در معنایی ژرف تر و ماندگارتر، «معمار یک کاریدور بدیل» بود؛ کاریدوری که هنوز در ذهن، زبان و زیست جامعه ی هزاره جاری است و همچنان امکان های تازه می آفریند.

یادداشت‌های بعدی، رویه‌های دیگر همین اثرگذاری را در «کاریدور بدیل» جامعه‌ی هزاره به صورتی روشن‌تر و عینی‌تر نشان خواهند داد.

اعتماد (۱۷)

نصر نوین



اعتماد (۱۷)

نصر نوین

عزیز رویش

آنچه در این یادداشتِ «اعتماد» مرور می‌کنم، بازخوانی نزدیک به چهل سال از تجربه‌های زیسته‌ی خودم و جامعه‌ای است که در دل آن با چهره‌های دخیل در این یادداشت زیسته‌ام، کار کرده‌ام و درگیر فراز و نشیب‌های مبارزه با آن‌ها و اثرات سیاست و کارکردهای‌شان بوده‌ام. این فاصله‌ی دراز زمانی، فرصتی مغتنم فراهم می‌آورد تا بتوانم با ذهنی آرام‌تر و نگاهی که از گرمای لحظه فاصله گرفته، همه‌ی تحولات، حوادث، چهره‌ها و کارنامه‌های‌شان را در قابی گسترده‌تر بازبینی کنم و از نو مورد داوری قرار دهم. در متن این بازاندیشی، مفهوم محوری برای من همچنان «اعتماد» است؛ مفهومی که از رهگذر آن می‌خواهم شیوه‌ی شکل‌گیری و فرسایش روابط جمعی‌مان را بفهمم: این‌که این شیرازه‌ی ناپیدا اما بنیادین، چگونه در دوره‌هایی استحکام یافته و در دوره‌هایی دیگر سست شده، چگونه گاه به بسط و پیوند انجامیده و گاه به قبض و گسست منجر شده، و سرانجام چگونه جامعه‌ی ما را در دو تصویر متمایز از یکدیگر آشکار ساخته است.

وضعیت کنونی جامعه‌ی هزاره، اگر در یک چشم‌انداز کلان و با اندکی فاصله از داوری‌های شتاب‌زده دیده شود، نشانه‌های روشنی از بی‌اعتمادی عمیق و گسترده را در درون خود آشکار می‌سازد. این بی‌اعتمادی تنها به عرصه‌ی سیاست محدود نمی‌ماند، بلکه دامنه‌اش تا لایه‌های گوناگون حیات جمعی امتداد یافته است: از مناسبات اجتماعی و فرهنگی گرفته تا رفتارهای مدنی و شیوه‌های همگرایی و واگرایی نیروها. این وضعیت را می‌توان در دشواری شکل‌گیری محورهای پایدار همبستگی، در ناپایداری تفاهم‌ها و ائتلاف‌ها، در لرزان بودن مرجعیت‌های جمعی، و در آن شتابی مشاهده کرد که با آن، همراهی‌ها به سوءظن و نزدیکی‌ها به فاصله و انکار بدل می‌شوند.

می‌خواهم تأکید کنم که مقصودم از این سخن، سیاه‌نمایی یا نادیده‌گرفتن ظرفیت‌های بزرگ این جامعه نیست. باور دارم که جامعه‌ی هزاره، با همه‌ی زخم‌ها، گسست‌ها و تجربه‌های تلخی که از سر گذرانده، هنوز هم دارای ذخیره‌های مهمی از آگاهی، حساسیت اجتماعی و میل به بازسازی است که می‌تواند بر آن‌ها تکیه کند. اما واقع‌نگری ایجاب می‌کند که بپذیریم این سرمایه‌ها، تا زمانی که زیر سقف اعتمادی نسبتاً پایدار و بازتولیدشونده به یکدیگر پیوند نخورند، به دشواری می‌توانند در خدمت انسجامی ماندگار حول یک افق مشترک سیاسی، اجتماعی یا فرهنگی قرار گیرند. از همین جاست که ضرورت بازگشت به ریشه‌ها معنا پیدا می‌کند؛ یعنی باید از توصیف‌های سطحی فزاینده و سرچشمه‌های این بی‌اعتمادی را در تجربه‌های زیسته و تاریخی جامعه، در نوع مناسبات آن با رهبران سیاسی، مذهبی و نخبگان مدنی، و در حافظه‌ی جمعی‌ای جست‌وجو کنیم که در گذر زمان، فهم این جامعه را از قدرت، رهبری، همبستگی و سرنوشت مشترک شکل داده است. در این میان، «اعتماد» را باید به منزله‌ی آن نخ ناپیدایی دید که هر نسل، به شیوه‌ای از آن ارث می‌برد و به شیوه‌ای آن را به نسل بعد و می‌گذارد.

در تاریخ تحولات سیاسی و مدنی جامعه‌ی هزاره، مفهوم «اعتماد» از پیچیدگی و ظرافت ویژه‌ای برخوردار است. این جامعه، هم به سبب قرن‌ها سرکوب و ستم تاریخی، هم به دلیل تأکید که در پیشینه‌های فرهنگی و اخلاقی این جامعه بر صداقت و وفاداری نهاده شده، و هم به خاطر بافت‌های اجتماعی و قبیله‌ای‌ای که پیوند میان اعضای این جامعه را در بسیاری از عرصه‌ها استوار نگه داشته، نمونه‌های برجسته‌ای از اعتماد مذهبی، سیاسی و اجتماعی را در حافظه‌ی جمعی خود پرورده و در قالب

قصه‌ها و روایت‌های سینه‌به‌سینه تا روزگار ما رسانده است. اما اعتماد، در مقیاس یک جامعه، تنها به معنای مناسبات اخلاقی میان چند فرد نیست؛ نام دیگری است برای توانایی آن جامعه در تشخیص ضرورت تاریخی خویش و ایستادن بر محور یک اراده‌ی جمعی که بتواند از دل پراکندگی و رقابت‌های فرساینده عبور کند و در قالب یک جهت مشترک و قابل اتکا سامان یابد.

از همین منظر، تجربه‌ی «وحدت» در بامیان و مناطق مرکزی، معنایی فراتر از یک ائتلاف تشکیلاتی میان چند گروه پیدا می‌کند. آن تجربه در اصل تلاشی بود برای گشودن یک «کاریدور بدیل» یا راهی تازه برای عبور از تشتت مزمن و دست‌یافتن به خطی روشن‌تر در دفاع از سرنوشت کلان سیاسی و اجتماعی جامعه.

وقتی تجربه‌ی حزب وحدت را در پرتو پارادایم امپاورمنت و در چارچوب تئوری «Social Change ۲۰» مرور می‌کردم، این معنا برایم بیشتر روشن شد تا این تجربه را برای جامعه‌ی هزاره، تنها در حد یک ائتلاف سیاسی یا جابه‌جایی تشکیلاتی ببینم. این تجربه، در سطحی عمیق‌تر، بیشتر شبیه بیرون‌آمدن از یک «پایله‌ی مصئون» است که هر گروه، هر حلقه و هر سازمان، بر بنیاد اعتمادهای نخستین و مناسبات درونی خود ساخته بود و در درون آن به گونه‌ای نسبی احساس آرامش می‌کرد. بیرون‌آمدن از این پایله طبعاً کاری ساده نبود. عبور از یک محدوده‌ی آشنا را ناگزیر می‌ساخت و مستلزم گذر از خطی از ترس، تردید و نااطمینانی بود که پشت سر گذاشتن آن، بدون ترک عادت‌های مألوف، بدون شکستن بخشی از اعتمادهای پیشین، و بدون فروریختن آن حصارهای کوچک اما سخت که هر گروه پیرامون خود تنیده بود، ممکن به نظر نمی‌رسید. از همین رو، «وحدت» را می‌توان در معنایی ژرف‌تر، تلاشی برای عبور از سطحی محدود و بسته از اعتماد، و وارد شدن به سطحی تازه‌تر، وسیع‌تر و تاریخی‌تر دانست؛ سطحی که نه بر محور مصئونیت‌های جداگانه‌ی هر حلقه، بلکه بر مدار یک اراده‌ی جمعی و یک افق مشترک سیاسی تعریف می‌شد.

در تصویری که حالا بعد از حدود چهل سال در برابر خود دارم، گروه‌های شامل در حزب وحدت را یکی‌یکی در برابر چشمانم می‌بینم. این گروه‌ها هرکدام، پیش از ورود به وحدت، برای خود قلمروی از اقتدار، حوزه‌ای از نفوذ، و به تعبیری، جزیره‌ای مستقل از اعتماد و مصئونیت ساخته بودند. بسیاری از آنان ده‌ها و صدها فرد مسلح در اختیار داشتند، مناطقی را بلامنازع کنترل می‌کردند و در بیرون از کشور نیز دفتر، نمایندگی و جایگاهی برای خود ساخته بودند که برای شان نوعی احساس اعتبار و اطمینان به

همراه می‌آورد. طبیعی بود که در چنین وضعی، قرارگرفتن زیر یک سقف تازه، هرچند از نظر تاریخی لازم و گریزناپذیر جلوه می‌کرد، در واقع، با ترس، تردید و مقاومت نیز همراه بود.

در روزها، ماه‌ها و یکی دو سال نخست، هیجان و نگرانی را می‌شد در گروه‌هایی که قرار بود زیر چتر «وحدت» پیوند یابند، به وضوح دید. روشن‌ترین نمونه‌ی مخالفت صریح و علنی در موضع‌گیری «حرکت اسلامی» به رهبری شیخ آصف محسنی آشکار شد. در داخل افغانستان، قوماندان‌ها و فرماندهان آن حزب پیمان وحدت را گردن گذاشتند؛ اما در بیرون، رهبری آن، و به طور مشخص خود شیخ آصف محسنی، از پذیرفتن آن خودداری کرد، پیوسته بر آن شرط گذاشت، و سرانجام به گونه‌ای کامل رد کرد. همین شکاف به روشنی نشان می‌داد که عبور از مرز اعتمادهای پیشین و تن دادن به اعتماد تازه‌ای که وحدت می‌طلبید، برای همه یکسان و هموار نبود.

نمونه‌ی دیگر این صف‌گیری، در تقای کریم خلیلی و داکتر طالب آشکار شد که موضوع اصلی در تأمل‌های این یادداشت من است. کریم خلیلی و داکتر طالب جمعی از کنش‌گران سازمان نصر را پیرامون خود گرد آوردند و در پشاور حلقه‌ای به نام «نصر نوین» به راه انداختند. جالب اینجاست که «حرکت اسلامی» و «نصر نوین» دوشادوش هم در دیدار و ملاقات‌هایی که با مقامات پاکستانی، مخصوصاً در ملاقات‌هایی که کریم خلیلی و شیخ آصف محسنی مشترکاً با جنرال بابر در حضورداشت جنرال حمید گل، رییس‌آی‌اس‌آی داشتند، بر موضع مخالف خود در برابر «وحدت» تأکید می‌کردند و هر دو به یک نسبت از تلاش برای جلوگیری از جافتادن «وحدت» دم می‌زدند.

مخالفت «نصر نوین» در همراهی با «حرکت اسلامی» در برابر «حزب وحدت»، اگر تنها از زاویه‌ی یک رقابت سیاسی دیده شود، معنای عمیق‌تر خود را از دست می‌دهد. من این تقابل را در آن مقطع حساس تاریخی، تقابل دو نگاه متفاوت در قالب دو «کاریدور بدیل» ارزیابی می‌کنم. در واقع، درست در همان هنگامی که در داخل افغانستان ضرورت وحدت آهسته‌آهسته به صورت یک نیاز تاریخی آشکار می‌شد، در بیرون از کشور حساسیت‌ها و تقلاهایی شکل می‌گرفت که به جای همراهی با این ضرورت، بیشتر به حفظ مجراهای مستقل معامله، سهم‌گیری و بهره‌برداری از فرصت‌های کوتاه‌مدت می‌اندیشید. قصه‌ی عبور از یک منطقه‌ی «اعتماد» و وارد شدن به منطقه‌ای دیگر نیز در همین وادی پیچیده‌تر و در عین حال معنادارتر می‌شود؛ زیرا این عبور تنها به معنای زیر یک نام گردآمدن نبود، بلکه به این معنا نیز

بود که بخشی از اعتمادهای کوچک و محدود پیشین شکسته می‌شد تا امکان پیدایش سطحی وسیع‌تر از اعتماد جمعی فراهم آید. حساسیت مسأله نیز در همین جا قابل ملاحظه است.

مخالفت با وحدت، به‌ویژه در سیمای موضع‌گیری کریم خلیلی و داکتر طالب، برای من اهمیتی فراتر از یک اختلاف عادی دارد و فکر می‌کنم که آن را تنها در حد تفاوت دیدگاه سیاسی نمی‌توان تقلیل داد. در ژرفای این اختلاف، از یک سو نوعی بی‌اعتمادی به ظرفیت تاریخی جامعه برای عبور از پراکندگی نهفته بود، و از سوی دیگر، اعتماد بیش از حد به بازی‌های مقطعی قدرت، به مجراهای جداگانه‌ی نفوذ، و به معامله‌های روزمره و کوتاه‌مدت وجود داشت. به سخن دیگر، در حالی که منطق وحدت می‌خواست جامعه را از سطحی محدود از اعتمادهای درون‌گروهي به سطحی فراخ‌تر از اعتماد جمعی و تاریخی منتقل کند، منطق مخالفت با وحدت همچنان در حصار همان اعتمادهای خرد و محاسبات کوتاه‌برد باقی مانده بود. این مخالفت، نه فقط مقاومت در برابر یک پروژه‌ی سیاسی، بلکه ناتوانی در عبور از مرزهای کهنه‌ی اعتماد و وارد شدن به افق تازه‌تری از همبستگی و سرنوشت مشترک نیز محسوب می‌شود که در ورای آن ظرفیت نگاه و خرد سیاسی کریم خلیلی و داکتر طالب نیز به آزمون گرفته می‌شود.

قربان علی عرفانی در کتاب «از کنگره تا کنگره» بخشی از فضای عام مخالفت با «وحدت» را در خاطرات خود از دیدار با رهبران شورای ائتلاف در ایران ثبت کرده است. او می‌نویسد که شبی در تهران، در منزل «یکی از برادران مسئول در شورای ائتلاف»، با «کمال جسارت و ناراحتی» به او گفته شد: «... شما با آوردن اتحاد مسخره کردید...». در جای دیگر، از قول یکی دیگر از مسئولان همان شورا نقل می‌کند که «طرح اتحاد» را طرحی «انحرافی» و حتی «استعماری» می‌دانست و با لحنی آمیخته به سوءظن می‌گفت که «چون شورای ائتلاف اسم و رسمی پیدا کرده و دنیا روی آن حساب می‌کند، اکنون استعمار با تغییر روش و تاکتیک، طرح اتحاد را پیش کشیده است تا افکار عمومی را از مسیر اصلی منحرف سازد». این جملات، هرچند در ظاهر واکنشی سیاسی به یک روند تازه بودند، در عمق خود از ذهنیتی حکایت داشتند که هنوز از حصار بدبینی‌های فرسوده، انحصارطلبی‌های تشکیلاتی و سوءظن نسبت به هر تحول مستقل و درون‌زا بیرون نیامده بود.

عرفانی به صراحت روشن نمی‌سازد که گوینده‌ی این سخنان کریم خلیلی بوده یا کسی دیگر از اعضای شورای ائتلاف؛ اما از لحن روایت و ترتیب اشاره‌ها، چنین برمی‌آید که دست‌کم یکی از این واکنش‌ها به او بازمی‌گشته است. خلیلی در آن زمان سخن‌گویی شورای ائتلاف را بر عهده داشت و از

همین جایگاه در جلسات بین‌المللی نیز شرکت می‌کرد. زمان این سخنان به احتمال زیاد به اواخر سال ۱۳۶۷ و اوایل ۱۳۶۸ اشاره دارد که مقارن ورود عرفانی به ایران برای رساندن خبر «اتحاد» به شورای ائتلاف و مقامات جمهوری اسلامی ایران بود. این مقطع از نظر تاریخی معنادار است؛ زیرا نشان می‌دهد که درست در هنگامی که در داخل افغانستان، به‌ویژه در بامیان، زمینه‌های وحدت بر بستر نیازهای واقعی جامعه در حال شکل‌گیری بود، در بیرون از کشور برخی از رهبران نه‌تنها با این ضرورت هم‌آوایی می‌شدند، بلکه آن را با زبان تحقیر، بدگمانی و اتهام پاسخ می‌گفتند.

همزمان با واکنش‌های اعضای شورای ائتلاف در ایران، سفر خلیلی به قاهره و ادامه‌ی آن در پاکستان نیز به فضای مخالفت با «وحدت» معنای تازه‌تری بخشید و نشانه‌های صف‌بندی‌های مخالف با حزب وحدت را در بیرون از کشور برجسته‌تر ساخت. در آن روزها گفته می‌شد که او در جریان این سفر، افزون بر تماس با مقامات پاکستانی و فراهم کردن زمینه‌ی سفر به پاکستان و ارتباط با سازمان استخبارات آن کشور، با مأمورانی از رژیم کابل نیز تماس‌هایی برقرار کرده بود. تلقی غالب در فضای سیاسی آن زمان این بود که خلیلی از قاهره مستقیم به پاکستان رفته و در آنجا، به همراهی داکتر طالب، باب تماس‌های مستقیم خود را با مقامات حکومت پاکستان، سفارت عربستان سعودی و کنسولگری ایالات متحده در پشاور گشوده است. در آن زمان برخی‌ها می‌گفتند که خلیلی نخست از قاهره به ایران برگشته و سفرش به پاکستان نیز در هماهنگی با مقامات ایرانی صورت گرفته است. اما آنچه در ذهن و زبان بیشتر کنش‌گران سیاسی آن روزگار می‌چرخید، این بود که او بدون مشورت با ایران، مستقیم از قاهره به پاکستان رفته و از همان‌جا رابطه‌ی مستقل خود را با مقامات آن کشور و با آی‌اس‌آی و استخبارات عربستان و ایالات متحده آغاز کرده است.

در ظاهر، سفر خلیلی به پاکستان می‌توانست یکی از تحرکات معمول سیاسی در فضای پیچیده‌ی آن روزگار تلقی شود؛ اما با کارها و اقداماتی که وی در همراهی با داکتر طالب انجام داد، برای روند وحدت معنای عمیق و گسترده‌ای داشت. زیرا در همان هنگامی که در داخل افغانستان اعتماد به امکان همگرایی هنوز در نخستین و شکننده‌ترین مراحل تکوین خود قرار داشت، هر مجرای جداگانه‌ای که در بیرون از کشور برای تماس و معامله‌ی مستقل گشوده می‌شد، خواه‌ناخواه بر آن فضای تازه‌پا سایه می‌افکند. در چنین وضعی، مسأله فقط یک رفت‌وآمد سیاسی نبود؛ پای این پرسش بنیادین نیز به میان

می‌آمد که در پشت چهره‌ها و موضع‌گیری‌ها، کدام نیت پایدارتر است و کدام صف، در لحظه‌های سرنوشت‌ساز، خود را آشکارتر نشان خواهد داد.

شاید به همین دلیل بود که سیمای خلیلی، از همان سال‌ها، در ذهن بخشی از کنش‌گران سیاسی، سیمایی چندلایه و پراز ابهام جلوه کرد. او برای برخی از افراد چهره‌ای باهوش و سنجیده به نظر می‌رسید که می‌کوشید در میان پیچیدگی‌های سیاست، همه‌ی راه‌های ممکن را برای خود باز نگه دارد. اما همین خصلت، در نگاه برخی دیگر، تشخیص نیت و صف واقعی او را دشوار می‌ساخت. در لحظه‌هایی که جامعه بیش از هر چیز به صراحت و ایستادن بر یک خط روشن نیاز داشت، رفتارهای مبهم و چندپهلوی خلیلی، خواه درست فهمیده می‌شد یا نه، این تصور را نیز تقویت می‌کرد که با شخصیتی روبه‌رو اند که لایه‌های درونی‌اش به آسانی گشوده نمی‌شود و در بزنگاه‌های بحرانی، نمی‌توان با اطمینان دانست که تا کجا بر یک موضع ایستاده و از کجا به بعد، راه‌های دیگر را نیز در محاسبه‌ی خود داخل می‌کند.

این ابهام در آن زمان هنوز به صورت داوری‌های روشن درنیامده بود و بیشتر به صورت حسی پراکنده یا پرسشی فروخورده در ذهن و زبان اهل سیاست حضور داشت؛ اما همین اندازه نیز برای جامعه‌ای که وحدت را در مقام عبور از پراکندگی تجربه می‌کرد، از اهمیت زیادی برخوردار بود. زیرا اعتماد، به‌ویژه در لحظه‌های بنیادگذار، فقط با برنامه و تدبیر ساخته نمی‌شود؛ به صداقت قابل لمس، به شفافیت رفتاری، و به آن نوع ایستادگی نیز نیاز دارد که راه تردید را تا حد ممکن بر ذهن جمعی ببندد. به همین خاطر بود که سفر خلیلی به قاهره و رفتن او به پاکستان تنها یک رخداد گذرا در حاشیه‌ی ماجرای وحدت تلقی نمی‌شد؛ بلکه، در سطحی عمیق‌تر، یکی از همان نقطه‌هایی بود که هم بر فضای اعتماد شکننده‌ی وحدت سایه می‌افکند و هم نخستین رگه‌های تصویری را از خلیلی در حافظه‌ی سیاسی جامعه برجای می‌گذاشت که بعدها، در پرتو تجربه‌های بزرگ‌تر، معنای روشن‌تر و سنگین‌تری پیدا کرد و رفته رفته او را به جعبه‌ای سیاه و رازآلود در سیاست جامعه‌ی هزاره تبدیل نمود.

سوگیری آقای خلیلی در همدستی با داکتر طالب برای ایجاد «نصر نوین» به زودی از حد یک موضع‌گیری لفظی یا نارضایتی تشکیلاتی فراتر رفت و صورت یک خط سیاسی مشخص به خود گرفت. این دو شخص، در تبانی با هم توانستند باب معامله‌ی مستقل خود را با پاکستان و آی‌اس‌آی باز کنند، به امکانات نقدی و تشکیلاتی قابل توجهی دست یابند، و در برابر روند وحدت، برای خود موقعیتی

جداگانه و قابل اتکا بسازند. «نصر نوین» اسم مستعار یا واضح همین حرکت این دو شخص بود که مقرر آن را پشاور و زیر چشم مقامات پاکستان، استخبارات عربستان و ایالات متحده‌ی امریکا انتخاب کرده بودند.

درست در همان حال که در بامیان، وحدت به مثابه‌ی یک «کاریدور بدیل» برای عبور از پراکندگی تاریخی جامعه در حال گشوده شدن بود، «نصر نوین» نیز به عنوان پایگاه تبارز مخالفت خلیلی و داکتر طالب، «مجرای بدیل»ی بود که از آن برای دستیابی به امتیاز، پول و نفوذ سیاسی استفاده می‌کردند. منظورم از اینکه می‌گویم صف‌گیری «نصر نوین» از سطح یک اختلاف معمول سیاسی فراتر رفته و به آن معنایی عمیق‌تر می‌بخشید، همین است؛ زیرا پس از این، سخن فقط بر سر تفاوت دیدگاه نبود، بلکه دو جهت متفاوت را در مواجهه با سرنوشت سیاسی جامعه نشان می‌داد که یکی می‌کوشید راهی برای عبور جمعی از تشتت تاریخی بگشاید و دیگری، آگاهانه یا ناآگاهانه، راهی را تقویت می‌کرد که در آن، امکان‌های جداگانه‌ی قدرت و معامله بر ضرورت انسجام جمعی پیشی می‌گرفت.

اکنون که پس از نزدیک به چهل سال به آن نقطه از تاریخ درنگ می‌کنم، نقش این جریان را در سرنوشت وحدت روشن‌تر می‌بینم. «نصر نوین» در نگاه من، تنها نام یک حلقه یا نشانه‌ی یک نارضایتی ساده نیست؛ بلکه یکی از مجراهایی است که در برابر شکل‌گیری یک اعتماد تازه و شکننده قرار گرفته بود. این جریان، هم‌پا با مخالفت حرکت اسلامی به رهبری شیخ آصف محسنی، بر فضای نوپا و حساس وحدت سایه می‌افکند و روند شکل‌گیری یک افق مشترک را با اخلال و آسیب روبه‌رو می‌ساخت.

در چنین وضعی، «نصر نوین»، در برابر «کاریدور بدیل»ی که می‌خواست جامعه را به سوی همگرایی سوق دهد، مجرای دیگری باز می‌کرد که نیروها و چهره‌هایی را به سوی محاسبه‌های کوتاه‌مدت، روابط پشت‌پرده، و امکان‌های جداگانه‌ی قدرت می‌کشاند. ماجرای «نصر نوین» در قصه‌ی اعتماد، به همین دلیل، اهمیتی فراتر از یک انشعاب سیاسی پیدا می‌کند و ایجاب می‌کند که آن را در شمار گره‌هایی بدانیم که وقتی جامعه‌ی هزاره در آستانه‌ی عبور به سطح تازه‌ای از اعتماد جمعی قرار داشت، به صورت همزمان با نیروهایی نیز روبه‌رو بود که این عبور را دشوارتر، پرهزینه‌تر و آسیب‌پذیرتر می‌ساختند.

تعبیر «نصر نوین»، در سال‌های ۱۳۶۸ و ۱۳۶۹، آرام‌آرام بر سر زبان‌ها افتاد و تا سال ۱۳۷۰، یعنی زمان برگزاری کنگره‌ی حزب وحدت، به عنوان نام و نشانه‌ی یک صف‌بندی مخالف وحدت باقی ماند. روشن

نیست که خود خلیلی و داکتر طالب این عنوان را از آغاز به صورت رسمی و علنی به کار می‌بردند یا نه. سند مکتوبی نیز وجود ندارد که در آن به صراحت از زنده‌نگه داشتن نام و خط سازمان نصر در قالبی نو سخن گفته شده باشد؛ اما دقیقاً از همان زمانی که پای خلیلی به پاکستان باز شد و او خود را در برابر مقامات آن کشور، و به ویژه جنرال حمید گل و جنرال بابر و دیگر چهره‌های آی‌اس‌آی، در مقام مخالف حزب وحدت معرفی کرد، تعبیر «نصر نوین» در میان فعالان و محافل سیاسی رواج یافت. از این رو، «نصر نوین» بیش از آن که نام یک تشکل رسمی باشد، نام یک ذهنیت، یک گرایش و یک جهت‌گیری سیاسی بود که آرام‌آرام چهره‌ی روشن‌تری به خود می‌گرفت.

در خزان ۱۳۶۹، استاد حکیمی نامه‌ای از خلیلی دریافت کرد. من خود آن نامه را ندیدم؛ اما آنچه استاد حکیمی، پیش از سفر خزان‌ی ام به پشاور، با من در میان گذاشت، به اندازه‌ی کافی روشن بود تا بفهمم که خلیلی در پاکستان سرگرم چه نوع تلاشی است. او، با استدلال‌هایی که ظاهراً برای خود موجه می‌نمود، استاد حکیمی را تشویق کرده بود که با او همراه شود و در برابر حزب وحدت، که آن را طرحتی خام و ویرانگر می‌خواند، از سازمان نصر حمایت کند؛ سازمانی که به تعبیر او «جاافتاده، منضبط، و دارای خط و آرمانی روشن» بود. از خلال سخنان استاد حکیمی برمی‌آمد که خلیلی به امکاناتی که در پاکستان به دست آورده بود دلگرم شده و بر همان پشتوانه، خود را در موقعیتی می‌دید که بتواند در برابر حزب وحدت صف‌آرایی کند.

تعبیر «شرکت سهامی» را نیز، آن گونه که استاد حکیمی نقل می‌کرد، خود خلیلی در باره‌ی حزب وحدت به کار برده بود. این تعبیر به خوبی نوع نگاه او را بازتاب می‌داد: وحدت، از منظر او، نه یک ضرورت تاریخی برای برون‌رفت جامعه از پراکندگی، بلکه نوعی تقسیم ناموزون سهم و حیثیت میان گروه‌های نامتجانس تلقی می‌شد. از همین زاویه بود که او بیش از هر چیز بر این نکته انگشت می‌گذاشت که سازمان نصر در حزب وحدت مورد ظلم و بی‌مهری قرار گرفته است و گروه‌های دیگر، حتی اعضای رده‌های سوم و چهارم‌شان را نیز به شورای عالی نظارت، شورای مرکزی و دفاتر حزب فرستاده‌اند، اما سازمان نصر، با همه‌ی پیشینه و وزنی که برای خود قایل است، نتوانسته جایگاه شایسته‌ای در درون وحدت به دست آورد. این استدلال، در ظاهر رنگ دفاع از حق یک سازمان را داشت؛ اما در باطن، بیشتر در خدمت تقویت احساس محرومیت و رنجش در میان نیروهای نزدیک به نصر بود تا آنان را به سوی مجرای دیگری از قدرت سوق دهد.

خلیلی، علاوه بر استاد حکیمی، نامه‌ای برای آیت‌الله صادقی پروانی نوشته و او را نیز با همین استدلال به همراهی خود دعوت کرده بود. آیت‌الله صادقی پروانی مامای خلیلی بود و در درون سازمان نصر - و بعدها در حزب وحدت - معروف بود که از خلیلی به هر مناسبتی پول می‌گیرد تا به نفع او موضع‌گیری کند. تلاش ویران‌گر و خطرناک دیگر خلیلی، دعوت او از آیت‌الله محقق کابلی بود که از ایران به پشاور بیاید تا به عنوان مرجع مذهبی شیعه در کنار او باشد و حرکت او را تقویت کند. محقق کابلی، از لحاظ سازمانی، به پاسداران جهاد نزدیکی داشت و خلیلی با کشاندن او در واقع می‌خواست بزرگ‌ترین وزنه‌ی دیگر را نیز از «وحدت» به سوی خود بکشد. پسر ارشد محقق کابلی، به نمایندگی از او، شش ماه در پشاور به سر برد تا زمینه‌ی آمدن او را فراهم کند و تنها زمانی که خلیلی گلیم «نصر نوین» را جمع کرد، او هم از پشاور به ایران برگشت.

هم‌زمان با این تلاش‌ها، خلیلی و داکتر طالب، فرصتی ایجاد کرده بودند که جمع‌کثیری از قوماندان‌ها و مسئولان رده‌های مختلف سازمان نصر از مناطق مختلف به پشاور سرازیر شوند و برای همه‌ی آن‌ها دفتر و خوابگاه‌های جداگانه گرفته بودند. برای خلیلی و داکتر طالب مهم نبود که این همه افراد با آن‌ها موافقت داشتند یا نه. مهم این بود که پشاور به مرکز تجمع و حضور آن‌ها تبدیل شده بود و همه از پول و امکانات خلیلی و داکتر طالب تغذیه می‌کردند و سیاهی لشکر آن‌ها محسوب می‌شدند. این در حالی بود که حرکت اسلامی نیز برای خود بازار گرمی داشت که صدای «وحدت» را خفه می‌کرد و «شورای ائتلاف» در ایران نیز با قدرت تمام در برابر «وحدت» سینه سپر کرده بود و مقامات جمهوری اسلامی ایران را نیز به حمایت خود کشانده بود.

آن‌چه به استدلال، نفوذ و تحرک خلیلی و داکتر طالب پشتوانه می‌بخشید، امکانات مالی و شبکه‌های حمایتی‌ای بود که گفته می‌شد هر دو در پاکستان به دست آورده بودند. در آن روزها، از بکس‌های پر از دالر و کلدار سخن می‌رفت که گویا جنرال حمیدگل در دیدارهای خود به خلیلی تحویل می‌داد. از سفرهای پی‌درپی روزانه و شبانه‌ی خلیلی به اسلام‌آباد یاد می‌شد و از خزینه‌هایی حرف زده می‌شد که گفته می‌شد حاجی نبی خلیلی و یکی دو تن از بستگان خانوادگی او مسئول دریافت، نگهداری و انتقال آن بودند.

در کنار این روایت‌ها، از کانال‌های جداگانه‌ای نیز نام برده می‌شد که داکتر طالب برای خود گشوده و گویا مستقل از خلیلی مدیریت می‌کرد. رابطه‌ی خلیلی با ترکی الفیصل، رئیس استخبارات عربستان

سعودی، و چک‌های پنجاه هزار دالری‌ای که گفته می‌شد در هر نوبت به دست حاجی نبی خلیلی می‌رسید تا به حساب خلیلی واریز شود؛ همچنان رابطه‌ی ویژه‌ی داکتر طالب با قنصلگری ایالات متحده‌ی آمریکا و پول‌هایی که گویا از آن مسیر برای خدمات خود دریافت می‌کرد، از هر زبان و به هر شکلی روایت می‌شد.

راست و دروغ و کم‌وکیف دقیق این روایت‌ها، در فضای آکنده از رقابت، شایعه و زدوبند‌های پنهان آن روزها، به آسانی قابل تشخیص نبود. اما نفس رواج و تکرار آن‌ها، در کنار ریخت‌وپاش‌هایی که از سوی خلیلی و داکتر طالب در بازار پشاور دیده می‌شد، نشان می‌داد که رابطه‌ی آنان با مقامات پاکستانی، سعودی و امریکایی از حد تماس‌های عادی فراتر رفته و به بخشی از هویت سیاسی صف‌بندی تازه‌ای بدل شده بود.

مقدار دقیق پولی که خلیلی و داکتر طالب از مقامات پاکستان و عربستان یا کانال‌های امریکایی دریافت می‌کردند، روشن نیست. اما سید علی جاوید در کتاب خاطرات خود سرزخی به دست می‌دهد که می‌تواند برای فهم حدود این کمک‌ها معنادار باشد. او در صفحات ۳۴۶ و ۳۴۷ کتاب خود، از ملاقات با «جنجوا»، افسر ارشد آی‌اس‌آی، یاد می‌کند و می‌نویسد:

«من همراه حاجی خلیل به مرکز آن در پشاور رفتم. خود را معرفی کردم. هرچند می‌دانستم که آی.اس.آی همه‌ی سران و کلان‌کاران احزاب را می‌شناسد. از شورای ائتلاف، کارکردهای آن، شورای مرکزی فعلی آن و معرفی شخصیت‌های آن و مشکلات مالی و لجستیکی شورای ائتلاف به تفصیل سخن زده، تقاضای مساعدت نمودم. جنجوا بعد از گوش دادن دقیق سخنانم، به حرف آمده، کمی صحبت کرد و تقاضاهای ما را نوشت، ولی جواب مثبت نداد. من که در طول مبارزات خود چندین بار جواب مثبت از برخی از بزرگان دریافت کرده، نتیجه‌ی مثبت آن را ندیده بودم، خود را در این ملاقات ناموفق احساس کرده، از نزد جنجوا بیرون شدم و یک بار هم همراه با اعضای شورای ائتلاف او را ملاقات کردیم. پس از چند روز معدودی زنگ آمد و خبر دادند که برای گرفتن پول کمکی شورای ائتلاف به آن جا بروم. رفتم و به من گفتند: ماهانه دو و نیم میلیون کلدار به شما داده می‌شود و این مبلغ در آن زمان درست معادل یک صد هزار دالر در ماه بود. پول مذکور را اخذ کرده، همراه سایر اعضا حساب بانکی در حبیب بانک افتتاح نمودیم و پس از آن کمک‌ها به همان حساب انداخته می‌شد. چند روز دیگر تلفن زدند که برای انتقال ۸ عراده موتر برای ائتلاف، راننده بفرستیم.»

اگر توجه کنیم که سید علی جاوید از دستیاران شیخ آصف محسنی بود و توسط او به مقامات پاکستانی معرفی شده بود، اهمیت این روایت بیشتر روشن می شود. شورای ائتلاف، در آن زمان، بیش از آن که یک نیروی فعال و گسترده باشد، بیشتر نامی از یک تشکل سیاسی ورشکسته بود که حد اقل سید علی جاوید برای آن کارهای محسوب نمی شد؛ با این حال، برای همان شورا ماهانه صد هزار دالر پرداخت می شد؛ مبلغی که با ارزش امروز، نزدیک به سه صد هزار دالر در ماه می شود.

با این حساب، می توان پرسید: خود شیخ آصف محسنی، با اعتبار شخصی و جایگاه سیاسی اش، برای حرکت اسلامی چه اندازه کمک دریافت می کرد؛ حرکتی که حزب مستقل، تشکیلات، نیروی نظامی و پایگاه اجتماعی خود را داشت؟ قوماندان های برجسته ی حرکت اسلامی، مانند سید حسین انوری، داکتر شاه جهان و داکتر صادق مدبر، که هر کدام دفتر، جبهه و آدرس جداگانه داشتند، چه مقدار امکانات و کمک به دست می آوردند؟

به همین قیاس، می توان حدس زد که کریم خلیلی و داکتر طالب، برای پروژه ی «نصر نوین». جریانی که داعیه ی درهم شکستن و نابودی حزب وحدت را داشت و به تعبیر محمد محقق، با «کش و فش» بیشتری وارد میدان شده بود. چه اندازه توانسته بودند توجه و امکانات مقامات پاکستانی و سعودی و امریکایی را به سوی خود جلب کنند؟ این پرسش، شاید پاسخ دقیق عددی نداشته باشد؛ اما قرائن آن روزها نشان می داد که پشت آن صف بندی تازه، تنها اختلاف فکری و تشکیلاتی قرار نداشت؛ منابع مالی، حمایت های استخباراتی و رقابت های منطقه ای نیز در شکل دادن به آن نقش جدی بازی می کردند.

خلیلی و داکتر طالب از تمام پشته های که در دو سوی خط خلق کرده بودند، به عنوان مهم ترین ابزارهای نفوذ خود استفاده می کردند. در میان نیروهای متعلق به سازمان نصر احساسی از یک وزن و اقتدار مستقل ایجاد می کردند و برای مقامات پاکستانی و عربستان سعودی، موقعیت و اعتبار ویژه ی خود را برجسته جلوه می دادند. امکاناتی که این دو شخص به دست آورده بودند، در آن فضای آشفته و نیازمند، برای بسیاری از افراد چشم گیر و وسوسه انگیز بود. آنان با دست و دلی باز خرج می کردند، دفتر و خوابگاه می گرفتند، برای افراد مورد نظر خود پول و تشویقیه می دادند، و می کوشیدند از همین رهگذر این تصور را جا بیندازند که بیرون از روند وحدت نیز می توان، بر محور رابطه، پول و پیوندهای جداگانه، راهی برای قدرت و حضور سیاسی گشود. به همین گونه بود که «نصر نوین» آرام آرام از یک نام یا حلقه ی محدود فراتر می رفت و به صورت یک پایگاه واقعی برای صف گیری در برابر «وحدت» درمی آمد.

وقتی اکنون، پس از نزدیک به چهل سال، به آن نقطه از تاریخ برمی‌گردم، تصویر «نصر نوین» را از این زاویه نیز برجسته می‌بینم که این جریان، در لحظه‌ای که جامعه‌ی هزاره با دشواری می‌کوشید از پراکندگی تاریخی خود عبور کند، مجرای دیگری را در برابر آن می‌گشود: مجرای که بر احساس محرومیت، روابط پشت‌پرده، پول و محاسبه‌های کوتاه‌مدت تکیه داشت. به همین دلیل است که می‌گویم «نصر نوین» صرفاً در حد یک انشعاب سیاسی تقلیل نمی‌یابد؛ بلکه این پدیده، در بطن خود، یکی از گره‌های مهم در قصه‌ی اعتماد بود؛ یکی از همان نقطه‌هایی که در آن، جامعه در آستانه‌ی ساختن یک افق مشترک قرار داشت، اما همزمان با نیروهایی نیز روبه‌رو بود که این افق را دوباره به سوی حلقه‌های کوچک‌تر مصئونیت، امتیاز و منفعت شخصی و گروهی می‌کشاندند.

در تقابل «حزب وحدت» و «نصر نوین»، نقطه‌ی افتراق دو نوع نگاه به صورتی روشن ملاحظه می‌شد؛ دو نگاهی که بعدها نیز در سیمای چهره‌های محوری هر دو خط برجسته‌تر شد. در یک سمت، مزاری بود و در سمتی دیگر، خلیلی و داکتر طالب. توجه به این تقابل بسی آموزنده و الهام‌بخش است. مزاری در محور یک عده‌ی دیگر از همراهان خود در داخل کشور، می‌کوشیدند از دل تجربه‌های تلخ جنگ و شکست‌های پی‌درپی، در قالب «حزب وحدت» سقفی مشترک بسازند تا جامعه‌ی هزاره بتواند برای نخستین بار با صدایی نسبتاً واحد از خود و از جایگاه خود در معادلات افغانستان دفاع کند. اما خلیلی و داکتر طالب، در بیرون از کشور، در کنار شیخ آصف محسنی و برخی از رهبران شورای ائتلاف، هنوز وحدت را بیشتر از زاویه‌ی «از دست رفتن سهم»، «محوشدن اعتبار یک سازمان» و «بسته‌شدن مجراهای جداگانه‌ی معامله» می‌دیدند. این نگاه در ظاهر ممکن بود رنگی از واقع‌بینی داشته باشد؛ اما در باطن، بیش از آن که به افق بلند جامعه نظر داشته باشد، به منافع کوتاه‌مدت و امکانات مقطعی چشم دوخته بود. همین جا بود که مسأله از سطح یک اختلاف سیاسی فراتر می‌رفت و به میدان «اعتماد» وارد می‌شد: این که در یک بزنگاه تاریخی، اعتماد به کدام افق باید مبنا قرار گیرد؛ اعتماد به تشکل محدود خود و منابعی که تازه به دست آمده، یا اعتماد به ضرورتی بزرگ‌تر که جامعه را به سوی وحدت فرا می‌خواند.

سید عباس حکیمی، با آن که از تقوا، انضباط شخصیتی و برخی توانمندی‌های مزاری نیز با دید مثبت یاد می‌کرد، نشان می‌داد که در صف‌بندی‌های درون‌تشکیلاتی سازمان نصر، به خلیلی و داکتر طالب و شفق نزدیک‌تر است تا به مزاری. حتی در کنگره‌ی حزب وحدت، سید عباس حکیمی از کسانی

بود که تلاش می‌کرد خلیلی را به جای مزاری به عنوان مسئول کمیته‌ی سیاسی حزب وحدت معرفی کند و برایش رأی بگیرد. همین نکته بخشی از پیچیدگی آن روزگار را آشکار می‌ساخت: اختلاف فقط بر سر آدم‌ها نبود؛ بر سر نوع نگاه به آینده‌ی جامعه بود. یکی می‌خواست از دل پراکندگی یک افق مشترک بسازد، و دیگری هنوز در محدوده‌ی وزن و جایگاه تشکیلات خود و مجراهای جداگانه‌ی نفوذ می‌اندیشید.

در فاصله‌ی خزان ۱۳۶۸ تا سال‌های ۱۳۶۹ و ۱۳۷۰، سفرهایی که به پشاور داشتم، در هر نوبت این شهر را با چهره‌ای متفاوت‌تر از پیش در برابر چشمانم می‌دیدم. حزب وحدت تا سال ۱۳۷۰ هنوز دفتر رسمی خود را در این شهر نگشوده بود. مزاری و هیأت همراهش که در زمستان ۱۳۶۸، پس از سی و پنج روز سفر دشوار در میان برف و سرما، از مسیر هزارستان به پاکستان رسیده و از آن جا راهی ایران شده بودند، در توقف کوتاه خود در پشاور تنها توانسته بودند پیام وحدت را به گوش شماری از کنش‌گران سیاسی برسانند. از این رو، در سطح عمومی‌تر، حزب وحدت هنوز حضور محسوس و نهادینه‌ای در پشاور نداشت و به صورت یک واقعیت جاافتاده و اثرگذار شناخته نمی‌شد.

در مقابل، بازار سیاسی و تبلیغاتی پشاور از هر سو داغ و پریهاو بود. از یک سو، تبلیغات شورای نظار و جمعیت اسلامی در میان کسانی که تازه از کابل آمده بودند، رونقی چشم‌گیر داشت؛ و از سوی دیگر، فضای غالب همچنان در اختیار حزب اسلامی و مبلغان پشتون بود. نشریه‌ی «شهادت»، ارگان حزب اسلامی گلبدین حکمتیار، با زبان تند و پرخاش‌گر خود در بازار تبلیغات پشاور دست همه را بسته و کام همه را تلخ کرده بود. پس از کودتای ناکام شهنواز تنی در شانزدهم حوت ۱۳۶۸، که حکمتیار نیز در آن سهم مستقیم داشت و خود تنی پس از ناکامی به پاکستان پناه برد، معادله‌ی جهاد بیش از پیش از شکاف ساده‌ی «اسلام و کفر» فاصله گرفته و به سوی شکاف‌های قومی، زبانی و هویتی کشیده شده بود. در چنین فضایی، پاکستان و آی‌اس‌آی نیز طبعاً می‌کوشیدند برای هر بخش از این میدان، شریکان و مهره‌های مطلوب خود را بیابند و صف‌بندی‌ها را به سود محاسبات خویش جهت دهند.

در کنار این‌ها، هفته‌نامه‌ی «کوثر» نیز که امین فروتن منتشر می‌کرد، با زبان، شکل، دیزاین و تنظیم مطالب خود بر بازار مطبوعاتی پشاور تأثیر آشکاری گذاشته بود. این نشریه که گفته می‌شد از سوی ایرانی‌ها تمویل می‌شود، تا نیمه‌های سال ۱۳۷۰، یعنی تا زمانی که امین فروتن در پشاور مورد سوء قصد قرار گرفت، به نشرات خود ادامه داد و سرانجام از چاپ بازماند.

اما آنچه برای من، بیش از هر چیز دیگر، معنای خاص‌تری داشت، فضای درونی پشاور در میان نیروهای وابسته به سازمان نصر و شعباتی بود که در زیر چتر «نصر نوین» یکی پس از دیگری سر برمی‌آوردند. در فاصله‌ی سال‌های ۱۳۶۹ و ۱۳۷۰، در کنار دفتر مرکزی سازمان نصر، دفاتر، مهمان‌خانه‌ها، پاتوق‌ها و مراکز گوناگونی به نام شورای نظامی این ولایت و آن ولایت، این منطقه و آن منطقه، یا به نام قوماندان‌ها و شخصیت‌های مختلف، و نیز یکی دو مرکز فرهنگی در حیات‌آباد و برخی نقاط دیگر پشاور کرایه شده بود. مجموعه‌ی این‌ها، در نظر من، نمونه‌های آشکاری از یک روند متکی بر معامله، امکانات و پول را به نمایش می‌گذاشت؛ روندی که نه با وضعیت جبهات در داخل سازگار می‌نمود و نه با آن فقر و تقوای جهادی‌ای که در سازمان نصر، دست‌کم در تجربه‌های پیشین ما، امری آشنا و معمول بود.

من، هم در خود این فضاها و هم در گفت‌وگوهایی که با فرماندهان و چهره‌های سازمان نصر از رده‌ها و مناطق مختلف داشتم، نوعی تناقض، ناهمگونی، بهت و سرگیجی را به وضوح احساس می‌کردم. پشاور در فاصله‌ی دو سال ۱۳۶۹ و ۱۳۷۰، در چشم من، شهری بود آکنده از ازدحام مجاهدین و مسئولین سازمان نصر از مناطق گوناگون؛ همراه با عده‌ای از تازه‌رسیدگان کابل و شماری از زندانیانی که پس از آزادی به این شهر آمده بودند. این همه، فضایی شلوغ، آشفته و غیرعادی پدید آورده بود که با تصویرهای پیشین من از حضور و فعالیت‌های سازمان نصر تفاوتی چشمگیر داشت. قوماندان‌های بسیاری، یا در مسیر رفت‌وآمد به ایران و یا برای اقامت در پشاور، به این شهر می‌رسیدند. عبدالحکیم میثم و ضابط احمد از قره‌باغ، بهرامی از جاغوری، سید حسن صالحی از جغتو، قرین از دره‌صوف، حاجی عبدال از بهسود، انجنیر خالد از پایگاه سید جمال‌الدین قیاق، و نیز چهره‌هایی چون انجنیر صدر، انجنیر عارف ظفیر، علی شهیر، ستار فروتن، حاجی آذر، حاجی بشیر و رحیمی مسئولان دفتر کویت، وحدت رضایی، رحیمی ترکمنی، حاجی عباس دلجو، پهلوان ابوذر و بسیاری دیگر، حضور کادرهای نصر را در پشاور به گونه‌ای کم‌سابقه افزایش داده بودند و به نحوی از انحا، سیاهی‌لشکر «نصر نوین» را پررنگ‌تر می‌ساختند. در کنار اینان، ده‌ها تن از مجاهدین و سرگروپ‌هایی که هرکدام در منطقه‌ی تحت کنترل خود برای خویش موقعیت و اعتباری داشتند، با توقعات و ادعاهای بزرگ در دفاتر و خوابگاه‌ها گرد آمده بودند. شب‌ها، در اتاق‌ها، فضاهایی شکل می‌گرفت که در برخی موارد تا سرحدی ترسناک و آزاردهنده پیش می‌رفت.

در جریان همین دیدارها بود که با میثم، قرین و سید حسن صالحی مجال گفت‌وگوهای مفصل‌تری پیدا کردم. قرین حال‌وهوای جوانمردان شمالی را داشت و از فضای دفتر، سخت دل‌زده و آشفته به نظر می‌رسید؛ از برخورد داکتر طالب و خلیلی نیز فوق‌العاده ناراحت بود. میثم، به همان اندازه، همه چیز را در

تعارض با آرمان‌ها و تصوراتی می‌دید که عمر خود را به پای آن‌ها گذاشته بود. او از برخورد سبکسرانه‌ی داکتر طالب به شدت آزرده بود و چند بار نیز با او رویارویی‌های تنیدی پیدا کرده بود که از همه‌ی آن‌ها خاطره‌های تلخ و دردناکی در ذهن داشت. سید حسن صالحی اما از همه آرام‌تر و محافظه‌کارتر بود. بیشتر می‌کوشید همه چیز را در درون خود نگه دارد و به اصطلاح، راز سازمان را برای کسی برملا نکند.

حاجی عبدال، که برای خود دفتر و دیوان جداگانه‌ای داشت و گه‌گاه به دفتر سازمان نصر سر می‌زد، تقریباً خاموش شدنی نبود. از زمین و زمان طلبکار می‌نمود و هرچه بر زبانش می‌آمد، بی‌پروا بر زبان می‌راند. قاسم شفق نیز، ظاهراً به نمایندگی از برادرش شفق بهسودی، سال‌ها بود که زیر چتر حزب اسلامی در صدر پشاور دفتر و بارگاه خود را داشت و از آن حزب امکانات می‌گرفت، بی‌آن‌که با دیگر ارکان سازمان نصر حساب و کتاب روشنی داشته باشد. از زمانی که بحث «نصر نوین» بالا گرفت، او نیز به یکی از منتقدان داغ حزب وحدت بدل شد؛ آرم و نشان سازمان نصر را همه‌جا پخش می‌کرد و برای عده‌ای نیز در دفتر خود اقامت فراهم آورده بود. با این همه، بسیاری از اعضای سازمان نصر از این‌که او زیر حمایت حزب اسلامی زندگی می‌کرد، ناراضی بودند و همین را برای خود شفق بهسودی نیز کسر شأن و نقطه‌ضعفی سنگین می‌دانستند.

در دفتر سازمان نصر گفته می‌شد که خلیلی و داکتر طالب، هر کس را به اندازه‌ی هراسی که می‌توانست برای آنان بیافریند، تطمیع می‌کردند و می‌کوشیدند به هر شیوه‌ای خاموش نگه دارند. برخی شاید با این منطق کنار می‌آمدند و در چارچوب همان بده‌بستان‌ها آرام می‌گرفتند؛ اما برخی دیگر، به سادگی، اهل چنین تعامل‌هایی نبودند و تن به این نوع مهارشدن نمی‌دادند. به نظر می‌رسید میثم یکی از همین افراد بود که تا واپسین روزهای اقامتش در پشاور، نه برای خود مجال آرامش گذاشت و نه به خلیلی و داکتر طالب اجازه داد با اعصاب آسوده روزگار بگذرانند.

برای من، این صحنه‌ها فقط نشانه‌ی اختلاف میان چند فرد یا برخورد چند سلیقه‌ی شخصی نبود. در پشت این رفتارها، نوعی ناهم‌خوانی عمیق‌تر دیده می‌شد: ناهم‌خوانی میان اخلاق و روحیه‌ای که بخش‌هایی از بدنه‌ی جهادی با آن به میدان آمده بودند، و سبکی از سیاست‌ورزی که در پشاور، زیر سایه‌ی امکانات، معامله و محاسبه‌های تازه، آرام‌آرام صورت دیگری به خود می‌گرفت.

شبکه‌ی دفترها، خوابگاه‌ها، بودجه‌ها و تمویل‌های خلیلی و داکتر طالب، فقط مجموعه‌ای از امکانات اداری نبود. در فضای آن روزگار، این‌ها سرمایه‌ی سیاسی به شمار می‌رفتند. دفتر، موتر، نان،

بودجه، خوابگاه و رفت و آمد قوماندان‌ها، همه در خدمت ساختن «وزن» و نمایش اقتدار یا به تعبیر عامیانه و شناخته شده‌ی محمد محقق که بعدها در برابر خلیلی به کار برد، نشانه‌ی «کش و فش» بود. از همین رو، مخالفت با حزب وحدت نیز برای خلیلی و داکتر طالب فقط یک موضع سیاسی ساده تلقی نمی‌شد؛ بلکه امکانی برای دسترسی به پول و امکانات، و برای ساختن نوعی اقتدار مستقل در پشاور و پاکستان بود. دقیقاً از همین جا است که روح معامله‌گرانه‌ی این خط سیاسی روشن‌تر رخ می‌نماید: جامعه در داخل به وحدت نیاز داشت، اما اینان در بیرون از کشور به کانال‌هایی چشم دوخته بودند که از رهگذر آن می‌کوشیدند با پاکستان و آی‌اس‌آی و استخبارات عربستان و امریکا وارد بده‌بستان شوند و از آن نفع ببرند.

جالب این جاست که بعدها روشن شد خلیلی و داکتر طالب، همزمان با گشودن باب سیاست و تعامل‌های خود با پاکستان و آی‌اس‌آی و عربستان و امریکا، در زمستان ۱۳۶۸ نماینده‌ی خود، جواد وقار، را نیز از مسیر پاکستان و هند به کابل فرستاده بودند تا با سلطان‌علی کشتمند دیدار کند. وقار هر دستاوردی را که از این سفر به همراه داشت، تنها با همین دو نفر در میان گذاشت و از محتوای دقیق آن، دیگران آگاهی روشنی نیافتند. خود وقار نیز بعدها، به‌ویژه پس از سقوط مقاومت غرب کابل، به یکی از منتقدان تند و بی‌پروای خلیلی بدل شد. او با زبانی آتشین بر وابستگی‌های خلیلی به حکمتیار، حزب اسلامی و سیاست‌های پشتون‌گرایانه‌ی او می‌تاخت و حتی کشته‌شدن مزاری را آشکارا «وجه‌المصلحه»ی قدرت و اقتدار خلیلی در رهبری حزب وحدت می‌دانست؛ قصه‌هایی که شرح مفصل‌تر آن‌ها را در یادداشت‌های مربوط به آن خواهم آورد.

تلاش خلیلی و داکتر طالب برای جانداختن «نصر نوین» در برابر حرکتی که مزاری برای پیش‌بردن داعیه‌ی «وحدت» در دست داشت، در نهایت به جایی نرسید و به شکست انجامید. علت اصلی این ناکامی آن بود که مزاری در ایران، با صلابت و پیگیری کم‌نظیر، مأموریت خود را در ادغام دفاتر احزاب منحل شده و تبدیل همه‌ی آن‌ها به دفاتر «حزب وحدت» با موفقیت عملی ساخت. در نتیجه‌ی همین روند، شورای ائتلاف عملاً در ایران فروپاشید و حمایت گسترده‌ی مهاجرین هزاره از داعیه‌ی وحدت نیز فضای مانور را از مخالفان آن گرفت. هنگامی که شورای ائتلاف در ایران از هم گسست و حزب وحدت

توانست پایگاه اصلی مشروعیت برون مرزی گروه‌های شیعه و هزاره را به تصرف خود درآورد، تلاش‌های خلیلی و داکتر طالب برای احیای «نصر نوین» نیز بی حاصل ماند و از نفس افتاد.

در کنار این تحول، رهبران حزب وحدت با جدیت و پیگیری، طرح برگزاری کنگره‌ی سراسری حزب را نیز پیش بردند و آن را در ماه سنبله‌ی سال ۱۳۷۰ در بامیان برگزار کردند. در این کنگره، با آن‌که مزاری در راه بازگشت از ایران، در دشت‌های فراه و نیمروز ناپدید شده بود و هیچ آگاهی روشنی از سرنوشت او وجود نداشت، کنگره در غیاب او برگزار شد و او را به عنوان رئیس شورای مرکزی، یا دبیرکل حزب، برگزید. همین دو تحول، یعنی فروپاشی شورای ائتلاف در ایران و استقرار رهبری مزاری در کنگره‌ی بامیان، خلیلی را ناگزیر کرد که از همه‌ی طرح‌های خود در «نصر نوین» دست بشوید، همراهانش را در آن مسیر نیمه‌تمام رها کند، و با وساطت سید عباس حکیمی و آیت‌الله صادقی پروانی به بامیان برود و با گرفتن مسئولیت شورای نمایندگی پاکستان، بار دیگر به حزب وحدت بپیوندد. با این بازگشت، گلیم «نصر نوین» نیز عملاً برای همیشه برچیده شد.

قصه‌ی راه ناتمام خلیلی با داکتر طالب و دیگر دوستانش در «نصر نوین» در روایت‌های سید هادی اصغری و حاجی سلطان سلطانی، با جزئیاتی تکان‌دهنده بازتاب یافته و هر دو روایت در شیشه می‌دیا نشر شدند. نکته‌ای مهم این است که وقتی خلیلی در اواخر خزان سال ۱۳۷۰ از بامیان به پشاور برگشت، دفتر حزب وحدت در پشاور به ریاست حیات‌الله بلاغی گشوده شده بود و رفت و آمدها، ازدحام افراد، و شلوغی خوابگاه‌های وابسته به آن، در کنار هیأت‌هایی که از ایران و افغانستان در رفت و آمد بودند، فضای خاص و کم‌سابقه‌ای در آن دفتر پدید آورده بود. من شرح این وضعیت را، با همه‌ی آنچه در آن روزها می‌دیدم و حس می‌کردم، در قالب نامه‌ای گزارش‌گونه در پانزده صفحه برای استاد حکیمی به غزنی فرستادم. اکنون که به آن نامه و به فضای آن روزها بازمی‌گردم، می‌بینم که آن گزارش، برای من، تنها شرحی از یک دفتر شلوغ و یک وضعیت آشفته نبود؛ حکایت ایستادن در آستانه‌ی تحولی عمیق و بنیادی بود که نشانه‌هایش در همان رفت و آمدها، در همان ازدحام‌ها، و در همان جابه‌جایی‌های ظاهراً پراکنده، به‌گونه‌ای تکان‌دهنده و تأمل‌برانگیز دیده می‌شد و شرح مفصل‌تر آن را در یادداشت‌های بعدی خواهم آورد.

اکنون نزدیک به چهل سال از قصه‌ی «نصر نوین» می‌گذرد. با این فاصله، هرچه بیشتر به آن روزها بازمی‌گردم، بیشتر به این معنا می‌رسم که «نصر نوین» بیش از آن‌که روایت احیای یک نام یا بازسازی یک سازمان باشد، روایت نوعی گسست در فهم اعتماد سیاسی است. در بامیان، «وحدت» در پی آن بود که سطح تازه‌ای از اعتماد را در زندگی سیاسی جامعه‌ی هزاره پدید آورد؛ اعتماد به این‌که این جامعه می‌تواند از پراکندگی‌های مزمن خود عبور کند، خود را در افقی مشترک بازتعریف نماید، و برای دفاع از سرنوشت کلان خویش، از مرز وابستگی‌های محلی، تنظیمی و مقطعی فراتر برود. اما در پشاور، خلیلی و داکتر طالب، در همراهی با شیخ آصف محسنی و برخی رهبران دیگر، درست در همان لحظه‌ای که چنین افقی در حال تکوین بود، به جای پیوند خوردن با آن، بیشتر به معامله‌های کوتاه‌مدت، امکانات نقدی، رابطه با آی‌اس‌آی و سایر سازمان‌های استخباراتی و مجراهای مستقل نفوذ دل بسته بودند.

از این منظر، مخالفت خلیلی و داکتر طالب با حزب وحدت را نمی‌توان تنها یک اختلاف سیاسی عادی یا رقابت تشکیلاتی معمول تلقی کرد. این مخالفت، در جوهر خود، ایستادن در برابر ضرورتی بود که جامعه برای عبور از بی‌سامانی تاریخی‌اش سخت به آن نیاز داشت. وحدت، برای جامعه‌ی هزاره، فقط نام یک حزب نبود؛ تلاشی بود برای ساختن یک سقف مشترک، یک صدای واحد، و یک مجرای روشن برای دفاع از منافع جمعی. اما برای کسانی مانند خلیلی و داکتر طالب، که هنوز در افق معامله، امتیاز و کانال‌های جداگانه‌ی قدرت می‌اندیشیدند، این وحدت طبعاً بیش از آن‌که فرصت باشد، تهدیدی برای محاسبات و موقعیت‌های مقطعی آنان به شمار می‌آمد.

از این‌رو، قصه‌ی «نصر نوین» را باید در روشنایی همان مفهوم «اعتماد» خواند که در سراسر این یادداشت‌ها در پی فهم آن بوده‌ام. اعتماد، در این جا، فقط نام یک فضیلت اخلاقی یا مناسبات شخصی میان چند فرد و چند رهبر نیست؛ نام دیگری است برای وفاداری به افق جمعی جامعه و توانایی ایستادن بر محور ضرورتی بزرگ‌تر از منفعت‌ها و محاسبه‌های زودگذر. آن‌که در بزنگاه تاریخ، خود را با این ضرورت هماهنگ می‌سازد و تن به مقتضای آن می‌دهد، بر مدار اعتماد حرکت می‌کند. و آن‌که این ضرورت را قربانی معامله‌های کوتاه‌مدت، مصلحت‌های محدود و محاسبه‌های مقطعی می‌سازد، هرچند در ظاهر زیرک و واقع‌بین جلوه کند، در حقیقت از ساختن اعتماد جمعی بازمی‌ماند و چه‌بسا در بازتولید بی‌اعتمادی نیز سهم می‌گیرد.

از همین جاست که «نصر نوین» معنایی فراتر از یک گرایش یا یک صف‌بندی سیاسی پیدا می‌کند. این پدیده، در یکی از حساس‌ترین مقاطع تاریخ تحول سیاسی و مدنی جامعه‌ی هزاره، به یکی از نشانه‌های برجسته‌ی بحران اعتماد بدل شد. در پایان، این ماجرا فقط داستان مخالفت یک حلقه با یک حزب نبود؛ داستان آن لحظه‌ی سرنوشت‌سازی بود که جامعه می‌خواست از پبله‌ی اعتمادهای کوچک و پراکنده بیرون آید و به سطحی وسیع‌تر از اعتماد جمعی دست یابد، اما هم‌زمان با نیروها و گرایش‌هایی مواجه شد که دوباره آن را به سوی حلقه‌های تنگ‌تر منفعت، رابطه، هراس و معامله بازمی‌گرداندند.

اعتماد (۱۸)

کنگره‌ی حزب وحدت



اعتماد (۱۸)

کنگره‌ی حزب وحدت

عزیز رویش

کنگره‌ی حزب وحدت در دوم سنبله‌ی ۱۳۷۰ در بامیان آغاز شد و پس از هشت روز گفت‌وگو، مشورت و تصمیم‌گیری، در دهم سنبله‌ی همان سال به پایان رسید. این چند روز، در ظاهر، بخشی کوتاه از تقویم سیاسی آن دوره بود؛ اما در ژرفای خود، یکی از متراکم‌ترین و معنادارترین لحظه‌های تاریخ معاصر هزاره‌ها را در بر داشت. گویی در آن هشت روز، رنج یک دوره‌ی طولانی، زخم‌های برجا مانده از جنگ‌های داخلی، تلخی تفرقه‌ها، خستگی فرسایش‌های پی‌هم، و در کنار همه‌ی این‌ها، امیدی آرام اما زنده برای عبور از گذشته، همه در یک نقطه به هم گره خورده بودند. و «اعتماد»، آن نخ ناپیدایی که در سراسر این یادداشت‌ها در پی‌اش می‌گردیم، در همین گره‌گاه بود که تازه‌ترین و دشوارترین آزمون خود را پیش رو می‌دید.

برای هر کسی که در آن روزها بامیان را در حافظه و رؤیای خود به مثابه‌ی نقطه‌ای نمادین تصور می‌کرد، این نام فقط به محل برگزاری کنگره‌ی حزبی که تازه در حال تأسیس بود، فروکاسته نمی‌شد. بامیان، در معنایی عمیق‌تر، به آغوشی می‌مانست که فرزندان پراکنده و زخم‌خورده‌ی یک سرگذشت دشوار را در خود جمع کرده باشد. مردمی که سال‌ها جنگ، بی‌اعتمادی، محرومیت، مظلومیت و سرخوردگی را با پوست و استخوان خویش تجربه کرده بودند، اکنون با چشمانی به این گردهمایی می‌نگریستند که هم خستگی در آن موج می‌زد و هم انتظار. در سیمای بسیاری از هزاره‌ها، حتا آنان که خود در بامیان حضور نداشتند، می‌شد رد پای تاریخی پرفشار و پرفاجعه را دید؛ تاریخی که از یک سو دل‌ها را فرسوده و جان‌ها را خسته کرده بود و از سوی دیگر، درست در ژرفای همان خستگی و فرسودگی، نیاز به پیوند، تفاهم و هم‌زبانی را بیدار ساخته بود. بامیان در آن روزها، هم باران‌دو سال‌های پیشین را بر دوش می‌کشید و هم نشانه‌های یک امید جمعی را در هوای خود پراکنده داشت.

قسمت‌هایی از فضای حاکم بر کنگره در روایت‌های محمد ناطقی، محمد محقق و قربان‌علی عرفانی بازتاب یافته است. در تمام این روایت‌ها، از جمله در کتاب خاطرات محمد محقق و «از کنگره تا کنگره» که عرفانی نوشته است، دشواری‌ها و موانعی که بر سر راه برگزاری این گردهمایی بزرگ وجود داشت، به خوبی شرح یافته‌اند. از خلال این روایت‌ها می‌توان دریافت که کنگره در فضایی آرام و بی‌دغدغه برگزار نشد. نگرانی‌های امنیتی، فشارهای روانی، اختلافات گروهی، بدگمانی‌های برجا مانده از گذشته، و تهدیدهای بیرونی، همه به‌گونه‌ای هم‌زمان بر فضای آن روزها سایه افکنده بودند. کنگره در شرایطی برگزار می‌شد که زخم‌های گذشته هنوز به‌تمامی التیام نیافته بود و خاطره‌ی تلخ منازعات درونی همچنان در جان و ذهن مردم زنده بود. با این همه، درست در دل همان فضای سنگین و ناپایدار، اراده‌ای که برای گردهم‌آیی، گفت‌وگو و تصمیم‌گیری شکل گرفته بود، نشانه‌ی یک دگرگونی مهم در روان جمعی جامعه و میل رو به رشد آن برای عبور از گذشته را با خود حمل می‌کرد.

عرفانی می‌نویسد که با وجود همه‌ی این دشواری‌ها، کنگره «با شرکت ۳۱۱ تن از شخصیت‌های سیاسی، اجتماعی، مذهبی متشکل از اعضای شورای عالی نظارت و شورای مرکزی و اعضای کمیته‌های مرکزی و شوراهای ولایتی و نمایندگان خارج از کشور و مسئولین حوزات و مسئولین شوراهای شهری ... در ولایت بامیان در جو مملو از صمیمیت و اخوت و برادری برگزار گردید». این توصیف، فراتر از یک گزارش صرفاً آماری، تصویری از حال‌وهوای انسانی و عاطفی آن روزها را نیز در خود دارد. حضور این شمار از شخصیت‌ها و نمایندگان از لایه‌ها و حوزه‌های مختلف، فقط نشانه‌ی گستردگی کنگره نبود؛ نشانه‌ی آن

بود که جامعه، با همه‌ی زخم‌ها، فاصله‌ها و خاطره‌های تلخ، هنوز توان آن را در خود می‌دید که بر محور یک امید مشترک گرد هم آید. «صمیمیت و اخوت و برادری» که عرفانی از آن سخن می‌گوید، در آن شرایط، تعبیر تعارفی و معمولی نبود؛ بازتاب نیازی عمیق و حس شده بود که مردم، پس از سال‌ها تفرقه، فرسایش و بی‌اعتمادی، آن را با تمام وجود احساس می‌کردند. گویی آن گردهم‌آیی، در کنار همه‌ی معناهای سیاسی و تشکیلاتی‌اش، پاسخی به یک نیاز درونی و تاریخی نیز بود: نیاز به این که جامعه بار دیگر خود را در آینده‌ی پیوند، همدلی و سرنوشت مشترک باز بشناسد.

باید دانست که در آن روزگار، رسیدن به بامیان نیز برای بسیاری از اشتراک‌کنندگان کاری ساده و بی‌خطر نبود. شماری از کسانی که از خارج کشور می‌آمدند، در مسیر خود با تهدیدهای امنیتی شدید مواجه بودند. علاوه بر اینکه راه‌ها از کمین‌ها و تهدیدهای دولتی ناامن بود، کاروانی از رهبران حزب وحدت که از مسیر پاکستان آمده بودند، در ولایت هلمند، با تهدید و مزاحمت شدید عبدالواحد باغزانی، قوماندان جمعیت اسلامی روبه‌رو شدند. این تهدیدها به سادگی می‌توانستند رسیدن سالم یا به موقع اعضای کنگره را با خطر مواجه سازند. کسانی که از داخل کشور راه بامیان را در پیش می‌گرفتند، نیز با دشواری‌های کم‌تری روبه‌رو نبودند. راه‌ها دراز و صعب‌العبور، امکانات اندک، سفرها فرساینده و پرزحمت، و رسیدن به محل کنگره، به اندازه‌ی یک مجاهدت طاقت‌فرسا دشوار بود.

از سوی دیگر، خود بامیان نیز در آن روزها از لحاظ امنیتی پناهگاه مطمئنی به شمار نمی‌رفت. جنگ با دولت کابل جریان داشت و این بیم وجود داشت که دولت، بامیان را به عنوان نقطه‌ی تجمع مخالفان خود هدف قرار دهد و به آسانی بمباران کند. به این ترتیب، کسانی که راه بامیان را در پیش می‌گرفتند، فقط با دشواری راه و کمبود امکانات دست‌و‌گریبان نبودند؛ با سایه‌ی تهدیدی بزرگ‌تر نیز همراه می‌شدند که هر لحظه می‌توانست بر سر این گردهم‌آیی تاریخی فرود آید. اما با وجود همه‌ی این نگرانی‌ها، کنگره برگزار شد و همه‌ی اشتراک‌کنندگان با شور و هیجان خود را به این گردهمایی رساندند.

امروز وقتی بعد از حدود چهل سال، شور و هیجان آن روزها را به یاد می‌آورم، چه در چهره‌ی کسانی که خود راهی بامیان بودند تا در این رویداد بزرگ و تاریخی سهم بگیرند و چه در چشم آنان که از دور، با حساسیت و امید، خبرهای این رویداد را لحظه‌به‌لحظه دنبال می‌کردند، حس می‌کنم که در آن روزها نبض یک زندگی تازه در بامیان و در سراسر هزاره‌جات به تپش افتاده بود. گویی میلیون‌ها انسان یک

جامعه که سال‌ها زیر بار خستگی، نفاق، محرومیت و زخم‌های پی‌درپی خمیده بودند، برای نخستین بار ضربان روشن یک قلب مشترک را با تمام وجود خود در فضای بامیان حس می‌کردند.

از همین جاست که در نگاه من، کنگره‌ی حزب وحدت، با توجه به فضای آن روز که حاکم بود، هرگز در مجموعه بحث‌های رسمی و تعیینات تشکیلاتی افرادی که به نام اعضای کنگره در بامیان جمع شده بودند، خلاصه نمی‌شود. این کنگره، در یک معنای عمیق انسانی و عاطفی، صحنه‌ای بود که خستگی یک دوره‌ی طولانی جنگ و نفاق را با امید به تفاهم، همدلی و هم‌سرنوشتی درهم آمیخته و در پی برطرف کردن و التیام بخشیدن آن بود.

به همین دلیل، هیچ یک از کسانی که در آن روزها در بامیان حضور داشتند، صرفاً نمایندگان یک حزب یا یک شورا یا یک حوزه تلقی نمی‌شدند. هر کدام این‌ها حاملان تجربه‌های تلخ یک تاریخ شکسته بودند که خاطره‌ی ویرانی‌ها، بی‌اعتمادی‌ها، خون‌ریزی‌ها و تلخی‌های بسیار را با خود آورده بودند تا در کنار هم و به کمک هم، از دل آن خاطره‌ها، به افقی تازه، زبانی تازه، و اعتمادی تازه دست یابند. من تا سال‌ها بعد از زبان کسانی که بامیان را در آن روزها از نزدیک تجربه کرده بودند، می‌شنیدم که می‌گفتند در فضای این شهر باستانی، با همه‌ی نگرانی‌ها و تهدیدهایش، رنگی از صمیمیت و برادری را حس می‌کردند و از آن فضا خاطره‌ی شیرینی را حفظ کرده اند.

کنگره‌ی حزب وحدت در بامیان در حالی برگزار می‌شد که داغ ترور صادقی نیلی هنوز تازه بود و چون زخمی عمیق بر روان جمعی اشتراک‌کنندگان و بر فضای عمومی جامعه که با حساسیت به سوی یک نوع «اعتماد» گام برمی‌داشت، سنگینی می‌کرد. این فصل از کتاب کنگره‌ی حزب وحدت، که در نگاه من سرفصل «اعتماد» در تاریخ این «کاریدور بدیل» محسوب می‌شود، از جمله بخش‌های دقیق، تأمل‌برانگیز و خواندنی این روایت است. صادقی نیلی یکی از چهره‌های برجسته‌ی وحدت بود و پیوستن او به این روند، به گواه بسیاری از اعضای کلیدی حزب، معنایی بسیار فراتر از یک تغییر موضع سیاسی یا جابه‌جایی تشکیلاتی داشت؛ زیرا حضور او، در عمل، به استوار شدن فضای اعتماد در روند وحدت کمک می‌کرد. حزب وحدت در آن روزگار از دل دوره‌ای طولانی از تشتت، نفاق و کینه‌توزی‌های خون‌بار داخلی سر برمی‌آورد؛ دوره‌ای که در آن، جامعه بیش از هر چیز به کسانی نیاز داشت که بتوانند آتش خصومت را فروبشانند، از بار خوف و تنش بکاهند و مردم را از گردونه‌ی پراکندگی بیرون آورند و زمینه‌ی

اعتماد دوباره را فراهم سازند. از همین منظر، صادقی نیلی، همان گونه که در روزگار جنگ های داخلی در دای کندی و دای زنگی در شکل گیری هراس و خشونت سهم داشت، در مرحله ی تازه نیز می توانست در بازگرداندن آرامش و ثبات و در تقویت اعتماد نقشی مهم بازی کند. به همین دلیل، فقدان او در آستانه ی کنگره، تنها از دست رفتن یک شخص نبود، بلکه آسیب دیدن بخشی کلان از امید و اعتمادی بود که جامعه برای عبور از گذشته سخت به آن نیاز داشت.

قصه ی پیوستن صادقی نیلی به وحدت، خود یکی از فصل های تعیین کننده ی آغاز این جریان و از منظر مفهوم «اعتماد» بسیار معنادار است. در همین قصه است که قدرت مانور مزاری و استواری اراده ی او نیز برای نخستین بار به گونه ای برجسته نمایان می شود. صادقی نیلی در آن زمان یکی از فرماندهان پر قدرت پاسداران جهاد در ارزگان بود؛ مردی که در متن جنگ های داخلی، بسیاری از رقبای خود را با خشونت کم مانند از میدان بیرون رانده و در دای کندی و بخش هایی از بامیان به قدرتی بلامنازع بدل شده بود. از همین رو، وقتی سخن از وحدت و بازسازی «اعتماد» در میان گروه های درگیر به میان آمد، او در شمار کسانی قرار داشت که هم می توانست سد راه این اعتماد در زیربنای وحدت باشد، و هم، در صورت پیوستن، به یکی از پایه های استوار آن تبدیل شود. به این معنا، جلب موافقت او فقط همراه ساختن یک فرمانده نبود؛ گامی مهم در استوار کردن اعتماد بر روندی بود که می خواست جامعه را از پراکندگی و خصومت به سوی پیوند و هم سرنوشتی ببرد.

در آن روزها، همه به خوبی می فهمیدند که وحدت فقط با چند اعلامیه و تفاهم در سطح رهبری جان نمی گیرد. برای آن که وحدت به یک واقعیت زنده و پایدار بدل شود، باید کسانی به آن تن می دادند که در میدان عینی قدرت، در خاطره ی زخم خورده ی جنگ، و در ذهن و روان مردم، وزن و اثر داشتند و می توانستند در بازسازی اعتماد نقش بازی کنند. صادقی نیلی یکی از همین چهره ها بود. از همین رو، قناعت دادن او فقط به معنای همراه ساختن یک فرد نبود؛ به معنای گشودن یکی از دشوارترین گره های روانی و سیاسی در مسیر وحدت و استوار کردن پایه های اعتماد در این راه تازه بود.

بخشی از حکایت دشوار گفت و گو با صادقی نیلی و تلاش برای قناعت دادن او به پیوستن به روند «وحدت» را محمد محقق در کتاب خاطرات خود با تفصیل آورده است. بخشی از این روایت که در آن صادقی نیلی با ناراحتی جلسه را ترک می کند و به ادعای محقق، نزدیک به صد کیلومتر راه کوه و بیابان را با پای پیاده می پیماید تا خود را از جمع اشتراک کنندگان نشست های وحدت دور نگه دارد، از

صحنه‌هایی است که هم شگفت‌انگیز است، هم آزاردهنده و هم هولناک. این صحنه، در همان حال، دشواری راه وحدت را از این منظر نیز نشان می‌دهد که رهبران هزاره در آن زمان فقط درگیر اختلاف مواضع سیاسی نبودند، بلکه باید از میان لایه‌های زخمی غرور، رنجش، حساسیت و احساس تحقیر نیز عبور می‌کردند.

محقق می‌نویسد که صادقی نیلی تنها از آن رو برآشفته که نام او در یک لست هیأت داوران در کنار نام ناطقی شفایی اعلام شده بود. همین امر ساده و کوچک چنان بر او گران افتاد که با خشم رو به اکبری کرد و گفت: «تو توهین نسبت به من را به جایی رسانده‌ای که مرا همراه بچه‌ی شفا در یک ترازو تول می‌کنی؟! من دیگر این اهانت‌ها را قبول نمی‌توانم.» به روایت محقق، او نه تنها قهر کرد و جلسه را ترک گفت، بلکه به وساطت آیت‌الله صادقی پروانی نیز وقعی ننهاد. افزون بر آن، درباره‌ی محمد اکبری، که خود را رهبر پاسداران جهاد می‌دانست، با لحنی اهانت‌آمیز گفت: «از من دیگر نشد. این ماکي سرخک (اکبری) مرا همراه بچه‌ی شفا تول کرده؛ از من دیگر خلاص شد. دیگر به هیچ چیزش کار ندارم. وحدت را قبول دارم، ولی دیگر در جلسه‌ی تان حاضر نمی‌شوم.»

آنچه در این روایت بیش از هر چیز چشم‌گیر است، فقط تندی کلمات یا قهرکردن و ترک گفتن جلسه نیست؛ بلکه شکنندگی عجیبی است که بر فضای آن روزگار سایه افکنده بود. گویی راه رسیدن به وحدت، تنها از میان صف‌بندی‌های سیاسی و اختلاف نظرهای تشکیلاتی نمی‌گذشت، بلکه از درون ذهنیت‌هایی نیز عبور می‌کرد که گاه یک هم‌ردیف شدن ساده را نه یک امر عادی، بلکه نوعی اهانت و شکستن منزلت شخصی تلقی می‌کردند. از همین جاست که این روایت، در کنار تلخی و غریب‌بودنش، تصویری روشن از دشواری واقعی وحدت نیز به دست می‌دهد.

می‌گویند مزاری نیز در گفت‌وگو با صادقی نیلی با یکی از دشوارترین و پرتنش‌ترین تجربه‌های زندگی خود روبه‌رو شده بود. ظاهراً صادقی تا این دیدار با مزاری نیز حاضر نبود از دشمنی‌های گذشته عبور کند یا با رقیبان دیروزش در زیر یک چتر واحد قرار گیرد. از همین رو، این رویارویی بیش از آن که به یک مذاکره‌ی معمولی شباهت داشته باشد، رنگ نوعی دوئل به خود می‌گیرد؛ دوئلی میان بی‌اعتمادی به جا مانده از گذشته و ضرورتی که می‌خواست راهی تازه از دل آن بگشاید. می‌گویند وقتی مزاری دریافت که صادقی هنوز حاضر به پذیرفتن طرح وحدت نیست، تفنگچه‌اش را بیرون کشید و آخرین گزینه را پیش

روی او گذاشت: این که هر دو بیرون بروند و دور از دخالت دیگران با هم بجنگند تا یکی زنده بماند و دیگری کشته شود.

من این بخش از قصه را از زبان خود مزاری نشنیدم، هرچند او بارها از دشواری قناعت دادن صادقی نیلی سخن می‌گفت. اما نزدیکان او، به ویژه پس از کشته شدنش، از این ماجرا به عنوان یکی از لحظه‌های نادر و تعیین‌کننده‌ی زندگی مزاری یاد می‌کردند. در ژرفای این روایت، بیش از هر چیز، دو منطق در برابر هم ایستاده بود: یکی منطقِ ماندن در دشمنی‌های گذشته و تن ندادن به اعتماد، و دیگری منطقِ عبور از گذشته و تن دادن به ضرورتی که جامعه را به سوی پیوند، وحدت و بازسازی اعتماد فرا می‌خواند.

ماجرا هرچه بود، صادقی نیلی سرانجام با مزاری دست داد و با کاروان وحدت همراه شد. رهبران حزب وحدت نیز بعدها خود معترف بودند که با موافقت او، در واقع، بنیاد حرکت وحدت در هزاره‌جات استوارتر شد. این موافقت فقط به معنای پیوستن یک فرمانده پرنفوذ به یک طرح سیاسی نبود؛ پیامی روشن به دیگران نیز در خود داشت: این که وحدت می‌تواند از سطح آرزو و شعار فراتر برود و به واقعیتی عملی، جدی و قابل اتکا بدل شود. به بیان دیگر، پیوستن صادقی نیلی، گامی مهم در استوار شدن «اعتماد» به امکان وحدت بود. خود مزاری نیز از این مرحله به عنوان یکی از نقطه‌های عطف در جافاندان حزب وحدت یاد می‌کرد.

پس از آن که صادقی نیلی به وحدت پیوست، به یکی از همراهان نزدیک مزاری بدل شد و نقش او در تقویت اعتماد به این جریان، روزه‌به‌روز روشن‌تر گردید. هر دو، نخست در برابر هیأت ایرانی که به سرپرستی شیخ حسین ابراهیمی، نماینده‌ی ویژه‌ی آیت‌الله سید علی خامنه‌ای، از مسیر پاکستان به بامیان آمده بود تا روند وحدت را برهم بزند، با جدیت ایستادند و در برابر تردیدها و فشارهای آن، از ضرورت و منطق وحدت دفاع کردند. سپس، در زمستان ۱۳۶۸، همراه با جمعی دیگر از اعضای شورای مرکزی حزب وحدت، در سفری دشوار و فرساینده، سی و پنج روز راه برفی و ناامن هزاره‌جات تا پشاور را پیمودند تا پیام وحدت را به احزاب هفت‌گانه‌ی مستقر در پشاور برسانند و از آن جا به ایران بروند؛ جایی که باید هم دفاتر احزاب و گروه‌ها را ادغام می‌کردند، هم پیام وحدت را در میان مهاجران جا می‌انداختند، و هم رهبران جمهوری اسلامی ایران را، که با تشکیل حزب وحدت مخالف بودند و از شورای ائتلاف حمایت می‌کردند، به موضع‌جانب‌داری از وحدت نزدیک می‌ساختند. از این رو، سفر آنان صرفاً یک رفت‌وآمد سیاسی نبود؛ بخشی از همان تلاش طاقت‌فرسایی بود که می‌خواست وحدت را از مرحله‌ی شعار به

مرحله‌ی واقعیت برساند و اعتماد به آن را در سطوح مختلف استوار سازد. در همین مسیر بود که صادقی نیلی نیز، فراتر از یک فرمانده بانفوذ محلی، به یکی از حلقه‌های مهم در زنجیره‌ی اعتمادسازی برای وحدت بدل شد.

صادقی نیلی در نیمه‌های تابستان ۱۳۶۹ از ایران به افغانستان بازگشت؛ اما تنها چند ماه بعد، در ۲۴ عقرب همان سال، همراه با فرزند سه‌ساله‌اش، در خانه‌ی یکی از نزدیکانش که مهمان بود، تیرباران شد. این قتل، در فضای آن روزگار، فقط از میان رفتن یک شخص نبود؛ ضربه‌ای سنگین بر روان وحدت و بر پیکر امید و اعتمادی بود که تازه می‌خواست شکوفا شود و یک جامعه‌ی متشتت و زخم‌خورده را به هم وصل کند. جامعه‌ی هزاره که هنوز فاصله‌ی چندانی از جنگ‌های داخلی و کینه‌های درون‌گروهی نگرفته بود، این ترور را در حال و هوای آن روز، فراتر از یک حادثه‌ی جنایی یا یک تصفیه‌ی محدود سیاسی، تهدیدی علیه اصل اعتماد و علیه امکان عبور از گذشته احساس می‌کرد. به همین دلیل، مرگ او تنها داغ از دست رفتن یک چهره‌ی برجسته نبود، بلکه زخمی بود که بر اعتماد نوپایی وارد می‌شد که وحدت می‌کوشید آن را در جان جامعه زنده کند.

ترور صادقی نیلی، بر بنیاد پی‌گیری‌هایی که در همان روزها در درون حزب وحدت انجام شد، به دسته‌هایی نسبت داده می‌شد که با حرکت اسلامی و سید حسین انوری پیوند داشتند و گفته می‌شد تحت رهبری شیخ آصف محسنی دست به این کار زده‌اند. پیش از آن نیز سید ابراهیم شاه حسینی، یکی از فرماندهان برجسته‌ی حرکت اسلامی که به حزب وحدت پیوسته بود، در اواخر سال ۱۳۶۸ ترور شده بود و قتل او را نیز به سید حسین انوری نسبت می‌دادند. در فهم و تلقی آن روز، این ترورها رویدادهایی جدا از هم پنداشته نمی‌شد، بلکه بخشی از یک رشته تلاش‌های پی‌هم دانسته می‌شد که هدف آن، شکستن فضای تازه‌ی اعتماد، آسیب زدن به روند وحدت، و بازگرداندن جامعه به مدار جنگ‌های داخلی و کینه‌توزی‌های گذشته بود؛ تلاشی که در نگاه حزب وحدت، از سوی شیخ آصف محسنی، سید حسین انوری و همدستان آنان در حرکت اسلامی رهبری می‌شد.

متهمان ترور صادقی نیلی دستگیر شدند و پس از محاکمه و اعتراف، در بامیان اعدام گردیدند. اما اهمیت اصلی این ماجرا، بیش از پی‌گیری و مجازات عاملان آن، در نوع واکنشی بود که کنگره و اشتراک‌کنندگان آن در برابر خود حادثه نشان دادند. کنگره می‌توانست زیر فشار این داغ سنگین از مسیر خود منحرف شود و بار دیگر در گرداب خشم، انتقام و مرزبندی‌های خونین فرو رود؛ اما با متانت و

خویشتن‌داری، از این لغزش پرهیز کرد و اجازه نداد که این حادثه بهانه‌ای تازه برای زنده شدن زبان جنگ و کینه‌توزی شود. درست در همین جا بود که «اعتماد» نیز معنای عمیق‌تر خود را نشان داد: اعتماد به این که وحدت نباید با نخستین زخم از هم بپاشد و راه تازه‌ای که گشوده شده است، نباید دوباره به گذشته‌ی خون‌بار برگردد.

هرگاه به تجربه‌ی «وحدت» به مثابه‌ی یک «کاریدور بدیل» در روند تحول سیاسی و مدنی جامعه‌ی هزاره نگاه می‌کنم، نوع برخورد اعضای کنگره‌ی حزب وحدت با حادثه‌ی ترور صادقی نیلی را نیز از برجسته‌ترین جلوه‌های «اعتماد» می‌بینم که آهسته‌آهسته داشت اجزای این جامعه را به هم وصل می‌کرد. در این جا، اعتماد به هیچ‌وجه به معنای ساده‌دلانه‌ی بی‌خبری از خطر و توطئه نبود؛ بلکه به معنای توان اخلاقی و سیاسی ایستادن بر سر یک افق مشترک بود که حتا در لحظه‌ای که خون و اندوه و تحریک، وسوسه‌ی بازگشت به کینه و انتقام را در جان‌ها زنده می‌ساخت، به مثابه‌ی یک تکیه‌گاه استوار آنان را سر پا نگه می‌داشت. اشتراک‌کنندگان کنگره، با وجود درد سنگینی که ترور صادقی نیلی بر فضای آن نشست افکنده بود، توانستند با ثبات و شکیبایی تصمیم بگیرند و اجازه ندهند که این حادثه آنان را دوباره به فضای جنگ‌ها و کینه‌توزی‌های داخلی بازگرداند. به باور من، همین متانت یکی از روشن‌ترین نشانه‌های بلوغ آن لحظه بود؛ لحظه‌ای که در آن، جامعه‌ای با پیشینه‌ای از لغزش‌های تلخ به سوی درگیری و انشقاق، این بار می‌کوشید حتا داغ خود را نیز در خدمت حفظ راه مشترک و پاسداری از اعتماد مهار کند.

اگر دقت کنیم، فضای دردآلود کنگره، با همه‌ی تلخی و تشنجی که در آن لحظات با خود داشت، حامل این معنا و پیام نیز بود که وحدت تنها زمانی به مرحله‌ی تاریخی و سرنوشت‌ساز خود می‌رسد که بتواند نه فقط در برابر دشمن بیرونی، بلکه در برابر وسوسه‌ی بازگشتیدن به منازعات درونی، کینه‌های کهنه و چرخه‌ی انتقام نیز ایستادگی کند. کنگره‌ی حزب وحدت به خوبی نشان داد که «اعتماد» در آن مقطع، دیگر از سطح یک احساس عاطفی یا یک شعار سیاسی فراتر رفته و به ظرفیتی اخلاقی و تاریخی بدل شده بود؛ ظرفیتی که به اعضای حاضر در کنگره توان می‌داد درد را مهار کنند، پیوند را نگه دارند، و راهی را که به دشواری در حال گشوده شدن بود، با مسئولیت، آگاهی و وفاداری به اعتماد میان خود ادامه دهند.

یکی دیگر از مهم‌ترین و اثرگذارترین تصمیم‌های کنگره، تعیین مجدد مزاری به عنوان رییس شورای مرکزی، یا دبیرکل حزب وحدت، بود؛ تصمیمی که من آن را نیز یکی دیگر از صفحه‌های درخشان کتاب

کنگره در «کاریدور بدیل» حزب وحدت می‌دانم. اهمیت این انتخاب زمانی روشن‌تر می‌شود که بدانیم خود مزاری در کنگره حضور نداشت. او در هنگام تعیینات، در مسیر بازگشت از ایران، در دشت‌های فراه و نیمروز ناپدید شده بود و از سرنوشتش اطلاع روشنی در دست نبود. همین غیبت، به خودی خود، فضای کنگره را در هاله‌ای از نگرانی و ابهام فرو برده بود. اشتراک‌کنندگان کنگره و جامعه‌ای که چشم به این گردهمایی دوخته بود، نه تنها با داغ سنگین ترور صادقی نیلی روبه‌رو بودند، بلکه هم‌زمان در بی‌خبری و اضطراب نسبت به سرنوشت مزاری نیز به سر می‌بردند. به تعبیر دیگر، کنگره در مقطعی تصمیم می‌گرفت که هم یکی از چهره‌های برجسته‌ی وحدت را از دست داده بود و هم از سرنوشت چهره‌ی محوری دیگر آن اطمینانی نداشت. درست در همین جا بود که «اعتماد» بار دیگر معنای عمیق‌تر خود را نشان می‌داد: اعتماد به راهی که گشوده شده بود، اعتماد به رهبری‌ای که حتا در غیابش نیز محور ذهن و ضمیر جمعی باقی مانده بود، و اعتماد به این‌که کاروان وحدت نباید در میانه‌ی داغ و ابهام از حرکت باز بماند. از همین‌رو، این تصمیم از سطح یک انتخاب عادی و معمولی فراتر می‌رفت و به نشانه‌ای مهم از فهم سیاسی، پختگی جمعی و ظرفیت جامعه برای نگه‌داشتن اعتماد در یکی از حساس‌ترین لحظه‌های تاریخ خود بدل می‌شد.

کنگره‌ی حزب وحدت در سال ۱۳۷۰ برگزار شد. اکنون نزدیک به سی و پنج سال از آن زمان فاصله گرفته‌ایم. این فاصله‌ی زمانی، با همه‌ی فراز و فرودهایی که در سیر تحول سیاسی و مدنی جامعه پشت سر گذاشته‌ایم، به ما امکان می‌دهد که امروز با ذهنی آرام‌تر و نگاهی سنجیده‌تر، به پیامدهای تصمیم‌های آن کنگره نگاه کنیم. از همین فاصله است که بهتر می‌توان دید انتخاب مزاری در آن وضعیت، فقط یک رأی‌گیری برای تعیین مسئول اول حزب نبود؛ بازتاب نوعی اعتماد عمیق‌تر و ریشه‌دارتر بود که بر بستر خرد انباشته‌ی جامعه شکل گرفته بود. اعضای کنگره، در حقیقت، به کسی رأی دادند که در آن لحظه حضور فزینی نداشت، اما حضور سیاسی، ذهنی و معنوی‌اش در متن همه‌ی گفت‌وگوها، نگرانی‌ها و تصمیم‌گیری‌ها به روشنی احساس می‌شد. همین امر نشان می‌داد که اعتماد، در آن مقطع، از سطح مناسبات عادی و تشکیلاتی فراتر رفته و به مرتبه‌ای رسیده بود که جامعه می‌توانست حتا در غیاب شخص نیز به افق، زبان و راه او تکیه کند. به بیان دیگر، این انتخاب فقط اعتماد به یک فرد نبود؛ اعتماد به درکی بود که جامعه، در پرتو تجربه‌ها و رنج‌های انباشته‌ی خود، از ضرورت آن لحظه پیدا کرده بود.

به این معنا، اشتراک‌کنندگان کنگره فقط مزاری را به عنوان یک فرد انتخاب نکردند؛ آنان به نوعی نگاه، به نوعی ظرفیت رهبری، به نوعی زبان سیاسی، و به شیوه‌ای خاص از عبور دادن جامعه از بحران

رأی دادند. این انتخاب، به باور من، نشانه‌ی روشنی از بیداری و بلوغ سیاسی اعضای کنگره و نیز بازتاب همان اعتماد و خرد انباشته‌ای بود که جامعه در متن تجربه‌های تلخ و پرهزینه‌ی خود اندوخته بود. آنان، در واقع، از میان گزینه‌های موجود، به درکی تکیه کردند که به خوبی ضرورت آن لحظه را می‌شناخت: این که حزب وحدت و جامعه‌ی هزاره بیش از هر چیز به رهبری‌ای نیاز دارند که بتواند هم اعتماد آسیب‌دیده را دوباره استوار سازد و هم کاروان وحدت را در آن گذرگاه دشوار از لغزش و بازگشت به گذشته حفظ کند.

درست در همین نقطه است که مفهوم محوری «اعتماد» بار دیگر در لایه‌ای دیگر از معنای خود آشکار می‌شود. در گام نخست، اعتماد در هیأت گردهم‌آیی نیروهای پراکنده و در آمادگی آنان برای نشستن در کنار یکدیگر و پذیرفتن یک افق مشترک پدیدار شد. در گام بعد، همین اعتماد در نوع مواجهه با ترور صادقی نیلی و در توان مهار خشم، اندوه و تحریک، به سود حفظ وحدت، خود را نشان داد. و اکنون، در انتخاب مجدد مزاری، اعتماد به مرتبه‌ای دیگر می‌رسید و به صورت اعتماد به رهبری و اعتماد به جهت تاریخی‌ای که گشوده شده بود، تبلور می‌یافت. این سیر، به خوبی نشان می‌داد که اعتماد در کنگره، نه یک احساس گذرا، بلکه حاصل خرد انباشته‌ی جامعه و تجربه‌ی فشرده‌ی آن در عبور از تشتت و جست‌وجوی راهی تازه بود.

این اعتماد، البته از جنس اعتماد کور، احساساتی و بی‌پشتوانه نبود؛ از دل تجربه، مقایسه، شناخت و لمس عملی ظرفیت‌ها سر برمی‌آورد. کسانی که در کنگره تصمیم می‌گرفتند، به خوبی درمی‌یافتند که حزب وحدت در آستانه‌ی ورود به مرحله‌ای بسیار حساس از تاریخ افغانستان ایستاده است و جامعه‌ی هزاره، بیش از هر زمان دیگر، به رهبری‌ای نیاز دارد که بتواند هم زبان مشترک این جامعه را سامان دهد، هم وزن سیاسی آن را در معادلات ملی بالا ببرد، و هم آن را از خطر بازغلتیدن به منازعات درونی و تکرار فرسایش‌های گذشته باز دارد. از همین رو، انتخاب مزاری فقط انتخاب یک فرد برای یک مقام تشکیلاتی نبود؛ تکیه کردن بر نوعی فهم از رهبری بود که خرد انباشته و تجربه‌ی فشرده‌ی جامعه، در آن لحظه، آن را برای ادامه‌ی راه شایسته‌تر می‌دید. به این معنا، کنگره در مزاری فقط یک شخص را برگزید؛ راهی را برگزید که می‌توانست اعتماد آسیب‌دیده‌ی جامعه را بار دیگر به نیرویی برای ادامه‌ی مسیر بدل سازد.

نکته‌ی قابل توجه در انتخاب مزاری، صف‌بندی درونی بخشی از نصری‌ها در درون حزب وحدت بر ضد او بود. محمد ناطقی و محمد محقق، در روایت‌هایی که از آن روزها در کتاب خاطرات خود دارند،

گوشه‌هایی از این قصه‌ی تلخ و تکان‌دهنده را بازتاب داده‌اند. ناطقی می‌گوید سید عباس حکیمی اصرار داشت که کریم خلیلی به جای مزاری به ریاست شورای مرکزی حزب وحدت انتخاب شود و آنان با تلاش‌های خود جلو این انتخاب را گرفتند. این در حالی بود که کریم خلیلی، از همان آغاز شکل‌گیری حزب وحدت، همراه با داکتر طالب، در پاکستان «نصر نوین» را به راه انداخته بود؛ جریانی که هدفش، چنان‌که در یادداشت پیشین آورده‌ام، درهم شکستن وحدت و فروریختن بنیادهای آن با تکیه بر پول‌های هنگفت استخبارات پاکستان و عربستان سعودی بود. وقتی خلیلی از آن تلاش‌ها برای برهم زدن وحدت ناامید شد، به وساطت سید عباس حکیمی و آیت‌الله صادقی پروانی به بامیان آمد تا از مسیر کنگره‌ی حزب وحدت، بار دیگر راهی برای بازگشت به درون ساختار جدید پیدا کند.

محمد محقق می‌گوید که در این صف‌بندی، سید عباس حکیمی، آیت‌الله صادقی پروانی، شفق بهسودی، سید علارحمته و کاظم جعفری در یک صف قرار داشتند و در برابر آنان، عرفانی یکاوطنی، واعظی شهرستانی، محمد ناطقی، محمد محقق، صابری لعلی و سعیدی یکاوطنی از مزاری حمایت می‌کردند. محقق در کتاب خود از سید عبدالحمید سجادی و سید محمد سجادی نیز نام می‌برد؛ اما به نظر می‌رسد در این مورد دچار اشتباه شده باشد؛ زیرا سید عبدالحمید سجادی پیش از آن در حادثه‌ی ترافیکی در پاکستان کشته شده بود و سید محمد سجادی نیز هنوز به عضویت شورای عالی نظارت انتخاب نشده بود و بعید به نظر می‌رسد که در کنگره‌ی بامیان حضور داشته باشد.

با این همه، اهمیت اصلی این صف‌بندی فقط در ذکر نام این و آن فرد نیست، بلکه در معنایی است که از دل آن بیرون می‌آید. این کشمکش درونی نشان می‌دهد که انتخاب مزاری، برخلاف ظاهر آن، تصمیمی ساده و بی‌مناقشه نبود؛ بلکه در متن جدال‌های جدی درون حزبی و در برابر تلاش‌هایی صورت گرفت که می‌خواستند مسیر رهبری حزب وحدت را به جهتی دیگر ببرند. اما درست در همین جاست که نقش «اعتماد» و آن‌چه من از آن به عنوان خرد انباشته‌ی جامعه یاد می‌کنم، برجسته می‌شود. زیرا این خرد و این اعتماد، در لحظه‌های تعیین‌کننده، لزوماً در مرز صف‌بندی‌های درونی این یا آن جناح و سازمان متوقف نمی‌ماند. گویی در زیر پوست آن همه رقابت و کشمکش، نوعی آگاهی عمیق‌تر در کار بود که راه خود را باز می‌کرد و جامعه را به سوی گزینه‌ای می‌برد که با ضرورت تاریخی آن لحظه سازگارتر بود. از همین رو، می‌توان گفت که انتخاب مزاری فراتر از زورآزمایی چند چهره در درون یک تشکیلات، بازتاب همان اعتماد و خرد انباشته‌ای بود که، با وجود همه‌ی مانع‌ها و صف‌بندی‌ها، راه خود را به سوی تصمیم نهایی باز کرد.

انتخاب مزاری، به هر حال، یکی از سرنوشت‌سازترین تصمیم‌های کنگره بود؛ تصمیمی که اثر آن تنها به حیات سیاسی حزب وحدت محدود نماند، بلکه بر مسیر بعدی جامعه‌ی هزاره نیز تأثیری عمیق و ماندگار گذاشت. به نظر می‌رسد این انتخاب، برآیند چند عامل مهم بود: تجربه‌ی عینی از نقش مزاری در پیش‌برد وحدت، اعتماد به واقع‌بینی و توان مدیریتی او، و احساس نیاز به رهبری‌ای که بتواند در میانه‌ی درد، تهدید، ابهام و فشار، کاروان وحدت را از مسیر اصلی‌اش منحرف نکند. اما در ژرفای این همه، عنصر تعیین‌کننده‌تر همان «اعتماد» بود؛ اعتمادی که بر بستر تجربه و خرد انباشته‌ی جامعه شکل گرفته بود و اعضای کنگره را به این جمع‌بندی می‌رساند که در آن گذرگاه دشوار، مزاری بیش از هر کس دیگر می‌تواند امانت این راه را بر دوش بکشد. از همین رو، کنگره در آن لحظه فقط یک مدیر یا دبیرکل برنگزید؛ در حقیقت، به راهی رأی داد که می‌خواست آن را ادامه دهد، و به اعتمادی تکیه کرد که می‌توانست آن راه را از لغزش و گسست حفظ کند. درست از همین جاست که این تصمیم از سطح یک تعیینات عادی و تشکیلاتی فراتر می‌رود و به مرتبه‌ی یک انتخاب تاریخی ارتقا می‌یابد.

اگر بخواهیم با روح کلی این یادداشت به این رویداد نگاه کنیم، باید بگوییم که کنگره‌ی حزب وحدت، در آن فضای دردآلود و متشنج، هم‌زمان سه معنا را در خود جمع کرده بود: سوگواری، آزمون و انتخاب. سوگواری بود، زیرا هنوز داغ صادقی نیلی و زخمی که بر پیکر وحدت وارد شده بود، تازه و سوزان باقی مانده بود. آزمون بود، زیرا جامعه در برابر این پرسش دشوار قرار داشت که آیا بار دیگر به دام انتقام، هیجان و انشقاق فرو می‌افتد یا می‌تواند خود را از این لغزشگاه نیز عبور دهد. و انتخاب بود، زیرا در همان حال باید روشن می‌شد که این راه تازه، با چه نوع رهبری و با کدام افق سیاسی و تاریخی ادامه پیدا کند.

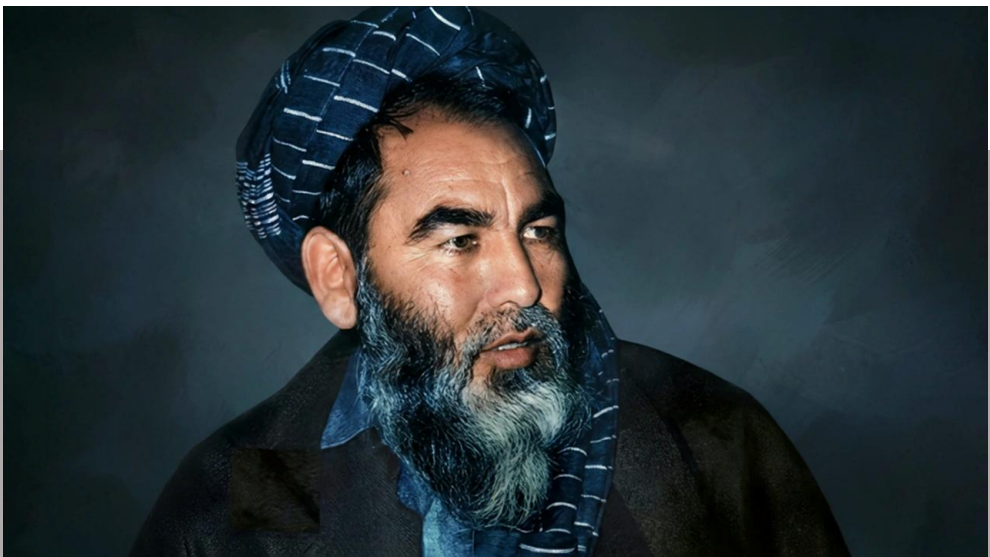
در هر سه سطح، عنصر تعیین‌کننده «اعتماد» بود. اعتماد، در این جا، نه یک احساس ساده و زودگذر، بلکه نیرویی بود که از دل رنج و خطر سر برمی‌آورد، از وسوسه‌ی هیجان و انتقام فاصله می‌گرفت، و در نهایت خود را در سیمای یک تصمیم تاریخی تثبیت می‌کرد. به همین معنا، کنگره‌ی بامیان فقط محل گردهم‌آیی و رأی‌گیری نبود؛ لحظه‌ای بود که در آن، اعتماد زخمی یک جامعه می‌کوشید دوباره بر پا بایستد و راه خود را، با همه‌ی دشواری‌ها، آگاهانه ادامه دهد.

قصه‌ی انتخاب مزاری در مقام رهبری حزب وحدت و نقش او ترسیم خطوط آنچه که اکنون با عنوان «کاریدور بدیل» از آن یاد می‌کنیم، درونمایه و چارچوب اصلی یادداشت‌های بعدی «اعتماد» را که در

واقع تاریخ تحول سیاسی و مدنی جامعه‌ی هزاره پس از کنگره‌ی حزب وحدت محسوب می‌شود، تشکیل می‌دهد.

اعتماد (۱۹)

«نگاه معنابخش» مزاری



اعتماد (۱۹)

«نگاه معنابخش» مزاری

عزیز رویش

در یادداشت پیشین گفتم که یکی از تصمیم‌های بزرگ و تاریخ‌ساز کنگره‌ی حزب وحدت در بامیان، انتخاب مزاری در مقام رییس شورای مرکزی یا دبیرکل حزب بود. اکنون، با فاصله‌ی نزدیک به سی و پنج سال از آن روزگار، هرچه بیشتر به آن لحظه برمی‌گردم، این نکته برایم روشن‌تر می‌شود که آن انتخاب را نمی‌توان فقط در قالب یک تصمیم تشکیلاتی، یک رقابت درون حزبی، یا یک جابه‌جایی معمول در سطح رهبری فهمید. آن‌چه در آن کنگره رخ داد، در حقیقت، فراتر از برگزیدن شخصی برای مقامی مشخص بود. در آن‌جا، یک نوع نگاه به تاریخ، یک نوع نسبت با آینده، و یک نوع فهم از جامعه و از سرمایه‌های نهفته‌ی آن نیز برگزیده شد.

اهمیت آن انتخاب، در نظر من، دقیقاً از همین‌جا آغاز می‌شود که از دل اعتماد و خرد جمعی جامعه سر برآورد. جامعه‌ی هزاره در آن لحظه فقط به یک فرد رأی نداد؛ در همان حال، شعور سیاسی و

مدنی خود را نیز به نمایش گذاشت. این انتخاب، بیش از آن که محصول مصلحت‌سنجی‌های گذرا یا مناسبات معمول درون‌گروھی باشد، جلوه‌ای از خرد جمعی یک جامعه بود؛ خردی که در یک پیچ حساس تاریخی توانست چهره‌ای را تشخیص دهد که ظرفیت بیشتری برای دیدن، فهمیدن و از نو معناکردن رنج‌ها، توانایی‌ها، پراکندگی‌ها و امکان‌های نهفته‌ی این جامعه داشت.

از همین جاست که آن انتخاب را یکی از روشن‌ترین جلوه‌های «اعتماد» در حیات سیاسی و مدنی جامعه‌ی هزاره می‌دانم؛ اعتمادی که این بار با خرد جمعی پیوند خورد و از دل این پیوند، تصمیمی زاده شد که بعدها عمق اثر آن در تاریخ و سرنوشت این جامعه بیشتر آشکار گردید. در آن لحظه، فقط یک رهبر برگزیده نشد؛ یک افق، یک نگاه، و راهی تازه در برابر جامعه گشوده شد؛ راهی که می‌توانست جامعه را از سطح پراکندگی و مصرف‌شدن در معادلات دیگران، به سطحی از خودآگاهی، اراده و بازتعریف خویشتن برساند.

امروز، که در روشنائی پارادایم امپاورمنت و در چارچوب نظریه‌ی «Social Change ۲۰۲۰» به آن تجربه و به سرنوشت بعدی جامعه‌ی هزاره می‌نگرم، بیش از پیش به این نتیجه می‌رسم که مزاری، فراتر از آن که صرفاً یک رهبر سیاسی باشد، یک «نگاه معنابخش» برای این جامعه بود. اهمیت او تنها در این نبود که در مقطعی حساس در رأس یک جریان سیاسی قرار گرفت؛ اهمیت اصلی او در این بود که توانست، در روشنائی رؤیا و هدف بلندی که داشت، به سرمایه‌های مادی و معنوی جامعه معنا و جایگاهی تازه ببخشد. او فقط نیروی انسانی این جامعه را بسیج نکرد؛ رنج، حافظه، وحدت، مقاومت، هویت، باور، زبان، سنگر، سیاست، و همه‌ی آن چه را که در انبان تاریخی و اجتماعی هزاره وجود داشت، در نسبت با یک افق بلند از نو معنا کرد.

به همین دلیل، انتخاب مزاری را نیز نباید فقط انتخاب یک شخص دانست؛ این انتخاب، بازتاب سطحی بالاتر از فهم، اعتماد و شعور جمعی بود؛ انتخابی که در آن، جامعه با دست خود یکی از عمیق‌ترین تحول‌های سیاسی و مدنی‌اش را رقم زد. این همان نکته‌ای است که می‌خواهم در این شماره از یادداشت‌هایم بر آن بیشتر مکث کنم: این که مزاری چگونه با «نگاه معنابخش» خود، توانست دارایی‌های پراکنده و گاه خاموش این جامعه را در پرتو یک رؤیای بزرگ، از نو ببیند، از نو تعریف کند، و در مسیر تازه‌ای به کار گیرد.

برای آن که این سخن از سطح احساس و ستایش فراتر برود و به قلمرو فهم و تحلیل نزدیک تر شود، لازم می بینم باز هم دو پرسش فرضی را پیش روی خود و مخاطب بگذارم. به گمان من، این دو پرسش، کلید ورود به فهم اهمیت آن انتخاب اند.

پرسش نخست این است: اگر در آن زمان، حزب وحدت اساساً شکل نمی گرفت و همان هشت گروه و نه گروه، با همه ی پراکندگی ها، تعصب ها، رقابت ها، سوءظن ها و منافع محدود خود، به حال خویش باقی می ماندند و با همان ترکیب و همان وضع، به استقبال فردایی می رفتند که در ذهن و زبان کسانی چون سیاف، مولوی خالص، گلبدین حکمتیار، برهان الدین ربانی و احمدشاه مسعود در حال شکل گیری بود، جامعه ی هزاره به کجا می رسید؟ اگر مجاهدین پیروز می شدند، دولت اسلامی بر همان منطق، همان مناسبات و همان موازنه های مسلط روی کار می آمد، و جنگ های داخلی و تنش های قومی و مذهبی نیز، چنان که دیدیم و آزمودیم، شعله ور می شد، هزاره ها در کجای این نقشه می ایستادند؟ آیا اصلاً به عنوان یک نیروی سیاسی دارای چهره، صدا و مطالبه شناخته می شدند؟ یا همچون همیشه در حاشیه ی تاریخ باقی می ماندند و قربانی وضعیتی می شدند که دیگران برای شان ساخته بودند؟

پرسش دوم این است: وقتی حزب وحدت تشکیل شد، اگر در کنگره ی بامیان، به جای مزاری، شخص دیگری از میان چهره های مطرح آن روزگار انتخاب می شد، چه پیش می آمد؟ کسی که شاید در ظاهر تفاوت چندانی با دیگران نداشت و انتخاب او، بیش از آن که حاصل تشخیص یک افق تازه باشد، محصول ملاحظه کاری، موازنه سازی، یا تحمل متقابل برای جلوگیری از شکستن وحدت می بود. در آن صورت، سرنوشت جامعه ی هزاره چگونه رقم می خورد؟

اگر یکی از همان چهره ها، با همان منطق رایج، با همان احتیاط ها، و با همان محدودیت های ذهنی و سیاسی، سکان رهبری حزب را به دست می گرفت و سپس همان حوادث نیز یکی پس از دیگری رخ می داد: سقوط کابل، جنگ های داخلی، منازعات قومی و مذهبی، مقاومت غرب کابل، فشارها، حذف ها و کشتارها؛ آیا باز هم جامعه ی هزاره می توانست از دل آن وضعیت، خود را از نو تعریف کند؟

مثلاً فرض کنیم که رهبران سازمان نصر، به جای مزاری، خلیلی یا سید عباس حکیمی یا شفق بهسودی یا واعظی شهرستانی یا عرفانی یکاوالنگی را برمی گزیدند؛ واقعاً در آن صورت، ما شاهد چه سرنوشتی می بودیم؟ یا فرض کنیم که مجموعه ی رهبران حزب وحدت تصمیم می گرفتند در یک اجماع

عمومی، سید فاضل یا اکبری یا سید بهشتی یا شیخ آصف محسنی، یا یکی دیگر از همین دست افراد را انتخاب کنند؛ در آن صورت، چه افقی در برابر جامعه گشوده می‌شد؟

آیا هزاره می‌توانست در مواجهه با آن همه چالش سنگین و سهمگینی که در برابرش قرار داشت، برای بودن خود، برای رنج خود، برای سهم خود، و برای آینده‌ی خود معنای تازه‌ای پیدا کند؟ یا باز هم در همان چارچوب تنگ واکنش، بقاء، و مصرف شدن در بازی دیگران باقی می‌ماند؟ و حتا بدتر از آن، آیا باز هم به هیزم سوخت سیاست و خواسته‌های دیگران بدل نمی‌شد؟

من این دو پرسش را از آن‌رو پیش می‌کشم که می‌خواهم قصه‌ی «اعتماد» در کنگره‌ی حزب وحدت را از سطح یک گزینش روزمره و تصادفی، به سطح یک تصمیم عمیق و تاریخ‌ساز ارتقا دهم؛ و در همان حال، برای هم‌نسلان امروز خود نیز پیامی از «امید» و «باور» را پیش کش کنم. معمولاً وقتی با تحول‌هایی از این دست روبه‌رو می‌شویم که بار مثبت و سرنوشت‌ساز دارند، از سه نیروی یاری‌گر سخن می‌گوییم: شانس، خدا، یا خرد.

گاهی می‌گوییم شانس به یاری جامعه آمد که در آن زمان، هم به وحدت رسید و هم مزاری را برای رهبری برگزید. گاهی می‌گوییم خدا با این جامعه مهربان بود که در آن مقطع حساس، آن را از نفاق و پراکندگی بیرون آورد و وحدت را در برابرش گشود و مزاری را نیز چون نعمتی در دسترس آن قرار داد تا به انتخاب اصلح بدل شود. و گاهی نیز می‌گوییم که خرد و عقل جمعی مردم به مرحله‌ای از بیداری و پختگی رسیده بود که توانستند وضعیت را درست درک کنند، حساسیت لحظه را بفهمند، از تشتت و واگرایی فاصله بگیرند، دست یکدیگر را بگیرند، وحدت کنند، و با تشخیصی نیکو، مزاری را برای رهبری برگزینند.

هرچه بود، و هر کدام از این نیروها که در آن لحظه به سود جامعه مداخله کرد، امروز نیز باید امید و باور ما را نیرومندتر سازد. اگر آن روز، در آن همه تنگنا و تلخی و آشفتگی، جامعه توانست راهی به سوی وحدت باز کند و به انتخابی نیکو برسد، امروز نیز در برابر دشواری‌هایی که با آن روبه‌رویم، دلیلی برای نوامیدی نداریم. شانس ما، اگر به آن باور داشته باشیم، به صد دلیل از گذشته بهتر است؛ خدای ما، اگر به او توکل کنیم، بی‌گمان ناتوان‌تر یا نامهربان‌تر از آن روزگار نیست؛ و خرد و عقل جمعی ما نیز، اگر به آن مجال دهیم، امروز به مراتب شکوفاتر، آزموده‌تر و رشدیافته‌تر از پیش است. پس می‌توانیم با اتکا به همین نیروها، با اعتماد و باورمندی پیش برویم و به رسیدن به نتایج نیکو نیز ایمان داشته باشیم.

تجربه‌ی حزب وحدت و آن‌چه در کنگره‌ی این حزب رخ داد، در آن لحظه‌ی حساس تاریخی، در واقع، فقط بر سر نشستن یک فرد بر کرسی رهبری نبود. مسأله‌ی اصلی این بود که جامعه‌ی هزاره، در یکی از تعیین‌کننده‌ترین بزنگاه‌های تاریخ خود، می‌خواست با کدام نوع نگاه به استقبال آینده برود. آیا می‌خواست با نگاهی پیش برود که تنها در پی جابازکردن برای خود در همان مناسبات موجود باشد و به سهمی در درون همان نظم مسلط بسنده کند؟ یا با نگاهی که می‌خواست خود آن مناسبات را از حیث معنا، جایگاه، نسبت‌ها و جهت‌گیری تاریخی از نو بخواند، آن‌ها را به نقد بکشد، و برای جامعه‌ی خویش افقی تازه بگشاید؟

تفاوت این دو نگاه در ظاهر شاید کوچک به نظر برسد، اما در عمل، تفاوت میان دو سرنوشت است. یک نگاه، جامعه را در حد واکنش به وضع موجود نگه می‌دارد؛ نگاه دیگر، جامعه را به سطح بازاندیشی، بازتعریف و آفرینش امکان‌های تازه ارتقا می‌دهد. یکی می‌خواهد فقط در بازی موجود، جای کم‌ضررتی پیدا کند؛ دیگری می‌خواهد قواعد فهم آن بازی و نسبت خود با آن را از نو تعریف کند. از همین جاست که انتخاب رهبری در کنگره‌ی حزب وحدت، به انتخاب میان دو فرد یا چند چهره فروکاسته نمی‌شود؛ به انتخاب میان دو نوع شعور سیاسی، دو سطح از اعتماد به خود، و دو شیوه‌ی مواجهه با تاریخ بدل می‌شود.

من، افزون بر تجربه‌های شخصی خودم که در گوشه‌ای از این حزب، از نزدیک شاهد پاره‌ای از ماجراهای آن بودم، و افزون بر قصه‌هایی که در گذر زمان به گونه‌ی شفاهی از زبان مسئولان و دست‌اندرکاران حزب وحدت شنیده‌ام، با مرور خاطرات مکتوب محمد ناطقی، محمد محقق، سید رحمت‌الله مرتضوی، سید محمدعلی جاوید، و نیز یادداشت‌های شیخ طاهر مفید که در صفحه‌ی فیسبوک خود منتشر کرده است، هرچه بیشتر به فضای هراس‌آلود و تکان‌دهنده‌ای پی می‌برم که بر حزب وحدت و بر کنگره‌ی این حزب سایه افکنده بود. با آن‌که در نوشته‌ها و روایت‌های این نویسندگان، آشفتگی‌هایی در نثر، دآوری و زاویه‌ی نگاه دیده می‌شود، اما در لابه‌لای همین آشفتگی‌ها نیز می‌توان سیمای روشنی از یک واقعیت تلخ را دید: فضای مسلط بر حزب وحدت، فضایی سخت متشنج، آسیب‌پذیر و آکنده از سوءظن، رقابت، رنجش و شکنندگی بود؛ و ذهنیتی که بر بسیاری از رهبران و

تصمیم‌گیرندگان اصلی این کاروان حاکم بود، در بسیاری موارد، نه با بزرگی آن رسالت تناسب داشت و نه با سنگینی آن بار تاریخی.

پاره‌ای از حکایت‌هایی که در این خاطرات آمده، حتا امروز، پس از سی و پنج سال، هنوز چنان تلخ و تکان‌دهنده است که استخوان آدم را می‌لرزاند. گاهی انسان با خود می‌پرسد که چگونه ممکن بوده است سرنوشت سیاسی یک جامعه، در یکی از حساس‌ترین پیچ‌های تاریخ آن، در چنگال چنین روحیه‌ها، چنین حساسیت‌ها و چنین ذهنیت‌های آشفته‌ای قرار گرفته باشد. همین جاست که اهمیت ماجرا بیشتر آشکار می‌شود. زیرا وقتی بعدها به مزاری می‌نگریم و مهارت، صلابت و قدرت رهبری او را در دشوارترین آزمون‌ها، به ویژه در مقاومت غرب کابل، می‌بینیم، تازه بهتر درمی‌یابیم که او پیش از رویارویی با دشمنان آشکار بیرونی، در درون همین حزب نیز با چه بحران سنگین و فرساینده‌ای دست‌وپنجه نرم می‌کرده است؛ بحرانی که فقط بحران اختلاف سیاسی نبود، بلکه بحران روحیه، بحران نگاه، بحران ظرفیت، و در سطحی عمیق‌تر، بحران معنا بود.

از دید من، فهم هنر رهبری مزاری نیز با مطالعه‌ی همین وضعیت آسان‌تر می‌شود. زیرا هنر او فقط در ایستادن در سنگرهای جنگ و مقاومت خلاصه نمی‌شد؛ بخش دشوارتر کار او این بود که در میان این همه آشفتگی، این همه ناهمواری، و این همه ذهنیت پراکنده و ناسازگار، راهی برای ساختن، پیوند زدن، معنا کردن و به حرکت درآوردن یک کاروان پیدا کند تا آن چه را «کاریدور بدیل» می‌نامیم، به یک واقعیت زنده در زندگی جامعه بدل شود. این همان نکته‌ای است که در تکه‌های بعدی یادداشت‌هایم بر آن بیشتر مکث خواهم کرد.

مطالعه‌ی رهبری مزاری در حزب وحدت، برای من، در واقع یکی از روشن‌ترین زمینه‌ها برای فهم مفهوم «معنا» است؛ مفهومی که در سال‌های بعد، بارها کوشیده‌ام آن را در درس‌های امپاورمنت، به عنوان یکی از کلیدی‌ترین مفاهیم، برای دانش‌آموزانم توضیح دهم.

می‌دانیم که تلاش برای بقا و به‌دست‌آوردن نیازهای مادی، چون نان، آب، امنیت و معاش، خاصیت طبیعی همه‌ی موجودات زنده است. در تعبیرهای امپاورمنتی، این را می‌توان نخستین سطح معناداری انسان دانست. اگر جامعه‌ی انسانی را به صورت یک هرم در نظر بگیریم، شاید بیش از هفتاد درصد انسان‌ها معنای بودن و معنای زندگی خود را در همین سطح جست‌وجو کنند و با رسیدن به همین

نیازها، به نوعی آرامش و اقناع برسند. برای بسیاری‌ها، همین که زندگی بگذرد، شکم سیر شود، سقفی بر سر باشد، و روزگار در سایه‌ی تهدید و اضطراب کم‌تری سپری شود، معنای زندگی نیز تا حد زیادی تأمین شده است. در این سطح، انسان هنوز بیش از هر چیز درگیر حفظ بقا، دورکردن خطر، و فراهم کردن حداقلی از آسایش برای ادامه‌ی زندگی است؛ و طبیعی است که بخش بزرگی از جامعه نیز در همین مدار به جهان و به خویشتن نگاه کند.

در سطحی بالاتر، اما، با انسان‌هایی روبه‌رو می‌شویم که دغدغه‌ی آنان تنها زنده ماندن و تأمین نیازهای ابتدایی زندگی نیست. اینان می‌خواهند جهان را بشناسند، نسبت‌های آن را بفهمند، و از سطح ظواهر به لایه‌های درونی‌تر و عمیق‌تر پدیده‌ها راه پیدا کنند. این گروه، مرتبه‌ی دیگری از معناداری را در هرم جامعه‌ی انسانی شکل می‌دهند. درست است که حاصل کار آنان نیز در نهایت به زندگی انسان، بهبود معیشت، و آسان‌تر شدن مبارزه برای بقا کمک می‌کند، اما محرک نخستین آنان فقط نان و آب و امنیت نیست؛ فهمیدن است.

دانشمندانی که عمر خود را صرف شناخت اتم، جانوران، گیاهان، ستاره‌ها، فضا، موج، الگوریتم، ذهن، اندیشه و هزار راز دیگر این جهان می‌کنند، در همین گروه قرار می‌گیرند. اینان کسانی‌اند که از مرز نیازهای فوری عبور کرده‌اند و در جست‌وجوی کشف نظم، قانون، نسبت و حقیقت‌اند. شاید بتوان گفت که این گروه، در مجموع، پانزده تا بیست درصد هرم جامعه‌ی انسانی را تشکیل می‌دهند.

اما در مرتبه‌ای بالاتر، با گروه کوچک‌تری از انسان‌ها روبه‌رو می‌شویم که کارشان فقط فهمیدن جهان نیست، بلکه «معنا بخشیدن» به جهان است. اینان از نظر شمار، بسیار پرشمار نیستند، اما در تاریخ، بیشترین نقش را در ساختن، دگرگون کردن و گشودن افق‌های تازه داشته‌اند. کار این گروه آن است که از خدا تا انسان، از ستاره‌ها تا ذره‌های ریز، و از بزرگ‌ترین مفاهیم تا ساده‌ترین پدیده‌های پیرامون را از نو معنا کنند. آنان پیوسته می‌پرسند که هر چیز برای چیست، چگونه باید باشد، و در خدمت کدام افق و کدام رؤیا باید قرار گیرد.

پیامبران، فیلسوفان، معماران بزرگ فکر و تاریخ، و همه‌ی کسانی که در پی آفرینش پارادایم‌های تازه و دگرگون کردن بنیادهای فهم و زندگی انسان بوده‌اند، در همین گروه جای می‌گیرند. به یک معنا، همه‌ی مبارزانی که دست‌اندرکار تغییراند نیز در همین دایره قرار دارند؛ کسانی که به جهان همان‌گونه که هست

بسندۀ نمی‌کنند، بلکه می‌کوشند آن را در روشنایی یک معنا، یک آرمان و یک افق تازه از نو بخوانند و از نو بسازند.

این‌ها صاحبان «نگاه معنابخش» اند؛ انسان‌هایی که جهان را فقط در صورت موجود آن نمی‌بینند، بلکه صورت ممکن و مطلوب آن را نیز می‌بینند. چشم آنان تنها به آن چه هست دوخته نمی‌ماند؛ به آن چه می‌تواند باشد و باید باشد نیز راه می‌برد. در افق رؤیا و اندیشه‌ی خود، راهی تازه پیش پای انسان می‌گشایند و از دل وضعیت موجود، امکان جهانی دیگر را بیرون می‌کشند.

در باره‌ی این گروه، مهم‌ترین نکته آن نیست که چه اندازه دانش دارند، چه اندازه ثروت اندوخته‌اند، یا تا چه حد از قدرت و نفوذ برخوردارند. آن چه آنان را متمایز می‌سازد، این است که نگاه و دست‌شان بر هر انسان، هر شیء، هر مفهوم و هر ارزشی که بنشیند، برای آن معنا و کارکردی تازه تعریف می‌کند. گویی چیزها در تماس با آنان، از نو خوانده می‌شوند، از نو جای می‌گیرند، و در نسبت با افقی بلندتر، معنایی دیگر پیدا می‌کنند.

از همین جاست که چنین انسان‌هایی حتا در منتهای ناتوانی، توانمند می‌مانند؛ در اوج تنهایی، احساس بی‌پناهی نمی‌کنند، بلکه خود به پناهی برای دیگران بدل می‌شوند. بن‌بست، ناامیدی، سرخوردگی و فقر معنا کم‌تر بر آنان چیره می‌شود، زیرا آنان پیوسته در کار آفرینش افق اند و از دل تاریکی، راهی برای دیدن، فهمیدن و رفتن می‌گشایند.

به همین دلیل، در ارزیابی این‌گونه انسان‌ها نمی‌توان فقط به میزان دانایی، توانایی یا دارایی‌شان چشم دوخت. معیار اصلی در فهم آنان، بیشتر این است که ببینیم در کدام سطح از معنا ایستاده‌اند. بعضی‌ها زندگی می‌کنند تا بمانند؛ بعضی‌ها می‌کوشند تا بفهمند؛ و بعضی‌ها از این هر دو نیز فراتر می‌روند و می‌خواهند به بودن خود، به بودن دیگران، و به خود جهان معنایی تازه ببخشند.

نکته‌ی مهم در «امپاورمنت» و در تئوری «Social Change»^{۲۰} این است که این سه سطح معناداری به صورت سه طبقه‌ی خشک، ثابت و قالب‌بندی‌شده برای انسان تقلیل نمی‌یابد. مقصود از این تقسیم‌بندی، زندانی کردن انسان در یک چارچوب بسته نیست، بلکه فراهم کردن یک معیار تحلیلی و تأملی برای فهم موقعیت اوست. هر انسان، در هر مقطع زمانی، در هر جایگاهی که قرار داشته باشد، و در میان هر جمع و حلقه‌ای که نقش، نفوذ یا مسئولیتی داشته باشد، می‌تواند خود را در روشنایی این دیدگاه ارزیابی کند و ببیند که در کدام سطح ایستاده است و چگونه میان این سطوح در رفت‌وآمد است.

به بیانی دیگر، این سه سطح بیشتر به مثابه‌ی سه بُعد از حیات انسانی قابل دیدن است، نه سه اتاق جداگانه و نفوذناپذیر. انسان ممکن است در بخشی از زندگی خود در سطح نخست متوقف بماند و بیشترین نیرو و زمان خود را صرف خوردن و نوشیدن و خوابیدن و رفع نیازهای ابتدایی کند؛ و در همان حال، در بخشی دیگر از زندگی‌اش به سطح دوم پا بگذارد و در پی فهمیدن، آموختن، مطالعه کردن، تحقیق کردن و گسترش افق دانایی خود باشد. هم‌چنین، ممکن است در لحظه‌ها یا میدان‌هایی از زندگی، به سطح سوم نزدیک شود و در پی تغییر، بازتعریف و معنابخشی به خود، به رابطه‌هایش، به محیطش و به جهان پیرامونش برآید.

از همین رو، این الگو بیش از آن‌که یک دسته‌بندی ایستا باشد، نوعی معیار سنجش و خودارزیابی است. هر انسان می‌تواند، مثلاً، از خود بپرسد که در یک هفته یا یک ماه، یا در گذری از چند سال، چند درصد از وقت، انرژی و اندیشه‌اش در سطح نخست معناداری مصرف شده و صرفاً به تأمین نیازهای اولیه و حفظ بقا اختصاص یافته است؛ چه اندازه از آن به سطح دوم ارتقا کرده و صرف فهمیدن، آموختن، یاد گرفتن، خواندن، مطالعه و تحقیق و گسترش شناخت شده است؛ و چه اندازه از آن به سطح سوم رسیده و در خدمت تغییر قرار گرفته است: تغییر در خانواده، در رابطه‌ها، در اخلاق، در طرز فکر، در سلیقه، در الگوهای رفتاری، در گزینش دوستان، در محیط پیرامون - از سطح محلی تا ملی و جهانی - و در نوع مواجهه با وضعیت موجود.

به همین معنا، این سه سطح را می‌توان چنان یک الگوی زنده برای ارزیابی انسان در هر زمان و هر مکان به کار گرفت. این الگو نه تنها به ما کمک می‌کند که جایگاه خود را دقیق‌تر بشناسیم، بلکه نشان می‌دهد که رشد انسانی نیز دقیقاً از همین جا آغاز می‌شود: از آگاهی به این‌که اکنون در کجا ایستاده‌ایم، چه اندازه در سطح بقا متوقف مانده‌ایم، چه اندازه به فهمیدن نزدیک شده‌ایم، و تا چه حد جرأت کرده‌ایم پا به میدان تغییر و معنابخشی بگذاریم. دقیقاً همین نکته است که این معیار را برای فهم انسان، برای تربیت، و برای مطالعه‌ی رهبری نیز مهم و آموزنده می‌سازد.

مزاری، در میان هزاره‌ها، از دید من، بیش از هر چیز دیگر در پارادایم «معنا» قابل فهم و ارزیابی است. اگر بخواهیم او را در روشنائی این معیار بسنجیم، باید بگوییم که بخش بزرگی از زندگی او به همان سطح

سوم معناداری تعلق داشته است؛ سطحی که انسان در آن فقط در پی بقا یا فهمیدن جهان نیست، بلکه در پی تغییر، بازتعریف و معنابخشی به جهان و به وضعیت انسانی خویش است.

مزاری، به معنای دقیق کلمه، در سراسر زندگی خود یک «مبارز» بود. مقصودم از مبارز، صرفاً کسی نیست که در میدان جنگ حضور دارد یا در برابر رقیب سیاسی می ایستد. مبارز، در این معنا، کسی است که با «وضعیت موجود» به مثابه‌ی یک امر نهایی و تغییرناپذیر کنار نمی‌آید و پیوسته می‌کوشد آن را به سوی «وضعیتی مطلوب‌تر» دگرگون کند. مزاری از این جنس بود. او در هر مرحله‌ای از زندگی خود، به شکلی درگیر تغییر بود؛ تغییری که گاه در سطح مقاومت و بقا ظاهر می‌شد، گاه در سطح سازمان‌دهی و جهت‌دهی سیاسی، و گاه در سطحی عمیق‌تر، در بازتعریف جایگاه و معنای بودن یک جامعه در متن تاریخ.

طبیعی است که چنین مسیری، او را در مقاطع مختلف با تجربه‌های گوناگون و آزمون‌های دشوار روبه‌رو کرده باشد. زندگی مبارزاتی مزاری نیز از همین قاعده مستثنا نبود. او در این راه فراز و فرودهای بسیار دید، شکست و انسداد را تجربه کرد، با محدودیت‌های فکری و تشکیلاتی و سیاسی دست‌وپنجه نرم کرد، و از دل همین تجربه‌ها آرام‌آرام به پختگی و کارایی بیشتری در رهبری رسید. به گمان من، اوج این پختگی و کارایی، در تجربه‌ای نمایان شد که با «حزب وحدت» به تاریخ سپرد؛ تجربه‌ای که از آن به عنوان یک «کاریدور بدیل» یاد می‌کنم.

در این تجربه، مزاری فقط در پی آن نبود که در معادلات قدرت برای هزاره جایی باز کند یا سهمی بگیرد. افق او از این بسیار فراتر می‌رفت. او می‌خواست برای هزاره، برای رنج هزاره، برای مقاومت هزاره، و برای حضور هزاره در تاریخ و سیاست افغانستان، معنایی تازه خلق کند. می‌خواست این جامعه را نه فقط از حاشیه‌ی قدرت به متن سیاست، بلکه از پراکندگی بی‌معنا و از زیستن صرفاً واکنشی، به سوی نوعی خودآگاهی، کرامت و افق تازه عبور دهد.

اهمیت مزاری، از این زاویه، فقط در کنش سیاسی او خلاصه نمی‌شود؛ در نوع نگاهی است که با آن به جامعه‌ی خود می‌نگریست. او می‌کوشید سرمایه‌های مادی و معنوی هزاره را، که بخش بزرگی از آن یا پراکنده بود یا خاموش مانده بود یا در معناهای کهنه و محدود زندانی شده بود، در روشنایی یک رؤیا و هدف بلند، از نو ببیند و از نو معنا کند. و همین جاست که مطالعه‌ی رهبری او، برای من، تنها مطالعه‌ی

یک رهبر سیاسی نیست؛ مطالعه‌ی انسانی است که می‌خواست برای یک جامعه، معنایی تازه از بودن، ایستادن و به‌پیش رفتن بیافریند.

وقتی از این منظر به نقش و اثرگذاری مزاری در تاریخ تحول سیاسی و مدنی جامعه‌ی هزاره نگاه می‌کنیم، بهتر درمی‌یابیم که او با «نگاه معنابخش» خود، نوع خاصی از استقامت را به زندگی هزاره وارد کرد. او رنج را در افقی قرار داد که بتوان آن را تحمل کرد، شکست را در پارادایمی نشان داد که بتوان از آن درس گرفت، و آینده را در چشم‌اندازی تصویر کرد که حتا از دل تاریکی نیز قابل دیدن باشد. این همه، در بنیاد خود، به همان چیزی بازمی‌گردد که من از آن با تعبیر «معنا» یاد می‌کنم.

معنا، در این جا، یعنی پاسخی درونی و جمعی به پرسش‌هایی از این دست که آن چه بر من می‌گذرد، برای چیست؟ من در این جهان چه می‌کنم؟ این درد چه نسبتی با سرنوشت من دارد؟ این همراهی، این مبارزه، این محرومیت، این امید، این فداکاری، این شکست و این پیروزی، هر یک در افق زندگی من و ما چه جایگاهی دارد؟

مزاری برای هزاره نشان داد که اگر به صورت جمعی و در قالب یک جامعه نتواند برای این پرسش‌ها پاسخی پیدا کند، در رنج فرسوده می‌شود، در شکست می‌شکند، و در تاریکی، راه آینده را گم می‌کند. اما اگر بتواند به این پرسش‌ها معنایی روشن بدهد، رنج را به استقامت، شکست را به آگاهی، و امید را به نیروی حرکت بدل می‌سازد.

به گمان من، یکی از مهم‌ترین کارهایی که مزاری برای هزاره ممکن ساخت، همین بود: او این سطح از پرسش‌گری و این امکان معنایابی را در برابر جامعه گشود. او کمک کرد تا هزاره، رنج خود را فقط به صورت یک زخم نبیند، بلکه آن را در نسبت با یک افق بزرگ‌تر بفهمد؛ مبارزه‌ی خود را فقط واکنش به فشار نداند، بلکه آن را بخشی از مسیر کرامت و خودآگاهی جمعی ببیند؛ و آینده را نیز نه صرفاً ادامه‌ی تاریکی، بلکه عرصه‌ای برای عبور، بازتعریف و برخاستن دوباره تصور کند. این، در نظر من، یکی از عمیق‌ترین جلوه‌های «نگاه معنابخش» مزاری است.

جامعه‌ی هزاره، هم در زمان رهبری مزاری و هم پس از او، تجربه‌ای از همین دست را از سر گذرانده است. مقصود من این نیست که جامعه را به تک‌تک افراد آن فرو بکاهیم و بعد در باره‌ی آن‌ها به صورت شخصی داوری کنیم که، مثلاً، این معنا در مورد فردی چون کریم خلیلی یا شفق بهسودی یا محمد محقق یا داکتر طالب، یا هر کس دیگری در سطوح بالا و پایین جامعه، تا چه اندازه صادق است یا نیست. مراد

من از «جامعه»، آن کلیت بزرگ‌تر و معنادارتری است که خرد انباشته و شعور تاریخی خود را در جهت‌گیری‌های کلان آشکار می‌سازد؛ همان کلیتی که در سال ۱۳۶۸، در اصل تشکیل حزب وحدت، و سپس در کنگره‌ی حزب وحدت، در قالب انتخاب مزاری به عنوان رهبر، خود را نشان داد.

در ظاهر امر، اگر اعضای تشکیل دهنده‌ی حزب وحدت را یک‌یک مطالعه کنیم، با همان چهره‌های نگران‌کننده و گاه هراس‌آوری روبه‌رو می‌شویم که پیش‌تر نیز گفته‌ام تصورشان در جایگاه تصمیم‌گیری برای سرنوشت جامعه، در آن وضعیت حساس و بحرانی، استخوان آدم را به لرزه می‌اندازد. اما نکته‌ی مهم همین جاست: همان افراد، با همه‌ی محدودیت‌ها، حساسیت‌ها، آشفتگی‌ها و کاستی‌های شان، در یک لحظه‌ی تاریخی، کاری کردند که جامعه از تشتت، پراکندگی و نفاقی که سال‌های جنگ بر آن تحمیل کرده بود، گامی به بیرون بگذارد و زمینه برای گشوده‌شدن یک «کاریدور بدیل» فراهم شود.

به همین گونه، کسانی هم که در کنگره‌ی حزب وحدت، مزاری را بر دیگران ترجیح دادند، در تک‌تک چهره‌های شان، لزوماً انسان‌های آرمانی، برجسته و بی‌نقصی نبودند و نیستند؛ اما همان افراد در مقام تصمیم‌گیری قرار داشتند، و همان زمان می‌توانستند به جای مزاری، خلیلی یا سید عباس حکیمی یا شفق بهسودی را انتخاب کنند؛ اما چنین نکردند. این «نکردن» برای من بسیار معنادار است. زیرا نشان می‌دهد که جامعه، وقتی به مثابه‌ی یک نهاد دیده می‌شود، شخصیتی فراتر از تک‌تک افراد تشکیل دهنده‌ی خود پیدا می‌کند؛ شخصیتی که در لحظه‌های حساس، می‌تواند چیزی بیش از مجموع ضعف‌ها و محدودیت‌های افرادش باشد. مزاری نیز، به گمان من، با همین شخصیت جمعی سخن می‌گفت وقتی می‌گفت: «من به هوشیاری شما افتخار می‌کنم» و «من به درایت و بیداری شما باور دارم».

با همین معنا، جامعه را فقط یک جمع فیزیکی از افراد تلقی نکنیم؛ یک شعور جمعی، یک حافظه‌ی جمعی و یک ظرفیت نهفته برای تشخیص و انتخاب نیز ببینیم. گاهی این ظرفیت، در زندگی روزمره و در رفتار تک‌تک افراد، چندان آشکار دیده نمی‌شود؛ اما در بزنگاه‌های بزرگ تاریخی، ناگهان خود را در قالب یک تصمیم کلان نشان می‌دهد. تشکیل حزب وحدت و انتخاب مزاری، در نظر من، از همین جنس بود؛ لحظه‌ای که جامعه، فراتر از پراکندگی چهره‌ها و کاستی اشخاص، توانست به سطحی از تشخیص برسد که راه آینده‌ی خود را به روشنی بشناسد.

مزاری، همین جامعه را، نه به عنوان مجموعه‌ای از افراد پراکنده، بلکه به عنوان یک نهاد بزرگ و معنادار، به سوی افقی تازه رهنمایی کرد. جامعه نیز، در کنار مزاری و پس از او، آهسته‌آهسته آموخت که

اگر رنج‌های خود را در یک افق روشن مبارزاتی معنا نکند، فقط در رنج می‌سوزد. اگر برای مبارزه‌ی خود معنای روشنی نیافریند، در دل همان مبارزه فرسوده می‌شود. اگر برای وحدت خود معنایی دقیق و رؤیایی بلند نداشته باشد، وحدتش به چتری موقت و تاکتیکی فروکاسته می‌شود. و اگر برای قربانی‌های خود معنای روشن و ماندگاری نسازد، قربانی‌هایش یا به فراموشی سپرده می‌شوند، یا در حد مرثیه‌هایی بی‌فرجام باقی می‌مانند.

مزاری، در برابر همه‌ی این «اگر»ها، پاسخی معنادار عرضه کرد. او به رنج هزاره، به موقعیت هزاره، به ظرفیت‌های هزاره، و به آینده‌ی هزاره معنا بخشید. چیزها را از نو در جای خود نشاند و آن‌ها را در روشنایی یک افق بلند، روشن‌تر، دقیق‌تر و قابل فهم‌تر معنا کرد. دقیقاً به همین دلیل بود که جامعه‌ی هزاره، در پرتو «نگاه معنابخش» مزاری، آرام‌آرام از حالت «موضوع حادثه» بیرون آمد و به «فاعل تاریخ» نزدیک شد؛ یعنی از موقعیت جامعه‌ای که فقط حادثه بر آن واقع می‌شود، به موقعیت جامعه‌ای که می‌تواند در ساختن سرنوشت خود نیز سهم و نقش داشته باشد.

قدرت معنابخشی در نگاه مزاری، فقط در توان او برای تشخیص درست و به موقع موقعیت خلاصه نمی‌شد؛ بخش مهم‌تر آن، قدرت آفرینش‌گری او بود. او فقط وضعیت را نمی‌فهمید، بلکه می‌توانست از دل همان وضعیت، معنایی تازه بیافریند. می‌توانست موقعیت، رنج، شکست، فرصت، جغرافیا، رابطه، زبان، سلاح، انسان، و حتی زخم هزاره را در افقی نو بنشاند و برای هر یک، معنایی دیگر تعریف کند. مزاری این کار را کرد. او فقط نفهمید که هزاره در چه وضعی قرار دارد؛ به این وضع، تفسیر تازه‌ای داد. فقط دریافت که وحدت لازم است؛ وحدت را از سطح یک هم‌نشینی موقت و مصلحتی، به سطح یک مفهوم تاریخی و یک ضرورت سرنوشت‌ساز ارتقا داد. فقط دریافت که کابل مهم است؛ کابل را به صحنه‌ی اثبات حضور سیاسی و مدنی هزاره بدل کرد. فقط ندید که غرب کابل سنگر است؛ سنگر را به نماد کرامت، حق‌طلبی و دفاع از موجودیت یک جامعه تبدیل کرد. فقط نفهمید که مردم رنج کشیده‌اند؛ رنج را به عنصری برای بیداری، خودآگاهی و استقامت جمعی بدل ساخت.

در همین معنا، مزاری بامیان و یکاولنگ و غرب کابل و هزاره‌جات و حزب و سنگر و تفنگ و سخنرانی و مذاکره و مقاومت و شهادت را از نو معنا کرد. او به بسیاری از عناصر پراکنده، خاموش، یا فرسوده‌ی انبان تاریخی و اجتماعی هزاره، معنایی تازه بخشید. این سخن را فقط در سطح یک تعبیر

خطابی نمی‌گویم. وقتی به گذشته برمی‌گردم، می‌بینم که پیش از او، بسیاری از این عناصر یا در حاشیه مانده بودند، یا در معناهایی محدود، کهنه و کم‌جان زندانی بودند. «وحدت» می‌توانست فقط یک توافق تشکیلاتی باشد؛ اما در نگاه او، به زبان بقا، عزت و قدرت جمعی تبدیل شد. «مجاهد» می‌توانست فقط یک جنگجو باشد؛ اما در افق او، به حامل حیثیت و اراده‌ی یک جامعه بدل می‌شد. «سیاست» می‌توانست صرفاً بازی قدرت باشد؛ اما در زبان او، به میدان تعریف جایگاه تاریخی یک مردم ارتقا یافت. «هزاره بودن» می‌توانست فقط نام یک هویت زخمی و تحقیرشده باشد؛ اما در نگاه او، به یک مطالبه‌ی مشروع برای حضور، برابری، کرامت و حق بدل شد.

در همین جا است که پیوند «اعتماد» و «معنا» روشن‌تر می‌شود. اعتماد، در سطح عمیق خود، بی‌معنا پدید نمی‌آید. ما به هر کسی اعتماد نمی‌کنیم. به کسی اعتماد می‌کنیم که جهان ما را بفهمد، درد ما را بفهمد، موقعیت ما را بفهمد، و بتواند از دل این فهم، افقی بسازد که هم قابل باور باشد و هم قابل حرکت. اعتماد فقط محصول اخلاق فردی یا شجاعت شخصی نیست؛ محصول توانایی در معنابخشی نیز هست. کسی که نتواند زندگی، رنج، خواست، ظرفیت و مسیر یک جمع را در افقی معنادار بنشانند، نمی‌تواند اعتماد پایدار بیافریند. شاید اطاعت موقت بسازد، شاید هیجان برانگیزد، شاید بسیج مقطعی فراهم کند؛ اما اعتماد عمیق و ماندگار نمی‌سازد.

مزاری، دقیقاً از همین راه، برای جامعه‌ی هزاره اعتماد ساخت. نه فقط از آن‌رو که شجاع بود، در میدان می‌ایستاد، یا صریح و بی‌پرده سخن می‌گفت؛ بلکه از آن‌رو که مردم، در نگاه او، خود را در افقی معنادار بازمی‌یافتند. او به هزاره گفت: شما فقط قربانی نیستید؛ صاحب حق‌اید. فقط رنج‌کشیده نیستید؛ صاحب افق‌اید. فقط جمعیتی از حاشیه‌رانده‌شدگان نیستید؛ می‌توانید در متن سیاست و تاریخ بایستید. فقط کسانی نیستید که دیگران باید برای تان تصمیم بگیرند؛ می‌توانید برای خود تصمیم بگیرید. فقط کسانی نیستید که به نام مذهب یا قوم مصرف شوید؛ می‌توانید خود، معنای بودن خویش را تعریف کنید.

برای من و برای نسل من، این نکته چیزی کوچک و گذرا نبود. من از نسلی می‌آیم که پراکندگی را دیده بود، تحقیر را دیده بود، محرومیت را دیده بود، سوءظن‌های درونی را دیده بود، و فقر نماد و فقر زبان و فقر افق را با جان خود لمس کرده بود. در چنین فضایی، مزاری فقط یک رهبر جنگی یا سیاسی نبود. او نوعی اعتماد به خویشان را در جامعه بیدار کرد. به جامعه گفت که می‌تواند خودش را جدی بگیرد،

می‌تواند برای خود زبان داشته باشد، می‌تواند روی پای خود بایستد، و می‌تواند از تاریخ فقط رنج به ارث نبرد، بلکه آگاهی و جهت نیز به دست بیاورد. در نگاه من، این همان معنابخشی بزرگ است.

وقتی به تجربه‌ی شخصی خودم از کار و رابطه با مزاری برمی‌گردم، یکی از برجسته‌ترین چیزهایی که در ذهنم زنده می‌شود، همین است که او پیرامون خود را در شبکه‌ای از معنا می‌دید. آدم‌ها در کنار او فقط آدم نبودند؛ هر کدام در طرحی کلان‌تر جایگاهی پیدا می‌کردند. سخن فقط سخن نبود؛ حامل جهت بود. تصمیم فقط واکنش به وضع موجود نبود؛ نسبتی با آینده داشت. حتی رنج و تنگنا و شکست نیز در کنار او، گاه از حد تلخی صرف بیرون می‌آمد و در دستگاہی بزرگ‌تر معنا پیدا می‌کرد. یکی از دلایل مهم اثرگذاری او نیز شاید همین بود که آدم‌ها، در نسبت با او، خود را فقط ابزار نمی‌یافتند؛ خود را جزئی از یک قصه‌ی بزرگ‌تر حس می‌کردند.

من نمی‌خواهم از این سخن، تصویری افسانه‌ای بسازم یا از مزاری شخصیتی بیرون از خطا و محدودیت ترسیم کنم. نه؛ هیچ انسانی بیرون از خطا نیست و هیچ رهبری از محدودیت خالی نیست. اما سخن من این است که در میان رهبران و چهره‌های آن روزگار، مزاری به گونه‌ای برجسته از این توان برخوردار بود که برای هزاره، برای سیاست، برای وحدت، برای مقاومت، و برای حضور اجتماعی و مدنی، معنایی تازه بسازد. و این معنای تازه چیزی نبود که فقط در زمان حیات او مصرف شود و به پایان برسد. اثر آن، تا امروز امتداد یافته است.

اگر امروز، پس از سی‌وهفت سال، جامعه‌ی هزاره در مقایسه با گذشته از سطحی از خودآگاهی سیاسی، از زبان مطالبه، از حس کرامت جمعی، و از حضوری چشم‌گیرتر در عرصه‌های مدنی، آموزشی، فرهنگی و سیاسی برخوردار است، این را نمی‌توان فقط به تحولات عمومی زمانه یا به رشد طبیعی جامعه نسبت داد. بخشی از این همه، در پرتو همان نگاه معنابخش قابل فهم است. مزاری به جامعه فقط جهت سیاسی نداد؛ به آن تعبیر تازه‌ای از خود داد. و جامعه‌ای که تعبیر تازه‌ای از خود پیدا کند، آرام‌آرام جهان خود را نیز به گونه‌ای تازه می‌چیند.

در یادداشت‌های بعدی، به نمونه‌هایی از روشن‌ترین و درخشان‌ترین جلوه‌های این «نگاه معنابخش» بازخواهیم گشت؛ نمونه‌هایی که نشان می‌دهند مزاری چگونه در متن زندگی هزاره، اثری ژرف، ماندگار و تاریخ‌ساز بر جا گذاشت و چه میراث بزرگ و شکوهمندی را به این جامعه سپرد. هرچه از زمان

او دورتر می شویم، نیاز ما به بازخوانی این میراث نیز بیشتر می شود؛ زیرا بسیاری از آن چه امروز در سیمای هزاره به صورت آگاهی، حساسیت، مطالبه، ایستادگی و امید دیده می شود، بی آن که همیشه به زبان آورده شود، ریشه در همان بذری دارد که او در زمین این تاریخ کاشت.

نسل امروز هزاره، وقتی پس از نزدیک به چهل سال به عقب می نگرند، با سیمای مردی روبه رو می شود که با همه ی تواضع و فروتنی، اما با وقار، استواری و اطمینان، در ناهموارترین زمین سرنوشت این جامعه، بذری را افشاند که در افق نگاه و رؤیای او، باید روزی به مزرعه ای آباد، شکوفا، آگاه، مرفه، آزاد و برخوردار از کرامت انسانی بدل می شد. او فقط در پی حل یک بحران روز نبود؛ می خواست در ژرفای جان این جامعه، نوعی نگاه، نوعی معنا، و نوعی امید ماندگار بر جای بگذارد.

آن بذر، امروز دیگر فقط یک خاطره یا یک آرزو نیست. نشانه های رویش آن را می توان، کم و بیش، در سیمای هزاره ی سه دهه پس از مزاری دید: در گستره ی خودآگاهی، در زبان مطالبه، در حس کرامت، در میل به دانستن، در ظرفیت ایستادن، و در افقی که هنوز، با همه ی تلخی ها و شکست ها، بسته نشده است. و شاید مهم ترین میراث آن «نگاه معنابخش»، همین باشد که «اعتماد» را نه به عنوان یک موهبت تصادفی، بلکه به عنوان دستاوردی که با معنا، با وحدت و با خودآگاهی ساخته می شود، از نسلی به نسل دیگر منتقل کرد. و شاید درست به همین دلیل است که بازخوانی مزاری، برای ما فقط بازخوانی یک رهبر سیاسی نیست؛ بازگشت دوباره به یکی از زلال ترین سرچشمه های معنا، امید و بیداری در تاریخ معاصر هزاره است.

اعتماد (۲۰)

رمزگشایی چهار افسانه



اعتماد (۲۰)

رمزگشایی چهار افسانه

عزیز رویش

در این شماره از یادداشت‌های اعتماد، می‌خواهم چهار افسانه را بازخوانی و رمزگشایی کنم؛ چهار روایتی که در بستر تاریخ معاصر ما، رفته‌رفته از سطح برداشت، تفسیر و داوری سیاسی فراتر رفته‌اند و در ذهن بسیاری چنان صورت واقعیت به خود گرفته‌اند که گویی دیگر جای پرسش و تأملی در آن‌ها نمانده است. مقصودم از کاربرد تعبیر «افسانه»، انکار اصل این رویدادها یا نفی کلیت تجربه‌های تاریخی در مورد آن‌ها نیست. مراد، نقد آن صورت‌بندی‌های مسلط، ساده‌ساز و گاه تبلیغاتی است که بر اثر تکرار، هیجان، غلبه‌ی گفتمان‌های خاص، و گاه بر اثر ضعف حافظه‌ی انتقادی جامعه، چنان قوام یافته‌اند که مرز میان واقعیت و روایت بر ساخته را تیره و مبهم ساخته‌اند.

از این منظر، این یادداشت صرفاً مناقشه با چند روایت تاریخی نیست؛ تلاشی برای بیرون کشیدن چند حقیقت گمنام و مهجور از زیر آوار سخن‌های کلان، مبالغه‌های رایج، داوری‌های شتاب‌زده و نسبت‌های میراثی است. این حقیقت‌ها برای من صرفاً داده‌های سرد تاریخی نیستند؛ بخشی از تجربه‌های زیسته‌ی نسلی‌اند که این وقایع را با جان و تن و روان خود لمس کرده، هزینه پرداخته، دیده، آزموده و در بسیاری موارد، حقیقت را در صورتی دیگر تجربه کرده است. از همین روست که این نوشته، در عین آن‌که نگاهی تحلیلی به تاریخ دارد، نوعی دفاع از حافظه‌ی زیسته و از حقیقت‌های به حاشیه رانده شده نیز هست.

جوهره‌ی این طرح ذهنی، نخستین بار در جریان روایت‌های شفاهی جنرال علی اکبر قاسمی و سید هادی اصغری در ذهنم جرقه زد و بعدها، در روایت‌های حاج کاظم یزدانی، داوود سلطانی و حاجی سلطان سلطانی، آرام آرام جان و قوام بیشتری یافت. وقتی جنرال علی اکبر قاسمی و سید هادی از جهاد خود قصه می‌کردند، در لابه‌لای رد پای سخنان آن‌ها با حقیقت‌هایی ظریف، صمیمی و عمیق روبه‌رو می‌شدم؛ حقیقت‌هایی که گویی بازتاب صدها و هزاران تجربه‌ی همانند در سراسر این سرزمین بودند، اما زیر سایه‌ی روایت‌های کلان، پرهیاهو و افسانه‌گون قدرت‌ها، از چشم‌ها پنهان مانده بودند. قسمت‌های زیادی از این حقیقت‌ها را خودم نیز در زندگی شخصی خودم شاهد بودم و به خوبی می‌توانستم گواه صادق آنها باشم.

در رد گام‌های جهاد قاسمی و سید هادی و همراهان آن‌ها نشانی از جنگ ابرقدرت‌ها دیده نمی‌شد. آن‌چه در آن‌جا حضور داشت، نه هیبت جنگ سرد بود و نه شطرنج‌بازی‌های استخباراتی شرق و غرب؛ بلکه رنج بود، کوچ بود، ایستادگی بود، ترس بود، امید بود، و زندگی برهنه‌ی مردمانی که در دل کوه و قریه و دشت، تاریخ را با تن و جان خود حمل می‌کردند. با این همه، در فراز این میدان، رهبران و فرماندهان بزرگ و نام‌آوری نیز بودند که حاصل همه‌ی رنج‌ها، ایستادگی‌ها و فداکاری‌های سید هادی و امثال او را چون کالاهایی مرغوب به بازارهای سیاست منطقه‌ای و جهانی می‌بردند و هر یک به بهایی در معامله‌های بزرگ‌تر به گردش می‌انداختند.

همین روایت‌ها بود که به من امکان داد تا بسیاری از حقیقت‌های نهفته را از زیر لایه‌های افسانه بیرون بکشم. حقیقت جنگ‌های داخلی، نسبت واقعی گروه‌ها با ایران، و تصویرهای ساخته و پرداخته شده درباره‌ی حزب وحدت، مزاری و مقاومت غرب کابل، همه در همین روایت‌های زنده،

صمیمی و بی واسطه، روشن تر و انسانی تر خود را نشان دادند. گویی این صداها آرام و کم ادعا، یکی یکی از دل پوشه های سنگین افسانه ها سر برمی آوردند و حقیقت را، نه در هیأت شعار و اغراق، بلکه در چهره ی تجربه، درد، انتخاب و زندگی واقعی انسان ها، پیش چشمم می گذاشتند.

چهار افسانه ای که در این یادداشت به آن ها می پردازم اینها اند:

- افسانه ی جنگ سرد و تقابل دو ابرقدرت در جهاد افغانستان؛
- افسانه ی جنگ داخلی هزاره جات و میزان تلفات و خسارات آن؛
- افسانه ی وابستگی هزاره ها و گروه های هزاره به ایران؛ و
- افسانه ی حزب وحدت و مزاری به عنوان «پیشوای خط عدالت خواهی».

هر یک از این ها بر بخشی از واقعیت تکیه دارند؛ اما آنچه آن ها را به افسانه نزدیک می سازد، نه دروغ محض، بلکه نحوه ی روایت شدن، بزرگ نمایی شدن، یک جانبه فهمیده شدن و تبدیل شدن شان به چارچوب هایی از پیش ساخته است؛ چارچوب هایی که فهم ما از خود، از تاریخ ما، و از نسبت ما با توانایی ها و امکان های درونی ما را محدود کرده اند.

به گمان من، اهمیت این بازخوانی تنها به تصحیح یک خطای تاریخی یا رفع یک سوء تفاهم نظری خلاصه نمی شود. این کار، در سطحی عمیق تر، با مسأله ی «اعتماد» گره خورده است: اعتماد جامعه به نیروی خودی، به آگاهی خودی، به حافظه ی خود، و به امکان برخاستن از درون تجربه ی خویش. جامعه ای که گذشته ی خود را بیشتر از پشتِ شیشه ی افسانه ها ببیند تا در آینه ی حقیقت، رفته رفته در نسبت با خویش تن نیز دچار سوء تفاهم می شود. چنین جامعه ای یا توان خود را کمتر از آنچه هست می بیند، یا وابستگی های خود را طبیعی و ناگزیر می پندارد، یا قهرمانان و تجربه های تاریخی اش را در قالب هایی می فهمد که بیش از آن که محصول فهم دقیق واقعیت باشد، زاده ی نیازهای عاطفی، ایدئولوژیک یا تبلیغاتی است.

از همین جاست که این بحث از سطح یک مباحثه ی تاریخی فراتر می رود و به مسأله ی باور و ایمان به خویشتن در نسل امروز و فردا پیوند می خورد. می خواهم نشان دهم که بخشی از بی اعتمادی ما به خود، بخشی از تردید ما در برابر ظرفیت های درونی ما، و حتی بخشی از آشفتگی ما در داوری درباره ی گذشته و حال، از دل همین افسانه ها تغذیه شده است. رمزگشایی این افسانه ها، در این معنا، تنها به گذشته

مربوط نمی‌شود؛ تلاشی است برای بازسازی نسبتِ ما با خود، با حافظه‌ی جمعی ما، و با آن امکان‌هایی که هنوز در درون ما زنده‌اند، اما کمتر دیده شده‌اند.

این نوشته، بنابراین، دعوتی است به یک نوع بازخوانی انتقادی از همه چیز؛ بازخوانی‌ای نه از سرِ انکار، نه از موضع هیجان، و نه برای تخریبِ سرمایه‌های نمادینِ جامعه، بلکه برای نزدیک‌تر شدن به حقیقت، پالودنِ حافظه‌ی تاریخی، و استوارتر ساختن بنیان‌های اعتماد به خویش. زیرا هر اندازه که روایت ما از گذشته روشن‌تر، دقیق‌تر و صادقانه‌تر باشد، این امکان نیز بیشتر می‌شود که نسلِ امروز و فردا، خود را نه در آینه‌ی افسانه‌ها، بلکه در پرتو آگاهی، واقع‌بینی و نیروی درونی خویش بازشناسد.

نخست: افسانه‌ی جنگ سرد و تقابل دو ابرقدرت در جهاد افغانستان

تردیدی نیست که افغانستان در اواخر دهه‌ی هفتاد و سراسر دهه‌ی هشتاد میلادی، به یکی از میدان‌های اصلی تقابل دو ابرقدرتِ شرق و غرب بدل شد. در آن سال‌ها، سازمان‌های بزرگ استخباراتی، از کاجی‌بی تا سی‌آی‌ای، درگیر رقابتی سنگین و چندلایه بودند و در فرجام نیز این رویارویی با شکستِ شوروی، برتریِ بلوک غرب، و پیروزی سیاسی و استخباراتی امریکا پایان یافت. این بخش از ماجرا، نه دروغ است و نه افسانه؛ واقعیتی است بزرگ، تعیین‌کننده و انکارناپذیر.

اما افسانه از آن جا آغاز می‌شود که تمام قصه‌ی جهاد افغانستان تنها در همین قاب فروکاسته شود؛ گویی همه چیز در سطح رقابت دو ابرقدرت، انتقال پول و سلاح، استینگر، مداخله‌ی آی‌اس‌آی و عربستان سعودی، و در نهایت شکستِ ارتش سرخ و پایان جنگ سرد خلاصه می‌شد. در این روایت، آنچه بیش از همه دیده می‌شود، قشون صد و بیست هزار نفری ارتش سرخ است و پشت جبهه‌ی عظیمی که امریکا و متحدانش، با صدها میلیون دالر، امکانات استخباراتی و حمایت‌های منطقه‌ای، برای مجاهدین فراهم کردند. این تصویر، در اصل خود، نادرست نیست؛ اما تمام حقیقت نیز نیست.

در زیر این واقعیتِ کلان، حقیقت دیگری پنهان مانده است: نقش گام‌ها، نفس‌ها، رنج‌ها و ایستادگیِ میلیون‌ها انسان فقیر، گمنام و بی‌ادعایی که در کوه‌پایه‌ها، قریه‌ها، دره‌ها و دشت‌های افغانستان زیستند، جنگیدند، کوچیدند، کشته شدند و دوام آوردند، بی‌آن‌که از مفاهیمی چون جنگ سرد، رقابت امریکا و شوروی، یا بازی‌های کاجی‌بی و سی‌آی‌ای آگاهی روشن و مستقیمی داشته باشند. بسیاری از آنان نه با زبانِ استراتژی جهانی آشنا بودند و نه برای رقابت ابرقدرت‌ها به میدان آمده بودند.

آنان در متنِ زندگی روزمره‌ی خود، در دفاع از خانه، باور، عزت، بقا و هویت خویش نفس می‌زدند تا نام «مجاهد» را بر خود حفظ کنند.

در همین جاست که یک واقعیتِ بزرگ، اگر به‌تنهایی روایت شود، می‌تواند به افسانه بدل گردد. افسانه از آن‌جا زاده می‌شود که یک لایه از حقیقت چنان درشت و فراگیر روایت شود که لایه‌های دیگر را در سایه فرو برد. وقتی نقشِ قدرت‌های بزرگ، طراحی‌های استخباراتی، پول، سلاح و رقابت‌های ژئوپولیتیک چنان برجسته شود که رنج و حضورِ مردم عادی، نقشِ نیروهای گمنام، و هزینه‌ای که جامعه‌ی افغانستان با جان و سرنوشتِ خود پرداخت در حاشیه بماند، آن‌گاه با یک روایتِ ناقص و افسانه‌ساز روبه‌رویم، نه با تصویری کامل از حقیقت.

نسل امروز اگر بخواهد از این تجربه چیزی فراتر از یک واقعه‌ی بین‌المللی یا یک خاطره‌ی سیاسی بیاموزد، باید هر دو سطح را یک‌جا ببیند: هم نقشِ قدرت‌های بزرگ، رقابت‌ها، توطئه‌ها و محاسبات جهانی را، و هم نقشِ پدران، مادران، روستاییان، مهاجران، مجاهدانِ گمنام و انسان‌های بی‌شماری را که بارِ اصلی این فاجعه و این مقاومت را بر دوش کشیدند. جامعه‌ای که بیش از یک‌ونیم میلیون کشته و نزدیک به پنج میلیون آواره بر زمین گذاشت، تنها صحنه‌ی بازی دیگران نبود؛ میدانِ رنج، ایستادگی و هزینه‌پردازی مردمانی نیز بود که اکثریت قاطع‌شان نه چیزی از بازی‌های بزرگ می‌دانستند و نه ارزشی برای آن محاسبات قائل بودند.

اگر افسانه‌ی جنگ سرد چنان بر ذهن ما مسلط شود که این حقیقتِ انسانی و بومی را در زیر خود مدفون سازد، نسل‌های امروز و فردای ما از یکی از مهم‌ترین سرچشمه‌های آگاهی و اعتماد به خویشتن محروم خواهند ماند. زیرا ملتی که سهمِ مردم عادی خود را در ساختن تاریخ نبیند، دیر یا زود به این نتیجه می‌رسد که سرنوشتش همیشه در بیرون از او نوشته شده و نیروی اصلی همیشه از جایی دیگر آمده است. چنین برداشتی، اعتماد جامعه به نیروی خودی را فرسوده می‌کند و باور به خویشتن را از درون تهی می‌سازد.

بازخوانی این افسانه، از همین‌رو، صرفاً تصحیحِ یک روایت تاریخی نیست؛ تلاشی است برای بازگرداندنِ شأن و جایگاه انسان‌های گمنامی که تاریخ را با خون، رنج، کوچ، مقاومت و صبوری خود حمل کردند، بی‌آن‌که نامی از آنان در روایت‌های کلان باقی مانده باشد. بدون دیدن این حقیقت، فهم ما از گذشته ناقص می‌ماند؛ و با فهم ناقص از گذشته، نمی‌توان بنیانِ استواری برای آینده ساخت.

در روایت‌های شفاهی و قصه‌هایی که رد پای جنرال علی اکبر قاسمی، سید هادی و حاجی سلطان سلطانی را دنبال می‌کردم، گویی با هر یک از آنان سنگی بر سنگی می‌گذاشتم، از تپه‌ای بالا می‌رفتم، از شیبی فرود می‌آمدم و از کمرکوهی می‌گذشتم تا باری از مبارزه‌ای را که در آن روزگار «جهاد» نام داشت، بر شانه‌ی خود حس کنم. در این هم‌راهی ذهنی و روایی، اطراف خود را با دقت می‌نگریستم. در آن راه‌های پرسنگلاخ، در آن بدن‌های خسته، در آن نفس‌های بریده، و در آن زخم‌هایی که بر تن این مجاهدان یا بر پیکر هم‌سنگران‌شان می‌نشست، هیچ نشان مستقیمی از امریکا، سی‌ای‌ای، دالر، استینگر و شبکه‌های پیچیده‌ی استخباراتی شرق و غرب دیده نمی‌شد. نه در آبله‌ی پاهای آنان اثری از رقابت و ابرقدرت خوانده می‌شد، نه در ترک‌های دست‌های‌شان، و نه در هراسی که در لحظه‌های مرگ و زندگی بر چهره‌های‌شان می‌نشست.

اما راز ماجرا دقیقاً در همین جا نهفته است: همان‌جا که چهره‌ی آشکار ابرقدرت‌ها دیده نمی‌شد، معادله‌ی بزرگ نیز در عمل شکل می‌گرفت و حادثه‌ی تاریخی نیز رقم می‌خورد. تاریخ فقط در اتاق‌های استخباراتی، در میزهای سیاست‌گذاری، و در نقشه‌های استراتژیک قدرت‌های بزرگ ساخته نمی‌شد؛ در گام‌های همین مردمان گمنام، در ایستادگی‌های خاموش آنان، در کوچ‌ها، زخم‌ها، گرسنگی‌ها و ماندن‌های‌شان نیز ساخته می‌شد. اگر آن پاها این راه‌ها را نمی‌پیمود، اگر آن شانه‌ها این بار را بر نمی‌داشت، و اگر آن جان‌ها این هزینه را نمی‌پرداخت، آن معادلات کلان نیز هرگز به صورتی که بعدها در تاریخ ثبت شد، به فرجام نمی‌رسید.

از همین‌رو است که می‌خواهم بگویم این افسانه را باید با دقت بیشتری بازخوانی کنیم تا سهم «واقعیت» و «حقیقت» را در درون آن از هم بازشناسیم. «واقعیت» آن است که جنگ افغانستان در متن رقابت‌های جهانی، در سایه‌ی استراتژی‌های بزرگ، و در برخورد منافع ابرقدرت‌ها نیز معنا می‌یافت؛ اما «حقیقت» آن است که این رقابت‌ها بدون بدن‌های واقعی، زندگی‌های واقعی، و رنج‌های واقعی مردمانی که در متن آن زیستند، هرگز به سرانجام نمی‌رسید. این بازشناسی، برای من، فقط یک تمرین در فهم تاریخ نیست؛ راهی است برای بیرون کشیدن آن «اعتماد» و «باور»ی که نسل امروز نیاز دارد آن را از دل میراث زیسته‌ی نیاکان خود بیرون بکشد و به دست آورد.

من نمی‌خواهم از نقش راهبردهای بزرگ جهانی، از مداخله‌های قدرت‌های بزرگ، و از رقابت‌های استخباراتی چشم‌پوشم. این‌ها بخشی از واقعیت‌اند و انکارشان چیزی را روشن‌تر نمی‌کند. اما در کنار

آن می‌خواهم بر یک نکته‌ی ساده و بنیادی نیز انگشت بگذارم و از زبان پروین اعتصامی بگویم که «مرا هم در این خرمن حاصلی هست». می‌خواهم بگویم در زمینی که من و هم‌نسلانم در آن زیسته‌ایم، در رنجی که مردم ما کشیده‌اند، و در تاریخی که از دل آن عبور کرده‌ایم، ما نیز سهم و نقشی داشته‌ایم که نمی‌توان آن را در پای بازیگران بزرگ قربانی کرد. تا ابرقدرت‌ها بتوانند استراتژی‌های خود را پیش ببرند و رقابت‌های خود را به فرجام برسانند، ما نیز با زندگی خاص خود، با زخم‌های خاص خود، و با سرنوشت خاص خود، در شکل‌گیری همان معادله حضور داشته‌ایم.

حرف اصلی من همین است: اگر ما سهم خود را در متن این تاریخ نبینیم، اگر رنج و ایستادگی مردم عادی خود را فقط به حاشیه‌ی بازی دیگران فروبکاهیم، بخشی از حقیقت را از دست داده‌ایم؛ و با از دست رفتن این حقیقت، «اعتماد» ما به خویشتن نیز آسیب می‌بیند. حال آن‌که نسل امروز، بیش از هر زمان دیگر، به همین بازشناسی نیاز دارد: به این‌که بدانند در دل همه‌ی بازی‌های بزرگ، در زیر سقف همه‌ی روایت‌های درشت و پرطمطراق، انسان‌های گمنام این سرزمین نیز سهمی واقعی در ساختن تاریخ داشته‌اند؛ و همین سهم، بخشی از میراث آگاهی، باور و ایمان به خویشتن ماست.

دوم: افسانه‌ی جنگ داخلی هزاره‌جات و میزان تلفات و خسارات آن

دومین افسانه‌ای که باید با درنگ و احتیاط از آن رمزگشایی شود، افسانه‌ی جنگ داخلی هزاره‌جات و میزان تلفات و خسارات آن است. مقصود من از این تعبیر، نه انکار اصل جنگ‌های داخلی است و نه سبک کردن تلخی و ویرانی آن. این جنگ‌ها واقعاً رخ دادند، قربانی گرفتند، کینه برجا گذاشتند، و جامعه را از درون فرسودند. اما، چنان‌که در بسیاری از تجربه‌های دردناک تاریخی رخ می‌دهد، واقعیت این جنگ‌ها نیز در گذر زمان، در حافظه‌ی جمعی مردم، در زبان افواه، و در بازتاب‌های عاطفی و سیاسی، از اندازه و صورت واقعی خود فاصله گرفت و رفته‌رفته به افسانه نزدیک‌تر شد؛ تا جایی که بخشی از بار آگاهی‌بخش و هدایت‌کننده‌ی خود را از دست داد.

آن‌چه این افسانه را پدید آورد، خود جنگ نبود؛ نسبت میان رنج واقعی و تصویر بازسازی‌شده‌ی آن در حافظه‌ی جمعی بود. جامعه‌ی هزاره، با درگیر شدن در جنگ داخلی، تنها با کشته و زخمی و ویرانی روبه‌رو نشد؛ با فروریختن اعتماد، سست شدن پیوندهای اجتماعی، و زهرآگین شدن مناسبات درونی خود نیز مواجه شد. پس از جنگ، درد جامعه فقط در سطح واقعیت عینی باقی نماند؛ به روان جامعه نیز

راه یافت، در زبان مردم ته‌نشین شد، و در حافظه‌ی جمعی صورتی بزرگ‌تر، سنگین‌تر و هراس‌انگیزتر به خود گرفت.

از همین‌رو، آن‌چه در گذر زمان از جنگ‌های داخلی هزاره‌جات در ذهن بسیاری از مردم باقی ماند، فقط مجموعه‌ای از درگیری‌های محدود و مشخص نبود؛ کابوسی ممتد و فراگیر بود که گویی سراسر هزاره‌جات را در آتشی یک‌پارچه و بی‌مرز فرو برده بود. این تصویر، هرچند از رنجی راستین مایه می‌گرفت، با واقعیت میدانی یکسان نبود و بیش از هر چیز، واکنش و حساسیت جامعه را در برابر جنگ و پیامدهای ناگوار آن بازتاب می‌داد. در سال‌های بعد، رقم قربانیان جنگ‌های داخلی هزاره‌جات در برخی روایت‌های عامه‌گانه تا چهل هزار، پنجاه هزار و حتی شصت هزار تن بالا برده می‌شد. این ارقام چنان تکرار می‌شد که حتی برای بسیاری از ناظران و تحلیل‌گران آگاه نیز صورت حقیقتی تثبیت شده می‌یافت. اما اگر این عددها را با ساختار جمعیتی هزاره‌جات، گستره‌ی واقعی درگیری‌ها، پراکندگی زمانی و مکانی آن‌ها، و شمار رویدادهای مشخص بسنجیم، روشن می‌شود که این آمارها با واقعیت تطبیق نمی‌کند.

من بعدها، در گفت‌وگوهای شفاهی با شماری از فرماندهان و کنش‌گران آن دوره، و نیز در بررسی‌های موردی و میدانی‌ای که خود دنبال کردم، به‌وضوح دریافتم که میان آن‌چه در افواه رایج بود و آن‌چه در واقع رخ داده بود، فاصله‌ای معنادار وجود داشت. جرقه‌ی نخستین این درنگ درباره‌ی آمار واقعی تلفات جنگ‌های داخلی هزاره‌جات، پس از یک دریافت کلان‌تر درباره‌ی آمار تلفات جنگ‌های کابل در سال ۱۳۷۳ در ذهنم زده شد. در فاصله‌ی ماه‌های عقب‌تا دلو ۱۳۷۳، من مصروف تحقیق درباره‌ی حادثه‌ی افشار و ۲۳ سنبله بودم. در حاشیه‌ی این تحقیق، ضمن آن‌که با افراد و مراجعی که صاحب معلومات شمرده می‌شدند مصاحبه و گفت‌وگو می‌کردم، اسناد و مدارک فراوانی نیز به دست می‌آوردم و می‌کوشیدم آمار و ارقام شهدا و زخمی‌های جنگ را از منابع گوناگون گردآوری کنم. در این کار، همکارانم در کمیته‌ی فرهنگی نیز با من همکاری داشتند. نتیجه‌ی دریافت‌هایم از این مطالعه‌ی گذرا فوق‌العاده الهام‌بخش و جهت‌دهنده بود.

وقتی عکس‌های شهدا را برای مراسم تجلیل از شهدا در پنجم جدی ۱۳۷۳ جمع‌آوری می‌کردیم - همان مراسمی که باب‌ه مزاری سخنرانی معروفش را در آن ایراد کرد و گفت: «د افغانستان شعارها مذهبی، اما عملکردها نژادی اند» - برای نخستین بار توانستیم آمار نسبتاً دقیقی از میزان کشته‌های دو سال و هشت ماه جنگ در کابل به دست آوریم. این آمار برای من به مبنای تحلیلی راه‌گشا از وضعیت مقاومت

غرب کابل قرار گرفت؛ تحلیلی که بعدها در بسیاری از نوشته‌ها و سخنرانی‌هایم به آن اشاره می‌کردم. بر اساس آماری که از کمیته‌ی فرهنگی، اتحادیه‌ی تعاون اسلامی، بنیاد شهید و شورای مساجد به دست آوردیم - که هر یک به‌گونه‌ای جداگانه فهرست شهدا و قربانیان را ثبت کرده بودند - در طول دو سال و هشت ماه جنگ، حدود هشت هزار و دو صد تن از قربانیان جنگ در غرب کابل ثبت شده بودند. از این شمار، حدود سه هزار تن در سنگر و جنگ کشته شده بودند و بقیه، همه غیرنظامی بودند. اگر فرض بگیریم که حدود دو هزار تن دیگر در این فهرست‌ها ثبت نشده بودند، یا در دو ماه بعدی تا ختم مقاومت غرب کابل از میان رفته باشند، شمار مجموعی قربانیان جنگ در غرب کابل، اعم از نظامی و غیرنظامی، احتمالاً به ده هزار تا یازده هزار تن می‌رسد.

باید در نظر داشت که جنگ در غرب کابل، در مجموع، دو سال و ده ماه دوام کرد و در این مدت، حدود سی جنگ بزرگ و کوچک در آن جا رخ داد. با همه‌ی گستردگی، ویرانی و وحشتی که این جنگ‌ها داشتند، و با آن‌که شهر تقریباً به کلی ویران شد، شمار مجموعی قربانیان به حدود ده تا یازده هزار تن می‌رسید. اگر با همین معیار و همین منطق، جنگ‌های داخلی هزاره‌جات را نیز از حالت مبهم و یک‌کاسه بیرون آوریم و آن‌ها را حادثه به حادثه، منطقه به منطقه و سال به سال بررسی کنیم، به تصویری نسبتاً روشن و دقیق می‌رسیم که با افسانه‌ی رایج در این باره تفاوت بسیار دارد.

واقعیت این است که ما نه با یک جنگ سرتاسری و ممتد در سراسر هزاره‌جات، بلکه با رشته‌ای از درگیری‌های پراکنده، موضعی و زمان‌مند روبه‌رو بوده‌ایم؛ درگیری‌هایی که هرچند تلخ و فرساینده بودند، اما از نظر دامنه و شمار قربانیان، بسیار محدودتر از آن چیزی بودند که بعدها در ذهن و زبان مردم بازتاب یافتند. این نکته را از سیر زمانی جنگ‌ها نیز می‌توان دریافت. درگیری‌های داخلی از حدود سال‌های ۱۳۶۰ و ۱۳۶۱ در برخی مناطق آغاز شد و تا اواخر ۱۳۶۵ و ۱۳۶۶ در بیشتر نقاط، به تدریج فروکش کرد. هم‌زمان با اوج‌گیری حرکت وحدت‌طلبانه در سال‌های ۱۳۶۶ و ۱۳۶۷، این جنگ‌ها عملاً به پایان نزدیک شد. به این معنا، آن‌چه در حافظه‌ی عمومی به صورت یک «جنگ بزرگ و ممتد داخلی» باقی مانده، در واقع محصول انباشته شدن مجموعه‌ای از منازعات گسسته و موضعی در ذهن و روان جامعه است که زمان تقویمی آن بین چهار تا شش سال بیشتر طول نمی‌کشد.

برای فهم دقیق این فاصله، باید به مقیاس‌های محلی نیز نگاه کنیم و تصویر را از فاصله‌ی نزدیک‌تر ببینیم. در بسیاری از مناطق، درگیری‌ها بیش از آن‌که جنگ‌هایی بزرگ با تلفات سنگین باشند، به

صورت کمین، حمله‌های موردی، انتقام‌گیری‌های متقابل، یا برخوردهای محدود رخ می‌دادند. در بهسود، برای نمونه، همه‌ی درگیری‌های داخلی میان حرکت اسلامی و سازمان نصر، با وجود کشاکش‌های چندساله، در نهایت به چند رویداد محدود خلاصه می‌شد که در هیچ‌یک از آن‌ها شمار تلفات از پنج تا ده نفر فراتر نمی‌رفت.

همین تصویر را در گفت‌وگوهایی که با جنرال علی اکبر قاسمی، داکتر شاه جهان، و فرماندهان و افراد مختلف در قره‌باغ، جاغوری، مالستان، پنجاو، ورس، شهرستان، دایکندی، یکاولنگ، دره‌صوف، چارکننت، شولگر، سرپل، بغلان، غوربند و ترکمن داشتم، نیز به‌روشنی می‌دیدم. در تقریباً همه‌جا، یک نکته مشترک بود: هم شمار درگیری‌های مشخص، بسیار محدودتر از آن چیزی بود که در تصور عمومی جا گرفته بود، و هم تعداد قربانیان، به مراتب پایین‌تر از رقم‌هایی بود که در زبان مردم می‌گشت.

هرچه روایت این جنگ‌ها را مورد به مورد مرور می‌کردم، بیشتر متوجه می‌شدم که فاصله‌ی میان شایعه و واقعیت، گاهی فاصله‌ی میان «صد» و «پنج یا هشت» نفر است، و گاهی تفاوت میان «هزار» و «پانزده یا بیست» تن. برای مثال، در باره‌ی حادثه‌ای در خوات شایع بود که ضابط اکبر قاسمی توانسته است محمد اکبری را در یک مسجد به دام اندازد و شکست دهد، و در این میان، گویا سه صد تا چهار صد نفر از نیروهای اکبری در همان مسجد به دست نیروهای قاسمی کشته شده‌اند. اما وقتی به خود حادثه نزدیک می‌شدی، روشن می‌گردید که آن واقعه هر نامی می‌تواند داشته باشد جز یک جنگ تمام‌عیار؛ و میزان تلفات نیز در حدی بوده است که بسیاری از راویان، از جمله خود قاسمی، حتی در یادآوری دقیق آن نیز با دشواری روبه‌رو بودند.

همین نمونه‌ها به خوبی نشان می‌دهد که چگونه در حافظه‌ی جمعی، یک برخورد محدود و موضعی می‌توانسته است به تدریج به صورتی بزرگ، هولناک و افسانه‌وار بازسازی شود؛ به گونه‌ای که نسبت آن با واقعیت میدانی، دیگر فقط نسبت یک روایت با یک حادثه نباشد، بلکه نسبت یک هراس جمعی با یک تجربه‌ی واقعی اما بسیار کوچک‌تر از آن چیزی باشد که در زبان‌ها می‌چرخیده است.

با این وجود، نادرست بودن ارقام تلفات جنگ‌های داخلی، به معنای کوچک بودن زخم ناشی از این جنگ‌ها نیست. برعکس، همین تفاوت میان عدد واقعی و احساس واقعی ما را به حقیقتی عمیق‌تر می‌رساند. جامعه فقط به خاطر شمار کشته‌ها زخم نخورد؛ از آن‌رو نیز زخم خورد که این جنگ‌ها در درون بافتی به شدت نزدیک، خویشاوندی‌محور و درهم‌تنیده رخ می‌داد. در جامعه‌ای که همه‌ی افراد با هم

بافت خانوادگی و محلی داشتند، کشته شدن دو یا سه نفر فقط از میان رفتن دو یا سه جان نبود، بلکه دقیقاً به معنای شکسته شدن حرمت‌ها، دویاره شدن پیوندها، زنده شدن کینه‌ها، گسترش بدگمانی، و آلوده شدن فضای اخلاقی و روانی تمام منطقه بود. به همین سبب، طبیعی بود که اثر یک درگیری محدود، در حافظه‌ی جمعی، بسیار بزرگ‌تر از عدد واقعی قربانیان آن باقی بماند.

به همین دلیل، افسانه‌ی جنگ داخلی هزاره‌جات نباید افسانه‌ی «نبودن فاجعه» تلقی شود؛ بلکه باید به عنوان افسانه‌ی افراط در بازنمایی فاجعه محسوب گردد. فاجعه واقعی بود، اما در زبان و حافظه‌ی جمعی، ابعادی بزرگ‌تر از اندازه‌ی میدانی خود یافت. این بزرگ شدن روانی، خود بخشی از حقیقت اجتماعی آن تجربه است. پس برای فهم درست این فصل از تاریخ، باید هر دو سطح را با هم دید: هم واقعیت عینی جنگ، و هم بازتاب عاطفی و روانی آن در ذهن و زبان جامعه.

باز کردن این افسانه، در عین حال، به معنای رد یک اتهام ناروا از جامعه نیز هست؛ اتهامی که می‌کوشد جامعه‌ی هزاره را حامل نوعی ظرفیت ذاتی شر و خشونت معرفی کند. گویی این جامعه، به محض دور شدن اتورپته‌ی حکومت مرکزی، در یک جغرافیای کوچک، محاصره‌شده، فقیر و خشن، همچون زامبی‌های خون‌خوار به جان خود افتاده و با سبعیتی هولناک، هزاران تن از فرزندان خویش را کشته و به همان نسبت، انبوهی دیگر را زخمی، آواره، بی‌خانمان و قربانی تاخت و تاز کرده است. رمزگشایی این افسانه، در حقیقت، رد همین تصویر نادرست و ظالمانه نیز هست؛ تصویری که جامعه را نه چون پیکری زخمی و فرسوده، بلکه چون منبعی شرور و ویرانگر بازنمایی می‌کند.

حالآنکه در سوی دیگر این تصویر ناروا، حقیقتی به مراتب پرشکوه و عظیمی نهفته است: همین جامعه، در دل همان زخم‌ها و فرسایش‌ها، ظرفیت مدنی و اصلاح‌گرانه‌ی خود را نیز آشکار ساخت. جامعه بسیار زود به نقطه‌ای رسید که دیگر تاب ادامه‌ی آن وضعیت را نداشت. مردم، از دل همان رنج‌ها، به حساسیتی تازه در برابر جنگ رسیدند و جنگ، در نگاه آنان، بیش از پیش به تجربه‌ای تلخ، فرساینده و قابل عبور تبدیل شد. این دگرگونی در احساس و آگاهی جمعی، از مهم‌ترین زمینه‌های تاریخی پیدایش «وحدت» بود. جامعه، پس از آن‌همه تفرقه و فرسایش، آماده می‌شد تا راهی دیگر را بشنود، بفهمد و بپذیرد. حزب وحدت حاصل همین ظرفیت بزرگ و نیکوی جامعه بود که در نقطه‌ی مقابل تصور شرانگاری جامعه قرار می‌گیرد.

با همین نگاه است که من، برخلاف تصویری که ممکن است از افسانه‌ی جنگ داخلی هزاره‌جات تداعی شود، حزب وحدت را صرفاً یک ائتلاف سیاسی میان چند گروه نمی‌دانم. برعکس، آن را پاسخ به یک نیاز عمیق تاریخی، اخلاقی و روانی می‌دانم. جامعه می‌خواست از چرخه‌ی جنگ، انشعاب و نفرت بیرون شود؛ می‌خواست از منطقی عبور کند که در آن، هر طرف خود را تمام حق و دیگری را تمام باطل می‌دید. در جنگ‌های داخلی، هر نیروی درگیر با یقینی مطلق می‌جنگید؛ یقینی که مرزها را سخت و خون‌بار می‌ساخت و امکان هرگونه فهم مشترک را از میان می‌برد. اما وحدت، درست در همین نقطه، افق تازه‌ای گشود: افقی که در آن می‌شد تکرار پذیرفت، تفاوت را به رسمیت شناخت، و بر محور یک سرنوشت مشترک به تفاهمی نورسید.

در یک کلام کوتاه، بازخوانی افسانه‌ی جنگ داخلی هزاره‌جات فقط برای تصحیح چند رقم و شکستن چند مبالغه نیست. اهمیت اصلی آن در این است که نشان می‌دهد جامعه، درست در متن همان زخم‌ها، به آستانه‌ی یک بیداری تازه رسیده بود. مردم، وقتی از جنگ به ستوه آمدند، آمادگی یافتند که به زبانی دیگر گوش بسپارند؛ زبانی که به جای جنگ، از وحدت سخن می‌گفت؛ به جای حذف دیگری، از پذیرش دیگری؛ و به جای تکرار گذشته، از ساختن آینده. در چنین بستری بود که صدای آشنایی از زبان مزاری و یارانش با لبیک گسترده و نیکوی جامعه روبه‌رو شد، حماسه‌ی وحدت را سامان داد، و در ادامه، مقاومت و بسیج پرشکوه غرب کابل را به تاریخ سپرد.

سوم: افسانه‌ی وابستگی هزاره‌ها و گروه‌های هزاره به ایران

سومین افسانه‌ای که در تاریخ معاصر افغانستان، پیوسته به عنوان برجستگی سیاسی و قومی علیه هزاره‌ها و گروه‌های سیاسی هزاره به کار رفته، افسانه‌ی وابستگی آنان به جمهوری اسلامی ایران است. این اتهام، هم در دوران جهاد و هم پس از آن، تنها متوجه چند حزب و چند رهبر نماند، بلکه به تدریج به داوری‌ای فراگیر علیه جامعه‌ی هزاره بدل شد و در متن سیاست اتنیک‌ی افغانستان، به صورت ابزاری برای بی‌اعتبار ساختن موقعیت سیاسی، هویت اجتماعی و مطالبات جمعی هزاره‌ها به کار رفت. از همین رو، رمزگشایی این افسانه فقط بررسی نوع رابطه‌ی چند حزب با یک دولت همسایه نیست؛ بلکه تلاشی برای جدا کردن یک واقعیت تاریخی محدود و پیچیده از یک برساخته‌ی سیاسی مبالغه‌آمیز و تعمیم یافته نیز است.

در آغاز باید این واقعیت را به صورتی بی‌پرده قبول کنیم که بخش بزرگی از رهبران احزاب شیعی و هزاره‌ی افغانستان، به‌ویژه در سال‌های جهاد، از لحاظ فکری، مذهبی و عاطفی، با ایران پیوندهایی روشن و انکارناپذیر داشتند. بسیاری از آنان در فضای فکری و حوزوی ایران پرورش یافته بودند، از مجاری آموزشی و مذهبی ایران عبور کرده بودند، یا از نظر اعتقادی و عاطفی، نسبت به انقلاب اسلامی و جمهوری اسلامی ایران گرایش و علاقه‌ی جدی داشتند. این امر، به‌ویژه در میان روحانیون و آخوندهای هزاره، طبیعی‌تر و آشکارتر بود. آبشخور ذهنی آنان، به دلایل تاریخی و مذهبی، از سنت حوزه‌های شیعی می‌آمد؛ سنتی که در دهه‌های اخیر، قم در آن نقشی تعیین‌کننده یافته بود. از این جهت، پیوند مذهبی و ذهنی این طیف با ایران نه امری پنهان بود و نه تصادفی؛ بلکه از ساختار تاریخی آموزش دینی و مناسبات مرجعیت در جهان شیعه برمی‌خاست.

افزون بر این، برخی از شخصیت‌ها و رهبران این گروه‌ها در سطوح مختلف، با نهادهای حکومتی، امنیتی و مذهبی ایران نیز رابطه داشتند. این رابطه‌ها، از مراجعه به مراجع دینی و دریافت حمایت‌های شرعی و مالی گرفته تا تماس با ارگان‌های رسمی و نیمه‌رسمی جمهوری اسلامی، دامنه‌ای متفاوت و چندلایه داشت. در کنار این، حضور عناصر نزدیک به دستگاه‌های مختلف ایرانی در درون بعضی از احزاب و شبکه‌های سیاسی شیعی نیز واقعیتی بود که نمی‌توان آن را انکار کرد. این نفوذ، گاه فقط در سطح رابطه و مشورت باقی نمی‌ماند، بلکه در مواردی به سطح تأثیرگذاری بر منازعات درونی، تشدید خصومت‌ها و جهت‌دهی به برخی کشاکش‌ها نیز می‌رسید.

در برخی مناطق، این تأثیرپذیری حتا در رفتار و گفتار نیروهای میانی و محلی نیز آشکار بود. نمونه‌هایی از این دست را می‌شد در میان کسانی یافت که با تکیه بر ادبیات انقلابی و با استفاده از شکاف‌های اجتماعی و سنتی، فضای خصومت را تندتر می‌کردند و بر آتش اختلاف‌ها می‌دمیدند. از همین جنس بود نقش کسانی چون سید مهدی هاشمی و اکبر پالیزی که در بخش‌هایی از دایکندی و شهرستان، در تحریک برخی از احزاب علیه خان‌ها، ارباب‌ها و ملاهای سنتی نقش فعالی داشت. چنین چهره‌هایی، خواه با انگیزه‌های ایدئولوژیک، خواه با پشتیبانی‌های بیرونی، و خواه بر بنیاد خصومت‌های محلی، در عمل به رادیکال‌تر شدن فضا و ژرف‌تر شدن شکاف‌ها کمک می‌کردند. بنابراین، نمی‌توان گفت که ایران در درون احزاب شیعی و هزاره هیچ نفوذی نداشت یا هیچ نقشی در تشدید برخی شکاف‌ها ایفا نکرد.

اما درست در همین جا باید مرز بحث را روشن کرد. پذیرش این واقعیت‌ها، به هیچ رو به معنای پذیرش آن داوری فراگیر نیست که بر بنیاد آن، ادعا می‌شود «هزاره‌ها» یا حتی همه‌ی «گروه‌های هزاره» به ایران وابسته بوده‌اند. این جا دقیقاً همان نقطه‌ای است که باید میان پیوند مذهبی، رابطه‌ی سیاسی، نفوذ بیرونی، حمایت تشکیلاتی و وابستگی کامل فرق گذاشت. یکی از سرچشمه‌های اصلی این افسانه، همین خلط مفاهیم است. هرجا که رابطه‌ای مذهبی یا سیاسی با ایران وجود داشته، بی‌درنگ به صورت «وابستگی» تعبیر شده و از آن، حکمی کلی علیه جامعه‌ی هزاره ساخته شده است.

واقعیت این است که نفوذ ایران، هرچند در برخی سطوح روشن بود، اما نه یک‌دست بود، نه مطلق، و نه در همه‌ی لایه‌ها به یک اندازه اثر می‌کرد. در بسیاری از موارد، تبعیت رهبران احزاب شیعی از مواضع یا خواست‌های ایران، بیشتر در سطح جهت‌گیری‌های کلان، شعارهای عمومی و موضع‌گیری‌های منطقه‌ای و بین‌المللی دیده می‌شد، نه در جزئیات حیات سیاسی داخل هزاره‌جات. ایران می‌توانست در سطح سیاست‌های بزرگ و در نسبت با معادلات منطقه‌ای بر برخی رهبران اثر بگذارد؛ اما این نفوذ، وقتی به میدان واقعی داخل افغانستان، به مناسبات محلی، به توازن قدرت در مناطق، و به واقعیت‌های اجتماعی و نظامی می‌رسید، بسیار محدودتر و شکننده‌تر از آن بود که بعدها در تبلیغات قومی و سیاسی تصویر شد.

میدان داخل افغانستان، به‌ویژه در هزاره‌جات، منطق خود را داشت. فرماندهان محلی، روحانیون بانفوذ، خان‌ها، ارباب‌ها، شبکه‌های خویشاوندی، دشمنی‌های محلی، ضرورت‌های جنگ، معادلات بقا، و رقابت‌های درون‌گروهی، همه عواملی بودند که رفتار نیروها را شکل می‌دادند. از همین رو، حتا آن جا که برخی رهبران در زبان و ظاهر از ایران تبعیت نشان می‌دادند، در عمل بسیاری از تصمیم‌های شان را بر بنیاد واقعیت‌های بومی، فشارهای محلی و ضرورت‌های میدانی اتخاذ می‌کردند. رابطه با ایران، در بسیاری از موارد، بیش از آن که نشانه‌ی انحلال اراده‌ی سیاسی باشد، بخشی از سازوکار تأمین حمایت، مشروعیت، پناه و امکانات در شرایط جنگ و بی‌پناهی بود.

شکنندگی این نفوذ، در روند تأسیس حزب وحدت، به صورت بسیار روشنی آشکار شد. ایران، با آن که بر بخشی از رهبران و شبکه‌های شیعی نفوذ مذهبی و سیاسی داشت، نتوانست مانع تشکیل حزب وحدت شود. ترجیح ایران، حفظ «شورای ائتلاف» بود و بر ادامه‌ی همان ساختار موجود پافشاری می‌کرد؛ ساختاری که از نظر آن، قابل کنترل‌تر و کم‌هزینه‌تر بود. اما رهبران و فرماندهان هزاره در داخل کشور،

برخلاف این خواست، به هم قول وحدت دادند و در نهایت نیز به سوی وحدت رفتند. حتا حضور شیخ حسین ابراهیمی، نماینده‌ی خاص آیت‌الله خامنه‌ای در بامیان نتوانست این روند را متوقف سازد. این واقعه، از نظر تاریخی، بسیار معنادار است؛ زیرا نشان می‌دهد که در لحظه‌ای تعیین‌کننده، اراده‌ی برخاسته از متن جامعه و از واقعیت داخل، بر ترجیح و خواست بیرونی غلبه کرد.

اگر وابستگی به آن معنایی بود که در ادبیات اتهام‌آلود سیاست افغانستان تبلیغ می‌شد، ایران باید می‌توانست در چنین مقطع حساسی اراده‌ی خود را بر رهبران و نیروهای شیعه و هزاره تحمیل کند. اما نتوانست. این ناتوانی، فقط یک ناکامی تاکتیکی نبود؛ نشانه‌ی محدود بودن حوزه‌ی نفوذ ایران و شکنندگی آن در برابر واقعیت‌های درونی جامعه‌ی هزاره بود. این شکنندگی، در دوره‌ی رهبری مزاری آشکارتر شد.

در دوران مقاومت غرب کابل، جمهوری اسلامی ایران به تدریج و سپس به گونه‌ای آشکار، در موضع مخالفت با حزب وحدت و سیاست‌های مزاری قرار گرفت؛ به ویژه در آن بخش از سیاست مزاری که به طرح مطالبات حقوق شهروندی هزاره‌ها در چهارچوب مناسبات و معادلات ملی افغانستان مربوط می‌شد. این مخالفت، صرفاً یک اختلاف نظر سیاسی یا احتیاط دیپلماتیک نبود، بلکه در عمل، به هم‌سویی با حکومت ربانی، احمدشاه مسعود و همدستان شیعی آنان در جهت تضعیف و سرکوب مقاومت غرب کابل و حزب وحدت انجامید. نشانه‌های این تقابل، تنها در صحنه‌ی جنگ و مناسبات قدرت در داخل افغانستان محدود نماند، بلکه در رفتار جمهوری اسلامی با خود حزب وحدت در قلمرو ایران نیز آشکار شد. محدود ساختن فعالیت‌های حزب وحدت، متوقف کردن نشریه‌ی آن در ایران، و کاستن از امکان تحرک سیاسی و تبلیغی این حزب، از جمله جلوه‌های روشن این سیاست بود.

این خصوصیت، پس از شهادت مزاری، صورتی عریان‌تر و نمادین‌تر به خود گرفت. جمهوری اسلامی نه تنها از برگزاری مراسم فاتحه و عزاداری برای مزاری جلوگیری کرد، بلکه با عزاداران او نیز برخورد امنیتی نمود؛ شماری را بازداشت کرد و شماری دیگر را رد مرز نمود. این برخوردها، از نظر سیاسی و نمادین، معنا و دلالت روشنی داشت: مخالفت جمهوری اسلامی با مزاری و حزب وحدت، دیگر در حد یک اختلاف پنهان، مقطعی یا تاکتیکی باقی نمانده بود، بلکه به سطحی از دشمنی علنی و بی‌پرده رسیده بود که خود را حتا در مواجهه با سوگواری بر رهبر شهید یک جریان سیاسی نیز نشان می‌داد. از همین رو، می‌توان گفت

که در آن مقطع، خصومت جمهوری اسلامی با مزاری، حزب وحدت و رهبری سیاسی هزاره‌ها، به گونه‌ای آشکار و انکارناپذیر تبارز یافت.

همه‌ی این‌ها، در کنار هم، یک نکته‌ی اساسی را روشن می‌سازد: اگر رابطه‌ی هزاره‌ها و احزاب هزاره با ایران، آن گونه که در روایت‌های اتهام‌آلود رایج گفته می‌شود، رابطه‌ای از جنس وابستگی صلب و فرمان‌بری بی‌چون و چرا می‌بود، نه تشکیل حزب وحدت برخلاف خواست ایران ممکن می‌شد، نه فاصله‌گیری روشن مزاری از سیاست‌های جمهوری اسلامی، و نه آن خصومت علنی‌ای که در دوران مقاومت غرب کابل و پس از شهادت مزاری آشکار شد. این همه، خود بهترین نشانه‌ی آن است که آن چه وجود داشت، هرچه بود، به معنای وابستگی کامل و انحلال اراده‌ی سیاسی جامعه‌ی هزاره در اراده‌ی دولت جمهوری اسلامی ایران نبود.

در این جا باید بر یک نکته‌ی بنیادی‌تر نیز تأکید کرد. حتا اگر بپذیریم که بخشی از رهبران، روحانیون و احزاب شیعی و هزاره با ایران پیوندهای فکری، مذهبی، سیاسی یا امنیتی داشته‌اند، باز هم نمی‌توان این امر را به کل جامعه‌ی هزاره تعمیم داد. جامعه‌ی هزاره نه در گذشته و نه امروز، توده‌ای بی‌شکل و یک صدا نبوده است. در درون این جامعه، همواره تنوع، اختلاف، رقابت، فاصله و امکان انتخاب وجود داشته است. یکی از خطاهای بزرگ سیاست اتنیکی افغانستان همین بوده که گرایش یا رفتار بخشی از رهبران هزاره را به کل جامعه تعمیم داده و از آن، تصویری کلیشه‌ای و بدنام‌ساز ساخته است.

از همین رو، تعبیر «وابستگی هزاره‌ها به ایران» را باید با نهایت احتیاط به کار برد. آن چه به طور تاریخی وجود داشته، مجموعه‌ای از پیوندها، گرایش‌ها، نفوذها، مناسبات مذهبی و سیاسی، و در مواردی دخالت‌ها و تأثیرگذاری‌های مستقیم ایران بر برخی اشخاص و گروه‌ها بوده است. اما این همه، نه به معنای انحلال هویت سیاسی هزاره‌ها در ایران بوده، نه به معنای فقدان اراده‌ی مستقل در میان رهبران و فرماندهان، و نه به معنای وابستگی کامل جامعه‌ی هزاره به یک دولت همسایه. در لحظه‌های حساس، همین جامعه و همین رهبران، بارها برخلاف میل و خواست ایران تصمیم گرفتند و راه خود را رفتند.

بنابراین، افسانه‌ی وابستگی هزاره‌ها به ایران، افسانه‌ای است که بر بخشی از واقعیت بنا شده، اما آن واقعیت را از حد و اندازه‌ی خود بیرون برده و به حکمی کلی، ثابت و تحقیرآمیز علیه جامعه‌ی هزاره تبدیل کرده است. این افسانه، به جای آن که پیچیدگی رابطه‌ی یک جامعه‌ی محروم، محاصره‌شده و از نظر مذهبی نزدیک به ایران را توضیح دهد، همه چیز را در یک برچسب فروکاسته است: «وابستگی». و درست

از همین جا است که این روایت، از سطح یک تحلیل تاریخی فراتر می‌رود و به ابزار بی‌عدالتی سیاسی و قومی بدل می‌شود.

آن‌چه از رمزگشایی این افسانه به دست می‌آید، حقیقتی شفاف‌تر از یک برچسب ساده است: هزاره‌ها، مانند هر جامعه‌ی دیگری که در متن فقر، محاصره، جنگ و انزوا زیسته، با نیروهای بیرونی رابطه داشته‌اند، از آن‌ها اثر پذیرفته‌اند، و گاه به آنان تکیه کرده‌اند؛ اما تکیه کردن همیشه به معنای وابسته بودن نیست، و اثر پذیرفتن نیز همیشه به معنای از دست دادن اراده‌ی مستقل نیست. اگر این تمایز نادیده گرفته شود، نه تاریخ درست فهمیده می‌شود و نه زمینه‌ی بازسازی اعتماد جامعه به نیروی خودی و به توانایی‌های درونی خویش فراهم می‌آید. اما اگر این تمایز دیده شود، آن‌گاه روشن می‌شود که جامعه‌ی هزاره، با همه‌ی پیوندها و تأثیرپذیری‌ها، در لحظه‌های مهم تاریخی توانسته است اراده‌ی مستقل خود را حفظ کند، مسیر خود را از دیگران جدا سازد، و بر بنیاد همین استقلال نسبی، افق‌های تازه‌ای را در هویت و سیاست جمعی خویش باز کند.

چهارم: افسانه‌ی حزب وحدت و مزاری به عنوان «پیشوای خط عدالت خواهی»

چهارمین افسانه‌ای که باید با دقت از آن رمزگشایی شود، افسانه‌ی حزب وحدت و مزاری به عنوان «پیشوای خط عدالت خواهی» است. این بحث، در عین حساسیت و اهمیت، تکان‌دهنده، عبرت‌آموز و راه‌گشاست؛ زیرا با یکی از مهم‌ترین کانون‌های اسطوره‌سازی در حافظه‌ی جمعی هزاره‌ها و در تاریخ سیاسی معاصر افغانستان سروکار دارد. مقصود از این بازخوانی، نه کوچک کردن نقش مزاری است و نه کاستن از اهمیت حزب وحدت؛ هدف آن است که واقعیت از افسانه جدا شود، تجربه‌ی عینی از تصویر اسطوره‌ای تفکیک گردد، و مزاری از سطح یک نام مقدس و یک عنوان انتزاعی، به سطح یک تجربه‌ی زنده و قابل فهم سیاسی بازگردانده شود.

به گمان من، مزاری زمانی درست فهمیده می‌شود که از آسمان اسطوره به زمین تجربه بازگردد. تا وقتی او تنها در قالب عنوان‌هایی چون «رهبر عدالت خواهی» ستایش شود، نه خود او درست شناخته می‌شود و نه تجربه‌ای که نمایندگی می‌کرد. مزاری را باید در متن سیاست، در لحظه‌های تصمیم، در میدان تقابل، در نوع مواجهه‌اش با قدرت، در شیوه‌ی تعریف دوست و دشمن، و در نحوه‌ی فهمش از انسان و جامعه

دید. تنها در این صورت است که سیاست و تجربه‌ی او از حالت افسانه‌ای بیرون می‌آید و به امری عینی، ملموس و آموزشی بدل می‌شود.

اهمیت مزاری در این است که بسیاری از مفاهیمی را که پیش از او بیشتر در سطح شعار و احساس باقی می‌ماند، به میدان تجربه‌ی سیاسی روزمره کشاند. او عدالت را از حالت یک واژه‌ی مبهم اخلاقی بیرون آورد و به مسأله‌ای مربوط به قدرت، سهم، حضور، تصمیم‌گیری و کرامت انسانی تبدیل کرد. او مبارزه را تنها جنگیدن یا شعار دادن نمی‌فهمید؛ آن را با شکستن انحصار، دفاع از حق حضور، و به رسمیت شناختن انسان محروم پیوند می‌زد. در نگاه او، حق، انصاف، رأی مردم، آزادی، کرامت انسانی، حقوق ملیت‌های محروم، مخالفت با جنگ و طرفداری از وحدت ملی، مفاهیمی معلق و بی‌جسم نبودند؛ هر یک در موضع‌گیری‌ها، انتخاب‌ها و رفتار سیاسی او مصداق پیدا می‌کردند.

برای همین است که وقتی مزاری می‌گفت «هزاره بودن جرم نباشد»، از یک شکایت مبهم یا یک احساس صرف سخن نمی‌گفت. او به تجربه‌ای عینی اشاره می‌کرد؛ به وضعیتی که در آن، هویت هزاره در ساختار قدرت، در زبان سیاسی، در توزیع منزلت و در دسترسی به فرصت‌های عمومی، عملاً با محرومیت و تحقیر تاریخی روبه‌رو بود. این سخن، صرفاً یک شعار هویتی نبود؛ صورت‌بندی روشن یک تجربه‌ی اجتماعی و سیاسی بود. او درد را به مطالبه تبدیل می‌کرد و رنج تاریخی را به زبان حق و برابری ترجمه می‌نمود.

همین‌گونه، وقتی از اشتراک در تصمیم‌گیری سیاسی سخن می‌گفت، مقصودش حضور نمادین در حاشیه‌ی قدرت نبود؛ از سهم واقعی در تعیین سرنوشت سخن می‌گفت. وقتی از سهم مساوی در امکانات و فرصت‌های عمومی حرف می‌زد، در برابر ساختاری ایستاده بود که در آن، قدرت و منابع از مجرای انحصار قومی و شبکه‌های بسته توزیع می‌شد. و وقتی از حق مساوی زن و مرد سخن می‌گفت، در فضایی این سخن را می‌گفت که هنوز بخش بزرگی از فرهنگ سیاسی و اجتماعی زمانه آماده‌ی پذیرش آن نبود. مزاری تنها از عدالت حرف نمی‌زد؛ مصداق‌های آن را نشان می‌داد و دیگران را ناگزیر می‌ساخت که در برابر این مصداق‌ها موضع بگیرند.

از همین جاست که رهبری او به نوعی میدان آزمون تبدیل می‌شود. سخن و سیاست مزاری، دیگران را از پشت ابهام بیرون می‌کشید. هرکس ناگزیر می‌شد نسبت خود را با برابری، انحصار، حقوق زنان، مشارکت سیاسی، وحدت ملی و کرامت انسانی روشن کند. به همین دلیل، در پرتو رهبری او، بسیاری از

چهره‌ها و نیروهای سیاسی ناچار شدند نقاب از چهره بردارند و با اصلیت خود ظاهر شوند. این، یکی از مهم‌ترین جنبه‌های عینی و آموزشی تجربه‌ی مزاری است.

دقت کنیم که افسانه همیشه از دروغ ساخته نمی‌شود؛ گاه از درست‌گویی‌های ناقص پدید می‌آید. یعنی شخصیتی با اهمیت واقعی‌اش ستوده می‌شود، اما چنان ستوده می‌شود که دیگر از او چیزی برای فهم، آموزش و مسئولیت باقی نمی‌ماند. مزاری نیز گاه به همین سرنوشت دچار شده است. بسیاری از کسانی که امروز از او به عنوان «رهبر هزاره» یا «پیشوای خط عدالت خواهی» یاد می‌کنند، حتی یک بار هم از خود نمی‌پرسند که این عنوان، اگر جدی گرفته شود، چه مسئولیتی بر دوش خود آنان می‌گذارد. اگر مزاری نمادِ عدالت‌خواهی است، این عدالت‌خواهی تنها به ستایش او نیست؛ به ایستادن در برابر تبعیض، انحصار، تحقیر، حذف، دروغ و معامله نیز هست. اگر او نمادِ کرامتِ انسانی است، پیروی از او تنها در تکرارِ نامش خلاصه نمی‌شود؛ در این نیز هست که انسان، در زندگی و سیاستِ روزمره، کرامت را بر منفعت، تعصب و مصلحت‌جویی ترجیح دهد.

از این منظر، تعبیر «پیشوای خط عدالت خواهی» اگر بدون توضیح و بدون بارِ مسئولیت به کار رود، بیش از آن‌که یک مفهوم روشن تاریخی باشد، به یک عنوانِ افسانه‌ای شبیه می‌شود. این تعبیر تنها زمانی معنا پیدا می‌کند که روشن شود عدالت‌خواهی در تجربه‌ی مزاری دقیقاً چه بود، در چه عرصه‌هایی عمل می‌کرد، چه هزینه‌هایی داشت، و چه تفاوتی با عدالت‌خواهی شعاری و عاطفی دارد. مزاری، بیش از آن‌که صاحب یک «خط» به معنای ایدئولوژیک و جامد باشد، صاحب یک نحوه‌ی مواجهه با سیاست بود؛ نحوه‌ای که در آن، محرومیتِ قومی و اجتماعی انکار نمی‌شد، اما به جای آن‌که به انتقام و نفرت تبدیل شود، به مطالبه‌ی برابری سیاسی و انسانی ترجمه می‌گردید.

در این میان، یکی از ویژگی‌های مهم مزاری، پراگماتیسم او بود. این تعبیر، اگر درست فهمیده شود، نه از شأنِ اخلاقی او می‌کاهد و نه او را به سیاست‌مداری صرفاً مصلحت‌جو فرو می‌کاهد. معنایش این است که او مفاهیم بزرگ را در تماس با واقعیت می‌فهمید. برای او عدالت تنها آرمان نبود؛ مسأله‌ای بود که باید در مناسبات واقعی قدرت، در شیوه‌ی ائتلاف، در رابطه با اقوام دیگر، در نسبت با صلح و جنگ، و در امکان حضور مؤثر در ساختار سیاسی سنجیده می‌شد. او در عین پای‌بندی به اصول، واقعیت میدان را نیز می‌دید. همین نکته، برای نسل امروز و فردا، یکی از مهم‌ترین درس‌های تجربه‌ی اوست: این‌که

می‌توان هم به اصول وفادار ماند و هم واقعیت را دید؛ هم از کرامت و برابری دفاع کرد و هم در میدان سیاست، با محاسبه، تدبیر و شناخت نسبت نیروها عمل نمود.

بنابراین، رمزگشایی افسانه‌ی حزب وحدت و مزاری به‌عنوان «پیشوای خط عدالت خواهی»، نه به معنای نفی این عنوان، بلکه به معنای سنگین کردن معنای آن است. اگر این تعبیر حفظ می‌شود، باید از سطح شعار پایین بیاید و به سطح مسئولیت برسد. باید روشن کند که عدالت خواهی، پیش از آن که نام یک رهبر باشد، معیاری برای سنجش خود ماست. باید نشان دهد که مزاری، پیش از آن که اسطوره‌ای برای ستایش باشد، تجربه‌ای برای آموختن است. و باید به نسل امروز و فردا بیاموزد که بزرگداشت رهبران، تنها زمانی معنا دارد که به بازسازی معیارهای اخلاقی، سیاسی و انسانی در زندگی واقعی و در ساختارهای واقعی قدرت بینجامد.

از این رو، حقیقت مزاری را باید نه در افسانه، بلکه در تجربه جست‌وجو کرد؛ نه در تقدیس بی‌هزینه، بلکه در بازخوانی مسئولانه؛ نه در تکرار لقب‌ها، بلکه در این پرسش که او با زندگی و سیاست ما چه می‌کند و ما با میراث او چه می‌کنیم. تنها در این صورت است که حزب وحدت و مزاری، از موضوعی صرفاً عاطفی و هویتی، به منبعی آموزشی، بیدارکننده و راه‌گشا برای نسل‌های امروز و فردا بدل می‌شود.

جمع‌بندی:

اگر بخواهم جان این چهار بحث را در یک جمله خلاصه کنم، باید بگویم که مشکل اصلی ما تنها وجود چند روایت نادرست نیست؛ مشکل، نوعی فاصله‌گرفتن از حقیقت زیسته و از نیروی درونی خویش است. افسانه‌ها، هرچند گاه بر بخشی از واقعیت تکیه دارند، وقتی جای حقیقت را می‌گیرند، آرام‌آرام اعتماد ما را به خود، به حافظه‌ی خود، به مردم خود، و به امکان‌های درونی خود فرسوده می‌سازند. یکی، سهم مردم عادی را از تاریخ می‌گیرد و همه چیز را به بازی قدرت‌های بزرگ فرو می‌کاهد؛ دیگری، زخم جنگ داخلی را چنان بازمی‌نماید که جامعه جز چهره‌ی شکست خورده‌ی خود چیزی نبیند؛ سومی، هر پیوند و تأثیرپذیری را به وابستگی تعبیر می‌کند و اراده‌ی مستقل یک جامعه را انکار می‌نماید؛ و چهارمی، یک تجربه‌ی زنده و مسئولیت‌ساز را به اسطوره‌ای عاطفی و بی‌هزینه تبدیل می‌کند.

اما حقیقت، اگرچه پیچیده‌تر و کم‌زرق و برق‌تر از افسانه است، راه‌گشا تر است. حقیقت، ما را به مردم عادی برمی‌گرداند؛ به زخم واقعی، نه مبالغه شده؛ به رابطه، نه وابستگی؛ و به تجربه، نه تقدیس. حقیقت، اگر درست فهمیده شود، تنها دانایی نمی‌آورد؛ اعتماد می‌آورد؛ و اعتماد، پیش از هر چیز، ریشه در دیدن راستین خویش دارد. اعتماد به این‌که ما صرفاً موضوع تاریخ نبوده‌ایم، بلکه در ساختن آن سهم داشته‌ایم. اعتماد به این‌که رنج ما، اگر درست خوانده شود، می‌تواند به آگاهی بدل گردد. اعتماد به این‌که باور به خویشتن، نه یک شعار، بلکه نتیجه‌ی دیدن صادقانه‌ی خود و گذشته‌ی خویش است.

من این شماره از «اعتماد» را با همین امید به آستانه‌ی یادداشت‌های بعدی‌ام تبدیل می‌کنم: امید به این‌که بازخوانی صادقانه‌ی افسانه‌ها، راه را برای بازآفرینی باور به خود، اعتماد به نیروی درونی، و آگاهی روشن‌تر در نسل امروز و فردا بگشاید. زیرا جامعه‌ای که بتواند گذشته‌ی خود را بی‌افسانه‌تر، روشن‌تر و مسئولانه‌تر بخواند، فردای خود را نیز انسانی‌تر، آگاهانه‌تر و استوارتر خواهد ساخت.

اعتماد (۲۱)

مزاری؛ رمز عبور یک نسل



اعتماد (۲۱)

مزاری؛ رمز عبور یک نسل

عزیز رویش

تعبیر «نسل پنجم» را نخستین بار پس از سقوط نظام جمهوریت در سال ۲۰۲۱ به کار بردم. هنوز سال ۱۴۰۰ خورشیدی به پایان نرسیده بود. من آن روزها هنوز در کمپ کوانتیکو، در ایالت ویرجینیای امریکا، به سر می‌بردم؛ زیر خیمه‌ای بزرگ که صدها آواره و فراری دیگر از افغانستان نیز زیر همان سقف موقت و بی‌قرار، شب و روز را به هم می‌دوختند. من و همسر و فرزندانم سه چهار ماهی می‌شد که از کشور بیرون آمده بودیم و در تعلیقی سنگین و فرساینده، در انتظار پذیرفته‌شدن در سرزمینی تازه، لحظه‌ها را می‌شمردیم. حال ما حال کسانی بود که از خاک خود کنده شده‌اند، اما هنوز در خاک دیگری ننشسته‌اند؛ نه دست‌مان به گذشته می‌رسید و نه آینده هنوز سیمای روشن خود را به ما نشان می‌داد.

در همان روزها، به کمک یک دوست ایرانی‌ام، داکتر فرزین رحمانی، برنامه‌ی آموزش دختران را در افغانستان آغاز کرده بودیم. اما از همان نخستین گام‌ها، حس می‌کردم در فضایی ایستاده‌ایم که با هرآنچه

پیش از آن تجربه کرده بودیم، تفاوتی آشکار و عمیق دارد. این تفاوت را نمی‌شد تنها به سقوط یک نظام و برآمدن نظامی دیگر فروکاست. دگرگونی اصلی در جایی ژرف‌تر رخ داده بود؛ در لایه‌های پنهان‌تر زندگی، در جنس دلهره‌ها، در رنگ امیدها، در افق انتظاراتها، و حتا در سکوت کش‌دار و خاموشی سنگین دخترانی که با آنان سخن می‌گفتم. گویی چیزی در روح زمانه جابه‌جا شده بود؛ چیزی که هنوز نام روشن خود را نیافته بود، اما حضورش را می‌شد در همه چیز حس کرد.

به دانش‌آموزانم می‌گفتم: شما وارد جهانی شده‌اید که با جهان نسل‌های پیش از شما یکسان نیست. اما این تفاوت در کجا نهفته است؟ با چه زبانی می‌توان آن را فهمید و چگونه می‌توان آن را چنان بیان کرد که هم به تجربه‌ی زیسته‌ی همه‌ی ما وفادار بماند و هم در فهم معنای تاریخی وضعیتی که در آن قرار داریم، به ما کمک کند؟

در آغاز، این پرسش بیش‌تر برای آن بود که روزه‌ای به تأمل باز شود. می‌خواستیم شاگردانم وضعیت خود را فقط در تنگنای رنج‌های روزمره و محرومیت‌های فوری نبینند، بلکه بتوانند آن را در افقی وسیع‌تر نیز بخوانند. اما این پرسش، کم‌کم، از همان حد ابتدایی فراتر رفت. هرچه بیش‌تر به آن می‌اندیشیدم و هرچه تجربه‌ی این دختران را در کنار تجربه‌های پیشین می‌گذاشتم، بیش‌تر حس می‌کردم که با یک نام‌گذاری گذرا و تصادفی روبه‌رو نیستم. گویی این تعبیر، اندک‌اندک، خود را به صورت کلیدی برای فهم آشکار می‌کرد؛ کلیدی که می‌توانست لایه‌ای عمیق‌تر از زمانه‌ای را که در آن ایستاده بودیم، به روی ما باز کند.

از همین‌جا بود که تعبیر «نسل پنجم» برای من. و بعدتر در حلقه‌ی همکارانم در شیشه می‌دیا. از سطح یک عنوان ساده فراتر رفت و به مفهومی توضیح‌دهنده بدل شد. دیگر فقط نامی برای یک اشاره‌ی موقتی نبود؛ آرام‌آرام به ظرفی معنایی تبدیل می‌شد که می‌توانست بخشی از واقعیت پیچیده، زخمی و پرابهام زمانه‌ی ما را در خود جای دهد. حس می‌کردم این تعبیر، تنها برای نامیدن گروهی از دختران یا شاگردان به کار نمی‌آید؛ بلکه می‌تواند به ما کمک کند تا کیفیت خاص لحظه‌ای را که در آن ایستاده‌ایم، دقیق‌تر ببینیم و روشن‌تر بفهمیم. گویی در این نام، چیزی از روح زمانه، چیزی از سرشت این دوره، و چیزی از نسبت تازه‌ی انسان با امید، بن‌بست و آینده، آشکارتر می‌شد.

در این نگاه، دخترانی که مخاطب من بودند، فقط شاگردانی محروم از مکتب، یا قربانیان یک وضعیت تلخ و بی‌رحم سیاسی نبودند. آنان، در سطحی عمیق‌تر، حاملان تجربه‌ای بودند که در آن، انسان

ناگزیر می‌شود نسبت خود را با جهان، با آینده، و حتی با امکان‌های پیش‌روی خود از نو بازاندیشی کند. در چنین وضعیتی، محرومیت دیگر فقط به معنای بسته‌شدن در آموزش نیست؛ به پرسشی فراگیر درباره‌ی جایگاه انسان در جهان بدل می‌شود. تنهایی نیز دیگر فقط یک احساس شخصی و گذرا نیست؛ صورت یک تجربه‌ی تاریخی به خود می‌گیرد. امید هم دیگر آن معنای ساده و بی‌واسطه‌ی پیشین را ندارد؛ باید بار دیگر، در دل تاریکی، از نو کشف و معنا شود.

درست از همین جا بود که برای من روشن‌تر شد آن چه با آن روبه‌رو هستیم، صرفاً یک بحران سیاسی یا یک شکست جمعی نیست. ما با وضعیتی مواجه بودیم که در عین پیوند با گذشته، کیفیتی تازه و متفاوت یافته بود؛ وضعیتی که با زبان‌های عادی و تعبیرهای آشنای پیشین به تمامی فهمیده و توضیح داده نمی‌شد. نیاز به مفهومی بود که بتواند این تازگی تلخ، این عمق تجربه، و این دگرگونی در نسبت انسان با رنج، امید و آینده را روشن‌تر بازتاب دهد. تعبیر «نسل پنجم» از دل همین نیاز سر برآورد.

به همین دلیل، دیگر مسأله فقط این نبود که چرا این نام را انتخاب کرده‌ایم؛ مسأله‌ی اصلی این بود که این تعبیر چه چیزی را برای ما روشن می‌کند و چه افق تازه‌ای را در برابر فهم ما می‌گشاید. برای من، «نسل پنجم» کم‌کم از یک اسم فراتر رفت و به زاویه‌ای برای دیدن بدل شد؛ زاویه‌ای که از خلال آن، پراکندگی‌ها در نسبتی روشن‌تر دیده می‌شدند، سکوت‌ها معنای رساتری پیدا می‌کردند، و زخم‌هایی که در ظاهر جدا جدا، شخصی و پراکنده به نظر می‌رسیدند، در پیوند با یک بستر بزرگ‌تر تاریخی قابل فهم می‌شدند. این تعبیر به من کمک می‌کرد که تجربه‌ی این دختران را نه صرفاً به صورت مجموعه‌ای از دشواری‌های فردی و محرومیت‌های آموزشی، بلکه به مثابه‌ی نشانه‌هایی از یک وضعیت عمیق‌تر بخوانم؛ وضعیتی که برای فهم و بیان آن، ناگزیر بودیم زبان مناسب خود را پیدا کنیم.

در این یادداشت نیز، وقتی از مزاری به مثابه‌ی «رمز عبور یک نسل» سخن می‌گویم، مرادم فقط یک ستایش عاطفی یا بازی با یک استعاره‌ی زبانی نیست. این تعبیر، ریشه در همان افق مفهومی دارد که «نسل پنجم» را نیز برایم معنادار ساخت. همان‌گونه که برای فهم وضعیت امروز، ناگزیر بودم مفهومی پیدا کنم که بتواند کیفیت خاص این تجربه را روشن‌تر نشان دهد، برای فهم جایگاه مزاری نیز به تعبیری نیاز داشتم که کارکرد تاریخی ویژه‌ی او را در لحظه‌ای حساس از گذار جامعه بازتاب دهد.

در این جا، آن چه برای من اهمیت بنیادی دارد، خود مفهوم «عبور» است: عبور از یک وضعیت به وضعیتی دیگر؛ عبور از یک زبان به زبانی دیگر؛ عبور از یک افق تجربه به افقی تازه‌تر. مزاری، در این معنا،

فقط یک رهبر سیاسی در برهه‌ای خاص نیست. او، در کارکرد تاریخی خود، به نشانه‌ی یک گذار بدل می‌شود؛ به آن عنصر گره‌گشا و معنا بخشی که در لحظه‌ای معین، راه عبور را برای یک جامعه باز می‌کند. او در نقطه‌ای از تاریخ جامعه‌ی هزاره سر برمی‌آورد که یک دوره از لحاظ توان و ظرفیت‌های خود به پایان نزدیک شده و دوره‌ای دیگر، هرچند هنوز مبهم و ناتمام، در حال شکل گرفتن است. اهمیت مزاری دقیقاً در همین نقطه آشکار می‌شود: در این که توانست در چنان لحظه‌ای، برای جامعه‌ی هزاره، نقش «رمز عبور» را ایفا کند؛ یعنی به آن نشانه و کدی بدل شود که گذر از یک مرحله به مرحله‌ی دیگر را به روشنی و انسجام امکان‌پذیر ساخت.

با همین نگاه، وقتی بحث کارکرد ویژه‌ی مزاری را از زمان انتخاب او به رهبری حزب وحدت در کنگره‌ی سال ۱۳۷۰ خورشیدی آغاز می‌کنم، مقصودم فقط شرح جایگاه رسمی او در یک تشکیلات سیاسی نیست. آن‌چه در این جا برای من اهمیت دارد، فراتر رفتن یک فرد از مرز عنوان و مقام رسمی است؛ این که چگونه انسانی، در متن یک نیاز عمیق تاریخی، از سطح یک نام و سمت تشکیلاتی بالاتر می‌رود و به «رمز عبور» بدل می‌شود؛ چگونه جامعه‌ای که در آستانه‌ی دگرگونی ایستاده است، در چهره‌ی او فقط یک مدیر حزبی یا سخن‌گوی سیاسی نمی‌بیند، بلکه امکان یک راه تازه را بازمی‌شناسد؛ و چگونه همین بازشناسی، او را در سطحی فراتر از موقعیت‌های رسمی و مناسبات تشکیلاتی، به «رمز عبور» یک نسل تبدیل می‌کند.

مراد از «نسل» در تعبیرهایی که پیش رو داریم، این نیست که انسان‌ها را تنها بر محور سال و تقویم در کنار هم بچینیم و سپس برای هر دسته، حکمی کلی و شتاب‌زده صادر کنیم. مقصود، به صورتی دقیق‌تر و عمیق‌تر این است که تجربه‌ی کلان جامعه‌ی هزاره را در مسیر تحول سیاسی و مدنی آن، در قالب پنج نسل و در امتداد پنج دهه‌ی اخیر بازخوانی کنیم؛ هم در ساحت فکر و باور و عاطفه و شعور و فرهنگ، و هم در عرصه‌ی سیاست و رفتار و جبهه‌بندی‌ها و کنش‌هایی که بر زندگی روزمره و سرنوشت عمومی این جامعه اثر گذاشته‌اند.

با این نگاه، وقتی جامعه‌ی هزاره را از اواخر دهه‌ی پنجاه و آغاز دهه‌ی شصت خورشیدی تا دهه‌ی نخست چهارده صد خورشیدی، یعنی در فاصله‌ای نزدیک به پنجاه سال، مورد مطالعه قرار می‌دهیم، در حقیقت با دو تصویر کاملاً متفاوت از این جامعه روبه‌رو می‌شویم: جامعه‌ای که در نقطه‌ی آغاز این مسیر

ایستاده است، با جامعه‌ای که در پایان این پنج دهه در برابر ما قرار دارد، از بسیاری جهات با هم متفاوت است. همین تفاوت عمیق و تدریجی است که ما را به بازبینی این مسیر در قالب نسل‌ها رهنمون می‌شود.

از این منظر، پنج دهه‌ی اخیر را که از آغاز جهاد و فروپاشی حکومت مرکزی شروع می‌شود تا سقوط جمهوریت و بازگشت طالبان، در چارچوب تجربه‌ی پنج نسل مطالعه می‌کنیم. این پنج دوره‌ی متمایز که هر یک، به گونه‌ای تقریبی، یک دهه‌ی تقویمی را در بر می‌گیرد، در عین پیوستگی با دوره‌های پیش و پس از خود، ویژگی‌ها، زبان، افق، و منطق خاص خود را نیز دارد که از آن با تعبیر یک «نسل» یاد می‌کنیم.

نسل اول، نسل دهه‌ی شصت خورشیدی است؛ نسلی ایدئولوژیک و آرمان‌گرا که در میان دو قطب بزرگ چپ کمونیستی و راست اسلامیستی شکل می‌گیرد و با رویکردی انقلابی و مسلحانه به میدان می‌آید. این نسل، جهان را بیش‌تر از پشت عینک ایدئولوژی می‌بیند و راه تغییر را نیز در قهر، جبهه و مبارزه‌ی مسلحانه جست‌وجو می‌کند. اما این هر دو مسیر، در واپسین سال‌های دهه‌ی شصت، به تدریج از نفس می‌افتند و هر دو جبهه، با همه‌ی شور و آرمان‌خواهی خود، در بن‌بست ایدئولوژیک و فرسودگی عملی فرو می‌روند.

نسل دوم، نسل دهه‌ی هفتاد خورشیدی است؛ نسلی مطالبه‌گر و حق‌طلب که از چارچوب‌های سخت ایدئولوژیک عبور می‌کند و نیروهای چپ و راست آن، این بار در میدان مشترک‌تری از منازعات قومی، حزبی و سیاسی، در پی تثبیت حقوق قومی، مذهبی و شهروندی برمی‌آیند. در این نسل، زبان مبارزه دیگر بیش از آن‌که بر آرمان‌های کلان ایدئولوژیک تکیه داشته باشد، بر حق، سهم، حضور و به‌رسمیت‌شناخته‌شدن متمرکز می‌شود. با این همه، ابزار اصلی آن همچنان تفنگ، جبهه و مبارزه‌ی مسلحانه باقی می‌ماند. این نسل نیز سرانجام با برآمدن طالبان و استقرار قدرت آنان به بن‌بست می‌رسد و به تدریج از صحنه کنار می‌رود.

نسل سوم، نسل دهه‌ی هشتاد خورشیدی است؛ نسلی که پس از سقوط طالبان و با ورود نیروها و قدرت‌های بین‌المللی به افغانستان به صحنه می‌آید. این نسل، مطالبه‌گری و حق‌خواهی خود را این بار با زبان دموکراسی، جامعه‌ی مدنی و ارزش‌های عام بشری دنبال می‌کند و می‌کوشد خواسته‌های خود را در قالب نهادهای مدنی، مشارکت سیاسی، قانون، انتخابات و گفتمان حقوق شهروندی بیان کند. اما با همه‌ی این‌ها، حرکت این نسل از آغاز تا انجام، به گونه‌ای عمیق به حضور و حمایت قدرت‌های بیرونی متکی می‌ماند. از همین رو، در پایان دهه‌ی هشتاد، هنگامی که فساد، تبعیض، تقلب و سوءاستفاده‌ی

صاحبان قدرت چهره‌ی واقعی نظم تازه را آشکارتر می‌سازد، این نسل نیز به تدریج دچار سرخوردگی و فرسایش می‌شود.

نسل چهارم، نسل دهه‌ی نود خورشیدی است؛ نسلی که پس از سرخوردگی از تجربه‌ی منسوب به دموکراسی و جامعه‌ی مدنی، به نسلی معترض، پرخاش‌گر و گرفتار نوعی نهیلیسم تلخ و ویرانگر بدل می‌شود. این نسل، در سراسر دهه‌ی نود، نارضایتی و اعتراض خود را به شیوه‌های گوناگون در برابر وضعیت موجود بروز می‌دهد؛ اما این اعتراض، بیش از آن‌که به افقی روشن و سازنده راه ببرد، در بسیاری موارد رنگ خشم، فرسودگی و بی‌باوری به خود می‌گیرد. سرانجام، در پایان این دهه، با خروج نیروهای بین‌المللی و فروپاشی نظم سیاسی موجود، بخش بزرگی از کنش‌گران شکست‌خورده و آلوده‌ی آن صحنه را ترک می‌کنند و بخش دیگری نیز، با پیروزی خشن و انتقام‌جویانه‌ی طالبان، در برابر وضعیت تازه به تسلیم و تمکین فرو می‌افتند.

نسل پنجم، نسل آغاز دهه‌ی چهارده صد خورشیدی است؛ نسلی که گویی دستش از آسمان کوتاه مانده و پایش از زمین بریده است. نه ایدئولوژی‌ای دارد که به آن پناه ببرد، نه مطالبه‌گری پیشینش به سرانجامی رسیده است، نه راهی برای بازگشت به مبارزه‌ی مسلحانه‌ی گذشته پیش روی خود می‌بیند، نه می‌تواند با اطمینان به دموکراسی و جامعه‌ی مدنی و حمایت جهانی دل ببندد، نه در درون به انسجام و بسیج مؤثر دست می‌یابد، و نه در بیرون به نیرویی قابل اتکا چشم می‌دوزد. این نسل، بیش از هر نسل پیش از خود، تنهایی تاریخی را با گوشت و پوست و استخوان خویش تجربه می‌کند. بی‌کسی و وانهادگی را نه به مثابه‌ی یک تعبیر ادبی، بلکه به عنوان وضعیتی واقعی، عینی و زیسته لمس می‌کند. با این همه، درست در دل همین تنهایی و گسست است که امکان زایش چیزی تازه نیز پدیدار می‌شود؛ نطفه‌ی باوری نو که می‌تواند از دل شکست‌ها، سرخوردگی‌ها و بن‌بست‌های چهار نسل پیشین، راهی دیگر را برای جست‌وجو، ساختن، و بازآفرینی اعتماد به خویش‌تن بگشاید.

در همین بازخوانی نسل‌ها بود که نقش و جایگاه مزاری در ذهنم روشن‌تر و برجسته‌تر شد. او دیگر برای من فقط یک رهبر سیاسی در دهه‌ی هفتاد نبود. هرچه بیش‌تر در سیر این دگرگونی‌ها تأمل می‌کردم، بیش‌تر می‌دیدم که مزاری در نقطه‌ای ایستاده است که یک دوره در آن به پایان می‌رسد و دوره‌ای دیگر آغاز می‌شود. از همین جا بود که آرام‌آرام او را به مثابه‌ی «رمز عبور» دیدم؛ رمزی برای گذار از نسلی به نسل

دیگر، از زبانی به زبانی دیگر، و از یک صورت‌بندی تاریخی به صورت‌بندی تازه‌تر. او در این معنا، فقط یک بازیگر سیاسی در متن رویدادها نبود؛ به نشانه‌ای بدل می‌شد که از خلال آن می‌شد معنای این عبور و جهت این دگرگونی را روشن‌تر فهمید.

مزاری دقیقاً در سال ۱۳۷۰ خورشیدی، در کنگره‌ی حزب وحدت در بامیان، به عنوان رییس شورای مرکزی حزب وحدت برگزیده شد. عنوان رسمی‌اش همین بود و در چارچوب تشکیلات نیز همه چیز صورت و ساختار معین خود را داشت: حزب، اساس‌نامه داشت؛ شورای مرکزی داشت با هشتاد عضو اصلی و هشتاد عضو علی‌البدل؛ و شورای عالی نظارت داشت با سیزده عضو. در سطح تشکیلات، نام‌ها روشن بود، جایگاه‌ها تعریف شده بود، و هر مقام در قالبی معین فهمیده می‌شد.

اما مزاری، به محض آن‌که از مرز این تعریف‌های رسمی پا بیرون گذاشت، در متن جامعه به چیزی فراتر از یک عنوان تشکیلاتی بدل شد. گویی آن نام رسمی، فقط پوسته‌ای اداری بود و آن‌چه جامعه در او می‌دید، در آن پوسته نمی‌گنجید. در آغاز، عنوان «دبیر کل» برایش به کار رفت؛ اما این عنوان نیز خیلی زود برای بار معنایی‌ای که جامعه می‌خواست بر شانه‌های او بگذارد، تنگ و کوچک افتاد. در فرهنگ مقاومت غرب کابل، مزاری دیگر فقط یک مقام حزبی نبود؛ به «رهبر»، «عصاره‌ی مقاومت»، «تندیس مقاومت»، «زبان مردم»، «صدای مردم» و «آینه‌ی درد مردم» بدل شد و خیلی زود، در تعبیر عام مردم «بابه» شد: «بابای قوم»، «پدر قوم».

این‌ها دیگر عنوان‌هایی نبودند که از متن اساس‌نامه بیرون آمده باشند؛ این‌ها نام‌هایی بودند که از دل تجربه‌ی زیسته، از ژرفای احساس جمعی، و از متن نیاز تاریخی یک جامعه سر برمی‌آوردند. جامعه، در این نام‌ها، فقط از یک فرد تجلیل نمی‌کرد؛ چیزی از خود را، چیزی از درد و آرزو و ایستادگی خود را، در چهره‌ی او بازمی‌شناخت، به زبان می‌آورد، و در آن اعتمادی تازه می‌یافت که بذرش از دل همان رنج و مقاومت برآمده بود. درست از همین جا بود که مزاری از سطح یک مقام رسمی فراتر رفت و به نشانه‌ای جمعی بدل شد؛ نشانه‌ای که دیگر با زبان خشک تشکیلات فهمیده نمی‌شد، بلکه باید آن را در زبان زخمی و بیدار جامعه خواند.

برخی از هم‌قطاران حزبی او به این تعبیرها اعتراض می‌کردند و می‌گفتند چنین واژه‌هایی در اساس‌نامه‌ی حزب وجود ندارد. و راست هم می‌گفتند؛ در اساس‌نامه نبود. اما مسأله این بود که جامعه دیگر فقط در چارچوب نص تشکیلاتی نمی‌اندیشید و با معیارهای صرفاً اداری داوری نمی‌کرد. جامعه

در جای دیگری ایستاده بود و از چشم انداز دیگری به مزاری نگاه می کرد. او در سطحی فراتر از تعریف های رسمی فهمیده می شد.

مزاری در «کاریدور بدیل» رابطه ای با مردم پدید آورده بود که در آن، واژه ها دیگر فقط برچسب و عنوان نبودند. هر واژه، باری از تجربه ی جمعی را با خود حمل می کرد؛ پژواکی از یک درد مشترک بود، نشانی از یک احساس تاریخی بود، و جلوه ای از اعتمادی تازه که در جان جامعه در حال شکل گرفتن بود. از همین رو، مزاری در این سطح، فقط یک فرد یا یک مقام حزبی باقی نمی ماند؛ آرام آرام به «رمز عبور» بدل می شد؛ یعنی به آن عنصر زنده و معنابخشی که جامعه می توانست با اتکا به او از دیوارهای کهنه و بسته ی خود عبور کند؛ از تفرقه به سوی وحدت، از خشونت ایدئولوژیک به سوی مطالبه ی حق، و از پراکندگی و بی افقی به سوی افقی مشترک و قابل تصور.

در یادداشت های پیشین از «نگاه معنابخش» مزاری سخن گفته ام و هنوز هم باور دارم که بدون فهم این ویژگی، دریافت جایگاه او ناتمام می ماند. مزاری هر جا که قدم می گذاشت، فقط در آنجا حضور پیدا نمی کرد؛ به آنجا معنا می بخشید. حضور او حضوری خنثا و بی اثر نبود. بیشتر به جوهری می مانست که هرگاه در محیطی می ریخت، رنگ آن محیط را دگرگون می ساخت. از ایران و پاکستان گرفته تا شولگر و دره صوف و بامیان و کابل، و هرجایی که ردی از او برجای مانده است، اثر او تنها در حد یک خاطره یا یک خبر متوقف نمانده، بلکه به دگرگونی در فهم، احساس و معنای آن فضا انجامیده است. او فضا را فقط پُر نمی کرد؛ آن را از نو تعریف می کرد.

وقتی به رهبری حزب وحدت رسید، این ویژگی در او آشکارتر و اثرگذارتر شد. مزاری سیاست را برای هزاره ها از صورت مفهومی دور، مبهم و شعاری بیرون آورد و آن را به چیزی قابل لمس و قابل فهم در متن زندگی روزمره ی مردم بدل کرد. او سیاست را از عالم وهم و هپروت و شعار به زمین واقعیت و سرنوشت انسان فرود آورد و آن را در پیوند با قدرت، حکومت، سهم، حق، تصمیم گیری، و جایگاه اجتماعی و تاریخی معنا کرد.

برای نخستین بار، بسیاری از مردم هزاره از خلال زبان، رفتار و شیوه ی نگاه او دریافتند که سیاست فقط جنگیدن، کشته شدن یا شعار دادن نیست. سیاست، در معنای واقعی آن، یعنی نسبت تو با قدرت؛ نسبت تو با حکومت؛ نسبت تو با حق حضور، حق تصمیم گیری، و حق دیده شدن در سرنوشت جمعی خویش. و این تحولی عمق در فهم و شعور جمعی مردم بود.

در همین جا نیز مزاری نقش یک «رمز عبور» را ایفا می‌کرد. او جامعه را از فهمی خام، واکنشی و هیجانی از سیاست، به فهمی عینی‌تر، زمینی‌تر و سنجیده‌تر رهنمون می‌شد. به مردم می‌آموخت که بیرون آمدن از حاشیه، فقط با شعار و احساسات تند ممکن نمی‌شود؛ این عبور، فهم مناسبات قدرت می‌خواهد، سازمان‌یافتگی می‌طلبد، به زبان مشترک نیاز دارد، و مستلزم آن است که یک جامعه جایگاه خود را در جهان پیرامونش از نو تعریف کند. مزاری درست در همین معنا «رمز عبور» بود: جامعه با او، و از خلال او، می‌توانست از سطحی از آگاهی و حضور، به سطحی دیگر پا بگذارد.

در تمام این روند، نقش مزاری نقشی جمع‌کننده و پیونددهنده بود. او تشت و چندپارگی را تاب نمی‌آورد و برای پایان دادن به پراکندگی، خستگی نمی‌شناخت. در داخل، دست تک‌تک فرماندهان و روحانیان و متنفذان و فعالان را می‌فشرد و در بیرون نیز به هر دری که گمان می‌برد انسانی در پشت آن ایستاده و هنوز می‌توان او را به صف مردم بازگرداند، دست می‌زد.

مزاری با آدم‌ها چنان رفتار نمی‌کرد که گویی باید نخست همه از هر عیب و اختلافی پاک شوند، یکسان بیندیشند و یک‌جور سلیقه داشته باشند تا بعد شایسته‌ی پیوستن گردند. نه؛ او به خوبی می‌دانست که عبور از یک دوره‌ی تاریخی به دوره‌ای دیگر، با سخت‌گیری‌های نابجا و با حذف تفاوت‌ها ممکن نمی‌شود. عبور، گذرگاه می‌خواهد؛ و گذرگاه، جز با تحمل تفاوت‌ها، فهم واقعیت‌های موجود، و توانِ گردآوردن نیروهای ناهمگون در یک مسیر مشترک، ساخته نمی‌شود.

از همین منظر است که می‌گوییم مزاری فقط پل نبود، فقط معبر نبود، بلکه «رمز عبور» بود. پل و معبر، راه را پیش چشم می‌گذارند؛ اما رمز عبور، راه بسته را می‌گشاید. جامعه‌ی هزاره در آن مقطع، تنها به یک راه یا مسیر تازه نیاز نداشت؛ بیشتر از آن، نیازمند گشودن قفل‌هایی بود که در طول تاریخ بر دست و پایش افتاده بود: قفل ترس، قفل پراکندگی، قفل منازعه‌های ایدئولوژیک، قفل بدگمانی‌های متقابل، و قفل حس حقارت و حذف. اهمیت مزاری در این بود که در سطحی عمیق‌تر، فقط نشانی راه را نمی‌داد، بلکه گویی کُند گشودن این قفل‌ها را نیز با خود حمل می‌کرد. او از همین رو، برای جامعه‌ی خود، نه فقط راهنما، بلکه امکان‌گشایش بود.

می‌خواهم در این جا یکی دو تجربه‌ی شخصی‌تر را نیز بیاورم تا تصویر این وضعیت روشن‌تر و ملموس‌تر شود. شاید این بخش از خاطره‌ها، در جاهایی، اندکی چندش‌آور، آزاردهنده و تلخ به نظر برسد؛

اما در همان حال، از جنس تجربه‌هایی نیز هست که هم آگاهی می‌دهد و هم عبرت بر جای می‌گذارد. گاهی بعضی واقعیت‌ها را نمی‌توان فقط با زبان تحلیل توضیح داد؛ باید آن‌ها را در صورت عریان و زمخت‌شان نیز دید تا عمق دشواری کاری روشن شود که در آن میان صورت گرفته است.

در یادداشت‌های پیشین، به تکه‌هایی از خاطرات محمد محقق اشاره کرده بودم؛ از جمله آن‌جا که صادقی نیلی، فقط به این خاطر که نامش در کنار نام ناطقی شفایی در یک فهرست آمده بود، چنان برآشفته که صد کیلومتر راه را در دل کوه و بیابان پیاده رفت تا هم‌حزبان وحدتی‌اش نتوانند به او برسند و او را دوباره به جلسه‌ی وحدت بازگردانند. در همان جریان، رهبر حزب خود، محمد اکبری، را نیز با تعبیر تحقیرآمیز «ماکی سرخه» خطاب کرده بود. این فقط یک نمونه‌ی کوچک از روحیه و فضایی بود که مزاری با آن روبه‌رو بود.

مزاری با کسانی چون صادقی نیلی، سید رحمت‌الله مرتضوی و نادرعلی مهدوی طرف بود؛ چهره‌هایی که هر کدام، خود، انبانی از قصه، کشاکش، حساسیت، و دشواری با خود حمل می‌کردند. در کنار آنان، با سید عباس حکیمی، شفق بهسودی، صادقی ترکمنی، سید علا رحمتی و کاظم جعفری نیز روبه‌رو بود؛ کسانی که به سادگی می‌توانستند در کنگره تصمیم بگیرند او را در برابر کریم خلیلی به زمین بزنند و از میدان بیرون بیندازند. اشاره به این نام‌ها، فقط برای یادکرد چند فرد نیست؛ برای نشان دادن نوع فضایی است که مزاری باید در آن راه باز می‌کرد: فضایی آکنده از حساسیت، رقابت، رنجش، خودخواهی، بدگمانی، و آمادگی دائم برای حذف دیگری.

در این جا می‌خواهم به تصویر دیگری بپردازم؛ تصویری که بتواند کار مزاری را، پیش از آن‌که به مرحله‌ی بزرگ مقاومت غرب کابل برسد، روشن‌تر و عینی‌تر نشان دهد.

وقتی در خزان سال ۱۳۷۰ به دفتر پشاور حزب وحدت رفتم، این معنا را از فاصله‌ی نزدیک‌تری لمس کردم. دفتر و خوابگاه حزب وحدت حال و هوایی شبیه یک کاروانسرای شلوغ و بی‌سامان داشت؛ جایی که آدم‌ها با هر پیشینه و گرایش و سلیقه‌ای در آن گرد آمده بودند. هر کس از گوشه‌ای رسیده بود و به نحوی خود را به این مجموعه پیوند زده بود. بودجه بود، معاش بود، سفر بود، مهمانی بود، و در کنار همه‌ی این‌ها، ریخت‌وپاش و بی‌نظمی نیز کم نبود. رییس دفتر حیات‌الله بلاغی بود و انجنیر خالد معاونش. هر کس نیز گویی سهمی از یکی از گروه‌های پیشین یا منحل را با خود آورده بود و در گوشه‌ای جا گرفته بود. هر

تازه‌واردی که از داخل کشور، از ایران، یا از خود پشاور می‌رسید، دیر یا زود راهی برای داخل شدن پیدا می‌کرد.

من هم با نامه‌ای از جبهه‌ی غزنی و با آشنایی‌ای که با استاد بلاغی و انجنیر خالد داشتم، مدتی در آنجا ماندم. در همان مدت، از نزدیک شاهد صحنه‌هایی شدم که بعضی رنگ طنز و فکاهی داشتند، بعضی آزاردهنده و زننده بودند، و بعضی دیگر چنان تکان‌دهنده که مو بر اندام آدم راست می‌کردند. آن‌جا فقط یک دفتر سیاسی نبود؛ آینه‌ای از آشفتگی، چندپارگی، سهم‌خواهی، و روحیه‌ای بود که مزاری ناچار بود در دل همان واقعیت، کار وحدت و عبور را پیش ببرد.

در دفتر حزب وحدت، یکی از چهره‌هایی که از همان روزهای نخست در ذهنم ماند، انجنیر شیر بود؛ از بچه‌های سازمان نصر در خواجه‌عمری غزنی که سال‌های زیادی را در زندان پلچرخ‌ی گذرانده و تازه از زندان رها شده و به پشاور آمده بود. او فقط از زندان بیرون نیامده بود؛ بوی زندان، تلخی زندان، زبان زندان، و نوعی بی‌پروایی زخمی زندان را نیز با خود به دفتر آورده بود. در رفتارش چیزی بود که از همان ابتدا جلب توجه می‌کرد: بی‌ملاحظه بود، بی‌پروا بود، و به حدود و آداب مرسوم وقعی نمی‌گذاشت. به‌ویژه روحانیان پرتشخص و پرادعای دفتر را، که با کش‌وقوس‌های خاص و ادا و اطوار آشنای آن روزگار در اتاق‌ها و دهلیزها رفت‌وآمد می‌کردند، با کنایه و تمسخر هدف می‌گرفت.

در برخوردهای نخست، دیدن او چیزی نزدیک به شوک را در من برمی‌انگیخت. در اتاقی پر از مسئولان حزب وحدت، که اکثریت قاطع آنان روحانیانی بودند با هیبت و دبدبه و نوعی وقار تصنعی ایرانی‌مآب، انجنیر شیر درست در نقطه‌ی مقابل آن فضا ایستاده بود؛ انگار از آخر خط آمده بود تا تمام آن صحنه را از همان نقطه نشانه بگیرد. کافی بود وارد شود تا آن فضای رسمی و سنگین و تا اندازه‌ای مصنوعی، ناگهان ترک بردارد و از هیأت متعارف خود بیرون بیفتد.

اولین باری که واقعاً از سخن او جا خوردم، اتاق پر بود از همین مسئولان معمم و باوقار. یکی از روحانیان، با همان آراستگی و اتوکشیدگی معمول، در صدر نشسته بود. انجنیر شیر از جایش بلند شد، نام او را هم گرفت و با همان لحن خاص و بی‌اعتنای خودش گفت: «حاجی‌آغا، وله راست شه بوگوم، دمی تشنابای شیشه‌ای گه‌کدن هیچ مزه نمی‌ته. اجازیت باشه مه بوروم یک صارا گشت شکم سیر گه کونوم. باز زودی کده پس میایوم!»

این جمله را چنان آرام و بی خیال گفت که گویی اصلاً چیز مهمی رخ نداده است. نه در چهره‌اش نشانی از تردید بود، نه در رفتارش اثری از انتظار واکنش دیگران. همان‌طور که حرفش را می‌زد، پاهایش را به سبک خاص کابلی‌های شوربازار بر زمین می‌کشید و شینگ‌شینگ از اتاق بیرون رفت. صحنه، هم خنده‌آور بود و هم زننده؛ هم مضحک بود و هم آزاردهنده.

در اتاق، بعضی‌ها خندیدند، بعضی ابرو درهم کشیدند، و بعضی هم خود را به نشنیدن زدند. آن حاجی‌آگاهی که هدف این نیش قرار گرفته بود، چنان به نظر می‌رسید که پیش از آن هم از این‌گونه طعنه‌ها بی‌نصیب نمانده است. فقط دهانش را اندکی کج کرد و همان را نشانه‌ی اعتراض و دلخوری خود ساخت و چیزی نگفت. انجنیر عارف ظفیر که کنارم نشسته بود، با خنده گفت: این انجنیر شیر است؛ از خوجمیری. زندان بوده و حالا دیگر به هیچ‌کسی تن نمی‌دهد.

بعداً انجنیر شیر با من زود صمیمی شد. برایش قصه‌های عزیز نسنین را تعریف می‌کردم و با هم می‌خندیدیم. در او چیزی بود که ناخواسته مرا به یاد شخصیت‌های قصه‌های عزیز نسنین می‌انداخت: همان طنز تلخ، همان بی‌پروایی در شکستن هیبت‌های ساختگی، و همان نیشی که هم می‌خنداند و هم می‌آزارد. گاهی از او می‌پرسیدم: این حرف‌ها را عمدتاً می‌زنی؟ می‌گفت: بلی. بعد با همان زبان خودش می‌گفت: «ولاگه بانوم شان. خون دله ما خوردیم. جان دادیم. زندان رفتیم. حالی آمدن، مفت مفت می‌دنگانن.»

در این جمله‌های زمخت و بی‌پالایش، چیزی فراتر از شوخی بود؛ زخمی حرف می‌زد که سال‌ها رنج کشیده بود و دیگر نمی‌توانست نمایش‌های سبک‌بار و چهره‌های آراسته و پرادعا را جدی بگیرد. او با من و انجنیر عارف ظفیر به صراحت می‌گفت که منظورش از «تشنا‌بای شیشه‌ای» و «صاراگشت» همین آخوندهایی است که با ادا و اطوار و طمأنینه در دفتر گشت‌وگذار دارند. او با انجنیر خالد که اتفاقاً کمی شکم‌گنده بود و با آن که زیاد هم هوای او را داشت و چیزی به رویش نمی‌آورد، همیشه درگیر می‌شد. یک روز که خیلی برآشفته بود، گفت: «او انجنیر، نکو که به خدا یک لغت د شکمت بزمن، چار بامه قد گویت کاه گل می‌کنم!»

البته انجنیر شیر تنها نبود. گوشه و کنار دفتر و خوابگاه حزب وحدت، از این‌گونه آدم‌ها، با خلق‌و‌خواها و اندازه‌های مختلف، کم نبود. من آن‌چه را از این فضا می‌دیدم و می‌فهمیدم، در نامه‌ای مفصل برای استاد حکیمی نوشتم؛ نامه‌ای که به پانزده صفحه رسید و استاد حکیمی آن را، علاوه بر

مجاهدین جبهه‌ی جغتو، به چند تن از مجاهدین سایر مناطق نیز که به دیدنش آمده بودند، نشان داده بود. یکی از کسانی که آن نامه را خوانده بود، ابوذر جاغوری بود. بعدها وقتی در کابل همدیگر را دیدیم، با شوق و خوشی از آن یاد می‌کرد و به‌ویژه بخشی از آن که در آن به معدنی از طلا در جاغوری اشاره شده بود، سخت توجهش را جلب کرده بود. حتا سید طالب طاها را فرستاده بود تا در خوابگاه دانشگاه کابل مهمانش شوم و درباره‌ی جزئیات آن معدن طلا برایش بیشتر بگویم.

انجنیر شیر را بعدها، در روزگار جنگ‌های کابل، بار دیگر هم دیدم. می‌گفت که با نیروهای جنرال دوستم یک جا شده و در منطقه‌ی تپه‌ی نادرخان پسته دارد. دو سه بار در غرب کابل، در روزگاری که من در کمیته‌ی فرهنگی بودم، به دیدنم آمد. آن روزها دیگر از آن نیروی خام و درشت و بی‌پروا که در پشاور دیده بودم، چیز زیادی نمانده بود. بسیار ضعیف و ناتوان شده بود و از لحاظ جسمی وضعیتی ناراحت‌کننده و رقت‌باری داشت. اما با همه‌ی این فرسودگی، همان طبع شوخ و زبان بذله‌گوی قدیمی را هنوز با خود حفظ کرده بود؛ گویی روزگار هرچه از تن او گرفته بود، نتوانسته بود آن جرعه‌ی شوخی و آن نیش تلخ را از جانش خاموش کند. بعد از آن، دیگر از او خبری نشد. تا امروز هم نمی‌دانم سرنوشتش به کجا کشید؛ آیا دل از آن همه حادثه‌ی دشوار جان سالم به در برد یا نه؛ آیا اصلاً توانست راهی به سوی خانواده و بستگان خود پیدا کند یا او هم، مانند بسیاری از چهره‌های آن سال‌ها، در غبار همان حوادث گم شد.

این صحنه‌ها، در ظاهر، شاید جزئی، حاشیه‌ای، و حتا صرفاً طنزآلود به نظر برسند؛ اما برای من معنای دیگری داشتند. من در همین رفتارها، در همین آشفتگی‌ها، در همین ناهمگونی‌ها و طنزهای تلخ و آزاردهنده، واقعیت عربان جامعه‌ی خود را می‌دیدم. دفتر پشاور فقط یک دفتر سیاسی نبود؛ آینه‌ای بود از جامعه‌ی هزاره، با همه‌ی شکاف‌ها، ضعف‌ها، زخم‌های چرکین، شخصیت‌های ناموزون، و در همان حال ظرفیت‌های نهفته و نیروهای پراکنده‌اش.

بعدها، درست از خلال همین وضعیت بود که معنای کار مزاری برایم روشن‌تر شد. متوجه شدم که او با واقعیتی آرمانی و صیقل‌خورده و منظم روبه‌رو نبود. با همین مجموعه‌ی درهم، متناقض، زخمی، بدگمان و ناهماهنگ طرف بود. هنر او در این نبود که این واقعیت را انکار کند یا بر آن چشم ببندد. هنر او در این بود که در دل همین آشفتگی، راهی برای عبور بجوید؛ از دل همین ماده‌ی خام و ناهنجار، امکانی برای پیوند، جهت و گذار بسازد. از همین‌رو است که امروز می‌گویم مزاری، در چنین زمینه‌ای، فقط یک رهبر نبود؛ «رمز عبور» بود.

مزاری با جامعه‌ی هزاره بیگانه نبود. او خود از دل همان واقعیتی برآمده بود که می‌کوشید آن را دگرگون کند. نه فرشته‌ای بود فرودآمده از بیرون متن، نه روشنفکری بریده از زمینه، و نه قدیسی ایستاده بر فراز مردم. در تعبیری که بارها گفته‌ام، او انسانی «عادی» و «معمولی» بود؛ اما این عادی بودن، هرگز به معنای فقدان عنصر ممتاز و تعیین‌کننده در او نبود. برعکس، امتیاز او درست در این بود که در متن همین عادی بودن، صاحب «نگاه معنابخش» بود و از آن فراتر، خود نیز به «رمز عبور» همین واقعیت‌ها بدل شده بود.

او در نقطه‌ای ایستاد که گذشته و آینده‌ی جامعه‌ی هزاره در آن به هم می‌رسیدند. گذشته را با همه‌ی زخم‌ها، سنگینی‌ها و تجربه‌های تلخش با خود حمل می‌کرد؛ آینده را نیز، هرچند هنوز دور و ناتمام، در افق می‌دید. اما آن چه او را ممتاز می‌ساخت، این بود که محل عمل، تصمیم و آفرینش را نه در حسرت گذشته می‌جست و نه در رؤیای معلق آینده، بلکه در «حال» پیدا می‌کرد. گویی زمان هزاره را از دو سوی پراکنده‌ی گذشته و آینده می‌گرفت و در نقطه‌ی زنده و تعیین‌کننده‌ی اکنون به هم پیوند می‌داد. همین توانایی بود که از او شخصیتی ساخت که می‌توانست یک دوره را در خود جمع‌بندی کند و در همان حال، دروازه‌ی ورود به دوره‌ای دیگر را نیز بگشاید.

از همین جا، معنای «رمز عبور» بودن مزاری روشن‌تر می‌شود. رمز عبور، چیزی نیست که فقط در آستانه‌ی ورود به کارآید و پس از آن به فراموشی سپرده شود. رمز عبور، کدی است که اگر درست شناخته و فهمیده شود، یک ساختار بسته را می‌گشاید و امکان می‌دهد از سطحی به سطحی دیگر عبور کنی. مزاری برای نسل هزاره چنین نقشی داشت. او در پایان دهه‌ی شصت، تجربه‌ی یک نسل را در خود جمع‌بندی کرد و با کدبندی تازه‌ای آن را به نسل دهه‌ی هفتاد پیوند زد.

نسل دهه‌ی شصت، در فضای ایدئولوژیک زیسته بود. چپ‌گرایان با آرمان جامعه‌ی بی طبقه و انقلاب کمونیستی به میدان آمده بودند و راست‌گرایان با آرمان دینی و جهاد اسلامی. هر دو نیز، با همه‌ی تفاوت‌های فکری و اعتقادی‌شان، در یک نکته مشترک بودند: هر دو راه تغییر را در جنگ و تفنگ و قهر می‌جستند. اما در پایان آن دهه، هر دو جریان، با همه‌ی فاصله‌ها و تعارض‌هایشان، به نقطه‌ای مشترک رسیدند: به مسئله‌ی موجودیت. به حق زندگی، حق حضور، حق تصمیم، حق مشارکت و حق عقیده. درست در همین نقطه بود که مبارزه‌ی ایدئولوژیک، خواه‌ناخواه، به مبارزه‌ی حق طلبانه دگردیسی یافت.

مزاری دقیقاً در همین نقطه به «رمز عبور» بدل شد. او به خوبی دریافته بود که جامعه‌ی هزاره برای گذار از یک مرحله تاریخی، بیش از آن که به تکرار شعارهای کهنه نیاز داشته باشد، محتاج کُدی تازه برای عبور است. از همین رو، حزب وحدت را فقط برای گردآوردن چند گروه شیعی متخاصم پیش نهاد، بلکه آن را به مثابه «کاریدور بدیل» برای همه کنش‌گران جامعه عرضه کرد: برای آنان که در جبهه‌های چپ ایستاده بودند، برای آنان که در صفوف اسلامی قرار داشتند، برای آنان که به نام التقاطی شناخته می‌شدند، و برای آنان که از حاشیه‌ها و حاشیه‌نشینی‌ها برمی‌آمدند.

هنر مزاری در این بود که این پراکندگی‌ها را نه در مدار حذف و نفی یکدیگر، بلکه در افق «مطالبه‌گری» به هم پیوند می‌زد. او همه را به نقطه‌ای می‌رساند که در آن، اختلاف‌های پیشین دیگر اصل نبودند و مسئله اصلی، حق بودن، حق حضور، حق سهم، و حق دیده شدن می‌شد. به این معنا، مزاری فقط یک تشکل سیاسی نساخت؛ او کُد عبور را نیز جابه‌جا کرد: از ایدئولوژی به حق، از حذف به حضور، و از انکار متقابل به شناسایی متقابل. درست از همین جا بود که او برای یک نسل، نه فقط یک رهبر، بلکه «رمز عبور» شد.

بعدها درباره‌ی این که اندیشه‌ی وحدت نخست در ذهن چه کسانی جوانه زد، روایت‌های گوناگونی گفته شد و هر کس کوشید سهم خود و حلقه‌ی خود را در آن برجسته‌تر نشان دهد. اما برای من، در این میان، آن چه اهمیت بیشتری دارد، نه تقدم و تأخر نام‌ها، بلکه فهم این حقیقت است که وحدت، پیش از آن که حاصل طراحی‌های بیرونی باشد، پاسخی بود به یک نیاز درونی. زخمی در درون جامعه وجود داشت و وحدت، بیش از هر چیز، کوششی بود برای پاسخ دادن به همان زخم از درون خود جامعه.

شاید به همین دلیل بود که مقاومت‌ها در برابر آن نیز چنین تند و شدید برمی‌خاست. هر جا که اندیشه‌ای تازه بخواهد از سطح هم‌نشینی‌های موقتی و ائتلاف‌های سست فراتر برود و به مرجعیتی واقعی و پایدار بدل شود، طبیعی است که ساختارهای پیشین را بلرزاند و تعادل‌های عادت شده را بر هم بزند. وحدت نیز دقیقاً چنین اثری داشت. این فقط یک گردهم‌آیی ساده نبود؛ تلاشی بود برای جابه‌جا کردن محور تصمیم‌گیری و بازتعریف یک مرجعیت جمعی. از همین رو، هر مقاومتی که در برابر آن شکل می‌گرفت، در حقیقت نشانه‌ی آن بود که وحدت، دست بر یکی از حساس‌ترین گره‌های تاریخی جامعه گذاشته است.

مزاری در این میان، با آن که در آغاز از کانون مرکزی هزاره جات برنخاسته بود و بیش تر در شمال کشور فعالیت می کرد، آرام آرام به چهره‌ی محوری وحدت بدل شد. به گمان من، این دگرگونی را نمی توان فقط با توضیح های ساده ای چون جسارت شخصی، شم سیاسی، یا صراحت کلام توضیح داد. همه‌ی این ویژگی ها، بی تردید، در جای خود اهمیت داشتند؛ اما هیچ یک به تنهایی راز کار او را روشن نمی کنند. در وجود مزاری، چیزی عمیق تر و تعیین کننده تر در کار بود.

او در لحظه ای خاص و در متن بحرانی خاص، توانست به نقطه‌ی اتکایی برای دیگران بدل شود. این جایگاه را نه از راه برتری رسمی در دانش فقهی به دست آورد، نه از مسیر مرجعیت آکادمیک، و نه با تکیه بر سلطه‌ی مستقیم نظامی. آن چه او را در مرکز این دگرگونی نشان داد، بیش از هر چیز، توانایی اش در پیوند زدن دل ها، درک کردن لحظه‌ی تاریخی، و تبدیل پراکندگی به افقی مشترک بود. او توانست در جایی بایستد که دیگران در او فقط یک فرد یا یک مقام نمی دیدند، بلکه امکانی برای جمع شدن، عبور کردن، و وارد شدن به مرحله‌ی تازه را بازمی شناختند.

در جامعه‌ی هزاره، کم نبوده اند کسانی که در بعضی ویژگی های فردی، از مزاری برجسته تر به نظر می رسیدند؛ با سواد تر بودند، زبان دان تر بودند، فقیه تر بودند، امکانات بیش تر داشتند، یا حتی از حیث هیبت و ظاهر، پررنگ تر و پر جلوه تر می نمودند. اما هیچ یک نتوانستند در آن سطحی که مزاری بر روان جمعی جامعه اثر گذاشت، اثر بگذارند. درست از همین جا است که می توان فهمید رهبری را نمی شود فقط با جمع زدن امتیازهای فردی توضیح داد. در وجود مزاری، چیزی فراتر از این صفات در کار بود؛ عنصری که او را از حد یک چهره‌ی ممتاز فراتر می برد و به نقطه‌ی تلاقی احساس، اعتماد، و نیاز تاریخی یک جامعه‌ی زخمی اما هنوز زنده بدل می کرد.

او به تدریج به مرجعی تبدیل شد که جامعه در او فقط یک رهبر سیاسی نمی دید، بلکه نشانه‌ای برای رهایی از پراکندگی و بی سرنوشتی بازمی شناخت. گویی در چهره‌ی او، کدی نهفته بود که می توانست قفل سرگردانی و تشتت را بگشاید. شاید از همین رو بود که در فرهنگ عامه او را «بابه» گفتند. این نام فقط از سر محبت نبود؛ از سرائکا نیز بود. جامعه در این نام، فقط عاطفه‌ی خود را ابراز نمی کرد، بلکه نوعی پدری تاریخی، نوعی پناه معنوی و سیاسی، و نوعی محور اعتماد جمعی را در او بازمی یافت؛ اعتمادی که در آن روزگار، کمیاب ترین و پرازش ترین سرمایه‌ی جامعه بود.

از سوی دیگر، مخالفت‌ها با وحدت، به‌ویژه از جانب کسانی که مرجعیت‌های پراکنده و میدان مانور مستقل خود را در خطر می‌دیدند، خود گواه روشنی بود بر این‌که وحدت دست بر یکی از بنیادی‌ترین گره‌های تاریخی جامعه گذاشته است: گره پراکندگی مرجعیت. یکی از آشکارترین نمونه‌های این مخالفت، موضع‌گیری صریح شیخ محمدآصف محسنی بود. او حزب وحدت را جریانی انحرافی و ساخته‌ی کمونیست‌ها و التقاطی‌ها می‌خواند و حضور و نفوذ مائویست‌ها را در آن خطری جدی می‌دانست.

اما همین مقاومت‌ها، به جای آن‌که از اهمیت وحدت بکاهند، در حقیقت عمق و جدیت آن را آشکارتر می‌کردند. طرحی که به لایه‌های سطحی و بی‌اثر محدود بماند، چنین واکنش‌هایی را برنمی‌انگیزد. وحدت از آن‌رو با این همه مخالفت روبه‌رو می‌شد که می‌خواست مرکز ثقل تصمیم‌گیری را از حالت پراکنده، وابسته و چندپاره بیرون بکشد و به درون جامعه بازگرداند. طبیعی بود که چنین تلاشی، تعادل‌های پیشین را برهم بزند و با مقاومت‌های سخت مواجه شود. درست در همین نقطه بود که روشن می‌شد وحدت فقط یک تشکل تازه نیست؛ تلاشی است برای گشودن یکی از کهنه‌ترین گره‌های تاریخ سیاسی جامعه.

در عرصه‌ی عمل سیاسی نیز، حزب وحدت از همان آغاز راهی را در پیش گرفت که با زبان رسمی و ایدئولوژیک اسناد اولیه‌اش کاملاً همسان نبود. از نظر من، این فاصله را نباید به حساب یک تناقض سطحی یا آشفتگی نظری گذاشت؛ برعکس، این تفاوت بیشتر نشانه‌ی همان واقع‌گرایی‌ای بود که در رفتار و نگاه مزاری حضور داشت. یکی از نمونه‌های مهم آن، رابطه با جبهه‌ی مستضعفین بود. دعوت از این جریان، با آن پیشینه و با همه‌ی حساسیت‌هایی که در نگاه نیروهای نزدیک به ایران داشت، اقدامی جسورانه به شمار می‌رفت؛ به معنای شکستن برخی مرزهای رسمی و سخت ایدئولوژیک.

اما چرا چنین اقدامی صورت گرفت؟ چون مزاری و همراهانش به روشنی دریافته بودند که جامعه در آن لحظه، بیش از هر چیز، به تثبیت موجودیت خود، غلبه بر پراکندگی، و ساختن زبانی مشترک نیاز دارد. در چنین وضعی، اگر اسناد ایدئولوژیک مانع عبور می‌شدند، ناگزیر باید در عرصه‌ی عمل از روی آن‌ها گذشت. درست در همین جا نیز مزاری نقش «رمز عبور» را ایفا می‌کرد؛ او می‌دانست کدام قفل را باید گشود و هر قفل با چه کُدی باز می‌شود.

همان سخن مشهور مزاری در واپسین روزهای مقاومت کابل. آن جا که گفت وقتی دیگران موجودیت ما را انکار کردند، ما تکان خوردیم و فهمیدیم که پیش از هر چیز باید از موجودیت خود دفاع کنیم. به گمان من یکی از کلیدهای اساسی فهم او است. در این سخن، یک ترتیب بسیار مهم نهفته است: نخست، حفظ موجودیت؛ سپس، چگونه زیستن؛ پس از آن، چگونه تصمیم گرفتن؛ و در مرحله ی بعد، اندیشیدن به نظام مطلوب. اهمیت این ترتیب در آن است که نشان می دهد برای مزاری، شعارهای ایدئولوژیک نقطه ی آغاز و مقصد نخست نبودند. مسأله ی نخست، عبور از خطر حذف و نابودی بود. و برای چنین عبوری، جامعه بیش از هر چیز به رمز و کدی نیاز داشت که بتواند آن را از پراکندگی به وحدت، و از انکارشدن به به رسمیت شناخته شدن برساند.

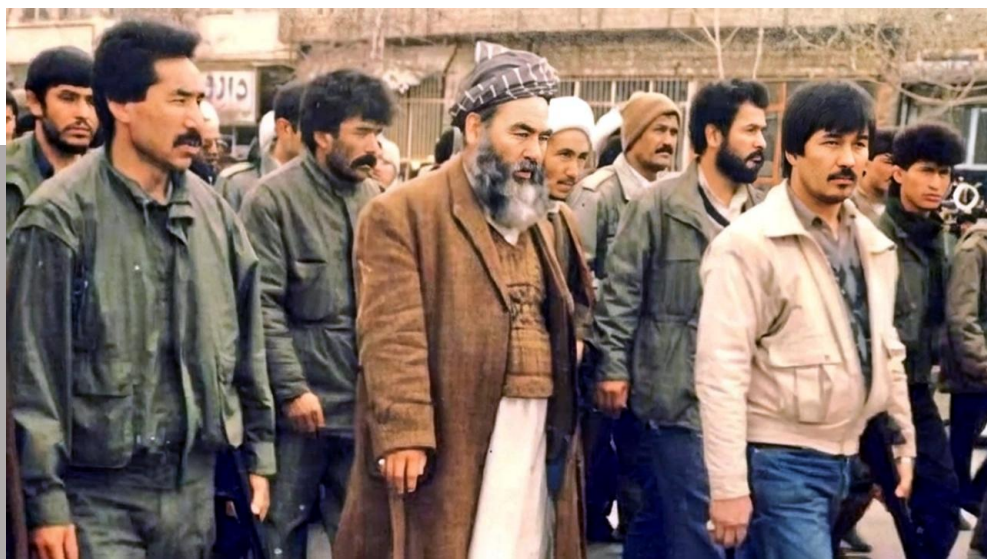
از همین رو است که من مزاری را نه صرفاً یک رهبر، نه فقط یک چهره ی محوری، و نه تنها یک نماد مقاومت، بلکه «رمز عبور یک نسل» می دانم. او رمز عبور بود، زیرا نسل هزاره با او توانست از چند آستانه ی دشوار تاریخی بگذرد: از ایدئولوژی به حق؛ از جنگ های درون گروهی به ضرورت وحدت؛ از احساس حقارت به مطالبه ی سهم و جایگاه؛ از پراکندگی مرجعیت به جست و جوی زبان مشترک؛ و از آینده ای موهوم و معلق، به اکنونی که باید در آن ایستاد، تصمیم گرفت و راه ساخت.

شاید اهمیت این استعاره برای امروز ما، از هر زمان دیگری بیشتر باشد. نسل پنجمی که ما پس از ۲۰۲۱ با آن روبه رو شدیم نیز در وضعیتی ایستاده است که بدون یافتن رمز عبوری تازه، راهی به پیش نخواهد گشود. این نسل، دیگر نه می تواند با رمزهای کهنه وارد جهان تازه شود و نه با کلیدهای ازکارافتاده، قفل های نو را باز کند. هر دوره، رمز عبور خاص خود را می طلبد. اما رسیدن به رمزهای تازه، بدون فهم رمزهای پیشین، ممکن نیست. مزاری، در تجربه ی تاریخی جامعه ی هزاره، یکی از مهم ترین این رمزهای عبور بود؛ رمزی که نسلی را از انسداد به امکان، از تفرقه به افق مشترک، و از بی زبانی به زبان مطالبه رساند.

برای من، بازخوانی مزاری فقط بازگشت به یک خاطره یا یک چهره ی تاریخی نیست. بازخوانی او، بازگشت به لحظه ای است که یک جامعه توانست کد عبور خود را پیدا کند. و هرگاه جامعه ای رمز عبور خود را بیابد، هرگاه اعتماد به نیروی درونی خود را باز یابد، حتی اگر در ظاهر تنها، زخمی و بی پناه مانده باشد، باز هم امکان عبور برایش از میان نمی رود.

اعتماد (۲۲)

مزاری: مهندسی یک جامعه



اعتماد (۲۲)

مزاری؛ مهندسی یک جامعه

عزیز رویش

معلوم نیست که مزاری را در سمت شمال، در میان «کوچولوهای نصر» در ایران، در حلقه‌های مجاهدین سازمان نصر در جبهه‌های گوناگون، یا حتا در محافل مختلف حزب وحدت در بامیان، چه کسانی و با چه حس و حالی «بابه» صدا می‌زدند. اما این عنوان، در کابل و به‌ویژه در میان بچه‌های ترکمنی، بیشتر جا افتاد و کم‌کم به یکی از زنده‌ترین و صمیمی‌ترین نام‌هایی بدل شد که مردم برای او به کار می‌بردند. من خود، بیش از هر جا، این نام را از زبان رزمندگان ترکمنی می‌شنیدم که مزاری را در میان خود «بابه» خطاب می‌کردند. بعدها این عنوان چنان در غرب کابل جا باز کرد که تقریباً به یکی از عمومی‌ترین و پرکاربردترین نام‌ها برای او بدل شد: «بابه مزاری»، «خانه‌ی بابه»، «موتربابه»، «سخنرانی بابه» و مانند این‌ها.

اما «بابه» فقط یک نام یا عنوان ساده نبود. این واژه در زبان مردم، معنا و عاطفه‌ی خاصی را با خود حمل می‌کرد که در آن هم صمیمیت بود، هم حس تکیه، و هم نوعی اعتماد آرام و عمیق که به آسانی نسبت به هر کسی شکل نمی‌گیرد. گویی مردم، وقتی مزاری را «بابه» صدا می‌زدند، تنها نام یک رهبر سیاسی را بر زبان نمی‌آوردند؛ نقطه‌ای برای اتکا، مرجعی برای امید، و چهره‌ای را بازمی‌شناختند که می‌توانست در آن فضای زخم‌خورده و ازهم‌گسیخته، آنان را بار دیگر در محور یک احساس و فهم مشترک به هم نزدیک کند. از همین رو، «بابه» را نمی‌توان صرفاً یک لقب محبت‌آمیز دانست؛ این نام بازتاب رابطه‌ای بود که در آن، اعتماد مردم به مزاری کم‌کم به یک سرمایه‌ی اجتماعی و سیاسی بدل می‌شد. شاید در میان هزاره‌ها، برای او هیچ عنوانی گویاتر، زنده‌تر و پذیرفتنی‌تر از همین «بابه» وجود نداشته باشد؛ عنوانی که هم بار عاطفی پیوند او را با مردم در خود دارد و هم جایگاه نمادین و تاریخی او را در حافظه‌ی جمعی این جامعه بازتاب می‌دهد.

این معنا را می‌شد به‌روشنی در تظاهراتی دید که از زمستان ۱۳۷۲، پس از فاجعه‌ی افشار و برای بازپس‌گیری افشار و دفن شهدای آن آغاز شد و تا انتخابات رهبری حزب وحدت، گاه هفته‌وار و ماه‌وار و بعدتر روزانه ادامه یافت. این تظاهرات‌ها فقط گردهم‌آیی‌های اعتراضی نبودند؛ صحنه‌هایی بودند که در آن‌ها زخم‌های عاطفی مردم، خاطره‌های تلخ، امیدهای بر باد رفته و نیاز آنان به یک تکیه‌گاه قابل اعتماد، همه با هم آشکار می‌شد. هزاران زن و مرد، از کوچه‌پس‌کوچه‌های غرب کابل، به هم می‌پیوستند و راه خود را به سوی کوچه‌های منتهی به منزل مزاری یا سرک شورا در کارته‌سه می‌کشیدند؛ همان‌جا که گفته می‌شد جلسات مشترک شورای مرکزی و شورای عالی نظارت حزب وحدت در آن برگزار می‌شود.

در میان آن جمعیت‌ها، که گاه از سوگ و خشم و امید موج برمی‌داشتند، پیرمردانی را می‌دید که سینه می‌زدند، فریاد می‌کشیدند، نام مزاری را بر زبان می‌آوردند و زنده‌باد مزاری می‌گفتند. یکی می‌آمد و بر «مزاری، قوماندان امام زمان» صلوات می‌فرستاد. دیگری رو به او می‌گفت: «ما به شما اعتماد کردیم؛ به هر کسی اعتماد نمی‌شود.» یکی دیگر فریاد می‌زد: «بس است. ما مردم دیگر بی آب نشویم، ما مردم دیگر بی‌پرده نشویم... ما غیر از مزاری، دیگر هیچ‌کس را نمی‌خواهیم.» زنی از آوارگان افشار، در حالی که کودک خردسالش را در آغوش داشت، می‌گفت: «در افشار همه چیز خود را از دست دادم. تنها همین طفلم برایم مانده است. ما هیچ چیز نمی‌خواهیم؛ ما فقط مزاری را می‌خواهیم.»

این صحنه‌ها و تصویرها از متن جامعه برمی‌خیزند؛ از لایه‌های زیرین و بی‌واسطه‌ی آن، جایی که احساسات و عواطف هنوز از صافی تعبیرهای رسمی و زبان‌های تصنعی نگذشته‌اند و خود را عریان‌تر، صادقانه‌تر و انسانی‌تر نشان می‌دهند. در این سطح، عاطفه دیگر واکنشی گذرا نیست؛ صورت فشرده‌ی رنج، حافظه، ترس، امید و تمنایی است که در طول سال‌ها و نسل‌ها در جان مردم انباشته شده و در لحظه‌های خاص، بی‌نیاز از ترجمان، خود را آشکار می‌سازد. در همین لایه است که مزاری دیگر فقط یک چهره‌ی سیاسی نیست. او در ذهن و زبان این بخش از مردم، به نقطه‌ای برای اتکا، ظرفی برای اعتماد، و صورتی برای بازشناسی رنج و آرزوی مشترک بدل می‌شود. این جا است که رابطه‌ی او با مردم از سطح رابطه‌ی معمول میان یک رهبر و پیروانش فراتر می‌رود و به ساحتی نزدیک می‌شود که در آن، یک جامعه می‌کوشد اجزای متفرق خود را در وجود یک مرجع قابل اعتماد، در یک معنای مشترک و در یک افق جمعی، دوباره به هم پیوند دهد.

در عین حال، مزاری فقط در این سطح از پیوند عاطفی با مردم تعریف نمی‌شد. او در مقام مهندس یک طرح کلان، در رأس یکی از بزرگ‌ترین و اثرگذارترین احزاب سیاسی آن روز افغانستان نیز قرار داشت؛ حزبی با ۱۶۰ عضو اصلی و علی‌البدل در شورای مرکزی و ۱۳ عضو در شورای عالی نظارت، و با صدها فرمانده نامدار و پرآوازه در درون خود. در کنار آنان، چهره‌هایی نیز حضور داشتند که هر یک داعیه‌ی سیاست، فرهنگ، علم، روحانیت و نفوذ اجتماعی و مذهبی را با خود حمل می‌کردند. در سطح کشور نیز او با سیاست‌مدارانی روبه‌رو بود که هر کدام برای خود نام و عنوان حاکم و زمام‌دار قایل بودند و از موضع مرجعیت حکومت، هم برای ملت افغانستان و هم برای همسایگان و قدرت‌های منطقه و جهان خط و نشان می‌کشیدند. مزاری در نقطه‌ی تلاقی این نیروها، موازنه‌ها و داعیه‌ها، فقط به عنوان یک رهبر سیاسی ظاهر نشد؛ به مثابه‌ی مهندس طرحی برای بازپیوند جامعه سخن گفت و عمل کرد؛ کسی که می‌کوشید از دل پراکندگی نخ‌های مشترک را بیرون بکشد و از دل بی‌اعتمادی و آشوب، زمینه‌ای برای همبستگی، بازسازی اعتماد و تجدید بنای سیاسی و مدنی پدید آورد.

در این یادداشت، و یادداشت‌هایی که بعد از این دارم، از همین زاویه به این پرسش بنیادی می‌پردازم که مزاری راه بلند رهبری در جامعه‌ی هزاره را از کجا آغاز کرد و چگونه پیمود که در مدتی نه‌چندان دراز، به چنین جایگاهی، هم در میان مردم هزاره و هم در سطح ملت افغانستان، دست یافت.

مزاری، بی‌تردید، برای بخش بزرگی از هزاره‌ها فقط یک چهره‌ی سیاسی نبود. او به منبعی برای تأمل، خودآگاهی و بازاندیشی درباره‌ی خویشتن جمعی آنان بدل شد. در تاریخ سیاسی هزاره‌ها، کمتر کسی را می‌توان یافت که به اندازه‌ی او، هم‌زمان از اثرگذاری سیاسی و محبوبیت اجتماعی برخوردار شده باشد. پیش از مزاری نیز چهره‌های برجسته و اثرگذاری در میان هزاره‌ها پدید آمده بودند؛ شخصیت‌هایی که هر یک در جای خود نقشی مهم بازی کرده و نام‌شان در حافظه‌ی تاریخی این جامعه باقی مانده است: از میریزدان بخش و عظیم بیگ سه‌پای گرفته تا ابراهیم گاوسوار، فرقه‌مشر فتح، سید اسماعیل بلخی، اسماعیل مبلغ، فیضو خو و دیگران. همه‌ی این‌ها، به‌گونه‌ای، نشانه‌ها و نمادهایی از حضور، مقاومت و تلاش سیاسی در تاریخ هزاره‌ها بوده‌اند. با این همه، هیچ‌یک نتوانستند مفهوم رهبری و مدیریت سیاسی را در آن سطح و گستره‌ای که مزاری در وجدان جمعی جامعه جا انداخت، به صورتی زنده، عملی و فراگیر بنشانند.

تفاوت مزاری، به گمان من، فقط در این نبود که در زمانه‌ای حساس ظاهر شد یا در میدان سیاست حضوری پررنگ‌تر یافت. تفاوت اصلی او در این بود که رهبری را از دایره‌های کوچک و محلی، و از چارچوب‌های محدود و پراکنده‌ی پیشین بیرون آورد و آن را در افقی تازه و معنادار پیش چشم جامعه گذاشت. او فقط از «قدرت» سخن نگفت، بلکه به قدرت و رهبری، معنا و صورت تازه‌ای بخشید. پیش از او، بسیاری از چهره‌های سیاسی هزاره، با آن‌که در جای خود محترم و اثرگذار بودند، افق رهبری‌شان غالباً از همان دایره‌های محدود فراتر نمی‌رفت و کمتر می‌توانست تخیل سیاسی جامعه را در مقیاسی گسترده و تاریخی به حرکت درآورد. مزاری این حصار را شکست. او رهبری و قدرت سیاسی را برای هزاره‌ها در افقی گسترده‌تر، مدنی‌تر و تاریخی‌تر معنا کرد؛ افقی که در آن، هزاره بودن دیگر فقط نام یک محرومیت و حاشیه‌نشینی نبود، بلکه می‌توانست به موضوع آگاهی، مطالبه، حضور و اثرگذاری در سطح ملی بدل شود. از همین جا بود که او از سطح یک رهبر سیاسی معمولی فراتر رفت و به بخشی از حافظه‌ی بیدار و معنابخش جامعه‌ی هزاره بدل شد.

مزاری در سراسر دوران مبارزه‌ی سیاسی خود با مخالفان سرسختی روبه‌رو بود؛ مخالفانی که هر یک، در مقیاس و موقعیتی خاص، با توجیه و دلیلی معین در برابر او می‌ایستادند و به گونه‌ای راه او را سد می‌کردند. این، در واقع، طبیعی‌ترین وجه شناخت مزاری در میدان یک مبارزه‌ی واقعی است. کافی است

چند صحنه از زندگی او را در نظر بگیریم: مثلاً آن جا که در مدرسه‌ی نانوائی انبار غله را باز می‌کند و غله را میان طلبه‌ها تقسیم می‌کند تا از گرسنگی نجات یابند؛ روشن است که در همان جا نیز کسانی پیدا می‌شدند که با او مخالفت کنند و برای مخالفت خود توجیهی داشته باشند. یا آن‌گاه که در جمعی از طلبه‌ها از آیت‌الله خمینی، به عنوان چهره‌ای که از نظر او جانب‌دار انقلاب و قیام بود، حمایت می‌کرد و در برابر آیت‌الله خوبی می‌ایستاد که به گمان او با انقلاب و حرکت و قیام سر سازگاری نداشت، باز هم طبیعی بود که مخالفانی با استدلال‌ها و حساسیت‌های خاص خود در برابرش صف بکشند.

اگر این خط را ادامه دهیم، این رویارویی با مخالفت‌ها در سراسر زندگی سیاسی او دیده می‌شود: از روزگار شکل‌گیری سازمان نصر که به گفته‌ی علم جويا، سخن از «باند شفق» و «باند مزاری» در میان بود؛ تا چارکنت، که حرکتی‌ها او را به عنوان یک «نصری» برنمی‌تافتند؛ تا شورای اتفاق، که در اولین روزهای رویارویی خود با مخالفت آیت‌الله بهشتی و اطرافیان او روبه‌رو شد؛ و تا حزب وحدت، که در آن با مخالفت و رقابت و حسادت کسانی چون شیخ آصف محسنی، کریم خلیلی، محمد اکبری، سید فاضل، سید عباس حکیمی و ده‌ها چهره‌ی پیدا و پنهان دیگر مواجه بود؛ چهره‌هایی که هر کدام برای خود دلیل و توجیهی داشتند و تا امروز نیز شماری از آنان از مخالفت جدی خود با او دست نکشیده‌اند.

اما در سوی دیگر، مزاری در درون جامعه‌ی هزاره از مرزهای بسیاری نیز عبور کرد و به نقطه‌ی وصل نیروهای پراکنده‌ی آن بدل شد. در این جامعه، مرزهایی وجود داشت که سال‌ها انسان‌ها را از هم جدا نگه می‌داشت و هر گروه را در حصار نگاه، زبان و تعلقات خود زندانی می‌کرد. مزاری از معدود چهره‌هایی بود که توانست، در متن یک تجربه‌ی زنده و پرتنش تاریخی، این فاصله‌ها را کاهش دهد و لایه‌های گوناگون جامعه را در محور یک احساس و آگاهی مشترک به هم نزدیک سازد.

وقتی او در جایگاه رهبری حزب وحدت قرار گرفت و مهندسی کاریدور بدیل خود را برای جامعه‌ی هزاره آغاز کرد، تنها یک طیف خاص یا یک حلقه‌ی محدود در پیرامون او جمع نشد. مذهبی و غیرمذهبی، حتا کسانی با گرایش‌های ضد مذهبی؛ روحانی و دانشگاهی؛ نخبه‌ی باسواد و مردم عادی؛ کسبه‌کار و کارگر؛ سرمایه‌دار و فقیر؛ زن و مرد، سید و هزاره و بلوچ و بیات و قزلباش و پشتون و تاجیک و ازبیک و ترکمن، همه به‌گونه‌ای در دایره‌ی نفوذ و جاذبه‌ی او قرار گرفتند و پیرامون یک نام و یک افق مشترک به هم نزدیک شدند. این، به گمان من، یکی از مهم‌ترین نشانه‌های جایگاه استثنایی اوست. در جامعه‌ای که شکاف‌های درونی آن فراوان، عمیق و دیرپا بوده است، این که یک چهره بتواند از مرزهای

فکری، اجتماعی، فرهنگی و طبقاتی عبور کند و لایه‌های ناهمگون را در محور یک احساس و آگاهی مشترک به هم پیوند دهد، خود نشانه‌ی ظرفیتی کم‌نظیر در رهبری و اعتمادسازی است.

مزاری، بی‌گمان، از خصایل و ویژگی‌های بسیاری برخوردار بود که در ذهن و باور عام، او را از بسیاری همتایان حزبی و سیاسی‌اش متمایز می‌ساخت. از نظر اخلاقی نیز برجستگی‌هایی داشت که برای مردم محسوس و ملموس بود و در جاذبه‌ی شخصیت او بی‌تأثیر نبود. با این همه، به نظر من، هیچ‌یک از این ویژگی‌های فردی و شخصیتی، به‌تنهایی نمی‌تواند راز کامیابی او در رهبری را توضیح دهد. در جامعه کم‌نبوده‌اند کسانی که در برخی از همین صفات، حتا از او پیش‌تر و برجسته‌تر بوده‌اند؛ اما هیچ‌یک نتوانسته‌اند به آن میزان از موفقیت سیاسی دست یابند یا در آن سطحی که مزاری توانست، بر روان جمعی و بر مسیر تاریخ سیاسی جامعه اثر بگذارند. از همین جا است که می‌گویم تمایز او را نمی‌توان فقط در اخلاق فردی، منش شخصی یا خصلت‌های پسندیده خلاصه کرد. در وجود او چیزی فراتر از این صفات در کار بود؛ چیزی که او را در لحظه‌ای خاص، به چهره‌ای اثرگذار و به نقطه‌ای انکای یک تجربه‌ی تاریخی بدل ساخت.

به گمان من، آن عنصر فراتر، همین توانایی او در «مهندسی جامعه» بود؛ مهندسی نه به معنای تحمیل یک نقشه‌ی بیرونی بر زندگی مردم، بلکه به معنای کشف پیوندهای پنهان، بیدار کردن خرد نهفته‌ی جامعه، معنا بخشیدن به زخم‌ها، گره زدن رنج‌ها با رویاها، و تبدیل پراکندگی‌ها به طرحی قابل فهم و قابل زیست برای جمع. مزاری فقط در پی آن نبود که انسان‌ها را در کنار هم جمع کند؛ می‌کوشید در میان لایه‌های ازهم‌گسیخته‌ی جامعه، نخ‌هایی از معنا، باور، صداقت، اعتماد، رویا و فهم مشترک بتند. او جامعه را فقط به‌صورت انبوهی از آدم‌ها نمی‌دید؛ آن را همچون طرحی می‌دید که اگر خطوط اصلی‌اش درست به هم وصل شود، از دل آشوب، نظمی تازه و از دل تفرقه، افقی نو پدید می‌آید.

در بخش‌های بعدی یادداشت‌هایم، به برخی از این خصوصیت‌ها و ویژگی‌ها با تفصیل بیشتری خواهم پرداخت. اما حتا پیش از ورود به آن جزئیات نیز، خود راهی که او در درون جامعه‌ی هزاره و در میان همتایان حزبی‌اش پیمود، به‌تنهایی نشانه‌ای روشن از میزان اثرگذاری او بر روند سیاسی این جامعه است. فکر می‌کنم برای فهم جایگاه رهبری مزاری، بیش از آن که به وصف‌های ستایش‌آمیز یا نکته‌های اخلاقی تکیه کنیم، باید به مسیر واقعی او در میدان عمل بنگریم: به این که چگونه از میان چهره‌های

متعدد سر برآورد، چگونه در متن رقابت‌ها و تردیدها جای خود را باز کرد، و چگونه توانست در لحظه‌ای حساس، به نقطه‌ی ثقل یک تحول سیاسی بدل شود. از همین جهت است که می‌گوییم او صرفاً یک فرد برجسته نبود؛ خود مسیر صعود و تثبیت او نیز بخشی از معنای سیاسی و تاریخی او را در خود نهفته داشت.

یکی از تحول‌های عمیق و بنیادی‌ای که پس از مزاری در جامعه‌ی هزاره رخ داد، این بود که با جافتادن الگوی رهبری او، تقریباً به‌گونه‌ای عام و با کم‌ترین استثنا، بسیاری از چهره‌ها ناگزیر در نسبت با او سنجیده شدند. نام مزاری، خواه‌ناخواه، به معیاری برای مقایسه بدل شد؛ معیاری که در پرتو آن، بسیاری از دیگران رنگ می‌باختند و در داوری مردم کوچک‌تر و کم‌اثرتر به نظر می‌رسیدند. این سنجش، البته همیشه منصفانه یا دقیق نبود؛ اما نفس وجود آن نشان می‌دهد که مزاری تا چه اندازه در حافظه‌ی سیاسی و در وجدان جمعی جامعه ریشه دوانده بود. گویی او چنان در ذهن مردم به نماد نوعی رهبری، جسارت، افق‌گشایی و معنا بخشی بدل شده بود که هر چهره‌ی دیگری، دیر یا زود، در کنار او سنجیده می‌شد و بسیاری نیز در همین سنجش، از چشم می‌افتادند یا به نکوهش کشیده می‌شدند. این نیز از نشانه‌های روشن اثر عمیق و ماندگار او بر روان سیاسی جامعه‌ی هزاره است.

در این بخش از یادداشت، می‌خواهم باز هم شماری از فاکت‌ها و تجربه‌ها را به صورت موردی مرور کنم تا طرح مهندسی مزاری برای جامعه‌ی هزاره روشن‌تر دیده شود.

در آستانه‌ی تشکیل حزب وحدت و در یکی دو سال پس از آن، مزاری و دیگر رهبران گروه‌های شیعی سفرهای فراوانی را در سراسر هزاره جات و بیرون از کشور آغاز کردند. آنان با قوماندانان، اربابان، روحانیون سرشناس و چهره‌های متنفذ محلی، از نزدیک و رو در رو سخن می‌گفتند تا پیام سیاسی جریان تازه را برای آنان توضیح دهند. این سفرها، در آن فضای دشوار و پرمخاطره، فقط رفت‌وآمدهای تشکیلاتی نبود؛ تلاشی طاقت‌فرسا برای بازسازی اعتماد بود. آنان باید با کسانی گفت‌وگو می‌کردند که سال‌ها در سنگرهای متقابل ایستاده بودند؛ با کسانی روبه‌رو می‌شدند که ذهن و جان‌شان از خون، کینه و خاطره‌های تلخ گذشته انباشته بود؛ و می‌کوشیدند آنان را قانع سازند که ادامه‌ی آن راه، جامعه را به جایی نخواهد رساند.

در این گفت‌وگوها، جان استدلال مزاری و همراهانش غالباً در یک جمله‌ی ساده خلاصه می‌شد؛ جمله‌ای که با همه‌ی سادگی‌اش، بار سنگین نگرانی تاریخی آن روز را با خود حمل می‌کرد: «افغانستان در آستانه‌ی یک تحول بزرگ قرار دارد؛ اگر ما موضع و زبان واحد نداشته باشیم، به شدت آسیب‌پذیر خواهیم شد.»

در برابر این استدلال، مخالفان وحدت نیز منطق و محاسبه‌ی خاص خود را داشتند. آنان می‌گفتند اگر گروه‌های شیعی در برابر احزاب هفت‌گانه‌ی پشاور از یک آدرس سخن بگویند، در معادله‌ی سیاسی فقط به عنوان یک گروه دیده خواهند شد و در نتیجه، سهم و حق کم‌تری به دست خواهند آورد. از نگاه آنان، ادامه‌ی ائتلاف گروه‌های شیعی بهتر از آن بود که همه‌ی آن‌ها در یک تشکل واحد گرد آیند. به سخنی دیگر، مخالفان وحدت بیم داشتند که این طرح، به جای آن‌که وزن سیاسی شیعه‌ها را افزایش دهد، آنان را در محاسبه‌ی قدرت کوچک‌تر و کم‌سهم‌تر نشان دهد. این نگاه، در ظاهر، حسابگرانه و محتاطانه به نظر می‌رسید؛ اما در باطن، همچنان از همان منطق پراکندگی و تعدد بی‌مرجعیت تغذیه می‌کرد و از درک این نکته باز می‌ماند که جامعه‌ی پراکنده، هرچند با چند نام و عنوان در میدان حاضر باشد، در بزنگاه‌های بزرگ تاریخی، آسیب‌پذیرتر و کم‌اثرتر خواهد بود.

جزئیات این دیدگاه‌های متفاوت، مخالفت‌ها و حساسیت‌هایی که هر طرف در برابر طرف دیگر نشان می‌داد، در کتاب خاطرات سید محمدعلی جاوید، سید رحمت‌الله مرتضوی، محمد ناطقی و عرفانی یکاولنگی، به گونه‌ای پراکنده و جسته‌گریخته بازتاب یافته است. در لابلای این خاطرات و در تاریخچه‌ی حزب وحدت می‌بینیم که نهادهای جمهوری اسلامی ایران نیز با امکانات گسترده، توان مالی و دستگاه تبلیغاتی خود، عملاً از جناح مخالف وحدت پشتیبانی می‌کردند و از هیچ‌گونه سنگ اندازی در برابر کاروان وحدت دریغ نداشتند. برای نمونه، سید رحمت‌الله مرتضوی در جایی می‌نویسد که علاوالدین بروجردی، که در آن زمان معاون آسیا و اقیانوسیه‌ی جمهوری اسلامی ایران بود و در امور افغانستان نیز با دست باز عمل می‌کرد، پنجاه هزار دلار به سید هادی داد تا او را، که در بامیان میثاق وحدت را امضا کرده بود، از تعهدش بیرون بکشد و دوباره به صف مخالفان وحدت سوق دهد. او هم چنین روایت‌های متعددی از مخالفت شیخ حسین ابراهیمی، نماینده‌ی خاص آیت‌الله خامنه‌ای، نقل می‌کند؛ کسی که با تمام قامت در برابر وحدت ایستاده بود و به‌ویژه از مزاری بدگویی می‌کرد و او را عنصری نامطلوب و غیرقابل اعتماد می‌خواند.

با وجود همه‌ی این مخالفت‌ها و کارشکنی‌ها، با گذشت زمان روشن شد که درک مزاری و همراهانش در حزب وحدت از روحیه، رفتار و محاسبه‌ی همتایان‌شان در احزاب و گروه‌هایی که همچنان بر طبل پراکندگی یا ادامه‌ی شورای ائتلاف می‌کوبیدند، دقیق‌تر و واقع‌بینانه‌تر بوده است. مزاری به خوبی دریافته بود که چندگانگی سیاسی جامعه‌ی هزاره در آن مقطع، نه مایه‌ی افزایش قدرت، بلکه سرچشمه‌ی ضعف و آسیب‌پذیری است. او می‌فهمید که این جامعه، در آستانه‌ی یک تحول بزرگ در افغانستان، بیش از هر چیز به زبان مشترک، مرجعیت مشترک و اعتماد مشترک نیاز دارد. از همین رو، پافشاری او بر وحدت فقط یک انتخاب تاکتیکی یا ترجیح تشکیلاتی نبود؛ برخاسته از فهمی عمیق‌تر از لحظه‌ی تاریخی و از نیاز جامعه به عبور از پراکندگی به سوی افقی تازه بود. شاید یکی از رازهای اصلی کامیابی او نیز همین بود: این که پیش از بسیاری دیگر دریافته بود که بدون وحدت، نه اعتماد دوباره ساخته می‌شود، نه وزن سیاسی جامعه بالا می‌رود، و نه راهی برای بیرون شدن از کاریدور فرساینده‌ی گذشته گشوده خواهد شد. اهمیت مهندسی جامعه‌ی جدید در نگاه و باورهای او نیز در همین عرصه است که برجسته‌تر فهمیده می‌شود.

در این جا می‌خواهم تمرکز را با دقتی بیشتر بر برخی از جزئیات ادامه دهم تا روشن‌تر شود که مزاری و همراهان او چگونه طرح وحدت را نه فقط در سطح یک شعار سیاسی، بلکه در سطح یک برنامه‌ی عملی برای بازسازی جامعه‌ی هزاره دنبال می‌کردند. آنان از همان زمانی که ضرورت داشتن موضع و صدایی واحد را به آجندای اصلی حرکت خود بدل کردند، با جدیتی کم‌نظیر برای تحقق آن به میدان آمدند. به خوبی دریافته بودند که وحدت، اگر بخواهد از سطح گفتار فراتر برود و به نیرویی واقعی در زندگی سیاسی جامعه بدل شود، باید هم در درون جامعه جا باز کند و هم در بیرون از آن به رسمیت شناخته شود. به همین دلیل، کار آنان تنها این نبود که در داخل هزاره‌جات میان گروه‌ها و چهره‌های متفرق پیوند برقرار کنند؛ هم‌زمان می‌کوشیدند موانع بیرونی را نیز بشناسند، از شدت آن‌ها بکاهند و راه را برای تثبیت این مرجعیت نوپدید هموار سازند.

از همین رو، داعیه‌ی وحدت را نه فقط در درون هزاره‌جات، بلکه بیرون از آن نیز با جدیت دنبال کردند. آنان می‌دانستند که اگر وحدت در داخل جامعه پذیرفته شود، اما در بیرون با دیوارهای مخالفت، بدگمانی و مداخله روبه‌رو گردد، کاروان آن در میانه‌ی راه از حرکت بازخواهد ماند. از این جاست که

سفرها، گفت‌وگوها، دیدارها و رفت‌وآمدهای پی‌درپی آنان معنای روشن‌تری پیدا می‌کند. این تلاش‌ها فقط برای تبلیغ یک تشکل تازه یا معرفی یک نام جدید در صحنه‌ی سیاست نبود؛ بخشی از یک کوشش همه‌جانبه برای استوار ساختن پایه‌ی اجتماعی و سیاسی وحدت بود. آنان باید هم در داخل اعتماد می‌ساختند، هم در بیرون برای این اعتماد نوپا، فضا و مجال ماندگاری می‌ساختند.

در واقع، این رفت‌وآمدها را باید بخشی از یک پیکار خاموش اما جدی برای پاسداری از استقلال تصمیم‌گیری جامعه‌ی هزاره دانست. مزاری و همراهان او به‌خوبی می‌فهمیدند که مرجعیت سیاسی فقط با اعلام موجودیت به دست نمی‌آید؛ باید آن را در میدان واقعی سیاست تثبیت کرد، از فشارهای بیرونی حفظ نمود، و به تدریج به دیگران فهماند که جامعه‌ی هزاره می‌خواهد بیش از گذشته از یک آدرس سخن بگوید و درباره‌ی سرنوشت خود، با صدای خود تصمیم بگیرد. از همین منظر، این سفرها و تماس‌ها بخشی از همان طرح مهندسی جامعه بودند؛ طرحی که می‌کوشید در داخل، اجزای پراکنده را به هم پیوند دهد و در بیرون نیز برای این پیوند، حریم، جایگاه و امکان ماندگاری بسازد.

در سال ۱۳۶۷، هیأتی به ریاست قربان علی عرفانی برای رساندن پیام وحدت و جانداختن آن به ایران سفر کرد؛ اما این سفر، تقریباً با ناکامی کامل روبه‌رو شد و دستاوردی قابل توجه به بار نیاورد. عرفانی در کتاب «از کنگره تا کنگره» نیز شرح می‌دهد که چگونه در هر گام و در هر جا، با تمسخر، اهانت و حملات تند اعضای شورای ائتلاف و مقامات جمهوری اسلامی مواجه می‌شد. بازتاب بخشی از این تلخ‌کامی‌ها را می‌توان در روایت‌های محمد ناطقی و سید رحمت‌الله مرتضوی نیز دید. همین تجربه‌ها نشان می‌داد که کاروان وحدت، در بیرون از هزاره‌جات نیز با دیوارهای سخت مخالفت و مداخله روبه‌رو بود و شکستن این دیوارها، به تلاش و تدبیر بیشتری نیاز داشت.

از همین رو، پس از اعلام موجودیت رسمی حزب وحدت در سال ۱۳۶۸، و به‌ویژه پس از آن که هیأت عالی‌رتبه‌ی جمهوری اسلامی به ریاست شیخ حسین ابراهیمی به بامیان آمد تا از پا گرفتن وحدت جلوگیری کند، مزاری خود در رأس هیأتی قرار گرفت که شماری از قدرتمندترین چهره‌های حزب وحدت را در ترکیب خود داشت. این هیأت در اواخر ماه دلو ۱۳۶۸ بامیان را به مقصد پاکستان ترک کرد. در آن روزها، برف سنگین مسیر میان بامیان و بهسود را پوشانده بود و اعضای هیأت به‌سختی راه خود را از میان برف باز کردند تا نخست به پایگاه داکتر صادق مدبر در سیاه‌پیتو برسند. آنان از این فرصت برای گفت‌وگو با او نیز استفاده کردند و کوشیدند او را به پیوستن به وحدت ترغیب کنند.

پس از آن، با همکاری دکتر صادق مدبر و با استفاده از نام‌های مستعار، از مسیرهای کوهستانی پکتیکا و پکتیا راهی پاکستان شدند و پس از سفری دشوار و صعب، خود را به پشاور رساندند. صادقی نیلی در یکی از سخنرانی‌های خود در ایران می‌گوید که این سفر در مجموع سی و پنج روز طول کشید. شفق سرپلی نیز روایت می‌کند که آنان در این سفر ده روز در پاکستان بودند؛ اما چون قرار ملاقاتی که با جنرال حمید گل تنظیم شده بود، با کودتای شهنواز تنی هم‌زمان شد، آنان به جای او با معاونش، کسی به نام جنرال پادشاه گل، دیدار کردند و در آن دیدار از تشکیل حزب وحدت و اهداف آن برای او توضیح دادند. سپس از آن‌جا عازم ایران شدند.

تا آن زمان، روشن شده بود که جمهوری اسلامی ایران با پشتیبانی از شکل‌گیری گروه‌های مختلف شیعی، می‌کوشید هر یک از آن‌ها را در موقعیت‌های گوناگون و برای هدف‌های معین به کار گیرد. در چنین چارچوبی، تعدد گروه‌ها برای ایران فقط یک واقعیت موجود نبود؛ وسیله‌ای برای اعمال نفوذ و تنظیم معادلات نیز بود. از این منظر، پیدایش حزب وحدت و شکل‌گیری یک مرجعیت واحد برای تصمیم‌گیری در جامعه‌ی هزاره، طبعاً می‌توانست از دامنه‌ی این نفوذ بکاهد و اختیار بیشتری را به خود هزاره‌ها بازگرداند. به همین دلیل، برای بسیاری آشکار بود که ایران این روند را به سود خود نمی‌بیند و با تردید و نگرانی به آن می‌نگرد.

فشار ایران برای جلوگیری از پیش‌رفت وحدت، فشاری سبک و تشریفاتی نبود. به همین دلیل بود که فقط چند روز پس از نخستین گردهم‌آیی برای تأسیس حزب وحدت در بامیان، هیأتی نیرومند به سرپرستی شیخ حسین ابراهیمی، نماینده‌ی خاص آیت‌الله خامنه‌ای، از ایران به بامیان آمد تا از گسترش این روند جلوگیری کند. ابراهیمی به مداخلات گسترده و بی‌رویه در امور احزاب و گروه‌های شیعی شهرت داشت و برخوردش با رهبران این جریان‌ها غالباً از موضع تحقیر، تندخویی و کوچک‌انگاری صورت می‌گرفت. فرستادن او برای چنین مأموریتی از سوی آیت‌الله خامنه‌ای نیز، به احتمال زیاد، حساب‌شده و هدفمند بود. افزون بر همه‌ی این‌ها، کینه و خصومت شخصی او نسبت به مزاری بر بسیاری آشکار بود و او یکی از کسانی بود که به صراحت در برابر وحدت سخن می‌گفت و کارشکنی می‌کرد. در واقع، آن‌چه در بامیان در حال شکل‌گیری بود، در ذهن مقامات جمهوری اسلامی، صرفاً زایش یک تشکل تازه نبود؛ نوعی جابه‌جایی در مرکز ثقل مرجعیت سیاسی شیعه‌های افغانستان نیز محسوب می‌شد. از همین‌جا می‌توان فهمید که چرا واکنش‌های آنان تا این اندازه شدید و حساس بود.

در درون خود گروه‌های شیعی نیز چهره‌ها و حلقه‌های بانفوذی حضور داشتند که ادامه‌ی همان ائتلاف پیشین و هماهنگی با نظر ایران را بیش از پذیرش مرجعیت واحد حزب وحدت، به سود خود می‌دیدند. برای این دسته، وحدت فقط به معنای نزدیک شدن گروه‌ها به یکدیگر نبود؛ بلکه به معنای محدود شدن میدان مانورهای مستقل، کاهش وزن فردی آنان، و تن دادن به نظم تازه‌ای در تصمیم‌گیری نیز بود. طبیعی بود که چنین کسانی، افزون بر ملاحظات بیرونی، از منظر منافع و موقعیت خود نیز به آسانی با وحدت کنار نیابند. از همین رو، از هر وسیله‌ی ممکن برای کند کردن، عقب راندن یا بی‌اعتبار ساختن این طرح بهره می‌گرفتند.

در میان همه‌ی این مخالفت‌ها، جدی‌ترین و آشکارترین مخالفت از سوی شیخ محمد آصف محسنی صورت گرفت. او حزب وحدت را صریحاً پروژه‌ای انحرافی و ساخته و پرداخته‌ی کمونیست‌ها و التقاطی‌ها می‌خواند و نفوذ مائویست‌های هزاره را در آن خطری جدی می‌دانست. این نوع برخورد، فقط یک اختلاف سیاسی یا تشکیلاتی نبود؛ تلاشی نیز بود برای سلب مشروعیت دینی و فکری از وحدت و معرفی آن به عنوان حرکتی آلوده، مشکوک و نامطمئن. محسنی حتا از این‌که شماری از برجسته‌ترین فرماندهان حزب خودش «میثاق وحدت» را امضا کرده بودند، سخت ناخشنود و نگران شد. با این همه، او به زودی توانست آنان را از تعهدشان بازگرداند و حزب تحت رهبری خود را همچنان به صورت موازی با حزب وحدت حفظ کند. درخور توجه این‌که او در همه‌ی این تلاش‌ها و فعالیت‌ها، از پشتیبانی بی‌دریغ شیخ حسین ابراهیمی نیز برخوردار بود.

این مخالفت‌ها، هرچند در ظاهر می‌کوشیدند طرح وحدت را خام، انحرافی یا ناسازگار با منافع شیعه‌ها جلوه دهند، در باطن از واقعیتی عمیق‌تر پرده برمی‌داشتند: این‌که وحدت بر یکی از بنیادی‌ترین گره‌های تاریخی جامعه دست گذاشته بود و آن، گره پراکندگی مرجعیت بود. همین‌که این طرح توانسته بود در داخل و خارج چنین مقاومت‌هایی را برانگیزد، خود نشان می‌داد که با یک شعار سطحی و بی‌اثر روبه‌رو نبودیم. وحدت، در حقیقت، به نقطه‌ای رسیده بود که هم موازنه‌ی قدرت را در درون جامعه دگرگون می‌کرد و هم دایره‌ی نفوذ و محاسبه‌ی بازیگران بیرونی را محدود می‌ساخت. از همین رو، پافشاری مزاری و یارانش بر این طرح، فقط پافشاری بر یک تشکل سیاسی تازه نبود؛ ایستادگی بر سر حق جامعه برای داشتن زبان، موضع و مرجعیت مستقل خود نیز بود.

اگر بخواهیم این بخش از قصه را در پرتو روح کلی این یادداشت بخوانیم، باید بگوییم که وحدت از همان آغاز، تنها با زخم‌های درونی جامعه روبه‌رو نبود، بلکه هم‌زمان با فشارهای بیرونی و مقاومت‌های درون‌گروهی نیز دست‌وپنجه نرم می‌کرد. با این همه، مزاری و همراهانش از این راه بازنگشتند. آنان به خوبی دریافته بودند که اگر جامعه‌ی هزاره بخواهد از کاریدور فرساینده و فرسوده‌ی گذشته بیرون آید، باید پیش از هر چیز اعتماد به مرجعیت خویش و توان تصمیم‌گیری مستقل خود را از نو بازسازی کند. از این منظر، وحدت فقط کنار هم آمدن چند گروه نبود؛ تلاشی بود برای آن‌که جامعه، پس از سال‌ها پراکندگی، بار دیگر بتواند خود را از یک آدرس واحد بازشناسد، اعتماد به مرجعیت خویش را از نو بسازد و سرنوشت خویش را بیشتر از گذشته به دست خود بگیرد. این، در نظر من، هسته‌ی اصلی آن چیزی است که در این یادداشت‌ها از آن با تعبیر «مهندسی جامعه» یاد می‌کنم؛ کاری که مزاری آن را در دشوارترین شرایط ممکن، با ایمان به اعتماد به عنوان تنها بنیاد پایدار جامعه، آغاز کرد و تا واپسین روز زندگی‌اش پی گرفت.

اعتماد (۲۳)

مزاری؛ نور جوهره سنج



اعتماد (۲۳)

مزاری؛ نور جوهره سنج

عزیز رویش

اگر بگویم هم‌نسلان من در جامعه‌ی هزاره به گونه‌ای با مزاری زیسته و گام به گام با او پرورش یافته‌اند، سخن گزافی نگفته‌ام. از همان روزی که با کودتای هفتم ثور ۱۳۵۷ خورشیدی فصل تازه‌ای از تحول‌های ژرف و پراشوب افغانستان معاصر آغاز شد. همان لحظه‌ای که در کتاب «بگذار نفس بکشم»، در روایت تجربه‌ی شخصی خود، از آن با تعبیر «تکانه‌ی بیداری» یاد کرده‌ام. تا امروز، نزدیک به نیم قرن می‌گذرد. در این نیم قرن، برای بسیاری از ما، مزاری تنها یک نام سیاسی یا چهره‌ای مانده در قاب تاریخ نبوده است؛ حضوری زنده و اثرگذار بوده است که در لایه‌های مختلف زندگی، ذهن، زبان، سیاست، اخلاق، خاطره و داوری ما رد خود را گذاشته و آرام‌آرام به بخشی از فضای فکری و عاطفی یک نسل تبدیل شده است.

در این مدت، مزاری برای جامعه‌ی ما به مثابه‌ی «نور جوهره سنج» تابیده است؛ نوری که نه تنها سیاست و قدرت، بلکه اخلاق، دین، رابطه، رهبری، مقاومت، مدنیت، عدالت، اعتماد، و حتا زبان و رفتار آدم‌ها را خواناتر ساخته است. او فقط رهبری نبود که در مقطعی از تاریخ ظاهر شود، سخن بگوید، بجنگد، مذاکره کند و سپس در حافظه‌ی مردم به یک نام سیاسی فروکاسته شود. مزاری، در تجربه‌ی نسل من، آرام‌آرام به نوری بدل شد که در پرتو آن، چهره‌ها، جریان‌ها، ادعاها، رابطه‌ها و حتا سکوت‌ها از سطح ظاهر بیرون آمدند و جوهره‌ی واقعی خود را نشان دادند.

نور تنها تاریکی را نمی‌شکند؛ نگاه و نسبت‌ها را نیز دگرگون می‌سازد. در تاریکی، همه چیز می‌تواند شبیه هم دیده شود؛ چهره و نقاب، راه و پرتگاه، دیوار و دروازه، سایه و حقیقت، در هم می‌آمیزند و مرزهای شان از چشم می‌افتد. اما همین که نور می‌تابد، هر چیز جای خود را پیدا می‌کند: سنگ، سنگ دیده می‌شود؛ شیشه، شیشه؛ راه، راه؛ چاه، چاه؛ چهره، چهره؛ و نقاب، نقاب. نور چیزی را از هیچ نمی‌آفریند؛ آن چه را هست، از پنهانی بیرون می‌آورد و قابل دیدن می‌سازد. مزاری برای جامعه‌ی هزاره چنین نقشی داشت. او جهان ما را از نو خلق نکرد؛ اما با حضور، سخن، ایستادگی و مرگ خود، نوری بر آن افکند که بسیاری از چیزها برای ما خواناتر شد. در پرتو او، آدم‌ها، ادعاها، رابطه‌ها، راه‌ها و حتا زخم‌ها از سایه بیرون آمدند و سیمای واقعی‌تر خود را نشان دادند.

آن چه را در این یادداشت و یادداشت‌های بعدی می‌نویسم، از فاصله‌ی سرد و بی‌روح تاریخ نگاه نمی‌کنم؛ از درون تجربه‌ی زیسته‌ی خود بازخوانی می‌کنم. در این نیم قرن، مزاری برای من تنها نامی در کتاب‌ها، شعارها، سالگردها و عکس‌ها نبوده است. او بخشی از هوای تنفسی نسل من بوده است؛ حضوری که با آن اندیشیده‌ایم، با آن سنجیده‌ایم، با آن رنج برده‌ایم و با آن معنای ایستادن را آموخته‌ایم.

ما در روزگاری بزرگ شدیم که جامعه‌ی هزاره هنوز میان ترس و انکار، پراکندگی و فقر، بی‌صدایی و عقده، بی‌اعتمادی و جست‌وجوی راهی برای ایستادن در برابر تاریخ، سرگردان بود. در چنین فضایی، مزاری آرام‌آرام به نقطه‌ای بدل شد که نگاه‌ها را به هم نزدیک می‌کرد، زبان‌ها را روشن‌تر می‌ساخت، پرسش‌ها را جدی‌تر می‌کرد و آدم‌ها را واهی داشت تا نسبت خود را با جامعه، قدرت، عدالت و عزت انسانی از نو تعریف کنند.

از همین روست که در این شماره‌ی «اعتماد»، مزاری را نه تنها در مقام یک شخصیت سیاسی، بلکه در مقام «نور جوهره‌سنج» بازخوانی می‌کنم تا راه را برای یادداشت‌های بعدی خود بگشایم. این نور، وقتی بر کسی می‌تابد، تنها صورت او را روشن نمی‌کند؛ عیار او را نیز آشکار می‌سازد. در پرتو آن می‌توان فهمید چه کسی از عزت سخن می‌گفت و چه کسی عزت را به معامله می‌گذاشت؛ چه کسی سیاست را راهی برای رهایی مردم می‌دانست و چه کسی آن را نردبانی برای صعود شخصی خود می‌ساخت؛ چه کسی از وحدت معنایی تاریخی می‌آفرید و چه کسی وحدت را به بازار امتیاز و سهم می‌کشاند؛ چه کسی در کنار مردم می‌ایستاد و چه کسی مردم را در پشت نام مردم مصرف می‌کرد.

مزاری، در این معنا، فقط موضوع داوری ما نیست؛ چراغ داوری ما نیز هست. موضوع سخن نیست؛ وسیله‌ی فهم سخن نیز هست. او به ما کمک می‌کند که از پشت شعارها عبور کنیم، به درون رفتارها نگاه کنیم، و میان ادعا و جوهر، میان نام و معنا، میان همراهی و بهره‌برداری، فرق بگذاریم. مزاری خود به معیار بدل شد؛ اما نه معیاری رسمی، خشک و قراردادی. او معیاری زنده، تجربی و تاریخی بود؛ معیاری که از دل رنج، مقاومت، اعتماد و تجربه‌ی جمعی مردم برخاسته بود و به همین دلیل، در حافظه‌ی سیاسی جامعه جای گرفت.

پس از مزاری، بسیاری از چهره‌ها خواه‌ناخواه در نسبت با او فهمیده شدند. این نسبت همیشه آشکار و آگاهانه نبود. گاهی در زبان مردم خود را نشان می‌داد؛ گاهی در حس درونی آنان؛ گاهی در سکوت‌ها، مقایسه‌های ناخودآگاه، نگاه‌های سرد، محبت‌های عمیق، خشم‌های فروخورده و حسرت‌هایی که از دل تجربه‌های تلخ و شیرین برمی‌آمد. اما هر چه بود، این نسبت وجود داشت. مردم پس از مزاری دیگر به آسانی نمی‌توانستند هر ادعایی را به جای حقیقت بپذیرند. گویی در حافظه‌ی مردم نوری نشست بود که چهره‌ها را از پشت شعارها بیرون می‌کشید و عیار هر کس را در نسبت با رنج، عزت، عدالت و اعتماد مردم نشان می‌داد.

این نور، البته، نور تقدیس‌کور نیست. در این نوشته نمی‌خواهم مزاری را از زمین تاریخ بردارم و در جایگاهی بی‌خطا و دست‌نیافتنی بنشانم. چنین کاری نه به مزاری کمکی می‌کند و نه فهم ما را از تاریخ عمیق‌تر می‌سازد. مزاری انسان بود؛ انسانی که در متن جنگ، بحران، فشار، محاصره، دشمنی و تنگناهای ناگزیر زمانه‌ی خود تصمیم می‌گرفت، سخن می‌گفت، می‌ایستاد و عمل می‌کرد. در آن میدان، هیچ انتخابی ساده، پاکیزه و بی‌هزینه نبود. اما عظمت او درست در همین جاست: در دل همان

محدودیت‌ها توانست جوهری از عزت، معنا، اعتماد، صراحت، مردم‌محوری و افق‌گشایی را چنان روشن سازد که هنوز هم می‌توان با آن، آدم‌ها، رفتارها، ادعاها و پدیده‌ها را سنجید. مزاری از تاریخ بیرون نمی‌رود؛ اما در دل تاریخ، به معیاری بدل می‌شود که ما را به دیدن دقیق‌تر، منصفانه‌تر و عمیق‌تر فرا می‌خواند.

برای من، مزاری از همان آغاز با همین معنا و به صورتی حضوری و مستقیم تصویر شد. روزهای نخست مقاومت غرب کابل بود که با وساطت و آشنایی سید محمد سجادی، او را در علوم اجتماعی دیدم؛ شاید پنج شش روز پس از رسیدنش به غرب کابل، در روزهای ۲۶ یا ۲۷ ثور ۱۳۷۱ خورشیدی بود. در همان دیدار نخست، و در دیدارهای پس از آن، او را تنها در جامه‌ی یک رهبر حزبی ملاقات نکردم. در وجود او چیزی بود که آدم را از سطح حادثه به عمق معنا می‌برد؛ چیزی که سخن او را از شعار جدا می‌کرد و ایستادگی او را از یک واکنش لحظه‌ای فراتر می‌نشانَد.

گمان می‌کنم این حس، تنها تجربه‌ی شخصی من نبود. بسیاری از کسانی که از نزدیک با او روبه‌رو شده بودند، همین دریافت را داشتند. در حضور او آدم احساس می‌کرد که با یک چهره‌ی معمولی سیاسی طرف نیست؛ با کسی روبه‌روست که درد را از نزدیک لمس کرده، تاریخ را در جان خود حس کرده و سخن را از دل یک مسئولیت سنگین بر زبان می‌آورد. وقتی سخن می‌گفت، تنها کلماتش مهم نبودند؛ نسبت او با حقیقت اهمیت پیدا می‌کرد. آدم احساس می‌کرد پشت واژه‌هایش، زخمی واقعی، دردی جمعی و مسئولیتی تاریخی ایستاده است.

وقتی مزاری از هزاره سخن می‌گفت، مرادش قرار دادن یک قوم در برابر قومی دیگر نبود؛ مرادش حق موجودیت، حق کرامت، حق دیده‌شدن و حق سهم‌داشتن انسان‌هایی بود که قرن‌ها در تاریکی انکار، تحقیر و حذف نگه داشته شده بودند. وقتی می‌گفت «هزاره بودن جرم نباشد»، در حقیقت نوری را بر یکی از پنهان‌ترین و دردناک‌ترین زخم‌های تاریخ افغانستان می‌تابانَد. مزاری زخم را نشان داد؛ اما آن را به کینه‌ی کور بدل نکرد. از آن، زبان نفرت نساخت. آن زخم را به مطالبه‌ای روشن، انسانی و سیاسی برگشید: مطالبه‌ی عزت، عدالت، حضور برابر و حق زیستن با کرامت در سرزمینی که هزاره نیز یکی از صاحبان اصلی آن بود.

همین جاست که مزاری از بسیاری دیگر جدا می‌شود. برخی زخم را می‌بینند و از آن نفرت می‌سازند. برخی رنج را می‌بینند و از آن بازار می‌سازند. برخی محرومیت را می‌بینند و آن را به سرمایه‌ی معامله بدل

می‌کنند. اما او با زخم چنین نکرد. از زخم، معنا برکشید؛ از رنج، آگاهی خلق کرد؛ از محرومیت، مطالبه ساخت؛ از پراکندگی، وحدت آفرید؛ و از ترس تاریخی، جرأت ایستادن بیرون آورد. در همین نقطه بود که مزاری به «نور جوهره سنج» بدل شد؛ زیرا او خود از درون معنا برخاسته بود و دیگران را نیز در نسبت با معنا آشکار می‌کرد. در پرتو او معلوم شد که چه کسی درد را به مسئولیت تبدیل می‌کند و چه کسی آن را به ابزار قدرت فرو می‌کاهد؛ چه کسی به نام مردم، بار مردم را بر دوش می‌گیرد و چه کسی مردم را بر دوش نام خود سوار می‌کند.

در روشنایی مزاری، دین نیز چهره‌ی خود را نشان داد که آیا راهی برای کرامت انسان است یا ابزاری برای تحقیر او؟ سیاست نیز عیار خود را آشکار ساخت که آیا مسیری برای عدالت و رهایی است یا میدان سهم‌گیری، امتیازطلبی و معامله؟ اخلاق نیز از پشت شعار بیرون آمد که آیا در رفتار، تصمیم و زبان آدم حضور دارد یا تنها زینت خطابه است؟ جهاد نیز در همین نور سنجیده شد که آیا برای رهایی مردم بود یا برای سلطه‌ی گروه‌ها، فرماندهان و حلقه‌های قدرت؟ حتا خود جامعه نیز در پرتو این نور دیده شد که تا چه حد آماده‌ی اعتماد، نظم، فداکاری، نقد، یادگیری و عبور از عقده‌های تاریخی است.

در اینجا خوب است کمی بیشتر تأمل و دقت کنیم. به نظر می‌رسد اگر نور جوهره سنج مزاری را تنها در این ببینیم که بر چهره‌ها می‌تابد و عیار آنان را نشان می‌دهد، هنوز تمام معنای آن را در نیافته‌ایم. این نور، پیشتر و بیشتر از آنکه نور افشاگری و رسواکردن باشد، نور شناخت بود. و شناخت، در وجود مزاری، به تدبیر، حلم، خط‌پوشی و راه‌گشایی تبدیل می‌شد.

مزاری آدم‌ها را می‌شناخت؛ خطاها را می‌دید؛ بدجنسی‌ها را لمس می‌کرد؛ و زخمی را که برخی همراهان بر روح و سرنوشت جمعی می‌زدند، از نزدیک حس می‌کرد. اما با آنان چنان رفتار نمی‌کرد که گویی هدفش خردکردن یا رسواسازی آنان باشد. در نگاه او، آدم‌ها تنها مجموعه‌ای از خطاهای شان نبودند. هر کس، در کنار خطا و لغزش خود، امکانی برای بازگشت، اصلاح و مفید بودن نیز داشت.

این یکی از ژرف‌ترین رازهای رهبری مزاری است. وقتی کسی را می‌شناخت، تنها برای این نمی‌شناخت که او را حذف کند. می‌شناخت تا جای او را در میدان درست‌تر بفهمد؛ ظرفیت او را به کار بگیرد؛ خطر او را مهار کند؛ و تا جایی که ممکن است، او را از تبدیل شدن به یک آسیب بزرگ‌تر باز دارد. این همان تفاوت میان رهبر پارادایم‌ساز و سیاست‌مدار انتقام‌جوست. سیاست‌مدار انتقام‌جو خطا را

بهبانیه حذف می‌سازد؛ رهبر پارادایم‌ساز خطا را می‌بیند، اما در پی خلق راهی است که هم فرد خطاکار فرصت اصلاح داشته باشد و هم سرنوشت جمعی قربانی خطای او نشود.

مزاری، در این معنا، یک «کاریدور بدیل» می‌گشود؛ نه تنها در برابر دشمنان تاریخی مردم هزاره، بلکه در درون خود جامعه و در میان همراهان، رقیبان و مخالفانش. می‌داند که جامعه‌ی زخمی، پراکنده و بی‌اعتماد، اگر هر روز یک نفر را با خشم حذف کند، اگر خطا را به جنگی تازه بدل سازد، اگر هر بدجنسی را به انتقام شخصی پاسخ دهد، هیچ‌گاه به وحدت، اعتماد و قدرت جمعی نمی‌رسد. به همین دلیل، به جای آن‌که سیاست را به میدان تصفیه حساب‌های شخصی تبدیل کند، تلاش می‌کند آن را به میدان بازآفرینی، تحمل، مهار و استفاده‌ی مسئولانه از ظرفیت‌ها بدل سازد.

دقیقاً در همین جاست که مزاری از بسیاری دیگر جدا می‌شود. اکثر رهبران، وقتی به قدرت می‌رسند، نخستین کارشان حذف کسانی است که با آنان ناسازگار بوده‌اند. برخی از هر لغزش پرونده می‌سازند؛ از هر اختلاف دشمنی؛ از هر خطا بهانه‌ای برای شکستن طرف مقابل. برخی، حتا اگر خطایی را در کسی نبینند، آن را می‌سازند تا رقیب خود را از میدان بیرون کنند. اما مزاری چنین نبود.

با آن‌که محقق، خلیلی، شفق بهسودی، عرفانی یکاؤلنگی و بسیاری دیگر را از نزدیک می‌شناخت؛ با آن‌که از هر یک آنان خاطره‌های تلخ و آزاردهنده‌ای از دوران سازمان نصر، شورای ائتلاف و حزب وحدت در ذهن و جان خود داشت؛ با آن‌که بدجنسی‌ها، معامله‌ها، لغزش‌ها و ظرفیت‌های ویران‌گر تک‌تک آنان را می‌دید؛ هرگز میدان عمل را چنان بر آنان تنگ نکرد که آبرو، اعتبار و کارایی اجتماعی و سیاسی‌شان نابود شود. می‌توانست بسیاری از حرف‌ها را بگوید؛ اما نگفت. می‌توانست بسیاری از پرده‌ها را کنار بزند؛ اما کنار نزد. می‌توانست آبروی خیلی‌ها را در جمع ببرد؛ اما چنین نکرد.

وقتی کتاب «سال‌های تغییر» محمد ناطقی را می‌خواندم، روایت بدجنسی‌های عرفانی یکاؤلنگی، واعظی و حسینی در برابر مزاری، جانم را به درد می‌آورد. در کنار آن، روایت‌های شفق بهسودی، علم جویا، بصیر احمد دولت‌آبادی، سید هادی اصغری، سلطانی دره‌صوفی، حاج کاظم یزدانی و محمد محقق نیز، هر کدام به گونه‌ای، پرده‌هایی آزاردهنده از نامردی‌ها، بدعهدی‌ها و نامردمی‌های برخی یاران ناروا را در برابر او نشان می‌دهند؛ یارانی که در ظاهر در کنار او بودند، اما گاهی زخم‌هایی بر دل او می‌زدند که از زخم دشمن کم‌تر نبود.

یکی از تلخ‌ترین نمونه‌های این رفتار را در جریان کنگره‌ی حزب وحدت می‌توان دید؛ همان زمانی که مزاری، در راه برگشت از ایران، در وادی‌های فراه و نیمروز گم و ناپدید بود و هیچ‌کس از زنده و مرده‌اش خبری نداشت. در همان فضای ابهام، نگرانی و بی‌خبری، به جای آن‌که همه چشم‌انتظار بازگشت او باشند و حرمت جایگاه و نقش او را نگه دارند، توطیه و همدستی‌هایی برای حذف و به زمین زدن او جریان یافت. شفق بهسودی، صادقی ترکمنی، سید عباس حکیمی، سید علا رحمتی و کاظم جعفری، هر کدام در آن صحنه، به گونه‌ای در صحنی قرار گرفتند که می‌خواست مزاری را از متن تصمیم و رهبری کنار بزند و خلیلی را به جای او در مقام رهبری حزب وحدت علم کند؛ آن‌هم در لحظه‌ای که خود او در بیابان‌های جنوب غرب افغانستان گم شده بود و معلوم نبود زنده است یا مرده.

این تصویر، استخوان‌سوز است. دقت کنید که چه می‌بینیم: مزاری در وادی‌های فراه و نیمروز سرگردان و ناپدید است؛ سرنوشتش در پرده‌ی بی‌خبری فرو رفته است؛ و در همان حال، کسانی که باید حرمت رنج، خطر و جایگاه او را نگه می‌داشتند، در پشت صحنه، برای حذف و شکستن او حساب باز می‌کنند. در چنین روایت‌هایی، هر جا پیش می‌رویم، تکه‌ای از زهر و پاره‌ای از خنجر را می‌بینیم که بر قلب و جگر مزاری نشسته است؛ زخمی از درون، از دست کسانی که باید همراه می‌بودند، اما گاه سخت‌تر از دشمن آزار رساندند.

با این همه، عظمت او درست در همین جا آشکار می‌شود. هیچ‌کدام از این زخم‌ها را در هیچ برهه‌ای از زندگی و همراهی خود با این یاران ناروا، به ابزار انتقام و رسواسازی بدل نکرد. نه پرونده ساخت، نه دشنام داد، نه در پی شکستن آبرو و اعتبار آنان برآمد. همان‌گونه که خود در مناسبتی دیگر گفته بود، «دندان روی جگر گذاشتیم و لب از لب پس نکردیم». این سکوت، سکوت ناآگاهی نبود؛ سکوت مردی بود که می‌دید، می‌فهمید، زخم می‌خورد، اما نمی‌خواست سرنوشت جمعی را قربانی دردهای شخصی و تصفیه حساب‌های درونی کند.

خودداری مزاری از ناتوانی نبود؛ از بزرگی بود. از همان نگاهی می‌آمد که گاه آن را در تعبیر «آبه» برای مزاری خلاصه می‌کنم. در حافظه‌ی سیاسی ما، «آبه» نشانه‌ی پدری است: حمایت، اقتدار، ایستادگی و پناه. اما او تنها پناه نبود؛ پرورش نیز بود. تنها ایستادگی نبود؛ پوشاندن و فرصت دادن نیز بود. تنها قاطعیت نبود؛ مهربانی و مدارا و مراقبت نیز بود. در کنار صلابت پدرانه، نرمی مادرانه داشت. مزاری برای جامعه‌ی

هزاره، در جایی عمیق تر، «آبه» نیز بود: مادری خطاپوش، مهربان، بردبار و نگران که فرزندانش را با همه‌ی کاستی‌ها، بد خلقی‌ها، لجاجت‌ها و نافرمانی‌های‌شان می‌دید، اما نه در اعتماد را بر آنان می‌پست و نه آنان را از خانه بیرون می‌کرد.

در فرهنگ ما، مادر تنها کسی نیست که نوازش می‌کند؛ مادر کسی است که می‌بیند و می‌پوشاند، می‌داند و تحمل می‌کند، زخم می‌خورد و باز هم میدان بازگشت را نمی‌بندد. گاهی خطای فرزند را بهتر از هر کسی می‌فهمد، اما نخستین کسی نیست که او را سنگ‌سار کند. در نگاه مادر، خطا پایان انسان نیست؛ لحظه‌ای از راه اوست. مزاری، در بسیاری از رفتارهای سیاسی خود، چنین «دید خطاپوش» داشت. احساس می‌کرد که هیچ انسانی در ژرفای وجود خود از خطا و بدی خویش راضی نیست؛ هر کسی، اگر فرصت، حرمت و زمینه‌ای مناسب بیابد، می‌تواند خود را تا حدی اصلاح کند، بازسازی کند و در مسیری مفیدتر قرار گیرد.

این خطاپوشی، البته، ساده‌دلی نبود. مزاری ساده‌دل نبود. آدم‌ها را بسیار دقیق می‌شناخت. فرق میان صداقت و معامله، میان جسارت و بی‌تربیتی، میان وفاداری و منفعت‌طلبی، میان توانایی و خطر، میان همراهی و فرصت‌طلبی را می‌فهمید. اما شناخت او، به جای آن‌که به نفرت تبدیل شود، به تدبیر تبدیل می‌شد. می‌کوشید دایره‌ی خطا را کوچک کند؛ میدان تخریب را ببندد؛ ظرفیت مفید آدم‌ها را به کار بگیرد؛ و کاستی‌های آنان را چنان مدیریت کند که سرنوشت جمعی از آن آسیب کمتر ببیند.

این ویژگی را باید در کنار مفهوم «اعتماد» فهم کرد. اعتماد، در نگاه او، اعتماد کور نبود. به آدم‌ها اعتماد می‌کرد، اما نه به معنای آن‌که چشم خود را بر خطاهای آنان ببندد. اعتماد او نوعی فرصت‌دادن مسئولانه بود. به آدم‌ها مجال می‌داد تا خود را نشان دهند، اصلاح کنند، در میدان بمانند و در خدمت سرنوشت جمعی قرار گیرند. اما هم‌زمان مراقب بود که خطاهای آنان به فاجعه‌ی عمومی تبدیل نشود. اعتماد، در نگاه او، رابطه‌ای میان حرمت انسان و مسئولیت جمعی بود؛ پیوندی که نه انسان را به بهانه‌ی جمع نابود می‌کرد و نه جمع را قربانی خودسری فرد می‌ساخت.

مزاری با آدم‌های واقعی کار می‌کرد، نه با انسان‌های خیالی. می‌دانست که در میدان سیاست، کسی کاملاً پاک و بی‌خطا نیست. می‌دانست که جنگ، فقر، مهاجرت، تحقیر تاریخی، بی‌اعتمادی، عقده‌ها و رقابت‌ها، آدم‌ها را پیچیده و زخمی ساخته است. اما هنر او این بود که از دل همین پیچیدگی‌ها معنا بیرون می‌کشید؛ از دل همین پراکندگی‌ها وحدت می‌ساخت؛ از دل همین بی‌اعتمادی‌ها، اعتماد

می‌آفرید؛ و از دل همین انسان‌های پراز ضعف و کاستی، صفی برای دفاع از موجودیت و عزت مردم شکل می‌داد.

مزاری این رفتار را تنها در برابر همراهان نزدیک خود نشان نداد؛ حتا در برابر مخالفان و دشمنان سیاسی نیز همین ادب، حرمت و خویشن‌داری را رعایت می‌کرد. هیچ‌گاه زبانش را به دشنام و تحقیر آلوده نکرد. در اوج مخالفت با شیخ آصف محسنی، محمد اکبری، سید رحمت‌الله مرتضوی، سید فاضل، احمدشاه مسعود، سیاف، مولوی خالص، ربانی و دیگران، نام آنان را با احترام بر زبان می‌آورد: «آقای مسعود»، «آقای ربانی»، «آقای محسنی»، «آیت‌الله محسنی»، «عالم شیعه»، «مولوی صاحب خالص». این احترام، تعارف خالی نبود؛ بخشی از دستگاه اخلاقی او بود. می‌دانست که سیاست، اگر زبان خود را از حرمت تهی کند، دیر یا زود از معنا نیز تهی می‌شود.

با مخالفان خود سخت اختلاف داشت؛ اما اختلاف را به بی‌حرمتی تبدیل نمی‌کرد. با آنان می‌جنگید، مذاکره می‌کرد، اعتراض می‌کرد، موضع می‌گرفت؛ اما شخصیت آنان را لگدمال نمی‌ساخت. این نکته بسیار مهم است. در جامعه‌ای که سیاست اغلب با دشنام، تحقیر، برچسب، تکفیر و حذف همراه بوده است، مزاری نشان داد که می‌توان هم قاطع بود و هم باادب؛ هم محکم ایستاد و هم حرمت نگه داشت؛ هم دشمنی سیاسی را شناخت و هم زبان انسانیت را از دست نداد. این همان جوهر رهبری معنادار است: رهبر معنادار تنها با پیروان خود مهربان نیست؛ با مخالفان خود نیز نسبت اخلاقی دارد. حتا دشمن را چنان نام نمی‌برد که خود در زبانش سقوط کند.

مزاری از این جهت برای جامعه‌ی هزاره یک مدرسه بود؛ مدرسه‌ای برای سیاست‌ورزی با معنا. به ما یاد داد که سیاست تنها گرفتن سهم و کرسی نیست؛ تربیت زبان، تربیت نگاه، تربیت رابطه و تربیت خوی جمعی نیز هست. اگر جامعه‌ای بخواهد از زخم‌های تاریخی خود عبور کند، تنها با تفنگ و شعار و معامله عبور نمی‌کند. باید زبانش عوض شود، نگاهش عوض شود، رابطه‌اش با خود و دیگران عوض شود. باید پیامزد که قدرت بدون حرمت، دیر یا زود به خشونت تبدیل می‌شود؛ و عدالت بدون اخلاق، به انتقام تنزیل می‌یابد.

اما «آبه» بودن مزاری به معنای بی مرزی نبود. مادر خوب، تنها خطاپوش نیست؛ مراقب نیز هست. می پوشاند، اما رها نمی کند. فرصت می دهد، اما چشم از خطر بر نمی دارد. مزاری نیز چنین بود. می دانست که اگر خطای یک فرد به سرنوشت جمعی آسیب بزند، دیگر تنها خطای فردی نیست. به همین دلیل، در عین خطاپوشی، مراقبت می کرد. می کوشید دامنه‌ی آسیب‌ها را محدود سازد و اجازه ندهد که کاستی‌ها، عقده‌ها و جاه‌طلبی‌های فردی، اصل مسیر را تخریب کند. این همان نقطه‌ی ظریف رهبری اوست: مهربانی بدون ساده‌لوحی؛ اعتماد بدون غفلت؛ خطاپوشی بدون بی‌مسئولیتی؛ و میدان دادن بدون رها کردن سرنوشت جمعی به دست خطاکاران.

از این زاویه، مزاری نه تنها آدم‌ها را عیار می‌کرد؛ میدان را نیز عیارمند می‌ساخت. فقط نمی‌پرسید که فلانی کیست؛ می‌پرسید در این میدان، این آدم با تمام ضعف و قوت خود، چه نقشی می‌تواند داشته باشد؟ کجا مفید است؟ کجا خطرناک است؟ کجا باید مجال ببیند؟ کجا باید مهار شود؟ چگونه می‌توان از ظرفیت او استفاده کرد، بی‌آن‌که جامعه قربانی کاستی‌هایش شود؟ این نگاه، نگاه یک رهبر پارادایم‌ساز است؛ کسی که آدم‌ها را نه تنها با حکم اخلاقی، بلکه با نسبت‌شان به سرنوشت جمعی می‌سنجد.

از همین منظر، نور جوهره سنج مزاری را در دو سطح می‌توان فهمید. سطح نخست، نور شناخت است: نوری که نشان می‌دهد آدم‌ها از چه جنسی‌اند. سطح دوم، نور هدایت است: نوری که به ما می‌آموزد پس از شناخت، چگونه با آدم‌ها رفتار کنیم. بسیاری شاید آدم‌ها را بشناسند؛ اما پس از شناخت، یا به نفرت می‌افتند یا به انتقام یا به حذف. مزاری شناخت را به تدبیر تبدیل می‌کرد. به همین دلیل، نور او فقط افشاگر نبود؛ راه‌گشا نیز بود. تنها پرده را کنار نمی‌زد؛ راه عبور را نیز نشان می‌داد.

این راه عبور، همان «کاریدور بدیل» است: راهی میان تسلیم و انتقام؛ میان حذف و بی‌تفاوتی؛ میان ساده‌دلی و بدبینی مطلق؛ میان اعتماد کور و بی‌اعتمادی فلج‌کننده. مزاری در برابر خطاهای آدم‌ها نه تسلیم می‌شد و نه به انتقام می‌افتاد. نه چنان ساده‌دل بود که همه چیز را نادیده بگیرد، نه چنان بدبین که هیچ امکانی برای اصلاح باقی نگذارد. راهی می‌گشود که در آن، آدم‌ها هنوز می‌توانستند مفید باشند؛ اما جامعه نیز حق داشت از آسیب آنان در امان بماند.

اعتماد، در نگاه مزاری، تنها باور به پاکی دیگران نبود. اعتماد، ایمان به امکان بهتر شدن انسان نیز بود. شاید می‌دانست که بسیاری از همراهانش خطا کرده‌اند؛ شاید می‌دانست که برخی از آنان بارها

آزمایش بد داده‌اند؛ اما باز هم فرصت را یک‌سره از آنان نمی‌گرفت. زیرا در نگاه او، جامعه برای ساختن آینده، ناگزیر است با همین آدم‌های ناقص، زخمی، متناقض، جاه‌طلب، ترسو، شجاع، آلوده، صادق، خاموش و پرهیاهو کار کند. رهبر واقعی کسی نیست که جامعه‌ای از فرشتگان خیالی بسازد؛ کسی است که با همین انسان‌های واقعی، راهی برای حرکت جمعی خلق کند.

این معناآفرینی، تنها در سخنرانی‌های او نبود؛ در رفتار او با آدم‌ها نیز بود. به جای آن‌که خطا را پایان رابطه بداند، آن را بخشی از فرایند دشوار ساختن اعتماد می‌دید. اعتماد، در جامعه‌ای زخمی، یک شبه ساخته نمی‌شود. باید بارها ترک بردارد، ترمیم شود، دوباره آزموده شود و دوباره معنا پیدا کند. مزاری با صبر و بردباری خود به این فرایند کمک می‌کرد. می‌دانست که اگر هر ترک اعتماد را به شکست نهایی تبدیل کند، هیچ بنایی ساخته نمی‌شود. اما اگر ترک را ببیند، ترمیم کند و در عین حال مراقب باشد که دیوار فرو نریزد، شاید بنایی تازه شکل بگیرد.

به همین دلیل، وقتی از او به عنوان نور جوهره سنج سخن می‌گوییم، نباید این نور را فقط نوری بدانیم که بر چهره‌های دیگران می‌تابد و آنان را آشکار می‌کند. این نور، پیش از هر چیز، خود مزاری را نیز آشکار می‌سازد و نشان می‌دهد جوهره‌ی خود او چه بود؛ عزت بدون غرور کور؛ قاطعیت بدون کینه؛ شناخت بدون انتقام؛ اعتماد بدون ساده‌دلی؛ حرمت بدون تسلیم؛ و خطاپوشی بدون بی‌مسئولیتی.

این ترکیب، بسیار کمیاب است. بسیاری عزت دارند، اما به غرور می‌افتند. برخی قاطع‌اند، اما قساوت پیدا می‌کنند. برخی آدم‌ها را می‌شناسند، اما شناخت‌شان به بدبینی و نفرت تبدیل می‌شود. برخی حرمت نگه می‌دارند، اما از موضع ضعف. برخی اعتماد می‌کنند، اما ساده‌لوحانه. برخی خطا را می‌پوشانند، اما برای مصلحت شخصی یا ترس. مزاری، در بهترین لحظه‌های رهبری خود، این‌ها را در ترازنی کم‌نظیر کنار هم می‌نشاند. همین توازن بود که از او رهبری پارادایم‌ساز می‌ساخت.

پارادایم‌سازی مزاری در همین بود که سیاست‌هزاره را از سطح واکنش‌های پراکنده، عقده‌های خام، رقابت‌های گروهی و جنگ‌های فرساینده، به سطح معنای جمعی برد. به مردم گفت که مسأله فقط این نیست که چه کسی فرمانده است، چه کسی رئیس است، چه کسی سهم دارد، چه کسی برنده می‌شود. مسأله این است که آیا ما به عنوان یک جامعه، حق موجودیت، عزت، اعتماد و آینده‌ی مشترک خود را می‌فهمیم یا نه. در این افق، هر فرد، هر گروه، هر رقیب و هر همراه، باید در نسبت با سرنوشت جمعی فهمیده شود.

نگاهی که از نور جوهره سنج مزاری می‌گیریم، راه را برای یادداشت‌های بعدی نیز باز می‌کند؛ یادداشت‌هایی در شناخت چهره‌های مطرح و اثرگذار در سیاست هزاره. وقتی به خلیلی، محقق، شفق بهسودی، عرفانی یکاولنگی، یا صادق سیاه و شفیع و نصیر سوز و نصیر رضایی و امثال آنان می‌نگریم، می‌توانیم نشان دهیم که چگونه نور مزاری هر یک از آنان را با جوهره‌ی واقعی خویش برملا می‌کند. زیرا این نور تنها برای دیدن زشتی‌ها نیست؛ برای دیدن زیبایی‌ها نیز هست.

مزاری هم آبه بود، هم عیارسنج؛ هم خطاپوش بود، هم رهبر قاطع؛ هم مادر مهربان یک نسل زخمی بود، هم نگاه مسئولانه‌ی یک پدر اندیشمند. آدم‌ها را می‌دید؛ اما از دیدن آنان برای خردکردن‌شان بهره نمی‌جست. خطاها را می‌شناخت؛ اما خطا را بهانه‌ی انتقام نمی‌ساخت. بدجنسی‌ها را لمس می‌کرد؛ اما در نخستین فرصت، مجال اصلاح و بازآفرینی می‌داد. زبانش را از دشنام نگه می‌داشت؛ چون می‌دانست جامعه‌ای که زبانش سقوط کند، سیاستش نیز سقوط می‌کند. حرمت مخالفان را حفظ می‌کرد؛ چون می‌دانست عزت مردم با بی‌حرمتی به دیگران ساخته نمی‌شود.

شاید یکی از بزرگ‌ترین درس‌های او برای امروز ما همین باشد: شناخت، بدون کینه؛ نقد، بدون تحقیر؛ قاطعیت، بدون بی‌رحمی؛ اعتماد، بدون ساده‌لوحی؛ و خطاپوشی، بدون چشم‌پوشی بر خطا. این همان نوری است که ما هنوز به آن نیاز داریم. مزاری، در این معنا، هنوز زنده است؛ نه تنها در عکس و شعار و سالگرد، بلکه در معیار دیدن ما. هر بار که میان اعتماد و بی‌اعتمادی، میان نقد و انتقام، میان حرمت و افشاگری، میان میدان دادن و مهار کردن سرگردان می‌شویم، نور او دوباره به کار می‌آید.

این نور از ما می‌پرسد: آیا می‌توانی ببینی، بی‌آن‌که کورکورانه نفرت بورزی؟ آیا می‌توانی خطا را بشناسی، بی‌آن‌که انسان را نابود کنی؟ آیا می‌توانی فرصت بدهی، بی‌آن‌که سرنوشت جمعی را قربانی کنی؟ آیا می‌توانی حرمت نگه داری، بی‌آن‌که حقیقت را پنهان کنی؟ آیا می‌توانی مثل آبه‌ای مهربان، خطاپوش باشی؛ و مثل رهبری مسئول، مراقب بمانی؟

در پاسخ به همین پرسش‌هاست که معنای مزاری، اعتماد و کاریدور بدیل دوباره به هم می‌رسند. اعتماد، بدون چنین نوری، کور می‌شود. نقد، بدون چنین مهری، به انتقام بدل می‌شود. سیاست، بدون چنین اخلاقی، به بازار معامله و تحقیر فرو می‌غلطد. و جامعه، بدون چنین آبه‌گی و عیارسنجی، یا گرفتار تقدیس می‌شود یا گرفتار نفرت. مزاری راه سوم را نشان داد: راه دیدن، فهمیدن، حرمت گذاشتن،

سنجیدن، فرصت دادن و مراقبت کردن. این همان کاریدور بدیلی است که او در دل تاریکی های تاریخ ما گشود؛ کاریدوری که هنوز هم اگر بخواهیم از سایه ها عبور کنیم، به روشنایی آن نیاز داریم.

اعتماد (۲۴)

خلیلی؛ ملاس سیاست در جامعه‌ی هزاره



اعتماد (۲۴)

خلیلی؛ ملاس سیاست در جامعه‌ی هزاره

عزیز رویش

در پرتو «نور جوهره‌سنج» مزاری، در چند یادداشت آینده، می‌خواهم بر چهره‌هایی خاص در سیاست هزاره به صورتی گذرا مکث کنم؛ چهره‌هایی که نقش و اثرشان را نمی‌توان تنها از پشت شعارها، عنوان‌ها، ادعاها و روایت‌های رسمی شناخت. برای شناخت دقیق‌تر آنان، باید آن‌ها را در روشنایی همان عیارنمای زنده‌ای دید که مزاری از خود به میراث گذاشت؛ نوری که پوسته‌ها را کنار می‌زند، چهره‌ها را از پشت نقاب‌ها بیرون می‌کشد، جوهره‌ی واقعی آدم‌ها را آشکار می‌سازد و اعتماد را از ادا، و اصالت را از نمایش جدا می‌کند.

یکی از برجسته‌ترین این چهره‌ها کریم خلیلی است؛ مردی که نزدیک به نیم قرن، گاه در حاشیه و گاه در متن سیاست هزاره حضوری پررنگ داشته و در بسیاری از بزنگاه‌های حساس، ردی عمیق، پیچیده و بحث‌برانگیز بر حافظه‌ی سیاسی این جامعه گذاشته است.

من با خلیلی، نخست به صورت گذرا، در سال‌های ۱۳۶۹ و ۱۳۷۰ در پشاور آشنا شدم؛ اما آشنایی نزدیک‌تر و ملموس‌تر من با او، از زمان مقاومت غرب کابل آغاز شد؛ به ویژه پس از شهادت باب‌ه مزاری، هنگامی که او در جایگاه رهبری حزب وحدت قرار گرفت و به اقتضای همکاری‌ها، دیدارها و رفت‌وآمدهایی که میان ما وجود داشت، فرصت یافتم چهره‌ی او را از فاصله‌ای نزدیک‌تر ببینم.

با این همه، باید بگویم که من نیز، مانند بسیاری از هزاره‌های دیگر، خلیلی را در نهایت نه تنها از راه معاشرت و همکاری، بلکه در پرتو «نور جوهره سنج» مزاری شناختم؛ نوری که زمان می‌خواهد تا اثر خود را نشان دهد؛ نوری که آرام‌آرام لایه‌های ظاهری رابطه و شعار، لبخند و اشک، چین و لنگی، عنوان و ادعا را کنار می‌زند و آدم‌ها را از پشت پوشش‌های آراسته‌ی آنان بیرون می‌کشد؛ تا آن‌جا که جوهره‌ی واقعی آنان، بی‌پیرایه و بی‌پوشش، در برابر چشم قرار گیرد.

اکنون که پس از حدود سی و پنج سال آشنایی، با فراز و فرودهای بسیار، خلیلی را در آئینه‌ی تصویرها، خاطره‌ها، تجربه‌ها و اثرات سیاسی‌اش در جامعه‌ی هزاره مرور می‌کنم، بیش از پیش به تصویری می‌رسم که در آن، تعبیر «ملاس سیاست» را گویاترین و دقیق‌ترین وصف برای شناخت او می‌یابم.

می‌دانم که «ملاس»، برای توصیف یک انسان، آن هم انسانی که سال‌ها در مقام یک چهره‌ی سیاسی ظاهر شده است، تعبیر خوشایندی نیست. خودم نیز هیچ‌گاه دوست نداشته‌ام چنین واژه‌ای را در حق کسی آسان، سبک یا از سر شتاب به کار ببرم. اما گاهی یک تعبیر، نه از کینه برمی‌خیزد و نه از میل به تحقیر؛ بلکه از دل تجربه، مشاهده، مقایسه و سنجش بیرون می‌آید. هرچه بیشتر به نقش، رفتار، اثر و جوهره‌ی خلیلی در سیاست هزاره اندیشیدم، واژه‌ای رساتر از «ملاس» نیافتم؛ واژه‌ای که هم شیرینی ظاهری او را نشان می‌دهد، هم چسبندگی رابطه‌هایش را، هم غلظت معامله‌هایش را، و هم ردّ آلودگی‌ای را که در بسیاری از مقاطع، بر فضای سیاست هزاره باقی گذاشته است.

ملاس، ماده‌ای است شیرین، غلیظ و چسبناک. در جای خود مصرف و فایده دارد؛ می‌تواند خوراکی باشد، در صنعت به کار رود، و بخشی از یک چرخه‌ی سالم تولید و استفاده باشد. اما اگر از مدار سالم مصرف بیرون شود، بماند، فاسد شود، در جای نامناسب بریزد یا بی‌مهار پخش شود، همان شیرینی به بوی ناخوش بدل می‌شود، همان غلظت به چسبندگی آزاردهنده تبدیل می‌گردد، و همان جاذبه، آلودگی را به دور خود جمع می‌کند.

سیاست خلیلی در حافظه‌ی من، چنین تصویری دارد. در ظاهر، شیرین است؛ در برخورد، نرم و دل‌پذیر جلوه می‌کند؛ در رابطه، چسبنده است؛ در معامله، غلیظ و سنگین است؛ اما در فرجام، نوعی آلودگی، فساد و فرسایش از خود برجا می‌گذارد. هر جا ردّ پای او را در سیاست هزاره دنبال کنیم، در کنار آن، ردّی از همین چسبندگی، معامله، ابهام و آلوده‌سازی نیز دیده می‌شود؛ گویی سیاست او، مثل ملاس ریخته بر زمین، هر چیزی را که به آن نزدیک می‌شود، به نحوی درگیر، سنگین و آلوده می‌سازد.

این تشبیه برای تحقیر نیست؛ برای شناخت است. مقصود آن است که نشان دهد چگونه یک نوع سیاست می‌تواند در آغاز نرم، دل‌پذیر و حتا جذاب جلوه کند، اما در گذر زمان، فضا را سنگین سازد، رابطه‌ها را آلوده کند، معیارها را فرسوده نماید و اعتمادها را از درون مسموم سازد.

در این جا، سخن تنها بر سر یک فرد، به معنای ساده و محدود کلمه، نیست؛ سخن بر سر یک نوع سیاست است؛ سیاستی که خلیلی یکی از برجسته‌ترین صورت‌بندی‌های آن در جامعه‌ی هزاره به شمار می‌رود. او تنها یک سیاست‌مدار نبود؛ نشانه و نماد یک شیوه‌ی سیاست‌ورزی بود؛ سیاستی که به جای روشنایی، ابهام می‌آورد؛ به جای اعتماد، وابستگی می‌سازد؛ به جای تیم، حلقه تولید می‌کند؛ به جای اخلاق، معامله می‌نشانند؛ و به جای رشد جمعی، آدم‌ها را در فردیت‌های جداگانه‌شان از یکدیگر جدا نگه می‌دارد و هر کدام را به نحوی به خود می‌چسباند.

در چنین سیاستی، رابطه جای معیار را می‌گیرد. نزدیکی به جای شایستگی، معامله به جای تعهد، و وابستگی به جای اعتماد برجسته می‌شود. نتیجه آن است که جامعه، به جای آن‌که در مسیر بلوغ جمعی، همکاری و مسئولیت مشترک حرکت کند، آرام‌آرام در شبکه‌ای از توقع، ترس، امتیاز، سوءظن و وابستگی گرفتار می‌شود؛ شبکه‌ای که در ظاهر نرم و قابل‌تحمل است، اما در باطن، نیروی اعتماد را می‌فرساید و روح سیاست را آلوده می‌سازد.

در برابر این تصویر، مزاری همچون «نور جوهره سنج» ایستاده است؛ نوری که تفاوت میان جوهر و پوشش، میان معنا و ادا، میان اعتماد و وابستگی، و میان رهبری و معامله‌گری را آشکار می‌سازد.

مزاری آدم‌ها را روشن می‌کرد؛ خلیلی آدم‌ها را به خود می‌چسباند. مزاری رابطه‌ها را از کینه و بدگمانی پاک می‌ساخت؛ خلیلی رابطه‌ها را در ابهام، رقابت و وابستگی نگه می‌داشت. مزاری اعتماد را به سرمایه‌ای جمعی و نیرویی برای ایستادن یک جامعه بدل می‌کرد؛ خلیلی اعتماد را به ابزار معامله‌ی فردی و وسیله‌ای برای حفظ حلقه‌های وابسته فرو می‌کاست. مزاری تیم می‌ساخت، ظرفیت‌ها را کنار هم

می‌نشانند و از پراکندگی، نیروی مشترک می‌آفرید؛ خلیلی افراد را جدا جدا در مدار خود نگه می‌داشت و هر کدام را به نحوی به مرکزیت شخص خود وابسته می‌کرد.

همین تفاوت، جوهر بحث ما را می‌سازد: تفاوت میان سیاستی که انسان‌ها را به هم نزدیک می‌کند و سیاستی که آنان را به خود می‌چسباند؛ میان رهبری‌ای که اعتماد می‌آفریند و سیاست‌ورزی‌ای که اعتماد را مصرف می‌کند؛ میان نوری که جوهره‌ها را آشکار می‌سازد و ملاسی که رابطه‌ها را سنگین، چسبناک و آلوده می‌کند.

یکی از پیچیده‌ترین، دردناک‌ترین و در عین حال روشن‌گرتین لایه‌های شخصیت خلیلی، نسبت او با مزاری است. خلیلی پس از شهادت مزاری، ناگزیر در جایگاهی قرار گرفت که پیشاپیش سایه‌ی سنگین مزاری بر آن افتاده بود. او رهبری حزبی را به دست گرفت که مزاری آن را از سطح یک تشکیلات سیاسی فراتر برده و به یک معنای تاریخی برای جامعه‌ی هزاره بدل کرده بود. در بامیانی نشست که پس از غرب کابل، می‌بایست ادامه‌ی سنگر، خاطره، عزت و معنای مقاومت باشد.

خلیلی بر نامی تکیه زد که مزاری با خون و صداقت و ایستادگی معنا بخشیده بود؛ بر شعارهایی ایستاد که از دل رنج و آگاهی یک جامعه بیرون آمده بودند؛ بر خاطره‌ای سوار شد که با اشک، زخم، اعتماد و امید مردم پیوند داشت؛ و بر سرمایه‌ای سیاسی دست گذاشت که در وجدان جمعی هزاره، مزاری را به نماد عزت، جسارت، صداقت و معنابخشی تبدیل کرده بود.

اما دشواری کار درست از همین جا آغاز می‌شد: خلیلی در جوهره‌ی خود، مزاری نبود. او می‌توانست در جایگاه مزاری بنشیند، از نام مزاری سخن بگوید، شعارهای مزاری را تکرار کند و خود را ادامه‌دهنده‌ی راه او بنامد؛ اما نمی‌توانست جوهره‌ی مزاری را در خود بازآفریند. جایگاه را می‌توان به ارث گرفت؛ عنوان را می‌توان تصاحب کرد؛ شعار را می‌توان بر زبان آورد؛ اما جوهره را نمی‌توان تقلید کرد. این فاصله‌ی میان جایگاه و جوهره، میان ادعا و حقیقت، میان میراث‌داری و شبیه‌سازی، از همان آغاز به زخم پنهان شخصیت و سیاست خلیلی بدل شد.

او کوشید خود را شبیه مزاری نشان دهد. پس از شهادت مزاری، لنگی و چین خود را به سبک او ساخت؛ خود را «عسکر مزاری» نامید؛ بامیان را ادامه‌ی غرب کابل خواند؛ از «امروز ما» حمایت کرد تا در

پوشش آن، خود را وارث و ادامه‌دهنده‌ی راه بابۀ مزاری جلوه دهد. سنگرداران و رزمندگان غرب کابل را به دور خود جمع کرد؛ شعارهای مزاری را در دهان خود گذاشت؛ از هزاره سخن گفت؛ در برابر مسعود، شورای نظار و هم‌پیمانان شیعی آنان ایستاد؛ در برابر جمهوری اسلامی ایران موضع گرفت؛ گاه به زبان مزاری سخن گفت، گاه در ژست مزاری ظاهر شد، گاه آهنگ صدای او را تقلید کرد، و گاه با خاطره و نام مزاری خود را آراست.... اما هر چه کرد، مزاری نشد.

زیرا مزاری فقط در لنگی و چین نبود؛ در جوهره‌ای بود که به آن لباس معنا می‌داد. مزاری فقط در شعار نبود؛ در صداقتی بود که شعار را به اعتماد تبدیل می‌کرد. مزاری فقط در ایستادن در برابر این یا آن قدرت نبود؛ در افقی بود که از دل آن ایستادگی، برای مردم معنا، عزت و جهت می‌آفرید. مزاری فقط در نام هزاره نبود؛ در توانایی‌ای بود که از این نام، یک موجودیت سیاسی، اخلاقی و تاریخی ساخت.

خلیلی می‌توانست نشانه‌ها را تقلید کند، اما نمی‌توانست سرچشمه را در خود بازآفریند. می‌توانست لباس را شبیه سازد، اما قامت را نه؛ می‌توانست شعار را تکرار کند، اما صداقت پشت شعار را نه؛ می‌توانست نام مزاری را بر زبان آورد، اما نور جوهره سنج او را در خود نداشت. از همین رو، هرچه بیشتر به مزاری شبیه‌نمایی می‌کرد، فاصله‌ی جوهری‌اش با مزاری آشکارتر می‌شد؛ و همین فاصله، به زخمی پنهان و آزاردهنده در شخصیت و سیاست او بدل شد.

این جا، درد اصلی خلیلی آغاز می‌شد. او در سایه‌ی مزاری زندگی می‌کرد، اما توان رسیدن به قامت مزاری را نداشت. هر قدر بیشتر می‌کوشید خود را به مزاری نزدیک نشان دهد، فاصله‌ی جوهری‌اش با او روشن‌تر می‌شد. هر قدر بیشتر از مزاری سخن می‌گفت، مردم بیشتر او را با مزاری می‌سنجیدند. هر قدر بیشتر خود را ادامه‌ی راه مزاری معرفی می‌کرد، توقع مردم از او مزاری‌گونه‌تر می‌شد؛ و هر قدر این توقع بالا می‌رفت، ناتوانی او عریان‌تر و آشکارتر می‌گردید.

این، برای خلیلی، تنها یک مشکل سیاسی نبود؛ یک رنج درونی بود. او به نام مزاری نیاز داشت، اما از سنگینی همان نام در عذاب بود. می‌خواست از سایه‌ی مزاری مشروعیت بگیرد، اما همان سایه، قامت او را کوتاه‌تر نشان می‌داد. می‌خواست خود را وارث مزاری جا بزند، اما هر بار که مردم او را با مزاری می‌سنجیدند، روشن می‌شد که وارثی جایگاه، به معنای وارثی جوهره نیست.

از همین رو، نسبت خلیلی با مزاری، نسبتی آرام و طبیعی نبود؛ نسبتی آمیخته با نیاز، حسرت، رقابت پنهان و رنج بود. مزاری برای او هم سرمایه بود و هم آینه؛ هم پناه بود و هم داور. خلیلی می‌توانست

از سرمایه‌ی نام او استفاده کند، اما نمی‌توانست از داوری آینه‌ی او بگریزد. همین آینه، او را پیوسته به خود بازمی‌گرداند و فاصله‌ای را نشان می‌داد که با هیچ‌لنگی، چین، شعار، اشک و ادعایی پُر نمی‌شد.

همین ناتوانی، به گمان من، در خلیلی زخمی درونی ساخت؛ زخمی پنهان، تلخ و فرساینده که هیچ‌گاه مجال درمان نیافت و شاید خود او نیز جرأت رویارویی صادقانه با آن را پیدا نکرد. او از محبوبیت مزاری بهره می‌گرفت، اما از عظمت او رنج می‌برد. از نام مزاری سرمایه‌ی سیاسی می‌ساخت، اما در سایه‌ی همان نام احساس خفگی می‌کرد. به مزاری نیاز داشت، اما تاب حضور مزاری را نداشت. در بیرون، خود را پیرو و عسکر مزاری نشان می‌داد؛ اما در درون، از این‌که پیوسته با مزاری سنجیده می‌شود، می‌سوخت.

این تناقض، یکی از کلیدهای اصلی فهم خلیلی است: انسانی که می‌خواست از نور مزاری روشنایی بگیرد، اما همان نور، جوهری او را نیز عیان می‌ساخت؛ می‌خواست به نام مزاری بزرگ شود، اما بزرگی مزاری، کوچکی او را آشکارتر می‌کرد؛ می‌خواست خود را ادامه‌ی راه مزاری بنمایاند، اما هر بار که این ادعا را تکرار می‌کرد، فاصله‌ی میان ادا و اصالت بیشتر دیده می‌شد. در همین کشاکش نیاز و نفرت، بهره‌گیری و رنج، تقلید و ناتوانی، زخمی در جان سیاست خلیلی شکل گرفت که بسیاری از رفتارهای بعدی او را می‌توان در پرتو همان زخم فهمید.

نشانه‌ی روشن این تناقض را می‌توان در رفتار شخصی و فضای خصوصی او دید. خلیلی در خانه‌ی خود در کابل، حتا حضور یک عکس از مزاری را بر دیوار یا در اتاق خود تحمل نمی‌کرد؛ در حالی که در بیرون، خود را وارث راه مزاری، پیرو مزاری و ادامه‌دهنده‌ی مسیر او معرفی می‌کرد. این دوگانگی، ساده و تصادفی نبود؛ پرده‌ای از همان کشاکش پنهانی را کنار می‌زد که در نسبت او با مزاری وجود داشت.

در بیرون، عکس مزاری برای خلیلی سرمایه‌ی سیاسی بود؛ نشانه‌ای برای کسب مشروعیت، جلب اعتماد مردم و اتصال خود به خاطره‌ی بزرگ مقاومت. اما در درون خانه، همان عکس به حضوری آزاردهنده بدل می‌شد؛ حضوری که او را به یاد فاصله‌ی میان ادعا و حقیقت می‌انداخت. در بیرون، مزاری نامی بود برای اعتبار؛ در درون، آینه‌ای بود برای سنجش. در بیرون، مزاری پوششی بود برای سیاست؛ در درون، معیاری بود برای داوری.... و خلیلی، در برابر این آینه، آرامش نداشت. زیرا آینه‌ی مزاری فقط چهره را نشان نمی‌داد؛ جوهره را نیز آشکار می‌کرد.

من این حالت را نوعی پشیمانی ذاتی و درونی می‌دانم؛ اما نه از جنس پشیمانی اخلاقی و شجاعانه‌ای که انسان را به اعتراف، جبران، پاک‌سازی و تغییر وادارد. این بیشتر به پشیمانی‌ای بیمارگونه،

بسته و فرساینده شبیه است؛ پشیمانی‌ای که انسان آن را در درون خود حمل می‌کند، اما شهادت روبه‌روشدن با آن را ندارد.

چنین انسانی با زخمی درونی زندگی می‌کند؛ زخمی که هر جا می‌رود، اثر خود را بر محیط می‌گذارد. مثل کسی که بیماری‌ای پنهان در وجود خود دارد؛ بیماری‌ای که پیرامونش را آلوده می‌کند، اما او نه جرأت اعتراف به آن را دارد، نه توان درمان آن را، نه صداقت هشدار دادن به دیگران را، و نه حتا آرامش و رضایت واقعی از زیستن با آن را. او در آلودگی خود گرفتار است، اما از پاکی دیگران بیشتر رنج می‌برد؛ زیرا هر پاکی، برای او آینه‌ای می‌شود که بیماری پنهانش را به یادش می‌آورد.

در چنین وضعی، پشیمانی به اصلاح نمی‌انجامد؛ به کینه بدل می‌شود. شرم به اعتراف نمی‌رسد؛ به پنهان‌کاری تبدیل می‌گردد. احساس نقص، انسان را متواضع نمی‌سازد؛ او را نسبت به بزرگی و پاکی دیگران حساس، تلخ و بی‌قرار می‌کند. خلیلی، در نسبت با مزاری، گویی همین زخم را با خود حمل می‌کرد؛ زخمی که نه درمان شد، نه به اعتراف رسید، و نه او را از مسیر آلودگی بازداشت؛ بلکه هر بار در برابر پاکیزگی، نجابت و بزرگی مزاری، دردناک‌تر و تلخ‌تر سر باز می‌کرد.

مزاری برای خلیلی، چنین آینه‌ای بود: آینه‌ی پاکی، بزرگی، صراحت، شهادت و معنا. خلیلی هر بار که با این آینه روبه‌رو می‌شد، هم به آن نیاز داشت و هم از آن رنج می‌برد. به نور مزاری محتاج بود، زیرا آن نور به او مشروعیت، زبان و پشتوانه‌ی سیاسی می‌داد؛ اما همان نور، جوهره‌ی او را نیز بی‌پرده آشکار می‌ساخت. می‌خواست به نام مزاری بزرگ شود، اما بزرگی همان نام، او را کوچک‌تر نشان می‌داد. می‌خواست زیر چپن مزاری پنهان شود، اما همان چپن، قامت او را کوتاه‌تر می‌کرد. می‌خواست در سایه‌ی مزاری پناه بگیرد، اما سایه‌ی مزاری برای او پناه نبود؛ میدان سنجش بود.

در همین نقطه است که کینه‌ی پنهان او نسبت به مزاری در لایه‌های رفتارش قابل فهم می‌شود؛ کینه‌ای که شاید هیچ‌گاه صریح و آشکار به زبان نیامد، اما در سکوت خانه، در حساسیت نسبت به عکس مزاری، در بی‌قراری در برابر نام او، در تلاش برای ساختن القاب بدیل، در تبلیغ عنوان‌هایی چون «رهبر خردمند»، و حتا در اغراق‌های مضحک اطرافیانش خود را نشان می‌داد. این‌ها همه تلاش‌هایی بود برای تراشیدن قامتی دیگر در برابر قامتی که مردم، بی‌نیاز از تبلیغ و دستور، در وجدان خود بلند کرده بودند.

وقتی کسی در بامیان او را «پیامبر بدون جبرئیل» خطاب کرد، این تنها چاپلوسی یک فرد وقیح و بی‌مایه در برابر یک شخصیت کیش‌پرست نبود؛ نشانه‌ی نیاز یک دستگاه سیاسی بود به ساختن قدسیتی مصنوعی، تا شاید در برابر قداست طبیعی و مردمی مزاری چیزی برپا کند. اما قدسیت مصنوعی، هر قدر هم با لقب و تشریفات و تبلیغ آراسته شود، در برابر نور حقیقت دوام نمی‌آورد. قامت مصنوعی، هر اندازه بلند تراشیده شود، با نخستین تابش نور، سایه‌بودنش آشکار می‌شود. مزاری قامت طبیعی داشت؛ قامتی که از صداقت، رنج، ایستادگی و اعتماد مردم برآمده بود. خلیلی اما می‌کوشید قامتی بسازد؛ و قامت ساخته‌شده، هرگز جای قامت برآمده از جوهره را نمی‌گیرد.

در شناخت شخصیت‌های سیاسی، گاهی ظاهر، حرکات بدن، حالت چهره و حتی شیوه‌ی نگاه نیز نشانه‌هایی به دست می‌دهد؛ نشانه‌هایی که اگر با احتیاط و دقت خوانده شوند، می‌توانند ما را به فهم لایه‌هایی از شخصیت و رفتار سیاسی نزدیک‌تر سازند. البته نباید از یک حرکت چشم، یک لرزش صدا، یا یک حالت صورت، به سادگی حکم قطعی روان‌شناختی صادر کرد. انسان پیچیده‌تر از آن است که بتوان او را با یک نشانه‌ی بدنی توضیح داد؛ اما وقتی یک ویژگی ظاهری، در طول زمان تکرار می‌شود و با یک الگوی رفتاری پایدار همراه می‌گردد، دیگر نمی‌توان آن را کاملاً بی‌معنا دانست. در چنین حالتی، بدن گاهی به زبان پنهان شخصیت بدل می‌شود؛ زبانی که بی‌آن که سخنی بگوید، بخشی از اضطراب، پنهان‌کاری، بی‌قراری، تردید یا مکر درونی انسان را بازتاب می‌دهد. این‌گونه نشانه‌ها، اگر نه دلیل قطعی، دست‌کم قرینه‌هایی قابل تأمل‌اند؛ قرینه‌هایی که وقتی در کنار رفتار، تصمیم، رابطه‌سازی و سبک سیاست‌ورزی یک فرد قرار گیرند، معنای روشن‌تری پیدا می‌کنند.

یکی از ویژگی‌های آشکار خلیلی، حرکت تند، ناآرام و پیوسته‌ی چشمان اوست. بسیاری از کسانی که او را از نزدیک دیده‌اند، از همین حالت یاد می‌کنند: چشمانی که در حلقه قرار نمی‌گیرند؛ گویی نُشله‌ای در کاسه‌ای کوچک افتاده باشد و بی‌وقفه از یک سو به سوی دیگر بچرخد. نگاه او به‌ندرت بر یک نقطه می‌ایستد. انگار هم‌زمان چیزی را می‌سنجد، چیزی را می‌پوشاند، چیزی را می‌جوید، یا از چیزی می‌گریزد. جالب‌تر این است که گاهی دو چشم خود را به صورت هم‌زمان در دو جهت مختلف می‌چرخاند؛ آن‌هم با سرعتی که فرد مقابل را دچار سرگیجی می‌سازد.

البته باید در داوری از چنین نشانه‌هایی محتاط بود. نمی‌توان تنها از حرکت چشم، حکمی قطعی درباره‌ی روان و شخصیت کسی صادر کرد. اما وقتی این بی‌قراری نگاه، با یک الگوی طولانی از سیاست‌ورزی همراه می‌شود، معنای اجتماعی پیدا می‌کند. برای بسیاری از کسانی که با خلیلی روبه‌رو شده‌اند، این چرخش بی‌قرار چشم‌ها با نوعی مصلحت‌سنجی لحظه‌ای، پنهان‌کاری، شیطنت سیاسی و گریزان بودن از صراحت پیوند خورده است.

از این منظر، چشم‌های خلیلی تنها یک ویژگی ظاهری نیستند؛ گویی خلاصه‌ای فشرده از سبک سیاست او را بازتاب می‌دهند: سیاستی بی‌قرار، چرخنده، بی‌استقرار، گریزان از روشنایی، و همواره در حال سنجش سود و زیان لحظه‌ای. همان‌گونه که نگاهش بر یک نقطه آرام نمی‌گرفت، سیاستش نیز کمتر بر یک اصل روشن و پایدار می‌ایستاد. هم در نگاه او نوعی لغزش دیده می‌شد و هم در سیاستش؛ لغزشی میان ادعا و معامله، میان همراهی و فاصله‌گیری، میان لبخند و پنهان‌کاری، و میان شعار و مصلحت.

نگاه مزاری، برعکس، نگاه استقرار و حضور بود. وقتی با کسی سخن می‌گفت، گویی در چشم او می‌ایستاد؛ نه برای غلبه کردن، نه برای فریب دادن، بلکه برای فهمیدن و فهماندن. نگاه او راهی برای دریافت معنا و انتقال معنا بود. در چشم مزاری، آدم احساس می‌کرد با انسانی روبه‌روست که چیزی را پنهان نمی‌کند؛ انسانی که اگر سخت‌ترین سخن را هم بگوید، آن را از پشت پرده‌ی مکر و حساب‌گری نمی‌گوید، بلکه با صراحت، مسئولیت و نوعی صداقت درونی بر زبان می‌آورد.

در چشم خلیلی، اما، اغلب احساسی دیگر شکل می‌گرفت. آدم گمان می‌کرد با کسی روبه‌روست که هم‌زمان چند حساب را در ذهن می‌چرخاند؛ چیزی را می‌سنجد، چیزی را پنهان می‌کند، چیزی را برای لحظه‌ی بعد نگه می‌دارد و پیش از آن‌که با مخاطب خود رابطه‌ای روشن بسازد، سود و زیان آن رابطه را در ذهن خود سبک و سنگین می‌کند.

از همین جا، تفاوت دو نوع نگاه به تفاوت دو نوع سیاست می‌رسد: نگاه مزاری، نگاه حضور و استقرار بود؛ نگاه خلیلی، نگاه چرخش و احتیاط. یکی به انسان اطمینان می‌داد که در برابر حقیقتی روشن ایستاده است؛ دیگری این حس را برمی‌انگیخت که در برابر شبکه‌ای از حساب‌ها، مصلحت‌ها و پنهان‌کاری‌ها قرار گرفته است.

ویژگی دیگر خلیلی، گریه‌های آسان و آماده‌ی اوست. او در بسیاری از مناسبت‌ها به سادگی اشک می‌ریزد؛ چشمش زود نمناک می‌شود، اشک‌هایش را پاک می‌کند، صدایش می‌لرزد و ناگهان فضای

مجلس را به سمت عاطفه، ترحم و هم‌دلی می‌برد. در فرهنگ ما، اشک می‌تواند نشانه‌ی رقت قلب، صداقت، درد و انسانیت باشد؛ اما اشک همیشه چنین معنایی ندارد. اشک، وقتی در کنار سیاست معامله، چسبندگی رابطه و ابهام رفتاری قرار گیرد، می‌تواند کارکرد دیگری پیدا کند: فضا را نرم کند، مخاطب را خلع سلاح سازد، حس ترحم برانگیزد، پرسش‌های سخت را عقب بزند و حقیقت را زیر لایه‌ای از عاطفه بپوشاند.

بسیاری از کسانی که خلیلی را از نزدیک دیده‌اند، این اشک‌ها را نه نشانه‌ی بزرگواری، بلکه بخشی از مکارگی سیاسی او دانسته‌اند. البته نمی‌توان انکار کرد که شاید در درون او لحظه‌هایی از رنج، ترس، پشیمانی یا درماندگی واقعی نیز وجود داشته باشد. انسان، هر قدر هم در سیاست آلوده شود، از احساس تهی نمی‌گردد. اما مسأله این است که این اشک‌ها هیچ‌گاه به شفافیت اخلاقی، اعتراف صادقانه، جبران، اصلاح و پاک‌سازی منتهی نشدند. اشکی که پس از آن مسئولیت‌پذیری نیاید، بیشتر به نمایش شباهت پیدا می‌کند تا توبه. اشکی که راه را عوض نکند، زخم را درمان نمی‌کند؛ فقط لحظه‌ای روی آن را مرطوب می‌سازد.

خلیلی گریه می‌کرد، اما مسیر خود را تغییر نمی‌داد. اشک می‌ریخت، اما آلودگی را پاک نمی‌ساخت. صدایش می‌لرزید، اما مسئولیت نمی‌گرفت. عاطفه می‌ساخت، اما حقیقت را روشن نمی‌کرد. همین‌جا نیز همان منطق «ملاس سیاست» خود را نشان می‌داد: شیرینی عاطفه، چسبندگی رابطه، نرم کردن فضا، و در نهایت، باقی ماندن همان آلودگی در پیامد. اشک، در چنین سیاستی، نه آب پاک، بلکه بخشی از همان چسبندگی است؛ لایه‌ای نرم بر سطح رابطه، بی‌آن‌که جوهره‌ی رفتار را پاک کند.

یکی از مهم‌ترین تفاوت‌های خلیلی و مزاری، در شیوه‌ی رابطه‌سازی آنان با انسان‌ها آشکار می‌شد. خلیلی تمایل عجیبی داشت که افراد را تک‌تک و جدا از جمع ملاقات کند. هر کس را در فردیت خود می‌نشانده، با او سخن می‌گفت، دلش را نرم می‌کرد، او را قناعت می‌داد، چیزی به او وعده می‌سپرد، چیزی از او می‌گرفت، و در همان فضای خصوصی، رشته‌ای از رابطه و وابستگی میان خود و او می‌بافت.

بسیاری از کسانی که از دیدار فردی با خلیلی بیرون می‌آمدند، در همان لحظه احساس رضایت می‌کردند. گمان می‌بردند خلیلی آنان را فهمیده است، به آنان حرمت گذاشته است، برای شان جایگاهی قایل شده است، یا وعده‌ای داده که می‌تواند گرهی از کارشان بگشاید. او در چنین دیدارهایی، خوب

می دانست چگونه با زبان نرم، نگاه متغیر، عاطفه‌ی آماده و وعده‌ی مبهم، مخاطب را در مدار خود نگه دارد.

اما این رضایت، بیش از آن که بر اعتماد روشن و پایدار بنا شده باشد، بر نوعی رابطه‌ی خصوصی، جدا افتاده و وابسته استوار بود. هر فرد، در اتاق خلیلی، خود را نزدیک و مهم احساس می کرد؛ اما بیرون از آن اتاق، در نسبت با دیگران، همان سوءظن ها، رقابت ها و فاصله ها باقی می ماند. خلیلی افراد را به هم نزدیک نمی کرد؛ آنان را جدا جدا به خود وصل می ساخت.

اما مشکل درست از همین جا آغاز می شد. همین افراد، وقتی از اتاق خلیلی بیرون می آمدند، در فضای بیرون با کسانی روبه رو می شدند که آنان نیز جداگانه همین احساس را داشتند. هر کس گمان می کرد خلیلی با او ست. هر کس می پنداشت حرف او را پذیرفته است. هر کس تصور می کرد نسبتی ویژه، پنهان و ممتاز با خلیلی دارد.

در بیرون از آن اتاق، این افراد همچنان با هم رقیب، بدبین، دل چرکین یا حتا دشمن باقی می ماندند. رابطه‌ی خصوصی آنان با خلیلی، رابطه‌ی آنان را با یکدیگر ترمیم نمی کرد. گفت و گوی فردی، به اعتماد جمعی تبدیل نمی شد. دل جوایی خصوصی، کینه های عمومی را پاک نمی ساخت. هر کس رشته ای جداگانه با خلیلی داشت، اما میان خود این رشته ها، پیوندی از اعتماد و همکاری شکل نمی گرفت.

در چنین ساختاری، مخرج مشترک همه فقط خود خلیلی بود. او مرکز رابطه ها می شد، اما رابطه ها را با هم پیوند نمی داد. افراد را به خود نزدیک می کرد، اما آنان را به یکدیگر نزدیک نمی ساخت. این همان منطق ملاس سیاست بود: چسباندن افراد به مرکز قدرت، نه ساختن اعتماد میان آنان؛ تولید وابستگی فردی، نه ایجاد سرمایه ی جمعی.

این شیوه، اعتماد جمعی نمی ساخت؛ وابستگی فردی تولید می کرد. آدم ها را به هم نزدیک نمی ساخت؛ آنان را از هم جدا نگه می داشت و هر کدام را با رشته ای جداگانه به مرکز قدرت شخصی خلیلی وصل می کرد. در چنین سیاستی، رهبر به محور همه ی رابطه ها بدل می شود، اما خود رابطه ها در میان افراد سالم، روشن و استوار نمی گردند.

هر کس گمان می کند با رهبر نسبتی ویژه دارد؛ هر کس رشته ای خصوصی به سوی او می کشد؛ اما میان این رشته ها، گره اعتماد بسته نمی شود. رابطه ها به جای آن که شبکه ای از همکاری، هم دلی و مسئولیت مشترک بسازند، به خطوط پراکنده ای تبدیل می شوند که همه به یک مرکز ختم می گردند. مرکز

نیرومندتر می‌شود، اما جمع نیرومند نمی‌شود؛ رهبر دست بالا پیدا می‌کند، اما جامعه دست همدیگر را نمی‌گیرد.

این همان سیاست ملاس است: در آغاز شیرین، در رابطه چسبناک، در ساختار فردی، در عمل وابسته‌ساز که در نهایت پیامد آلوده‌کننده و ویرانگر دارد. سیاستی که به جای اعتماد، احتیاج می‌سازد؛ به جای هم‌کاری، رقابت پنهان تولید می‌کند؛ و به جای رشد جمعی، آدم‌ها را در مدار وابستگی شخصی نگه می‌دارد. به همین دلیل، خلیلی، دوست داشت در اطراف خود همیشه مجموعه‌ای از انسان‌های طماع، حریص، لاشخور، بی‌مناعت و فرومایه را جمع کند که همه مثل او آلوده باشند تا هیچ‌کسی در آلودگی خود باعث تحقیر او نشوند و حقارت درونی و آلودگی بیرونی او را به رخش نکشند.

مزاری درست برعکس عمل می‌کرد. او اگر با فردی به تنهایی سخن می‌گفت، آن گفت‌وگو را به فرصتی برای سبک‌کردن کینه‌ها، نرم‌ساختن دل‌ها و نزدیک کردن او به دیگران تبدیل می‌کرد. در فردیت هر کس، نه بذر جدایی، بلکه امکان پیوند را جست‌وجو می‌کرد. اگر سخن سختی داشت، آن را در خلوت می‌گفت؛ اما در جمع، هیچ‌گاه کسی را تحقیر، توهین یا بی‌آبرو نمی‌ساخت. حتی وقتی با کسی مشکل داشت، مشکل را چنان مطرح می‌کرد که راه بازگشت، اصلاح و ادامه‌ی همکاری بسته نشود.

شیوه‌ی مزاری، شیوه‌ی تیم‌سازی بود. کسانی را که در یک کار مشترک سهم داشتند، غالباً به صورت گروهی ملاقات می‌کرد. کارها را از مسیر سرگروه‌ها، مسئولان و ساختارهای تیمی پیش می‌برد. هیچ‌گاه فردی را در برابر گروهش تحریک نمی‌کرد و هیچ عضوی را برای تضعیف عضو دیگر در همان گروه به کار نمی‌گرفت. او می‌دانست که اگر اعتماد در درون گروه شکسته شود، کار جمعی از درون تهی می‌گردد؛ به همین دلیل، تلاش می‌کرد رابطه‌ها را ترمیم کند، مسئولیت‌ها را روشن سازد و افراد را در کنار هم نیرومند نگه دارد. از همین رو، در زیر رهبری او، قوی‌ترین تیم‌ها و گروه‌ها شکل می‌گرفتند. او افراد را در فردیت آن‌ها مناعت می‌بخشید و به عزت نفس تشویق و باورمند می‌ساخت. به همین دلیل، دوست داشت اطرافیانش مجموعه‌ای از انسان‌های بامناعت، باعزت، سربلند و آزاده باشند که همه پاکیزگی و مناعت و بلندی روح او را در خاطرش زنده نگه دارند.

مزاری اعتماد را از سطح فرد به سطح جمع منتقل می‌کرد؛ خلیلی اعتماد را از جمع می‌گرفت و به فردیت‌های جداگانه می‌چسباند. مزاری رابطه‌ها را شبکه‌ای، افقی و مبتنی بر همکاری می‌ساخت؛

خلیلی رابطه‌ها را شعاعی، عمودی و وابسته به مرکزیت خود نگه می‌داشت. مزاری از میان افراد، جمع می‌ساخت؛ خلیلی از میان جمع، افراد وابسته بیرون می‌کشید.

این تفاوت، تفاوتی کوچک در روش مدیریت نبود؛ تفاوتی بنیادی در فلسفه‌ی سیاست بود. در سیاست مزاری، انسان‌ها باید به هم اعتماد می‌کردند تا جامعه ساخته شود. در سیاست خلیلی، انسان‌ها باید به او وابسته می‌ماندند تا قدرت او دوام کند. یکی اعتماد را سرمایه‌ی عمومی می‌ساخت؛ دیگری آن را به رشته‌های خصوصی وابستگی فرو می‌کاست. یکی جمع را بزرگ می‌کرد؛ دیگری مرکز قدرت شخصی خود را.

پس از شهادت مزاری، بامیان می‌توانست ادامه‌ی معنوی غرب کابل شود؛ نه ادامه‌ی جنگ، بلکه ادامه‌ی اعتماد، سازمان‌دهی، عزت، مشارکت، شفافیت و بازسازی روحی جامعه. می‌توانست پس از آن فاجعه‌ی سنگین، به مدرسه‌ای تازه برای سیاست هزاره بدل گردد؛ جایی که مردم، فرماندهان، روشنفکران، معلمان، جوانان و رزمندگان، از دل زخم غرب کابل، به افقی نو برسند و تجربه‌ی خون و مقاومت را به سرمایه‌ی فکر، تربیت، هم‌دلی و سامان‌یابی سیاسی تبدیل کنند. بامیان می‌توانست مرکز بازسازی اعتماد باشد؛ مکانی که در آن جامعه، پس از شکست و پراکندگی، دوباره خود را بازمی‌یافت، زبان مشترک می‌آفرید و از دل رنج، اعتماد و معنایی تازه برای سیاست، مسئولیت و آینده می‌ساخت.

اما در عمل، بامیان در زیر مدیریت خلیلی به چنین مدرسه‌ای بدل نشد. به جای آن که مرکز فکر، روحیه، ایمان، جهت و بازسازی اعتماد شود، آرام‌آرام به مرکز پول، غنیمت، امکانات، معامله، امتیاز و وابستگی تبدیل گردید. بسیاری از کسانی که به سوی بامیان می‌رفتند، نه برای گرفتن معنا و جهت، بلکه برای گرفتن چیزی از «پادشاه» یا «کل پادشاه» می‌رفتند. اگر سهمی بیشتر می‌گرفتند، با لبخند و طعنه می‌گفتند: «این بار خوب شد....»، «از خرس موی کندن» و اگر کم می‌گرفتند یا دست خالی برمی‌گشتند، با دشنام و دل‌خوری می‌گفتند: «این بار نشد....»

این فقط فساد مالی نبود؛ فساد معنایی بود. وقتی مرکز رهبری به بازار توزیع امکانات بدل شود، سیاست از معنا تهی می‌گردد. آدم‌ها دیگر به خاطر هدف، آرمان، اعتماد و مسئولیت مشترک گرد نمی‌آیند؛ به خاطر سهم، پول، سلاح، موتر، معاش، مقام، سفر و امتیاز جمع می‌شوند. در چنین فضایی،

اعتماد عمومی آرام‌آرام می‌میرد و جای آن را محاسبه‌ی شخصی می‌گیرد. رابطه‌ها دیگر با ایمان و مسئولیت بسته نمی‌شوند؛ با توقع، امتیاز و بده‌بستان شکل می‌گیرند.

مزاری در غرب کابل، با فقر، محاصره، خون و تنهایی، معنا تولید می‌کرد. خلیلی در بامیان، با امکانات، پول و موقعیت، معامله تولید کرد. غرب کابل، با همه‌ی تلخی و فاجعه‌اش، مدرسه‌ی اعتماد بود؛ بامیان خلیلی، با همه‌ی امکاناتش، بازار وابستگی شد. این‌جا نیز نور جوهره‌سنگ مزاری، تفاوت دو نوع سیاست را آشکار می‌سازد: سیاستی که از رنج، معنا می‌سازد؛ و سیاستی که از سرمایه، آلودگی می‌آفریند. یکی در سخت‌ترین شرایط، انسان‌ها را به عزت و اعتماد می‌رساند؛ دیگری در فراخ‌ترین فرصت‌ها، آنان را به سهم‌خواهی، بدبینی و وابستگی می‌کشاند.

در دوران بامیان، قصه‌های تلخ فراوانی در حافظه‌ی مردم نشست: توطئه، حذف، بدبینی، رقابت‌های آلوده، ترور فرماندهان، حیف و میل، قاچاق آثار باستانی، مصرف سرمایه‌های جامعه در مسیر مطامع شخصی و خانوادگی، فال‌بینی و ترویج خرافه توسط ملای یکاوطنی و فرسایش اخلاق عمومی در دربار یک شخصیت آلوده و حقیر. شاید بسیاری از این روایت‌ها نیازمند تحقیق مستقل، مستندسازی دقیق و بررسی تاریخی جداگانه باشند؛ اما آن‌چه در حافظه‌ی عمومی باقی مانده، تصویر یک رهبری پاک، مسئول و اعتمادساز نیست. تصویری است از فضایی سنگین، چسبناک، آلوده و پر از حسرت؛ حسرت فرصتی که می‌توانست به بازسازی روح جامعه کمک کند، اما در چسبندگی همان ملاس سیاست، به میدان معامله، وابستگی و فرسایش اعتماد بدل شد.

اعتماد، ستون پنهان جامعه است. جامعه بدون اعتماد، تنها یک جمعیت است؛ انبوهی از افراد پراکنده که در کنار هم زندگی می‌کنند، اما به هم تکیه ندارند، از هم نیرو نمی‌گیرند و در لحظه‌های دشوار، دست یکدیگر را نمی‌گیرند. سیاست اگر اعتماد بسازد، جامعه را از درون نیرومند می‌کند؛ به رابطه‌ها معنا می‌دهد، به همکاری‌ها دوام می‌بخشد و به مردم توان ایستادن و عبور می‌دهد. اما اگر سیاست اعتماد را فرسوده سازد، حتا اگر در ظاهر قدرت، مقام، پول، تشکیلات و نفوذ تولید کند، در باطن جامعه را پوک و بی‌پشتوانه می‌سازد.

مزاری، در جامعه‌ی هزاره، اعتماد را از نو فعال کرد. او به مردم گفت که هزاره بودن جرم نیست. به جامعه آموخت که می‌تواند از وضعیت پراکندگی، تحقیر، ترس و انکار بیرون شود و خود را به عنوان یک

موجودیت سیاسی، انسانی و اخلاقی به رسمیت بشناساند. او اعتماد را از سطح شعار به سطح رفتار آورد. میان قوماندان و معلم، میان روحانی و روشنفکر، میان زن و مرد، میان نسل قدیم و نسل نو، میان سنگر و مکتب، میان سیاست و اخلاق، رابطه‌ای تازه ساخت؛ رابطه‌ای که بر محور عزت، مسئولیت، صداقت و سرنوشت مشترک شکل می‌گرفت.

خلیلی، اما، در بسیاری از موقعیت‌ها، همین اعتماد را به سرمایه‌ی معامله تبدیل کرد. از نام مزاری استفاده کرد، اما منطق مزاری را ادامه نداد. از سنگر غرب کابل سخن گفت، اما روح غرب کابل را به بامیان منتقل نکرد. از مردم حرف زد، اما در لحظه‌های معامله، مردم را تنها گذاشت. از هزاره گفت، اما هزاره را غالباً به ابزار چانه‌زنی در قدرت فروکاست. از وحدت سخن گفت، اما رابطه‌ها را به حلقه‌هایی وابسته، بدبین و جدا از هم تبدیل کرد.

«ملاس سیاست» دقیقاً همین کار را می‌کند. در آغاز، شیرینی می‌دهد. آدم‌ها را به خود جذب می‌کند. به هر کس وعده‌ای می‌دهد. هر رابطه را جداگانه نگه می‌دارد. همه را اندکی راضی می‌سازد، اما هیچ‌کس را آزاد، بالغ و مسئول نمی‌کند. همه را به مرکز خود وابسته نگه می‌دارد، اما میان آنان اعتماد نمی‌سازد. در پایان، نه تیم می‌ماند، نه معیار، نه اخلاق، نه شفافیت؛ تنها لایه‌ای چسبناک از رابطه‌ها، معامله‌ها، بدهی‌ها، توقع‌ها، ترس‌ها و سوءظن‌ها باقی می‌ماند.

از همین جاست که نقش خلیلی در سیاست هزاره، فراتر از نقش یک فرد، به یک مسأله‌ی جامعه‌شناختی بدل می‌شود. او فقط یک سیاست‌مدار معامله‌گر نبود؛ نماد یک بیماری سیاسی بود: تبدیل اعتماد عمومی به سرمایه‌ی شخصی. در این بیماری، مردم به نام جمع فراخوانده می‌شوند، اما در عمل به صورت فردی مصرف می‌گردند؛ اعتماد به نام وحدت طلب می‌شود، اما در مسیر قدرت شخصی خرج می‌گردد؛ و جامعه، به جای آن‌که از درون نیرومند شود، آرام‌آرام به مجموعه‌ای از افراد وابسته، بدبین، منتظر و معامله‌پذیر بدل می‌شود.

اگر ردّ پای خلیلی را از سال‌های جهاد تا دوران جمهوریت دنبال کنیم، با خطی نسبتاً پیوسته روبه‌رو می‌شویم؛ خطی آمیخته با ابهام، معامله، چسبندگی و آلوده‌سازی. از اقامت کوتاه او در دره‌ی ترکمن و ماجراهای گروپ توحید، تا قصه‌های بازداشت و رهایی‌اش به دست خادم‌بیگ و ارباب غربیداد؛ از دفتر تهران و جدال‌های درونی حلقه‌های سازمان نصر، تا شورای ائتلاف و نصر نوین؛ از نقش او در حاشیه و

متن مقاومت غرب کابل، تا روزهای سنگین پس از شهادت مزاری؛ از بامیان تا کابل جمهوریت، و از معاونت ریاست جمهوری تا جنبش روشنایی، نام خلیلی غالباً با پرسش، ابهام، معامله و فرسایش اعتماد همراه مانده است.

شفق بهسودی در «حکایت حضور» خود، بنا بر هر دلیل و توجیهی که داشته، کوشیده است خلیلی را در کنار حلقه‌ای از چهره‌های اثرگذار سازمان نصر و حزب وحدت بنشانند و برای او جایگاهی بلندتر و پررنگ‌تر نشان دهد. در زبان عامیانه، می‌توان گفت بارها خربوزه زیر بغل خلیلی گذاشته است. اما وقتی روایت‌های سید هادی اصغری و حاج کاظم یزدانی و سلطانی دره‌صوفی و داوود سلطانی و علم جويا و بصیر احمد دولت‌آبادی و محمد ناطقی و محمد محقق و دیگران را در کنار روایت شفق می‌گذاریم، تصویر دیگری پدیدار می‌شود؛ تصویری که در آن، به جای برجستگی فکری، اخلاقی و راه‌گشا، بیشتر ردّ چسبندگی، ابهام، رابطه‌سازی پنهان و معامله دیده می‌شود.

در قصه‌های مربوط به گروپ توحید، روایت‌هایی از گریه‌های حقیرانه و درمانده‌ی خلیلی نقل شده است. در ماجرای بندی شدن او به دست میر خادم و ارباب غریب‌داد نیز، به جای آن‌که با روایتی روشن، پاسخ‌گو و شفاف روبه‌رو شویم، قصه سرانجام با پادرمیانی، مصلحت‌سازی و ماست‌مالی در هاله‌ای از ابهام پنهان می‌ماند. همین سایه را در دفترهای ایران، در رقابت‌های درونی سازمان، در شکل‌گیری نصر نوین، در نسبت با شیخ آصف محسنی، و در مخالفت با روندی نیز می‌بینیم که مزاری برای ساختن حزب وحدت و عبور جامعه از پراکندگی طراحی می‌کرد.

نصر نوین، در این معنا، فقط یک حرکت تشکیلاتی ساده نبود؛ تلاشی بود برای ساختن مسیری موازی در برابر همان کاریدور بدیلی که مزاری با خون دل می‌گشود. درست در زمانی که مزاری و یاران او می‌کوشیدند بنایی برای وحدت، اعتماد و عبور تاریخی جامعه بسازند، خلیلی و داکتر طالب و سایر هم‌دستان‌شان در نصر نوین، خواسته یا ناخواسته، بلدوزری را به حرکت درآورده بودند که می‌توانست آن بنا را از پایه ویران سازد.

تلخی این قصه در همین جاست: در لحظه‌ای که جامعه بیش از هر زمان دیگر به جمع‌شدن، اعتمادکردن و عبور از پراکندگی نیاز داشت، سیاست ملاس به جای افزودن نیرو به مسیر جمعی، مسیر موازی، آلوده و فرساینده ساخت. به جای آن‌که سرمایه‌ها را در یک جهت تاریخی متمرکز کند، شکاف‌ها را عمیق‌تر ساخت؛ به جای آن‌که اعتماد نوپا را تقویت کند، آن را در معرض سوءظن و معامله قرار داد؛ و

به جای آن که در کنار کاریدور بدیل مزاری بایستد، کوشید راهی چسبناک و موازی بسازد که نه به وحدت می‌رسید، نه به اعتماد، و نه به آینده‌ای روشن برای جامعه.

شهادت مزاری، برای جامعه‌ی هزاره، یک فاجعه‌ی بزرگ تاریخی بود؛ اما برای خلیلی، از نظر سیاسی، به یک فرصت نیز بدل شد. او بر جایگاهی نشست که با خون مزاری مشروعیت یافته بود؛ جایگاهی که نه از مسیر یک رقابت عادی سیاسی، بلکه از دل فاجعه، سوگ، مقاومت و اعتماد زخمی مردم بیرون آمده بود.

اما مشکل اساسی این بود که میراث مزاری، تنها کرسی رهبری نبود. میراث مزاری، یک جوهر اخلاقی و سیاسی بود: صداقت، صراحت، شجاعت، اعتمادسازی، جمع‌سازی، معنابخشی و ایستادن در کنار مردم. خلیلی جایگاه را گرفت، اما جوهر را نداشت.

او نام مزاری را تکرار کرد، اما صراحت مزاری را نداشت. لباس مزاری را شبیه‌سازی کرد، اما قامت مزاری را نداشت. شعار مزاری را بر زبان آورد، اما صداقت پشت شعار مزاری را حمل نمی‌کرد. سنگرداران مزاری را گرد خود جمع کرد، اما اعتماد مزاری را بازتولید نکرد. بامیان را ادامه‌ی غرب کابل نامید، اما بامیان را به مدرسه‌ی اعتماد، معنا و بازسازی روحی جامعه تبدیل نکرد.

در این جا، وراثت به ادا بدل شد. ادا، هر قدر هم دقیق و حساب شده باشد، جای جوهر را نمی‌گیرد. آدم می‌تواند لنگی کسی را ببندد، چنین کسی را بپوشد، شعار کسی را تکرار کند، از اشک و خاطره و نام او استفاده کند؛ اما نمی‌تواند جوهره‌ی او را تقلید کند. جوهره یا هست، یا نیست. اصالت را نمی‌توان با نمایش ساخت. نور مزاری درست در همین جا کار می‌کند: ادا را از اصالت جدا می‌سازد، پوشش را از جوهره کنار می‌زند و نشان می‌دهد که چه کسی حامل معناست و چه کسی تنها مصرف‌کننده‌ی نام معنا.

خلیلی از همین جدایی رنج می‌برد. می‌خواست مزاری دیده شود، اما فقط تا جایی که به مشروعیت او کمک کند. نمی‌خواست مزاری آن قدر بزرگ بماند که او را بسنجند. می‌خواست مردم مزاری را دوست داشته باشند، اما نه آن قدر که از خلیلی مزاری بودن بخواهند. می‌خواست در شعاع مزاری گرم شود، اما نمی‌خواست در نور مزاری عیان گردد.

این تناقض، همان زخم درونی او بود: نیاز به مزاری و رنج از مزاری؛ استفاده از نام او و بی‌تابی در برابر عظمت او؛ پناه‌گرفتن در سایه‌ی او و ترسیدن از نوری که همان سایه را به میدان سنجش تبدیل می‌کرد.

در دوره‌ی جمهوریت، خلیلی به یکی از قدرتمندترین چهره‌های هزاره در ساختار رسمی قدرت بدل شد. معاونت ریاست جمهوری، دسترسی به منابع دولتی و بین‌المللی، رابطه با قدرت‌های داخلی و خارجی، نفوذ در اداره‌ها، و پیوند با شبکه‌های مالی و سیاسی، همه در اختیار او قرار گرفت. این دوره می‌توانست فرصتی تاریخی باشد: فرصتی برای نهادسازی، تقویت اعتماد عمومی، تربیت نسل نو، شفافیت سیاسی، گسترش عدالت، و تبدیل سرمایه‌ی اجتماعی هزاره به قدرتی مدنی، پایدار و پاسخ‌گو.

اما آن‌چه رخ داد، بیشتر ادامه‌ی همان «ملاس سیاست» بود. سیاست، بیش از پیش، به میدان سهم‌گیری، معامله، رابطه‌سازی‌های آلوده، استخدام‌های وابسته، امتیازدهی‌های شخصی و مصرف نام مردم برای بقای قدرت فردی بدل شد. در ظاهر، هزاره در قدرت سهم داشت؛ اما در باطن، اعتماد سیاسی جامعه فرسوده‌تر می‌شد. مردم احساس می‌کردند نام آنان در کابل مصرف می‌شود، اما زندگی، امنیت، عدالت و کرامت آنان دگرگونی بنیادین نمی‌یابد.

خلیلی در جمهوریت، به جای آن‌که تجربه‌ی مزاری را به زبان نهاد، قانون، عدالت، آموزش، توسعه و پاسخ‌گویی ترجمه کند، آن را در منطق معامله‌ی قدرت فروکاست. از نام هزاره سخن گفته می‌شد، اما هزاره به سوژه‌ی تصمیم‌گیری بدل نمی‌شد. از حق مردم حرف زده می‌شد، اما مردم در پشت درهای بسته به موضوع معامله تبدیل می‌شدند. از وحدت یاد می‌شد، اما وحدت به حلقه‌های وابستگی، اطاعت و سهم‌گیری فرو می‌کاست. از نمایندگی سخن می‌رفت، اما نمایندگی، بیش از آن‌که به پاسخ‌گویی در برابر مردم معنا شود، به حضور در کنار قدرت و چانه‌زنی برای حلقه‌های نزدیک تقلیل می‌یافت.

این دریغ نیز زخمی عمیق بر اعتماد عمومی بود. مردم وقتی می‌بینند که نام، خون، خاطره و رنج آنان ابزار چانه‌زنی می‌شود، دیگر به زبان سیاست اعتماد نمی‌کنند. وقتی سیاست‌مدار به نام مردم وارد قدرت می‌شود، اما به جای شفافیت و پاسخ‌گویی، در چسبندگی معامله‌ها فرو می‌رود، اعتماد عمومی آسیب می‌بیند. این آسیب تنها متوجه یک فرد نیست؛ به کل فرهنگ سیاسی سرایت می‌کند. در چنین وضعی،

مردم آرام آرام باور خود را نه فقط به یک رهبر، بلکه به خود سیاست، به زبان نمایندگی، و به امکان پاک ماندن قدرت از معامله از دست می دهند.

از همین رو، جمهوریت برای خلیلی می توانست میدان جبران باشد، اما به میدان تکرار بدل شد؛ تکرار همان منطق چسبناک، فردمحور و معامله گرانه ای که اعتماد را نه به سرمایه ی جمعی، بلکه به ابزار بقای شخصی تبدیل می کرد.

یکی از شنیع ترین و رسواترین جلوه های فرسایش در سیاست ملاس خلیلی، در دوران جنبش روشنایی آشکار شد. جنبش روشنایی فقط اعتراض بر سر یک خط برق نبود؛ فوران اعتماد، آگاهی، عدالت خواهی و کرامت نسلی بود که می خواست حق خود را با زبانی مدنی، روشن و مسئولانه مطالبه کند. میلیون ها انسان، در داخل و بیرون افغانستان، با امید، صداقت و احساس تعلق به این حرکت نگاه می کردند. جوانان، زنان، دانشجویان، خانواده ها و روشنفکران، در آن جنبش چیزی از روح مزاری را در صورتی تازه و مدنی می دیدند: ایستادن برای حق، بی آن که دیگری انکار شود؛ دادخواهی، بی آن که کرامت فروخته شود؛ و تبدیل زخم تاریخی به زبان آگاهانه ی مدنی.

در چنین لحظه ای، خلیلی در برابر یک انتخاب روشن قرار داشت: مردم یا قدرت؛ صداقت یا معامله؛ اعتماد یا مصلحت. او در آغاز، با همان زبان آشنا و نرم ملاس سیاست ظاهر شد؛ روی خاک نشست، خود را هم درد و همراه نشان داد، از اشک و عاطفه و کلمات آرام بخش استفاده کرد و کوشید در کنار مردم دیده شود. اما در لحظه ی حساس، از مردم فاصله گرفت. درست وقتی که نباید پشت به مردم می کرد، پشت کرد. درست وقتی که باید کنار دادخواهان می ایستاد، به سوی مصلحت، احتیاط و معامله لغزید.

فردای آن شب، فاجعه ی دوم اسد ۱۳۹۵ رخ داد. خون و زخم صدها جوان جنبش روشنایی، لکه ای تاریک بر حافظه ی سیاسی افغانستان گذاشت. بی گمان، این فاجعه لایه ها و مسئولیت های گوناگون دارد و تاریخ باید هر کدام را جداگانه، دقیق و بی طرفانه بررسی کند؛ اما از منظر اعتماد، لحظه ی جدایی خلیلی از مردم، لحظه ای بسیار معنادار بود. او در آن جا تنها یک موضع سیاسی نگرفت؛ نسبت خود را با مردم آشکار ساخت.

جنبش روشنایی، نور دیگری بود که ملاس سیاست را عریان کرد. نشان داد که وقتی لحظه‌ی انتخاب میان مردم و قدرت فرا می‌رسد، سیاست چسبناک چگونه از صف دادخواهی جدا می‌شود و به سوی بقای خود می‌لغزد. خلیلی در آن لحظه، فاصله‌ی کامل خود را با مزاری نشان داد. مزاری در لحظه‌ی خطر، کنار مردم ماند؛ خلیلی در لحظه‌ی دادخواهی، مردم را تنها گذاشت. مزاری از رنج مردم معنا ساخت؛ خلیلی در برابر رنج مردم، حساب مصلحت خود را نگه داشت. مزاری اعتماد را در سخت‌ترین لحظه‌ها پاسداری کرد؛ خلیلی همان اعتماد را در یکی از حساس‌ترین بزرگراه‌های تاریخ معاصر هزاره زخمی ساخت.

یکی دیگر از نشانه‌های سیاست خلیلی، نیاز شدید به لقب‌سازی و تصویرپردازی مصنوعی بود. اطرافیان او پیوسته می‌کوشیدند برایش شخصیتی بزرگ‌تر از قامت واقعی‌اش برترانند؛ قامتی که بتواند در برابر سایه‌ی سنگین مزاری بایستد و کمبود جوهره را با افزودن عنوان و تبلیغ پنهان کند. عنوان‌هایی از جنس «رهبر خردمند» و تعبیرهای مشابه، در همین فضا تولید می‌شدند. این القاب، صرفاً ستایش نبودند؛ تلاشی بودند برای پُرکردن خلأیی که در مقایسه با مزاری پیوسته احساس می‌شد.

وقتی قامت واقعی یک رهبر در اعتماد مردم ریشه داشته باشد، به القاب اغراق‌آمیز نیاز ندارد. مزاری را مردم «بابه» گفتند؛ نه به دستور دفتر، نه به تبلیغ اطرافیان، نه به سفارش دستگاه سیاسی، و نه در قالب پروژه‌ی شخصیت‌سازی. «بابه» از دل رابطه بیرون آمد؛ از دل اعتماد، پناه، جسارت، صداقت و معنایی که مردم در وجود او یافته بودند. این لقب، ساخته نشد؛ رویید. تبلیغ نشد؛ پذیرفته شد. تحمیل نشد؛ از عمق وجدان مردم بر زبان آمد.

اما القابی که برای خلیلی ساخته می‌شد، بیشتر از بالا به پایین بود؛ از حلقه‌های قدرت به جامعه تزریق می‌شد تا کمبودی را جبران کند و قامتی مصنوعی در برابر قامت طبیعی مزاری بسازد. این لقب‌ها، هر قدر پرطمطراق‌تر می‌شدند، بیشتر نشان می‌دادند که پشت آن‌ها خلأیی وجود دارد؛ خلأیی از جنس اعتماد، اصالت، شجاعت و معنابخشی.

وقتی در بامیان کسی از اطرافیانش او را «پیامبر بدون جبرئیل» خطاب کرد، این تعبیر در ظاهر شاید چاپلوسی یک فرد آلوده برای یک کیش‌پرست آلوده به نظر می‌رسید؛ اما در باطن، نشانه‌ی بیماری عمیق‌تری بود؛ بیماری ساختن قدسیّت مصنوعی برای سیاست‌مداری که از نور طبیعی و مردمی مزاری

رنج می برد. چنین القابی، به جای آن که خلیلی را بزرگ تر کنند، کوچکی او را بیشتر آشکار می ساختند؛ زیرا هر قدر لقب بزرگ تر می شد، فاصله ی آن با واقعیت بیشتر به چشم می آمد.

قدسیّت مصنوعی، با تبلیغ ساخته می شود؛ اما با نخستین تماس با حقیقت ترک برمی دارد. بزرگی برآمده از اعتماد مردم، نیازی به فریاد ندارد؛ در سکوت نیز دیده می شود. اما بزرگی تراشیده شده در اتاق های قدرت، هر قدر بلندتر اعلام شود، بی ریشه تر به نظر می رسد. مزاری «بابه» شد، چون مردم در او پناه و معنا یافتند؛ خلیلی را «رهبر خردمند» و حتا «پیامبر بدون جبرئیل» خواندند، چون دستگاه اطرافش می خواست با لقب، چیزی را بسازد که در جوهره وجود نداشت.

اگر خلیلی را تنها به عنوان یک فرد محکوم کنیم، شاید بخشی از مسأله را ببینیم، اما بخش مهم تر آن را از دست می دهیم. خلیلی در خلأ شکل نگرفت و در خلأ دوام نکرد. او بدون زمینه ی اجتماعی، بدون ضعف نهادها، بدون فرهنگ چاپلوسی، بدون نیاز مردم به امکانات، بدون فقر سیاسی، بدون عادت به معامله، و بدون فقدان معیارهای روشن پاسخ گویی، نمی توانست این گونه در سیاست هزاره ریشه بدواند. «ملاس سیاست» تنها در وجود یک فرد نیست؛ در محیطی رشد می کند که شیرینی رابطه را بر تلخی حقیقت ترجیح می دهد.

جامعه ای که در آن افراد به جای نهاد، به شخص تکیه کنند؛ به جای معیار، به رابطه اعتماد کنند؛ به جای شفافیت، به پادرمیانی دل ببندند؛ به جای پاسخ گویی، به معامله عادت کنند؛ و به جای عزت جمعی، به امتیاز فردی قانع شوند، آماده ی گرفتارشدن در چسبندگی ملاس سیاست است. در چنین جامعه ای، سیاست مدار چسبناک به سادگی دوام می آورد؛ زیرا هر ضعف، برای او به یک دستگیره بدل می شود و هر نیاز، به یک راه نفوذ وصل می شود.

خلیلی از همین آمادگی ها استفاده کرد. او روان شناس ضعف های سیاسی جامعه بود. می دانست هر کس را از کجا بگیرد: یکی را با پول، یکی را با مقام، یکی را با وعده، یکی را با اشک، یکی را با خاطره، یکی را با ترس، یکی را با حسادت، یکی را با دشمنی با دیگری، و یکی را با نام مزاری. به جای آن که این ضعف ها را درمان کند، از آن ها تغذیه کرد. به جای آن که جامعه را از وابستگی بیرون بکشد، وابستگی را مدیریت کرد. به جای آن که اعتماد بسازد، بی اعتمادی را به ابزار کنترل بدل ساخت.

در این جا، نقش مزاری دوباره برجسته می‌شود. مزاری نیز با جامعه‌ای زخم خورده، پراکنده، فقیر و آکنده از کینه، ترس و سوءظن روبه‌رو بود؛ اما از ضعف‌های جامعه برای معامله استفاده نکرد. آن ضعف‌ها را به نقطه‌ی آغاز تحول بدل ساخت. از پراکندگی، وحدت ساخت؛ از تحقیر، عزت ساخت؛ از ترس، جرأت ساخت؛ از انکار، مطالبه‌ی رسمیت ساخت؛ و از زخم، معنا آفرید.

این تفاوت، تفاوتی بنیادی است. خلیلی از زخم جامعه ملاس ساخت؛ مزاری از همان زخم، نور برافروخت. خلیلی ضعف‌ها را چسباند و بر مدار خود چرخاند؛ مزاری آن‌ها را روشن کرد و به نیروی عبور بدل ساخت. یکی جامعه را در وابستگی نگه داشت، دیگری جامعه را به سوی اعتماد، عزت و خودآگاهی برد.

در نهایت، خلیلی را باید در پرتو مزاری شناخت. بدون مزاری، شاید او تنها یک سیاست‌مدار معمولی، مصلحت‌جو، معامله‌گر و قدرت‌طلب به نظر برسد؛ یکی از همان چهره‌هایی که در فضای آشفته‌ی جنگ، مهاجرت، تنظیم‌های جهادی، جمهوریت و معامله‌های قدرت بالا آمدند و سال‌ها دوام کردند. اما وقتی او را در کنار مزاری می‌گذاریم، جوهره‌اش روشن‌تر می‌شود. مزاری، عیارنمایی است که تنها بزرگی خود را نشان نمی‌دهد؛ ناخالصی دیگران را نیز آشکار می‌سازد. نور مزاری، فقط نور ستایش نیست؛ نور شناخت است. این نور، هم گوهر را نشان می‌دهد و هم غبار را؛ هم اصالت را آشکار می‌کند و هم ادا را؛ هم قامت طبیعی را می‌نمایاند و هم قامت مصنوعی را.

خلیلی در این نور، به عنوان «ملاس سیاست» دیده می‌شود؛ شیرین در ظاهر، چسبناک در رابطه، غلیظ در معامله، آلوده‌ساز در پیامد، و فرساینده در اعتماد. از نام مزاری استفاده کرد، اما از جوهر مزاری فاصله داشت. از مردم سخن گفت، اما مردم را در بزنگاه‌ها تنها گذاشت. از وحدت حرف زد، اما رابطه‌ها را به وابستگی‌های فردی و حلقه‌ای فروکاست. از اشک استفاده کرد، اما به پاکی نرسید. از شعار بهره برد، اما معنا نیافرید. از قدرت سهم گرفت، اما بر سرمایه‌ی اعتماد نیفزود.

شاید دردناک‌ترین بخش این قصه، همان جنگ درونی خلیلی با مزاری باشد؛ جنگی که هیچ‌گاه به زبان نیامد، اما در رفتار، سکوت، حساسیت، لقب‌سازی و اداهای او خود را نشان داد. می‌خواست مزاری باشد، اما نبود. می‌خواست وارث مزاری باشد، اما جوهر میراث را نداشت. می‌خواست زیر نام مزاری بزرگ

شود، اما همان نام، کوچکی او را آشکارتر می‌کرد. می‌خواست در سایه‌ی مزاری پنهان شود، اما نور مزاری او را عیان می‌ساخت.

و این، شاید سخت‌ترین مجازات برای هر انسانی باشد: این‌که تمام عمر در کنار قامتی سنجیده شود که خود می‌داند به آن نمی‌رسد؛ از نام او نان سیاسی بخورد، اما از نور او رنج ببرد؛ در بیرون خود را پیرو او بنامد، اما در درون، حتا عکس او را تحمل نتواند. این رنج، اگر با صداقت همراه می‌شد، شاید راهی به اعتراف و پالایش می‌گشود؛ اما وقتی در پنهان‌کاری، حسرت و کینه دفن شد، به زخمی بدل گردید که هم خود او را فرسود و هم فضای پیرامونش را آلوده ساخت.

اعتماد در جامعه‌ی هزاره، با شهادت مزاری زخمی شد، اما نمرد؛ زیرا مزاری آن را به معنا، عزت و حافظه‌ی جمعی پیوند زده بود، و همین پیوند، جان آن را نگه داشت. خلیلی و ملاس سیاست او، این اعتماد را بارها آلوده و فرسوده ساختند، اما نتوانستند آن را از ریشه بخشکانند. دلیلش روشن است: اعتماد وقتی تنها به یک شخص وابسته باشد، با همان شخص می‌میرد؛ اما وقتی به معنا تبدیل شود، از نسلی به نسل دیگر ادامه می‌یابد.

مزاری، اعتماد را به معنا تبدیل کرد؛ خلیلی، اعتماد را به معامله فروکاست. مزاری از زخم جامعه نور ساخت؛ خلیلی از همان زخم ملاس ساخت. مزاری مردم را به هم نزدیک کرد؛ خلیلی آنان را جدا جدا به خود چسبانند. مزاری سیاست را به افق عزت و رسمیت رساند؛ خلیلی آن را در مدار سهم، مصلحت و وابستگی گرداند.

همین تفاوت، برای شناخت هر دو کافی است؛ و این، تنها آغاز قصه‌ی درازی است که «ملاس سیاست» در جامعه‌ی هزاره به راه انداخته است.

اعتماد (۲۵)

محقق؛ داس کج در سیاست هزاره



اعتماد (۲۵)

محقق؛ داس کج در سیاست هزاره

عزیز رویش

در ادامه‌ی مسیری که از یادداشت‌های پیشین آغاز کرده‌ام، در این شماره نیز، بار دیگر در پرتو «نور جوهره‌سنج» مزاری، بر چهره‌ای دیگر از سیاست هزاره مکث می‌کنم؛ چهره‌ای پرتناقض، اثرگذار، آزاردهنده و دشوارفهم که نه می‌توان به آسانی از کنارش گذشت و نه می‌توان با شتاب و سادگی درباره‌اش داوری کرد: محمد محقق.

محقق از آن چهره‌هایی است که حضورش در سیاست هزاره، همواره با دوگانه‌ای سخت همراه بوده است: از یک سو، شجاعت، دلیری، سخت‌کوشی و توانایی حضور در میدان‌های دشوار از دید برخی افراد جامعه؛ و از سوی دیگر، تند، کج‌رفتاری، بی‌مهار، زبان زخمی‌کننده و تصمیم‌هایی که بارها هزینه‌های سنگینی بر مردم تحمیل کرده است، در نگاه عده‌ای دیگر که به مرور زمان اکثریت را نیز تشکیل می‌دهند. به همین دلیل، او نه در قالب یک چهره‌ی یک‌سره سیاه جا می‌گیرد و نه در قامت یک چهره‌ی قابل ستایش و اعتماد. محقق را باید در همان تناقض تلخ و آزاردهنده‌ای شناخت که سال‌ها بر سیاست هزاره سایه انداخته است.

در پرتو «نور جوهره سنج» و عیارنمای مزاری، این تناقض روشن تر دیده می شود. به همین دلیل است که در شماره های قبلی، مزاری را فراتر از یک رهبر سیاسی، آینه ی عیارنمایی توصیف کردم که در کنار او، جوهره ی دیگران نیز آشکار می شود. همان گونه که در یادداشت پیشین، خلیلی را در روشنایی این عیارنما بهتر فهمیدم، در این شماره محقق را نیز در همین نور می بینم؛ نوری که نه از سر نفرت می تابد و نه از سر شیفتگی، بلکه برای شناختن است؛ شناختن توانایی ها، کجی ها، زخم ها و پیامدهایی که این چهره ی سیاسی بر سرنوشت مردم هزاره گذاشته است.

محقق را، بیش از هم نسلان دیگرش، باید در روشنایی همان چراغی شناخت که مزاری از خود به میراث گذاشت. روشنایی این چراغ، تنها برای ستایش مزاری نیست؛ برای شناخت دیگران نیز هست. مزاری در حافظه ی سیاسی جامعه ی هزاره، به عیارنمایی بدل شده است که در پرتو او، جوهره ی آدم ها، کیفیت نقش ها، راست بودن یا کج بودن راه ها، و اندازه ی سود و زیان سیاستمداران بهتر دیده می شود. او فقط قامت بلند خود را نشان نمی دهد؛ کوتاهی ها، کجی ها، ناخالصی ها و زخم های دیگران را نیز آشکار می سازد.

در کنار مزاری، بسیاری از چهره ها از قامت ادعایی خود فرو می افتند و در اندازه ی واقعی شان دیده می شوند. نور جوهره سنج مزاری، نور داوری شتاب زده نیست؛ نور سنجش است. نه برای آن که کسی را بی پروا نفی کنیم و نه برای آن که کسی را بی محابا بستاایم. این نور کمک می کند بینیم هر سیاستمدار، در نسبت با مردم، اعتماد، اخلاق، مسئولیت و آینده، چه چیزی را ساخته و چه چیزی را ویران کرده است. محقق یکی از کسانی است که در همین روشنایی، نه به عنوان چهره ای یک سره قابل انکار، و نه به عنوان شخصیتی که بتوان به سادگی بر زخم ها و هزینه های نقش او چشم پوشید، بهتر فهمیده می شود.

محقق در کارنامه ی سیاسی خود، چهره ای ساده و یک دست نیست؛ نمی توان او را با حکمی کوتاه و نهایی خلاصه کرد. او از آن دست شخصیت هایی است که داوری درباره اش به تأمل نیاز دارد؛ زیرا در وجود و کارنامه ی او، توانایی و تخریب، شجاعت و بی مزاری، سخت کوشی و کج رفتاری، در کنار هم دیده می شوند. اگر خلیلی، چنان که در یادداشت پیشین گفتم، بیشتر به «ملاس سیاست» می ماند که در ظاهر شیرین، در رابطه چسبناک، در معامله غلیظ و در پیامد آلوده ساز است، محقق تصویری کاملاً دیگرگونه دارد: تندتر، خشن تر، برنده تر، پرهیاهوتر و پرزخم تر. او در سیاست هزاره، بیش از هر چیز، به «داس کج» می ماند.

این تصویر را از سال‌های دور، از زبان و تجربه‌ی دهقانی خردمند در تلخک سراب غزنی، با خود دارم؛ کسی که نخستین بار مرا با معنای ظریف «داس کج» آشنا ساخت. او آدم‌های شوم و بدکنش را که با هر سخن، حرکت یا تصمیم خود خرابی به بار می‌آوردند، به داس کج تشبیه می‌کرد؛ ابزاری که بی‌خاصیت نیست، درو می‌کند، راه باز می‌کند و گاهی در نبود ابزار دیگر به کار می‌آید، اما عیبش در همان کجی نهفته است.

داس کج وقتی به حرکت درمی‌آید، هیچ تضمینی نیست که تنها علف هرز را بُرد. چه بسا ساقه‌ی سالم را نیز با علف هرز یک جا قطع کند، خوشه‌ی رسیده را با خار و خاشاک درهم بشکند، ریشه‌ی نرم را زخمی سازد و حتا دستی را که آن را به کار گرفته است، بُرد.

دریغ آن‌گاه بیشتر می‌شود که داس کج در دست آدمی کج‌فکر، بدکردار و بی‌مهار بیفتد؛ کسی که آگاهانه از کجی آن بهره بگیرد، خرابی به بار آورد و سپس گناه را به گردن خود داس بیندازد. در چنین حالتی، کجی داس دیگر تنها عیب ابزار نیست؛ بهانه‌ای می‌شود برای کج‌کرداری صاحب دست. آن‌چه باید درو کند، ویران می‌کند؛ آن‌چه باید راه باز کند، زخم می‌زند؛ و آن‌چه باید در خدمت حاصل باشد، به وسیله‌ای برای بریدن ریشه و تباه کردن زمین بدل می‌شود.

محقق در سیاست هزاره، همین نقش را داشته است. نمی‌توان انکار کرد که گاهی درو کرده، در میدان مانده، سختی کشیده، خطر پذیرفته و در برخی لحظه‌ها کاری را پیش برده است. شجاعت، دلیری، سخت‌کوشی و توانایی حضور در میدان‌های دشوار، در کارنامه‌ی محقق کم نیست. اما در کنار این همه، نمی‌توان از زخم‌هایی چشم پوشید که بر زمین سیاست، بر ریشه‌ی اعتماد، بر اخلاق گفتار و بر رابطه‌های جمعی گذاشته است. او گاهی راه باز کرده، اما خرابی‌هایی که پشت سر گذاشته، به مراتب از حاصل کارش بیشتر بوده است. گاهی کاری را به پیش برده، اما همان کار را با زخمی تازه بر پیکر جامعه همراه ساخته است.

از همین جا باید نکته‌ای را با دقت روشن کرد: محقق بدجنس نیست؛ اما بسیار بدکردار و بدکنش ظاهر شده است. بدجنسی از جنس نیت پنهان، شرارت حساب شده و نقشه‌ی آرام برای آسیب زدن است. محقق را من از این جنس نمی‌بینم. مشکل او بیشتر از جنس بی‌مهار، بی‌ادبی سیاسی، نوسان، هیجان، تند، خودنمایی، زبان زخمی‌کننده و کج‌رفتاری است. همین است که شناخت او را دشوارتر می‌سازد. اگر یک سره بدجنس می‌بود، داوری درباره‌اش آسان‌تر بود؛ اگر یک سره نیک و شفاف می‌بود،

شناختنش دشواری نداشت. اما او درست در میانه‌ی همین تناقض ایستاده است: توان کارهای بزرگ را دارد، اما همان کار بزرگ را با زخمی بزرگ‌تر همراه می‌سازد.

به همین دلیل، تعبیر «داس کج» برای محقق تنها یک تشبیه ادبی نیست؛ یک صورت‌بندی سیاسی و اخلاقی است. این تعبیر نشان می‌دهد که مسأله فقط بودن یا نبودن او در سیاست نیست؛ مسأله کیفیت اثرگذاری اوست. داس کج ممکن است در لحظه‌ای لازم شود، اما اگر مهار نشود، حاصل و زمین و دست و ریشه را یک‌جا زخمی می‌کند. محقق نیز در سیمای یک انسان سیاسی، همان داس کجی است که نمی‌توان انکار کرد گاهی درو کرده است؛ اما نمی‌توان نیز چشم پوشید که بسیار بریده، زخمی کرده، شکسته و ویران ساخته است.

نخستین بار، وقتی روایت‌های بصیراحمد دولت‌آبادی را درباره‌ی محقق مرور می‌کردم، تصویر «داس کج» در ذهنم روشن‌تر شد. به ویژه آن‌جا که دولت‌آبادی از آخرین قضاوت‌های مزاری درباره‌ی محقق یاد می‌کند، سخنی تکان‌دهنده از باب‌ه نقل می‌شود که کوتاه، اما سرشار از درد، هشدار و شناخت است.

دولت‌آبادی و دوستانش، از جمله قرین و شماری دیگر، در برابر تصمیم مزاری برای دور ساختن محقق از حلقه‌ی تصمیم‌گیری سیاسی شمال مقاومت می‌کنند. آنان، با تکیه بر شناخت پیشین خود از محقق، به دفاع از او بر می‌خیزند و نمی‌خواهند بپذیرند که او دیگر همان محقق گذشته نیست. مزاری، که گویی چیزی فراتر از ظاهر رابطه‌ها و خاطره‌های پیشین را می‌بیند، با اندوه آه سردی می‌کشد و می‌گوید: «شما محقق را نمی‌شناسید. او محقق دیروز نیست.»

این جمله، در ظاهر ساده است؛ اما در متن آن روزگار، معنایی سنگین دارد. مزاری در این سخن، تنها از تغییر رفتار یک فرد حرف نمی‌زد؛ از دگرگونی جوهره‌ای هشدار می‌داد که شاید برای دوستان نزدیک محقق هنوز به درستی دیده نمی‌شد. آنان محقق دیروز را به یاد داشتند؛ اما مزاری محقق امروز و فردای سیاست را می‌دید. همین فاصله‌ی دید، همان جایی است که نور جوهره‌سنج مزاری معنا پیدا می‌کند.

این جمله را نباید ساده گرفت. در زبان مزاری، چنین سخنی تنها یک گلایه‌ی شخصی یا دل‌خوری مقطعی نبود؛ داوری یک رهبر بود درباره‌ی دگرگونی جوهره‌ی یک فرد. مزاری آدم‌ها را تنها از روی ظاهر رفتار، سابقه‌ی رفاقت، توانایی میدان‌داری یا شعارهای روزمره نمی‌سنجید. او جهت حرکت را می‌دید؛

ظرفیت اعتماد را می‌سنجید؛ نسبت فرد را با جمع در نظر می‌گرفت؛ و مهم‌تر از همه، پیامد نقش او را بر سرنوشت مردم محاسبه می‌کرد.

وقتی می‌گفت: «شما محقق را نمی‌شناسید»، گویی از کج‌شدنی سخن می‌گفت که هنوز برای بسیاری آشکار نشده بود. می‌خواست هشدار دهد که در وجود این آدم، چیزی از مدار مسئولیت جمعی بیرون رفته است؛ نیرویی که می‌توانست در خدمت مردم قرار گیرد، اگر مهار نشود، ممکن است روزی خود به هزینه‌ای سنگین بر دوش همان مردم بدل شود. محقق، در نگاه مزاری، دیگر فقط یک نیروی جنگی، یک هم‌سنگر یا یک چهره‌ی فعال شمال نبود؛ او به شخصیتی تبدیل می‌شد که توانایی‌اش با کجی، جسارتش با بی‌مهاری، و نقش‌آفرینی‌اش با خطر تخریب همراه می‌شد. همین‌جا بود که باب‌ه، پیش از بسیاری دیگر، نشانه‌های «داس کج» را در او دیده بود.

در پرتو همین جمله است که محقق را باید دوباره خواند. مزاری اهل حذف عجلولانه نبود. او آدم‌ها را زود از دایره بیرون نمی‌انداخت؛ با آنان کار می‌کرد، به ظرفیت‌ها مجال می‌داد، اختلاف‌ها را تا حد ممکن در درون یک مسیر جمعی مدیریت می‌کرد و می‌کوشید نیروهای پراکنده را، با همه‌ی تفاوت‌ها و کاستی‌های‌شان، در خدمت یک هدف بزرگ‌تر نگه دارد. سیاست مزاری، سیاست تصفیه‌ی شتاب‌زده نبود؛ سیاست مهار، جهت‌دهی و معنا بخشیدن به نیروها بود.

از همین‌رو، وقتی چنین رهبری درباره‌ی محقق، با آن همه احتیاط و بردباری سیاسی، با درد می‌گفت: «شما او را نمی‌شناسید»، باید فهمید که سخن او از یک دل‌خوری شخصی یا نگرانی سطحی برنمی‌خاست. مزاری در محقق چیزی را می‌دید که هنوز برای بسیاری از دوستان نزدیک او پنهان مانده بود: کج‌شدنی در جهت حرکت، لغزشی در نسبت او با مسئولیت جمعی، و خطری در نیرویی که اگر مهار نمی‌شد، می‌توانست به جای خدمت به مردم، بر مردم هزینه تحمیل کند.

دولت‌آبادی و قرین و دیگران محقق دیروز را می‌دیدند؛ اما مزاری محقق فردا را حدس می‌زد. آنان به سابقه‌ی رفاقت، میدان‌داری و توانایی‌های او تکیه می‌کردند؛ مزاری پیامدهای سیاسی و اخلاقی همان توانایی‌ها را، اگر از مدار اعتماد و مسئولیت بیرون شوند، می‌سنجید. اهمیت آن جمله نیز در همین جاست: باب‌ه پیش از آن‌که داس کج به تمامی در مزرعه‌ی سیاست هزاره به حرکت درآید، کجی آن را دیده بود.

محقق در سال‌های بعد، بارها همان نگرانی مزاری را تأیید کرد. از فردای شهادت باب‌ه، هنگامی که در شمال و سپس در سطح سیاست افغانستان به موقعیتی اثرگذار رسید، نشانه‌های «داس کج» او آرام آرام آشکار شد. در میدان جنگ، جسارت داشت؛ در روزهای دشوار، سخت‌کوشی و بی‌باکی نشان می‌داد؛ در برابر خطر، گاهی عقب نمی‌نشست؛ و در برخی مقاطع، انرژی و توانایی او به کار می‌آمد. این‌ها را باید دید و انکار نکرد. انصاف سیاسی ایجاب می‌کند که شجاعت، دلیری، فداکاری و حضور پرتوان او در بخشی از تاریخ سیاسی و نظامی جامعه، به روشنی یاد شود.

اما مشکل محقق دقیقاً از همان جا آغاز می‌شود که این توانایی‌ها هرگز در نظم اخلاقی، تربیتی سیاسی، سنجش پیامدها و مسئولیت جمعی مهار نشدند. شجاعت، اگر با خرد همراه نشود، به تهور بدل می‌شود. صراحت، اگر در مدار اخلاق قرار نگیرد، به زخم‌زبان و اهانت فرو می‌غلند. قدرت میدان‌داری، اگر با محاسبه‌ی هزینه‌های مردم سنجیده نشود، به ماجراجویی سیاسی تبدیل می‌شود. محقق از همان جنس نیرویی بود که اگر در مسیر درست مهار می‌شد، می‌توانست حاصل بدهد؛ اما وقتی بی‌مهار ماند، همان توان، به سرچشمه‌ی زخم و خرابی بدل شد.

در این جا بار دیگر تصویر داس کج معنا پیدا می‌کند. داس کج بی‌نیرو نیست؛ اتفاقاً می‌بُرد و پیش می‌رود؛ اما چون کج است و در دست مهار یافته قرار ندارد، بریدن آن همیشه با خطر همراه است. محقق نیز چنین بود؛ توان داشت، اما توازن نداشت؛ جرأت داشت، اما تربیت سیاسی کافی نداشت؛ میدان را می‌شناخت، اما همیشه پیامد میدان‌داری خود را بر زندگی مردم نمی‌سنجید. از همین رو، هر جا که می‌توانست بخشی از راه را باز کند، در همان جا زخمی نیز بر پیکر اعتماد، اخلاق و سیاست جمعی باقی می‌گذاشت.

سیاست‌مداری تنها با شجاعت تعریف نمی‌شود. شجاعت، به خودی خود، فضیلت کامل نیست. بسیاری از ویران‌گران تاریخ نیز شجاعت داشته‌اند؛ خطر کرده‌اند، در میدان ایستاده‌اند و از مواجهه نگریخته‌اند. اما پرسش اصلی این است که این شجاعت در خدمت چه چیزی قرار می‌گیرد: در خدمت مردم یا در خدمت خودنمایی؟ در خدمت کاستن از رنج جامعه یا افزودن بر هزینه‌های آن؟ در خدمت ساختن اعتماد یا در خدمت هیجان، تندی، انتقام، موج‌سواری و نمایش؟

شجاعت، وقتی با خرد، اخلاق و مسئولیت همراه نشود، به نیرویی خطرناک بدل می‌شود. سیاست‌مدار شجاع، اگر نتواند پیامد سخن و عمل خود را بر زندگی مردم بسنجد، ممکن است همان

اندازه که راه باز می‌کند، زخم نیز بزند. صراحت، اگر در مدار حرمت و سنجش قرار نگیرد، به زخم‌زبان تبدیل می‌شود. میدان‌داری، اگر با هدف روشن و مسئولیت جمعی همراه نباشد، به هیاهو فرو می‌گلتد. نمایندگی مردم، اگر از درد واقعی آنان جدا شود، به بازی شخصی، شهرت‌طلبی و موج‌سواری سیاسی تبدیل می‌شود.

مشکل محقق در بسیاری از بزنگاه‌ها درست همین بود. او شجاعت را با بی‌ملاحظگی درآمیخت؛ صراحت را به زخم‌زبان آلوده ساخت؛ سیاست را با هیاهو اشتباه گرفت؛ و نمایندگی مردم را، بارها، به میدان بازی شخصی و موج‌سواری‌های پرهزینه کشاند. از همین‌رو، شجاعت او همیشه حاصل سیاسی سالم به بار نیاورد. گاهی همان شجاعت، چون داس کجی در دست آدمی بی‌مهاری، به جای آن‌که فقط مانع را ببرد، ساقه‌های اعتماد و حرمت جمعی را نیز زخمی ساخت.

از همین‌رو، نقش محقق در سیاست هزاره، شوم و پرهزینه شد. شوم‌بودن در این‌جا معنای افسانه‌ای، تقدیری یا خرافی ندارد؛ منظور، پیامد عملی نوعی سیاست است که به جای کاستن از رنج مردم، بار تازه‌ای بر دوش آنان می‌گذارد. سیاست وقتی شوم می‌شود که سخن سیاست‌مدار، به جای گشودن راه، خطر بیافریند؛ موضع او، به جای ایجاد امنیت و اعتماد، هزینه‌ی تازه تولید کند؛ و حضور او، به جای سبک‌کردن بار مردم، آنان را در میدان‌هایی بکشانند که نه سودش به آنان می‌رسد و نه اختیارش در دست آنان است.

محقق، بارها چنین کرد. سخن گفت، اما مردم تاوان سخنش را پرداختند. موضع گرفت، اما خطر موضع او بر زندگی مردم فرود آمد. به میدان‌های دوردست اشاره کرد، اما بار آن اشاره‌ها بر دوش مردمی افتاد که در افغانستان زیر سلطه‌ی طالبان، در مهاجرت زیر فشار و تحقیر، و در زندگی روزمره با فقر، تبعیض، ترس و بی‌پناهی دست‌وپنجه نرم می‌کردند. او در صحنه‌ی سیاست صدا بلند می‌کرد، اما انعکاس آن صدا در خانه‌های خاموش، کوچه‌های ناامن، اردوگاه‌های مهاجرت و دل‌های هراسان مردم شنیده می‌شد.

در چنین وضعی، زبان سیاست‌مدار دیگر تنها زبان خودش نیست؛ سرنوشت مردم را نیز با خود می‌کشد. هر جمله، اگر نسنجیده و هیجانی باشد، می‌تواند به هزینه تبدیل شود. هر موضع، اگر با درد واقعی مردم و ظرفیت تحمل آنان سنجیده نشود، می‌تواند زخمی تازه بگشاید. سیاست محقق، در بسیاری از لحظه‌ها، همین‌گونه عمل کرد: به نام مردم سخن گفت، اما مردم را در معرض پیامدهای سخن

خود قرار داد؛ از غیرت و موضع و مقاومت گفت، اما گاهی فراموش کرد که سیاست مسئول، پیش از هر چیز، باید بپرسد مردم از این سخن چه سودی می‌برند و چه بهایی بابت آن می‌پردازند.

این جاست که تفاوت مزاری و محقق آشکار می‌شود. مزاری سیاست را با مردم می‌سنجید، نه با هیجان لحظه، سود شخصی، نمایش قدرت یا موج روز. هرگاه سخن می‌گفت، پشت سخنش درد یک جمع، سرنوشت یک جامعه و ضرورت یک عبور تاریخی قرار داشت. کلمه در زبان او، تنها صدا نبود؛ حامل رنج، مسئولیت و جهت بود.

شعار او که «هزاره بودن جرم نیست»، یک فریاد شخصی یا واکنش عاطفی نبود؛ صورت‌بندی فشرده‌ی رنج تاریخی یک مردم بود. او در این جمله، تجربه‌ی قرن‌ها حذف، تحقیر، انکار و بی‌عدالتی را به زبان سیاسی تبدیل کرد. وقتی از موجودیت سخن می‌گفت، از بقای جمعی حرف می‌زد. وقتی از عدالت سخن می‌گفت، از تبدیل حذف به حضور سخن می‌گفت. وقتی از حق سیاسی یاد می‌کرد، مرادش امتیاز فردی یا سهم شخصی نبود؛ می‌خواست مردمی که در حاشیه رانده شده بودند، در متن سرنوشت کشور دیده شوند.

حتا جنگ در نگاه مزاری، ابزار خودنمایی سیاسی نبود. او جنگ را، در سخت‌ترین و ناگزیرترین لحظه‌ها، به معنای دفاع از موجودیت و حق حیات می‌فهمید؛ دفاع از مردمی که اگر از خود نمی‌ایستادند، از نقشه‌ی سیاست و جامعه حذف می‌شدند. از همین رو، در سیاست مزاری، مردم معیار بودند: سخن باید به درد مردم نسبت می‌داشت، موضع باید هزینه و سود مردم را در نظر می‌گرفت، و مقاومت باید راهی برای حفظ کرامت و موجودیت جمعی می‌گشت. همین معیار است که فاصله‌ی او را از محقق روشن می‌سازد؛ محقق بارها مردم را پشت سر سخن و موضع خود کشاند، اما مزاری سخن و موضع خود را پشت درد و نیاز مردم قرار می‌داد.

اما در سیاست محقق، این نسبت بارها گم شده است. او گاهی از مردم سخن گفته، اما مردم در سخنش بیشتر وسیله بوده‌اند تا معیار؛ بیشتر پشتوانه‌ی صدا و موضع او بوده‌اند تا محور سنجش و مسئولیت او. گاهی نام هزاره را بلند کرده، اما هزینه‌ی همان نام را بر دوش هزاره گذاشته است. گاهی از غیرت، دین، جهاد، عدالت، مقاومت و دفاع سخن گفته، اما کمتر روشن کرده است که این سخنان چه گرهی از کار مردم می‌گشاید و چه باری از دوش آنان برمی‌دارد.

سیاست وقتی مسئولانه است که پیش از هر سخن، به زندگی واقعی مردم برگردد؛ به دختر محروم از مکتب، به خانواده‌ی آواره، به کارگر بی‌پناه، به مهاجر تحقیرشده، به جوان بی‌آینده، به مادری که زیر سایه‌ی ترس زندگی می‌کند، و به مردمی که زیر دشنه‌ی طالبان با فقر، تبعیض و بی‌صدایی دست‌وپنجه نرم می‌کنند. هر موضعی که سود روشنش به این زندگی‌ها نرسد، اما خطر و هزینه‌اش بر همین زندگی‌ها فرود آید، دیگر سیاست مردم‌مدار نیست؛ بازی با سرنوشت مردم است.

بر همین پایه، سیاست‌مداری که سیاست خود را با اثرات آن بر زندگی مردم نسنجد، دغل است؛ حتا اگر سخنش پر حرارت، تند و به ظاهر شجاعانه باشد. سیاست‌مداری که برای نام، شهرت، حضور در صحنه، تسکین غرور یا لذت بازی سیاسی، مردم را در معرض هزینه قرار دهد، نارواست؛ حتا اگر در میان سخنانش گاهی جمله‌ای درست نیز پیدا شود. در سیاست، درستی یک جمله، اگر با مسئولیت نسبت به پیامد آن همراه نباشد، نمی‌تواند بی‌ملاحظگی یک موضع را تبرئه کند.

بدتر از آن، سیاست‌مداری است که از درد و رنج مردم نان بخورد؛ از زخمی که بر پیکر مردم است برای خود سکو بسازد؛ با خون، اشک، تحقیر و بی‌پناهی مردم برای خود جایگاه سیاسی بترشد؛ و هر بار که میدان سیاست سرد می‌شود، زخمی تازه را بهانه‌ی بازگشت خود به صحنه کند. چنین سیاستی، نه خدمت است و نه نمایندگی؛... تنها و تنها، جفاست و دیگر هیچ! مردم نردبان سیاست‌مدار نیستند. مردم میدان آزمایش زبان تند، هیجان‌های شخصی و موضع‌گیری‌های بی‌محاسبه نیستند. مردم، معیار سیاست‌اند، نه قربانی آن. این همان دریغی است که محقق در سیاست خود، در هیأت «داس کج»، همیشه بر مردم تحمیل کرده است.

کارنامه‌ی محقق در زمان اقتدارش در مزار، آکنده از روایت‌هایی است که هر کدام به تنهایی آزاردهنده و تلخ‌اند. در این روایت‌ها، تصویر «داس کج» از سطح زبان سیاسی فراتر می‌رود و به قلمرو رفتار، سبک زندگی، مسئولیت‌ناپذیری و بی‌اعتنایی به خون مردم راه می‌یابد. این جا دیگر سخن تنها از موضع‌گیری‌های تند، زبان زخمی‌کننده یا نوسان‌های سیاسی نیست؛ سخن از لحظه‌هایی است که فاصله‌ی میان رنج مردم و عیش قدرت، به صورتی هولناک خود را نشان می‌دهد.

بخش‌های آغازین این تراژدی‌نامه را باز هم، برای اولین بار، در کتاب و خاطره‌های بصیراحمد دولت‌آبادی می‌خوانیم؛ کسی که پس از شهادت باب‌مزاری، از ایران به قصد کار و خدمت، راهی مزار شده

بود. آن چه دولت آبادی در این بخش ها روایت می کند، صرفاً خاطره نویسی نیست؛ زردابه های زهرآگینی است که از زبان یک دردمند زخم خورده ی قوم بیرون می ریزد؛ کسی که خود در روزگار بابه، همراه با دوستانش، برای تغییر موضع مزاری در برابر محقق تا آن حد فشار دادند که بالاخره آهی سرد کشید و با دردی که امروز معنای آن روشن تر می شود، گفت: «شما محقق را نمی شناسید... او محقق دیروز نیست.»

حالا، سال ها بعد، وقتی خود دولت آبادی به مزار آمده است، با حقیقت تلخ همان هشدار روبه رو شده است. شهری که باید برای او پناه و میدان کار می بود، به جایی بدل شده بود که در آن باید از ترس جان خود پناه می جست تا زنده بماند. او آمده بود به شهری که هنوز نام و مزار مزاری در آن، چون خاطره ای سرد و خونین، بر وجدان مردم سنگینی می کرد؛ اما در همان شهر، در کنار مزار سرد مزاری، باید از این می ترسید که به دست همان سیاستی تکه تکه شود که روزی در برابر شناخت مزاری از آن مقاومت کرده بود.

تلخی این صحنه در همین وارونگی دردناک است: کسی که روزی از محقق در برابر مزاری دفاع کرده بود، اکنون ناگزیر بود از محقق و سایه ی قدرت او بگریزد. هشدار مزاری، که در آن زمان برای دولت آبادی تند، سخت یا بدبینانه می نمود، در تجربه ی حضوری او به حقیقتی استخوان سوز بدل شده بود. این جا دیگر سخن از اختلاف نظر سیاسی نبود؛ سخن از شکستن اعتماد، از فروپاشی حرمت رفاقت، و از عاقبت داس کجی بود که وقتی در دست قدرت بی مهار افتاد، نه تنها علف هرز، که یار دیروز و شاهد امروز را نیز تهدید کرد.

روایت تلخی دیگر روزی است که پیکر خون چکان اخلاقی و ده ها تن از بهترین رزمندگان و فرماندهان جامعه، پس از کمین طالبان در مسیر سمنگان، به مزار رسید. در همان روزی که شهر باید در سوگ فرزندان خود می نشست و رهبر سیاسی و نظامی آن باید پیش از همه در کنار خانواده های داغدار، یاران زخمی و جامعه ی سوگوار می ایستاد، محقق درگیر خوش گذرانی و آمادگی برای عروسی سوم خود بود. زهر این روایت در کام علم جويا و سلطانی دره صوفی می چرخد که وقتی برای من حکایت می کردند، بر خود می پیچیدند. شنیدن این حکایت زجرآور و سوزناک است که در آن شب هولناک، محقق به دنبال ملایی می گردد تا عقد نکاحش را جاری کند؛ اما حتی هیچ یک از ملاهای اطرافش حاضر نمی شوند در آن فضای داغ، خون آلود و شرم آور، عقد او را بخوانند.

این حکایت، اگر تنها یک لغزش شخصی می‌بود، شاید در حد نقد اخلاق فردی باقی می‌ماند؛ اما تلخی آن بسیار عمیق‌تر است. این روایت پرده از شکافی هولناک میان رنج مردم و عیش قدرت برمی‌دارد؛ میان پیکرهای خونین جوانانی که به نام دفاع از مردم کشته شده بودند و قدرت‌مندی که در همان لحظه، به جای ایستادن در کنار سوگ جمعی، در پی کام‌جویی شخصی بود. در چنین صحنه‌ای، «داس کج» دیگر فقط استعاره نیست؛ به تصویری زنده از سیاستی بدل می‌شود که می‌تواند هم‌زمان از خون مردم تغذیه کند و از درد آنان فاصله بگیرد.

این جا همان نقطه‌ای است که مسئولیت سیاسی به آزمون اخلاقی تبدیل می‌شود. رهبر، در روز سوگ مردم، حق ندارد زندگی خصوصی خود را چنان بر رنج عمومی مقدم بدارد که خون فرزندان جامعه در حاشیه‌ی خوش‌گذرانی او قرار گیرد. سیاست‌مداری که در چنین لحظه‌ای نسبت خود را با درد مردم گم کند، هر قدر هم در میدان جنگ شجاعت نشان داده باشد، در میدان اخلاق شکست خورده است. محقق، همان «داس کج» بود که در این جا کجی خود را برای زخم‌زدن خودش آشکار کرد. برای من تصویر زهرخند محقق در برابر گریه‌های بغض‌گرفته و خون‌آلود سلطانی دره صوفی و علم‌جویا از حکایت تلخ آن لحظه‌ها هرگز فراموش نمی‌شود.

وقتی همه‌ی روایت‌های اول را در کنار فاجعه‌های بعدی مزار بگذاریم، تصویر سنگین‌تر و دردناک‌تر می‌شود. آن‌چه در مزار رخ داد، تنها مجموعه‌ای از خطاهای پراکنده نبود؛ زنجیره‌ای از غفلت، بی‌کفایتی، سوءمدیریت، عیاشی، بی‌نظمی، بی‌مبالاتی و محاسبات نادرست بود که سرانجام بر جان مردم فرود آمد. قتل عام صدها تن از فرزندان جامعه، از جمله نصیر رضایی، ضیا، عیدی، جنرال سخی و صدها تن دیگر، زخمی نیست که بتوان آن را با چند جمله‌ی شعاری، چند توجیه جنگی یا چند روایت قهرمانانه پوشاند. هزاران تن بی‌گناه و مظلوم در کوچه‌های مزار به خون خود غلطیدند. خون آن قربانیان، پیش از آن‌که بر زمین مزار بریزد، بر وجدان سیاستی ریخت که مسئولیت را با قدرت، و رهبری را با تصرف صحنه اشتباه گرفته بود.

سقوط مزار، آن هم نه یک بار، بلکه دو بار، فقط یک شکست نظامی نبود؛ فروپاشی اعتماد بود. شکست نظامی را گاهی می‌توان با تغییر توازن قوا، خیانت متحدان، کمبود امکانات یا فشار دشمن توضیح داد. اما وقتی مردمی به نام رهبری، دفاع، مقاومت و سرنوشت جمعی به میدان فرستاده می‌شوند

و سپس در نتیجه‌ی غفلت، بی‌نظمی، سوءمدیریت، عیاشی و سیاست غلط قربانی می‌شوند، دیگر نمی‌توان همه چیز را زیر عنوان «خطای جنگی» پنهان کرد. این جا سخن از شکست در مسئولیت است؛ و شکست در مسئولیت، اگرچه همیشه از نیت آگاهانه‌ی خیانت برنمی‌خیزد، در پیامد خود می‌تواند به اندازه‌ی خیانت ویران‌گر باشد.

رهبری، تنها فرمان دادن نیست؛ امانت داری جان مردم است. فرماندهی، تنها ایستادن در میدان نیست؛ سنجیدن هر تصمیم با خون کسانی است که قرار است تاوان آن را بدهند. سیاست، تنها سخن گفتن از مقاومت و دفاع نیست؛ توانایی پاسخ دادن به این پرسش است که اگر این مردم جان خود را به اعتماد تو سپردند، تو با این اعتماد چه کردی؟ در مزار، این پرسش هنوز بی‌پاسخ مانده است. پیکرهای قربانیان، خانواده‌های داغدار، فرماندهان از دست رفته و جوانانی که در آتش غفلت و بی‌تدبیری سوختند، همه گواهی می‌دهند که زخم مزار فقط زخم جنگ نبود؛ زخم رهبری بی‌مسئولیت نیز بود.

داس کج، در چنین لحظه‌هایی، فقط گیاه را نمی‌برد؛ اعتماد را می‌برد؛ و اعتماد، آن‌گاه که بریده شد، دیرتر از هر زخم دیگری التیام می‌یابد. اعتماد مردم به رهبر، اعتماد خانواده به فرمانده، اعتماد جوان به سیاست، اعتماد جامعه به آینده، همه زیر تیغ این کجی زخمی می‌شود. زخمی که بر بدن وارد شود، شاید با زمان، دوا و مراقبت التیام یابد؛ اما زخمی که بر اعتماد وارد شود، دیرتر خوب می‌شود و گاهی نسل‌ها در حافظه‌ی جمعی باقی می‌ماند. جامعه‌ای که فرزندان خود را به نام سیاست، دفاع و مقاومت قربانی داده باشد، اما در برابر آن بی‌پروایی، عیاشی، زبان زشت، معامله، بی‌پاسخی و فرار از مسئولیت دیده باشد، به تدریج از سیاست دل زده می‌شود؛ نه فقط از یک شخص، بلکه از خود مفهوم رهبری.

این، یکی از بزرگ‌ترین آسیب‌هایی است که محقق و هم‌پالگان او بر سیاست هزاره وارد کرده‌اند. آنان تنها در میدان جنگ شکست نخوردند؛ در میدان اعتماد نیز شکست خوردند. آنان تنها شهر را از دست ندادند؛ بخشی از باور مردم به صداقت سیاست را نیز فرسوده ساختند. داس کج محقق، در مزار، تنها بر دشمن فرود نیامد؛ بر ریشه‌ی اعتماد مردم نیز نشست. و همین زخم است که هنوز، پس از سال‌ها، هرگاه روایت‌های آن روزها خوانده می‌شود، دوباره سر باز می‌کند.

من در فصل‌های بعدی، وقتی تکه‌هایی از روایت‌های شاهدان، خاطره‌ها و تجربه‌های مربوط به محقق و خلیلی را مرور کنم، به نمونه‌های دردناک‌تری خواهم پرداخت؛ نمونه‌هایی که هر کدام، به گونه‌ای روشن، نشان می‌دهند این «کجی داس» و آن «آلودگی ملاس» چگونه در سیاست جامعه عمل کرده‌اند.

این‌ها تنها تعبیرهای ادبی نیستند؛ صورت‌بندی دو نوع رفتار سیاسی‌اند که بعد از باب‌ه مزاری، بیش از سه دهه بر سرنوشت مردم اثر گذاشته‌اند: یکی با بریدن و زخمی کردن، دیگری با چسبیدن و آلوده ساختن.

محقق و خلیلی، هر کدام به شیوه‌ی خود، بر زمین سیاست هزاره خاک، خون و زهر پاشیده‌اند. یکی با تندی، هیاهو، بی‌مهارى و داس کج خود، بارها ریشه‌های اعتماد را زخمی کرده است؛ دیگری با معامله، چسبندگی، مصلحت‌جویی و آلودگی نرم خود، آرام‌آرام فضای سیاست را فرسوده و بی‌روح ساخته است. تفاوت‌شان در روش است، نه در پیامد. حاصل هر دو، در نهایت، زخمی شدن اعتماد مردم، فرسایش اخلاق سیاسی، و سنگین‌تر شدن باری بوده است که جامعه باید به دوش بکشد.

دردناک‌تر از همه این است که این دو، با همه‌ی تجربه‌ها، شکست‌ها، فاجعه‌ها و هزینه‌هایی که بر مردم تحمیل شد، هرگز به‌گونه‌ای جدی و مسئولانه در نقش زیان‌بار خود درنگ نکردند. نه در برابر خون‌هایی که ریخته شد، پاسخ روشن دادند؛ نه در برابر اعتمادهایی که شکست، مکث اخلاقی کردند؛ نه در برابر فرصت‌هایی که سوخت، مسئولیت پذیرفتند. گویی سیاست برای آنان صحنه‌ای بود که باید در آن ماند، سخن گفت، معامله کرد، برید، چسبید و عبور کرد؛ اما هرگز لازم نبود در برابر پیامدهای آن ایستاد و گفت: سهم من در این ویرانی چه بود؟

محقق، با تمام توانایی‌ها و تجربه‌هایش، هرگز نتوانست زبان خود را تربیت کند. زبان او یکی از داس‌های اصلی تخریب اوست؛ داسی تیز، کج و بی‌مهار که در بسیاری از لحظه‌ها، به جای گشودن راه، رابطه را بریده و به جای روشن کردن حقیقت، زخم تازه‌ای بر پیکر سیاست و اعتماد جمعی گذاشته است.

در سیاست، زبان فقط وسیله‌ی بیان نیست؛ ابزار ساختن یا ویران کردن رابطه نیز هست. با زبان می‌توان اعتماد ساخت، مرزهای بسته را گشود، دشمن را مهار کرد، دوست را نگه داشت، اختلاف را قابل گفت‌وگو ساخت و جامعه را از هیجان به خرد منتقل کرد. زبان سیاست‌مدار، اگر تربیت یافته و مسئول باشد، می‌تواند از دل بحران راه بیرون کند؛ اما اگر بی‌مهار، تند، تحقیرآمیز و زخمی باشد، خود به بخشی از بحران بدل می‌شود.

زبان محقق، در بسیاری از موارد، درست همین نقش دوم را داشته است. او غالباً سخن گفته است تا ببرد، نه تا پیوند دهد؛ تحقیر کرده است تا خود را بالا نشان دهد؛ اهانت کرده است تا صحنه را تصرف کند؛ فریاد زده است تا ضعف استدلال را با شدت صدا بپوشاند. در زبان او، صراحت بارها از مرز

روشنگری گذشته و به زخم زبان بدل شده است؛ اعتراض، به هیاهو فروغلتیده است؛ و سیاست، به میدان تحقیر و تصفیه حساب لفظی تنزل یافته است.

در این جان نیز نور مزاری عیار را نشان می دهد. مزاری، حتا در تندترین سخنان خود، زبان را در نسبت با یک افق جمعی به کار می برد. وقتی می گفت «ما حق می خواهیم»، صراحتش از کرامت جمعی برمی خاست، نه از میل به تحقیر دیگری. او دشمنی را نیز در چارچوب سیاسی تعریف می کرد؛ یعنی می کوشید تضاد را به فهم، مطالبه و نسبت قدرت ترجمه کند، نه به دشنام، اهانت و شکستن حرمت ها. زبان مزاری، باهمه ی تلخی و صراحتی که گاهی در آن بود، به مردم قامت می داد؛ زبان محقق، در بسیاری از مواقع، قامت سیاست را کوتاه کرده است.

محقق بارها سخن را از سطح سیاست به سطح اهانت پایین کشانده است. با مخالفان، رقیبان، متحدان سابق و حتا کسانی که روزی در کنار او ایستاده بودند، چنان سخن گفته است که راه بازگشت، گفت وگو و اعتماد را بسته است. در حالی که سیاست، هنر باز نگه داشتن راه است؛ هنر آن است که حتا در اوج اختلاف، پلی برای فردا باقی بماند. اما زبان محقق، بسیار وقت ها، پل را بریده و رودخانه ی بی اعتمادی را عمیق تر ساخته است.

این، سیاست نیست؛ بریدن رابطه با داس کج زبان است. سیاست مداری که زبان خود را تربیت نکند، حتا اگر در میدان جنگ شجاعت داشته باشد، در میدان جامعه شکست می خورد. زیرا جامعه تنها با شمشیر و سنگر حفظ نمی شود؛ با حرمت، گفت وگو، اعتماد و زبان مسئول نیز زنده می ماند. محقق، در این میدان، بزرگ ترین فرصت های خود را از دست داده است؛ او می توانست زبان شجاعت را به زبان مسئولیت تبدیل کند، اما بارها آن را به زبان زخم، تحقیر و هیاهو فروکاسته است.

در مقام یک ملا و روحانی، تلخی رفتار محقق سنگین تر می شود. از کسی که سال ها با زبان دین، منبر، قرآن و جهاد سخن گفته است، انتظار می رود که دست کم حرمت کلمه، حرمت ایمان مردم و حرمت متن مقدس را نگه دارد. اما محقق، در مواردی، حتا همین مرز را نیز شکسته است. او آیات قرآن را، در حضور مردم مؤمن و رسانه ها، به وسیله ی فکاهی، طعنه و استهزا بدل کرده و از همان زبانی که باید مایه ی وقار، هدایت و حرمت باشد، ابزار سبک سری و تحقیر ساخته است. این رفتار، تنها یک لغزش لفظی نیست؛ نشانه ی همان بی تربیتی زبانی است که وقتی مهار نشود، حتا مقدس ترین مفاهیم را نیز از تیغ خود در امان نمی گذارد.

زبان محقق، در برخورد با چهره‌های سیاسی نیز همین گونه عمل کرده است. او خلیلی را، با آن که از لحاظ سنی بزرگ‌تر از اوست و در سازمان نصر و حزب وحدت سابقه‌ی پیشگامی و ریش سفیدی داشته، با شنیع‌ترین الفاظ آماج اهانت قرار داده است. این جا مسأله دفاع از خلیلی نیست؛ مسأله دفاع از حرمت سیاست است. سیاست اگر به میدان دشنام، تحقیر و بی حرمتی فروکاسته شود، دیگر اختلاف نظر تولید آگاهی نمی‌کند؛ نفرت، ابتذال و بی‌اعتمادی تولید می‌کند و سیاستمدار را در حد یک شخص بی‌ادب، بی‌مایه، بی‌تربیه و جلف سقوط می‌دهد.

محقق به اشرف غنی، حامد کرزی، حنیف اتمر، امرالله صالح، یونس قانونی، داکتر عبدالله و تقریباً هیچ چهره‌ی دیگر سیاسی واقعی نگذاشته است. با هر کس که در لحظه‌ای از دایره‌ی مصلحت یا خشم او بیرون افتاده، با زبان تند، سبک و تحقیرآمیز سخن گفته است. این نوع سخن گفتن، در ظاهر شاید صراحت یا شجاعت جلوه کند؛ اما در باطن، نشانه‌ی ناتوانی در مدیریت اختلاف است. سیاست‌مدار بالغ، حتا با مخالف خود چنان سخن می‌گوید که راه گفت‌وگوی فردا بسته نشود. محقق اما بارها چنان سخن گفته که گویی سیاست، نه میدان تدبیر و رابطه، بلکه میدان زخم‌زدن، شکستن و پایین کشیدن دیگران است.

دردناک‌تر از همه، زبان و رفتار او در برابر قربانیان و داغداران مردم است. او به قربانیان قیام تبسم، و به داغدارانی که با پیکر گلوبریده‌ی تبسم و دیگر قربانیان راه زایل برای دادخواهی تا پشت دروازه‌های ارگ رفتند، با اهانت و دشنام برخورد کرد. در آن جا دیگر مسأله‌ی رقابت سیاسی نبود، مسأله‌ی حرمت خون و سوگ مردم بود. سیاست‌مداری که در برابر داغ مردم زبان خود را نگه ندارد، در حقیقت نسبت خود را با مردم گم کرده است. داغدار را نمی‌توان با دشنام پاسخ داد. خون قربانی را نمی‌توان با تحقیر شست. دادخواهی، هر قدر هم با محاسبه‌ی سیاسی یک رهبر سازگار نباشد، سزاوار اهانت نیست. او همین بی‌حرمتی و ناروایی را در جریان جنبش روشنایی به مراتب شنیع‌تر و رسواتر از قبل تکرار کرد.

رفتارها، اکت‌ها و اداهای محقق در حضور مردمی که به مناسبت‌های مختلف به دیدار او در منزلش رفته‌اند نیز سرشار از تصویرهای تلخ بی‌ادبی، اهانت، تحکم و رفتارهای فرعون منشانه بوده است. در بسیاری از این صحنه‌ها، مردم نه به عنوان صاحبان حق، بلکه گویی به عنوان رعایایی دیده شده‌اند که باید تحقیر را تحمل کنند، سخن تند بشنوند و باز هم ممنون حضور در آستان قدرت باشند. این سبک رفتار، نه وقار رهبری دارد، نه اخلاق دینی، نه ادب اجتماعی و نه خرد سیاسی. تنها از سبکی، ابتذال و

بی‌مهارى شخصیتى پرده بر مى‌دارد که قدرت را نه امانت مردم، بلکه میدان نمایش خود مى‌پندارد. من حکایت‌های تلخی را از زبان خان شیرین‌خان، هزاره‌ی سنی که از دل و جان، با حرمت و احترام به منزل او رفت و آمد مى‌کرد و یک بار جمعی از بزرگان و روحانیون کندز را به دیدار او آورده بود، شنیده‌ام که هر گاهی آن‌ها را به یاد مى‌آرم، استخوانم به درد مى‌آیند. آخرین بار که او شاید آخرین گروه از این جمعیت را به دیدار محقق آورده بود و زخم‌خورده و داغدار از آن‌جا به دیدن من در مکتب معرفت آمد، اشک چشمانش را هرگز فراموش نمى‌کنم که از اکت و رفتار بی‌ادبانه‌ی محقق چقدر رنجیده و شرمیده بود. فکر مى‌کنم آن دیدار، آخرین دیدار او با محقق نیز بود که بعد از آن، تا لحظه‌ی مرگ به سراغش برنگشت.

در خلال این حکایت‌ها، باز همان تصویر «داس کج» به ذهنم می‌آید. زبان محقق، وقتی به حرکت درمی‌آید، تنها رقیب سیاسى را نمى‌برد؛ رفتار بی‌ادبانه‌ی محقق تنها یک یا دو شخص را آزرده نمى‌سازد؛ حرمت قرآن، حرمت سن، حرمت سوگ، حرمت دادخواهی، حرمت مردم و حرمت رابطه را نیز زخمى مى‌کند. این زبان و این رفتار، به جای آن‌که از مقام ملا، رهبر و سیاست‌مدار بر وقار عمومى بیفزاید، سیاست را به سطح فکاهی، دشنام، تحقیر و ابتذال پایین مى‌کشد. و این، یکی از عمیق‌ترین زخم‌هایی است که محقق بر سیاست هزاره وارد کرده است: او زبان و رفتار سیاسى را از امکان گفت‌وگو و کرامت، به ابزار بریدن و تحقیر فروکاسته است.

موضع‌گیری‌های محقق در دوران جمهوریت و پس از آن، بیش از آن‌که نشان‌دهنده‌ی یک خط فکری روشن و قابل پی‌گیری باشد، مجموعه‌ای از نوسان‌ها، هیجان‌ها، چرخش‌ها و بی‌ثباتی‌های سیاسى را پیش چشم مى‌گذارد. او گاهی به دفاع از ناتو و امریکا سینه زد و گاهی در برابر همان ناتو و امریکا، به نام دین، جهاد و شریعت ایستاد. گاهی با حامد کرزى همراه شد و گاهی با او درافتاد. گاهی در کنار داکتر عبدالله ایستاد و گاهی از او در نیمه‌ی راه فاصله گرفت و اردو تبدیل کرد. گاهی با اشرف غنى معامله کرد و گاهی تندترین سخنان را علیه او بر زبان آورد. گاهی با خلیلی همراه شد و گاهی همان خلیلی را با زشت‌ترین زبان آماج حمله قرار داد. گاهی به نام مقاومت سخن گفت و گاهی در میدان معامله‌ی قدرت، همان مقاومت را از معنا و اعتبار تهی ساخت.

البته تغییر موضع، به‌خودی‌خود، عیب نیست. انسان حق دارد بیندیشد، تجربه کند، خطای خود را دریابد و نظرش را تغییر دهد. سیاست‌مدار نیز اگر بر بنیاد آگاهی تازه، محاسبه‌ی دقیق‌تر، تجربه‌ی تلخ‌تر

و مسئولیت بیشتر موضع خود را اصلاح کند، این تغییر می‌تواند نشانه‌ی رشد سیاسی باشد. اما تغییر موضع وقتی محترم است که با توضیح، صداقت، مسئولیت‌پذیری و سنجش پیامد همراه باشد. تغییر موضعی که امروز با فریاد اعلام شود، فردا بی‌هیچ پاسخ‌گویی فراموش گردد و پس فردا در جهت مخالف تکرار شود، دیگر بازنگری خردمندانه نیست؛ موج‌سواری است. گذشته از آن، تغییر موضع سیاسی، وابسته به خواست و سلیقه‌ی فرد نیست که تابع نوسانات فردی او باشد. گروه و جمع است که در یک نظام تصمیم می‌گیرند چه موضع بگیرند یا چه موضع را تعدیل کنند یا تغییر دهند. در مورد محقق هرگز چنین نبوده است. او خودش، اول و آخر، تمام ماجرا است. خودش هم داس کج است و هم کنترل‌کننده و مدیر این داس کج. فاجعه در فاجعه و درد در درد همین است.

بسیاری از چرخش‌های محقق، از جنس موج‌سواری بوده است. او موج را می‌بیند، بر آن سوار می‌شود، با صدای بلند پیش می‌رود و خود را در مرکز صحنه قرار می‌دهد؛ اما وقتی موج می‌شکند، هزینه‌ی آن بر شانه‌ی مردم می‌افتد و خودش به سوی موج بعدی می‌رود. در این میان، نه توضیحی روشن داده می‌شود، نه مسئولیتی پذیرفته می‌شود، نه به زخم‌هایی که از آن موضع‌گیری بر جا مانده است نگاهی دوباره انداخته می‌شود. گویی سیاست برای او بیشتر حرکت از موجی به موج دیگر است تا ایستادن در برابر پیامد یک سخن و یک تصمیم.

این نوسان‌ها را می‌توان در برخورد او با قیام تبسم، جنبش روشنایی، مسأله‌ی کوچی‌ها، اشرف غنی، کرزی، عبدالله، خلیل‌زاد، اتمر، نبیل، سیاف، قانونی، دوستم، احمد مسعود، عطا محمد نور، جنرال رازق، قاسم سلیمانی، سید حسن نصرالله، فاطمیون، سوریه، غزه، حزب‌الله، اسرائیل، امریکا، ایران، پاکستان و طالبان و خلاصه در هر جا و در هر چیزی دید که پی‌هم تکرار می‌شوند. مسأله این نیست که یک سیاست‌مدار درباره‌ی این موضوعات نظر داشته باشد یا نداشته باشد. سیاست‌مدار، به‌ویژه اگر خود را نماینده‌ی مردمی آسیب‌پذیر می‌داند، ناگزیر است درباره‌ی بسیاری از رویدادها موضع بگیرد. مسأله این است که این موضع با چه معیار، چه صلاحیت اخلاقی، چه محاسبه‌ی سیاسی، چه نسبت روشن با منافع مردم، و چه سنجشی از پیامدهای سخن بیان می‌شود.

محقق گاهی چنان در مسائل منطقه‌ای و جهانی موضع می‌گیرد که گویی مردم هزاره نیرویی بی‌هزینه، بی‌خطر و آماده در پشت سر او ایستاده‌اند؛ گویی هر سخن او فقط یک صدا در فضای رسانه است و پیامدی بر زندگی واقعی مردم ندارد. اما واقعیت چنین نیست. مردم هزاره، به‌ویژه در افغانستان،

از گذشته تا کنون که زیر سلطه‌ی طالبان یا در مهاجرت‌های تحقیرآمیز در ایران و پاکستان به سر می‌برند، از آسیب‌پذیرترین جمعیت‌های ساکن در جهان هستند. هزاره‌ها نه دولت دارند، نه سپر امنیتی، نه پناه سیاسی مطمئن، نه امکان دفاع سازمان‌یافته از خود. در چنین وضعی، هر سخن تند، هر شعار بی‌محاسبه، هر صف‌بندی شتاب‌زده و هر تحریک قومی یا مذهبی، می‌تواند به هزینه‌ای مستقیم بر زندگی آنان تبدیل شود.

سیاست‌مدار مسئول، پیش از هر موضع، باید بپرسد: این سخن چه سودی به مردم می‌رساند؟ چه خطری را از آنان دور می‌کند؟ چه دری را به روی آنان می‌گشاید؟ و در برابر، چه بهایی ممکن است بر آنان تحمیل کند؟ اگر پاسخ این پرسش‌ها روشن نباشد، موضع‌گیری نه شجاعت است و نه صراحت؛ نوعی بازی با سرنوشت مردم است. سیاست‌مداری که این را نمی‌فهمد، بی‌کفایت است؛ و اگر می‌فهمد و با وجود آن باز هم زبان خود را بی‌مهار در میدان‌های پرخطر می‌چرخاند، جفاکار است. محقق، هم نمی‌فهمد و بی‌کفایت است و هم می‌فهمد و آگاهانه جفا می‌کند. درد سنگین در مورد او همین است.

در مورد او، هر چه بگوییم، تصویر «داس کج» بیشتر و روشن‌تر معنا پیدا می‌کند. داس کج، وقتی در مزرعه‌ی کوچک حرکت کند، همان‌جا زخم می‌زند؛ اما وقتی در میدان‌های بزرگ‌تر چرخانده شود، خرابی آن نیز گسترده‌تر می‌شود. محقق، با هر موضع شتاب‌زده و موج‌سوارانه، داس خود را از مزرعه‌ی سیاست داخلی هزاره فراتر برده و در میدان‌های منطقه‌ای و جهانی چرخانده است؛ بی‌آن‌که همیشه بسنجد که تیغ این داس، در نهایت، بر کدام ریشه فرود می‌آید. در بسیاری از موارد، آن ریشه، نه دشمنان دوردست، بلکه مردم بی‌پناهی بوده‌اند که ناگزیر شده‌اند بار سخن و سیاست او را به دوش بکشند.

موضع‌گیری موج‌سوارانه‌ی محقق درباره‌ی مسأله‌ی دیورند، یکی از نمونه‌های روشن سیاست «داس کج» است؛ سیاستی که پیش از سنجش سود و زیان مردم، به دنبال موج، صدا و حضور در صحنه می‌دود. مسأله‌ی دیورند، زخمی کهنه، چرکین، حساس و پرهزینه در سیاست افغانستان است. هیچ سیاست‌مدار مسئولی این زخم را با هیجان، نامه‌نگاری، شعار و تحریک لحظه‌ای به میدان نمی‌آورد، مگر آن‌که بداند چه می‌کند، چرا می‌کند، چه سودی برای مردم دارد و چه خطری بر آنان تحمیل می‌کند.

پرسش اصلی همین است: طرح مسأله‌ی دیورند از سوی محقق، در آن لحظه‌ی مشخص، چه گرهی از کار مردم هزاره می‌گشود؟ آیا امنیت آنان را بیشتر می‌کرد؟ آیا فشار طالبان را کاهش می‌داد؟ آیا راهی برای

آموزش دختران، نجات آوارگان، حمایت از مهاجران، کاهش تبعیض یا ترمیم اعتماد باز می‌کرد؟ آیا به مردم بی‌پناه در داخل افغانستان پناهی می‌داد یا به مهاجران زیر فشار در ایران و پاکستان امکانی تازه می‌بخشید؟ یا تنها محقق را، یک بار دیگر، در صدر هیاهو قرار می‌داد و داس کج او را در میدانی بزرگ‌تر و خطرناک‌تر به حرکت درمی‌آورد؟

در همین چارچوب، تقدیرنامه‌ی او برای عاصم منیر، رئیس ستاد ارتش پاکستان، به بهانه‌ی نقش او در آتش‌بس ایران و امریکا، نمونه‌ای از استفاده‌جویی ناشیانه‌ی سیاسی در موقعیتی نامناسب و نامساعد بود. محقق، به جای آن که موقعیت شکننده‌ی مردم خود را بسنجد و بداند هر کلمه‌ی او در فضای ملت‌ه‌ب افغانستان چگونه می‌تواند علیه هزاره‌ها تعبیر شود، با عجله وارد صحنه شد؛ گویی فرصت یافته بود بار دیگر نام خود را در حاشیه‌ی یک رخداد منطقه‌ای بلند کند. اما سیاست مسئول، با هر موجی نمی‌دود. سیاست مسئول، پیش از هر نامه، هر تقدیر، هر شعار و هر موضع، می‌پرسد: این کار چه سودی برای مردم دارد و چه خطری بر آنان می‌افزاید؟

سیاست، اگر با اولویت مردم سنجیده نشود، به بازی خطرناک تبدیل می‌شود. مردم هزاره امروز در افغانستان، زیر سلطه‌ی طالبان، با حذف، تبعیض، فقر، بی‌صدایی و ناامنی روبه‌رو هستند. میلیون‌ها مهاجر در ایران و پاکستان با تحقیر، اخراج، بی‌پناهی و فشار زندگی می‌کنند. در چنین وضعی، سیاست‌مداری که به جای تمرکز بر دردهای فوری، واقعی و قابل لمس مردم، زخم دیورند را به گونه‌ای تحریک‌آمیز باز می‌کند یا در برابر قدرت‌های منطقه‌ای نامه‌نگاری نمایشی می‌کند، باید پاسخ دهد که این سخن و این حرکت چه سودی دارد و چه هزینه‌ای می‌آفریند. اگر سود آن برای مردم روشن نیست، اما هزینه‌اش می‌تواند بر زندگی آنان فرود آید، این سیاست نیست؛ ماجراجویی است.

محقق به صراحت می‌گفت «سیاست گرگ‌روزی است». در این تعبیر او، جهان سیاست میدان شکار، فرصت، درندگی و چنگ‌انداختن بر طعمه تصویر می‌شود. اما همین تعبیر، بیش از آن که سیاست را توضیح دهد، بخشی از ذهنیت خود محقق را آشکار می‌سازد. او سیاست را نه به مثابه‌ی مسئولیت، بلکه به مثابه‌ی کمین‌گاه فرصت دیده است. در ذهن او، سیاست گویی همان میدان گرگ‌هاست؛ اما در عمل، خصلت او بیشتر به شغال می‌ماند تا گرگ. شغال شکار نمی‌کند؛ در کمین ته‌مانده‌ی شکار دیگران می‌ماند. خود میدان را نمی‌سازد؛ از آشفتگی میدان دیگران بهره می‌گیرد. خطر را دیگران می‌پذیرند، خون

را دیگران می دهند، زخم را مردم برمی دارند، اما او در حاشیه‌ی حادثه می‌گردد تا سهمی از صدا، نام، نمایش یا امتیاز برای خود بردارد.

همین خصلت شغال‌صفتانه در بسیاری از موضع‌گیری‌های او دیده می‌شود: نه آن‌قدر استوار که مسئولیت یک راه را تا آخر بپذیرد، نه آن‌قدر خاموش که از موج دور بماند؛ همیشه در جست‌وجوی رخنه‌ای برای حضور، صدایی برای دیده‌شدن، و ته‌مانده‌ای از شکار سیاسی دیگران است. این‌جا «داس کج» با ذهنیت «گرگ‌روزی» و رفتار شغال‌گونه درهم می‌آمیزد: سیاستی که نه اخلاق دارد، نه توازن، نه مسئولیت؛ اما همیشه در لحظه‌های حساس، تیغ خود را در مزرعه‌ی زخمی مردم می‌چرخاند.

تفاوت سیاست مسئول و سیاست موج‌سوار نیز در همین‌جا روشن می‌شود. سیاست مسئول، اول درد نزدیک را می‌بیند، بعد شعار دور را. اول جان مردم را می‌سنجد، بعد نام و نشان خود را. اول می‌پرسد این سخن چه خطری را کم می‌کند، بعد تصمیم می‌گیرد آن را بر زبان آورد یا نه. اما سیاست موج‌سوار، زخم‌های بزرگ را بهانه‌ی حضور در صحنه می‌کند؛ از مسأله‌های تاریخی و حساس، سکوی نمایش می‌سازد؛ و مردمی را که خود هیچ نقشی در تصمیم ندارند، در معرض پیامدهای آن قرار می‌دهد.

در کنار هیاهوهای زهرآگین دیگر که شاهد شدیم، واکنش خالد زدران، سخنگوی فرماندهی پولیس کابل طالبان، به سخنان محقق، نمونه‌ی هولناک همین پیامدها بود. او در اوج خشم، از قتل عام و نسل‌کشی هزاره‌ها به دست عبدالرحمان با تمجید یاد کرد و گفت که عبدالرحمان باید کار آنان را تکمیل می‌کرد. درست است که بعدتر، در برابر واکنش‌های گسترده، رسماً معذرت‌خواهی کرد و گفت که دیگر در زندگی خود چنین سخنی نخواهد گفت و چنین ذهنیتی نخواهد داشت؛ اما همان لحظه‌ی خشم، پرده از خطری برداشت که محقق از محیط امن و آسوده‌ی خود در بیرون کشور آن را نادیده می‌گیرد. اگر همان ذهنیت انتقام‌جویانه، به جای سخن، به عمل تبدیل می‌شد؛ اگر کسی به جرم «خیانت ملی» یا «همدستی با دشمنان خاک و وطن» بر میلیون‌ها انسان بی‌پناه فشار، سرکوب، قتل عام یا نسل‌کشی را روا می‌داشت، آیا محقق می‌توانست از بیرون کشور جلو آن را بگیرد؟ آیا می‌توانست در برابر طالبان بایستد و از مردم دفاع کند؟ یا مردم، بار دیگر، باید تاوان داس کج زبان و موضع او را با جان و امنیت خود می‌پرداختند؟

محقق در قبال ایران و پاکستان نیز همین دوگانگی پرهزینه را نشان داده است. از یک سو، با توجیه زندگی میلیون‌ها مهاجر افغانستان در ایران، زبانش را در برابر جمهوری اسلامی با احتیاط می‌چرخاند؛ اما

از سوی دیگر، در برابر میلیون‌ها هزاره و شهروند افغانستان که زیر سلطه‌ی طالبان زندگی می‌کنند، چنان بی‌محابا سخن می‌گوید که گویی هیچ خطری متوجه آنان نیست. این دوگانگی نشان می‌دهد که سنجش او همیشه بر بنیاد یک اصل روشن اخلاقی و سیاسی استوار نیست؛ بیشتر تابع موج، موقعیت، مصلحت لحظه‌ای و میدان هیاهو است.

او از حمله‌ی امریکا و اسرائیل بر ایران برآشفته می‌شود و توجیه خود را رعایت حال سه یا چهار میلیون مهاجر افغانستان در ایران می‌داند تا مبادا آنان با خشم پاسداران سرکوب‌گر ایران روبه‌رو شوند. اما همین محقق، کشتار هزاران شهروند ایرانی به دست همان ساختار سرکوب را نشانه‌ی بی‌رحمی و استبداد یک رژیم علیه مردم خود نمی‌خواند. از یک سو، حمله‌ی امریکا و اسرائیل بر ایران را محکوم می‌کند؛ اما از سوی دیگر، در برابر حمله‌ی پاکستان بر افغانستان چنان موضع می‌گیرد که کمترین اصل احتیاط را درباره‌ی میلیون‌ها انسانی که زیر سلطه‌ی طالبان زندگی می‌کنند، در نظر نمی‌گیرد.

اگر ملاک، حفظ جان و کرامت مردم است، این ملاک باید در همه‌جا کار کند؛ نه فقط آن‌جا که با موج سیاسی دلخواه او سازگار می‌افتد. نمی‌توان در یک‌جا به نام مهاجران، زبان را با احتیاط چرخاند و در جای دیگر، سرنوشت مردمی را که زیر تیغ طالبان زندگی می‌کنند، با یک موضع پرخطر به بازی گرفت. سیاست‌مدار مسئول، جان مردم را بر اساس دوست و دشمن لحظه‌ای، موج رسانه‌ای یا مصلحت شخصی وزن نمی‌کند؛ جان مردم، در هر جا که باشند، معیار ثابت سیاست است.

وقتی محقق می‌گوید برای ضربه‌زدن به طالبان، به استثنای اسرائیل، از هر قدرتی در جهان کمک بگیرد، دریغ نمی‌کند، به خوبی می‌داند که چنین سخنی چه خطری را برای میلیون‌ها انسان بی‌پناهی برمی‌انگیزد که در داخل افغانستان زیر سلطه‌ی همان طالبان زندگی می‌کنند. اما او همان «داس کج» است: سخن را به حرکت درمی‌آورد، بی‌آن‌که بسنجد تیغ آن بر کدام ریشه فرود می‌آید؛ موضع می‌گیرد، بی‌آن‌که پروای زخمی را داشته باشد که بر جان مردم می‌نشیند؛ می‌برد، اما نمی‌پرسد چه چیزی را بریده است و چه کسانی باید تاوان این بریدن را بپردازند.

اینجا بار دیگر باید به اصل اخلاقی سیاست برگشت: سیاست‌مدار حق ندارد با درد مردم قمار کند. حق ندارد به نام غیرت، دین، قوم، مقاومت، عدالت یا تاریخ، مردم را در میدان‌هایی قرار دهد که خود مردم هیچ سهمی در تصمیم‌گیری آن ندارند، اما تمام هزینه‌اش را می‌پردازند. مردم ابزار تولید صدا برای سیاست‌مدار نیستند. مردم سپر بی‌جان موضع‌گیری‌های پرخطر نیستند. مردم حق دارند از کسی که به

نام آنان سخن می‌گوید، بپرسند: این سخن تو چه باری از دوش ما برداشت و چه باری بر دوش ما گذاشت؟

سیاست‌مدار اگر نمی‌تواند زخمی را درمان کند، نباید زخمی تازه بگشاید. اگر نمی‌تواند باری از دوش مردم بردارد، دست کم نباید بار تازه‌ای بر دوش آنان بگذارد. اگر نمی‌تواند اعتماد بسازد، نباید اعتماد باقی‌مانده را نیز با داس کج زبان و موضع خود درو کند. مسئله‌ی دیورند، ایران، پاکستان، امریکا، اسرائیل، طالبان و هر مسئله‌ی منطقه‌ای دیگر، برای مردم هزاره زمانی معنا دارد که نسبت آن با امنیت، کرامت، آموزش، عدالت، مهاجرت، زندگی و آینده‌ی آنان روشن باشد. بیرون از این نسبت، هر موضع پرهیاهو، هر قدر هم پرحرارت و ظاهراً شجاعانه باشد، چیزی جز چرخاندن داس کج در مزرعه‌ی زخمی مردم نیست.

محقق از نقش شوم و پرهزینه‌ی خود بی‌خبر نیست؛ و این نکته، در شناخت او اهمیت دارد. او به احتمال زیاد، در درون خود از این وضعیت رنج می‌برد. گاهی می‌خواهد بهتر ظاهر شود، گاهی می‌خواهد بر خود مسلط باشد، گاهی شاید می‌فهمد که زبان، رفتار، نوسان‌ها و بی‌مهاریهایش چه اندازه بر خودش و بر مردم هزینه گذاشته است. اما در سیاست، دانستن کافی نیست. سیاست‌مدار با حس‌های گذرا، نیت‌های لحظه‌ای و پشیمانی‌های درونی سنجیده نمی‌شود؛ با اثرات بیرونی، پیامدهای عملی و زخمی سنجیده می‌شود که بر زندگی مردم باقی می‌گذارد.

کسی که می‌داند داس دستش کج است، اما باز هم آن را بی‌مهار در مزرعه‌ی مردم می‌چرخاند، نمی‌تواند گناه زخم‌ها را تنها به گردن کجی داس بیندازد. آگاهی، مسئولیت می‌آورد. اگر کسی نداند چه می‌کند، شاید بتوان بخشی از خطایش را به ناآگاهی نسبت داد؛ اما وقتی نشانه‌ها را می‌بیند، پیامدها را حس می‌کند، از تلخی زبان خود آگاه است، بارها بازتاب رفتار خود را دیده است و با این همه، باز همان راه را ادامه می‌دهد، دیگر مسأله تنها خطا نیست؛ اصرار بر خطاست. این جا کجی داس با بی‌مهارت دست یکی می‌شود.

در محقق، رنج درونی هرگز به تربیت سیاسی تبدیل نشد. پشیمانی احتمالی او هرگز به اصلاح پایدار زبان و رفتار نینجامید. توانایی او هرگز در ساختار مسئولیت مهار نشد. او شاید بارها خواست بهتر باشد، اما «خواستن» تا زمانی که به تمرین، ادب، خودمهارت و پاسخ‌گویی تبدیل نشود، در سیاست اثری ندارد.

سیاست جای نیت‌های پنهان نیست؛ جای اثرهای آشکار است. مردم از درون سیاست‌مدار سود نمی‌برند؛ از کردار، زبان، تصمیم و پیامد نقش او آسیب می‌بینند یا بهره‌مند می‌شوند.

به همین سبب، داس کج در دست محقق، کج باقی ماند. گاهی به نام دفاع از مردم بلند شد، اما مردم را زخمی‌تر کرد. گاهی به نام عدالت حرکت کرد، اما عدالت را با اهانت، خشونت زبانی و بی‌نظمی سیاسی آلوده ساخت. گاهی به نام صراحت سخن گفت، اما صراحت او بیشتر به زخم شبیه بود تا روشنایی. گاهی خواست خود را نماینده‌ی رنج مردم نشان دهد، اما همان رنج را به میدان نمایش، موج سواری و هزینه‌های تازه کشاند.

این جا تفاوت میان رنج اخلاقی و مسئولیت سیاسی روشن می‌شود. ممکن است محقق در خلوت خود از بسیاری کارها آزرده باشد؛ ممکن است گاهی از تندى زبان و سنگینی پیامدهایش پشیمان شده باشد؛ اما اگر این رنج به تغییر پایدار تبدیل نشود، برای مردم چه سودی دارد؟ جامعه را با پشیمانی‌های پنهان نمی‌توان ترمیم کرد. اعتماد، با آه درونی بازسازی نمی‌شود. زخم‌های سیاسی، با حسرت‌های ناگفته درمان نمی‌شوند. آن‌چه مردم می‌بینند، همان داسی است که در دست او می‌چرخد؛ همان زبانی است که می‌بُرد؛ همان موضع‌هایی است که هزینه می‌آفریند؛ و همان رفتاری است که حرمت و اعتماد را زخمی می‌کند.

به همین دلیل، محقق در سیاست هزاره، فقط قربانی خصلت‌های خود نیست؛ مسئول پیامدهای آن‌ها نیز هست. او اگر می‌دانست که داسش کج است، باید آن را مهار می‌کرد؛ اگر می‌دید که زبانش زخم می‌زند، باید آن را تربیت می‌کرد؛ اگر می‌فهمید که موضع‌هایش مردم را به میدان‌های پرهزینه می‌کشاند، باید پیش از سخن‌گفتن، سود و زیان مردم را می‌سنجید. اما چون این کار را نکرد، کجی او از یک ویژگی شخصی فراتر رفت و به یک آسیب سیاسی بدل شد؛ آسیبی که سال‌ها بر اعتماد، زبان، اخلاق و سرنوشت جامعه سایه انداخته است.

اگر خلیلی سیاست را آلوده کرد، محقق آن را زخمی ساخت. یکی نرم و چسبناک بود، دیگری تند و برنده. خلیلی در سایه‌ی رابطه، معامله و ملاس‌گونه‌گی حرکت می‌کرد؛ محقق در صحنه، با فریاد، هیاهو، تندى و داس کج ظاهر می‌شد. خلیلی اعتماد را آرام‌آرام فرسود؛ محقق آن را بارها با حرکت‌های ناگهانی

برید. خلیلی فضا را آلوده ساخت؛ محقق ساقه‌ها را زخمی کرد. یکی فساد را در رابطه پخش کرد؛ دیگری زخم را در زبان، موضع و رفتار سیاسی آشکار ساخت.

با این همه، هر دو را در نهایت باید در نور مزاری شناخت. مزاری عیارنمای هر دو است. در کنار مزاری، خلیلی کوچک‌تر، چسبناک‌تر و آلوده‌تر دیده می‌شود؛ محقق نیز کج‌تر، خشن‌تر و زخمی‌کننده‌تر. مزاری سیاست را راهی برای عبور جمعی از حذف به حضور می‌فهمید؛ خلیلی آن را به رابطه، معامله و مصلحت شخصی فروکاست؛ محقق آن را به میدان هیاهو، تندی، نمایش، رجز و زخم تبدیل کرد. مزاری از رنج مردم معنا ساخت؛ خلیلی از نام مزاری سرمایه ساخت؛ محقق از درد مردم، بارها میدان نمایش و موج‌سواری ساخت.

تفاوت در همین جاست: مزاری با مردم سخن می‌گفت تا آنان را به خودآگاهی، وحدت، اعتماد و حضور برساند؛ محقق بارها با مردم، یا به نام مردم، سخن گفت، اما آنان را در معرض هزینه‌های تازه قرار داد. مزاری می‌کوشید جامعه را از پراکندگی به انسجام ببرد؛ محقق بارها همین انسجام را با زبان، رفتار و موضع‌های کج خود خراش داد. مزاری در سخت‌ترین روزها به افق نگاه می‌کرد؛ محقق در بسیاری از بزنگاه‌ها به موج نگاه کرد. مزاری سیاست را مسئولیت می‌دانست؛ محقق آن را بارها به واکنش، هیجان، اهانت، چانه‌زنی و تصرف صحنه تقلیل داد.

از این منظر، خلیلی و محقق دو چهره‌ی متفاوت یک آسیب‌اند: یکی سیاست را از درون آلوده می‌کند، دیگری از بیرون زخمی می‌سازد. یکی آرام‌آرام اعتماد را می‌خورد، دیگری آن را با تیغ زبان و رفتار می‌برد. اما حاصل هر دو، فرسایش اخلاق سیاسی و سنگین‌تر شدن بار مردم است. در برابر این دو، مزاری همچنان معیار می‌ماند؛ نه فقط برای ستایش، بلکه برای سنجش. او نشان می‌دهد که سیاست، اگر به مردم، معنا، اعتماد و مسئولیت گره نخورد، یا به ملاس آلوده‌ی معامله فرو می‌غلند یا به داس کج هیاهو و زخم بدل می‌شود.

توصیف‌هایی که تا این جا داشتیم، به معنای نفی کامل محقق نیست. نفی کامل، خود نوعی بی‌انصافی و ساده‌سازی است. محقق در تاریخ سیاسی هزاره نقش داشته است؛ شجاعت نشان داده، کار کرده، در میدان‌هایی ایستاده، خطر پذیرفته و در لحظه‌هایی نیز از منافع مردم دفاع کرده است. این

بخش از کارنامه‌ی او را نباید نادیده گرفت؛ زیرا نقد جدی، زمانی اعتبار دارد که از انصاف آغاز شود، نه از نفرت.

اما مسأله این است که این همه، هرگز نمی‌تواند زخم‌های بزرگ او را بپوشاند. سیاست‌مدار را نمی‌توان با چند لحظه‌ی دلخواه، چند خاطره‌ی گزینشی یا چند موضع درست تبرئه کرد. باید مجموعه‌ی اثرات او را سنجید؛ باید دید حاصل نهایی حضورش بر اعتماد، اخلاق، زبان، رابطه، امنیت و سرنوشت مردم چه بوده است. کسی که در کنار دو کار نیک، ده زخم عمیق بر پیکر جامعه می‌گذارد، نمی‌تواند تنها با همان دو کار نیک از مسئولیت بگریزد. در سیاست، کارنامه را با جمع جبری نقش‌ها می‌سنجند، نه با برجسته‌کردن تکه‌های مطلوب و پنهان‌کردن خرابی‌های بزرگ.

محقق، در مجموع، بیش از آن که به سیاست هزاره نظم، تربیت و وقار بخشیده باشد، آن را زخمی، عصبی و پرهیاهو ساخته است. بیش از آن که زبان سیاست را اخلاقی و مسئول کند، آن را تند، خشن، اهانت‌آمیز و زخمی‌کننده کرده است. بیش از آن که اعتماد جمعی را ترمیم کند، بارها آن را بریده است. بیش از آن که مردم را از هزینه‌های بی‌مورد دور نگه دارد، آنان را به میدان‌هایی کشانده است که سود روشن و مستقیم برای زندگی آنان نداشته است. او گاهی درو کرده، اما در همان درو، ساقه‌های سالم بسیاری را نیز بریده است.

در همین جا تصویر «داس کج» معنای کامل‌تری پیدا می‌کند. داس کج، اگر در دست انسانی سنجیده، محتاط و مسئول باشد، شاید بتواند در لحظه‌هایی کاری از پیش‌برد و زیان خود را محدود کند؛ اما وقتی در دست انسانی بی‌مهار، هیجانی و خودمحور قرار گیرد، خطر آن چند برابر می‌شود. مشکل محقق تنها در کجی ابزار نیست؛ در بی‌مهاری دست نیز هست. او هم داس کج داشته و هم آن را بی‌محابا چرخانده است.

سیاست او کمتر از خرد جمعی، مشورت، تربیت اخلاقی، سنجش پیامد و مسئولیت‌پذیری تغذیه کرده است؛ بیشتر از هیجان، واکنش، غرور، موج، صدا، نمایش و میل به تصرف صحنه نیرو گرفته است. به همین دلیل، هر بار که به حرکت درآمده، جامعه با هراسی پنهان روبه‌رو شده است: این بار چه چیزی را خواهد برید؟ علف هرز را یا ریشه‌ی سالم را؟ دشمن را یا اعتماد خودی را؟ مانع را یا امکان آینده را؟ زبان او آیا راهی باز خواهد کرد یا پلی را خواهد شکست؟ موضع او آیا باری از دوش مردم برخواد داشت یا هزینه‌ای تازه بر آنان تحمیل خواهد کرد؟

این پرسش‌ها، خود گواه ماهیت پرهزینه‌ی نقش محقق‌اند. سیاست‌مداری که هر حرکتش جامعه را میان امید و بیم، سود و زخم، درو و ویرانی معلق نگه دارد، نمی‌تواند نیرویی اطمینان‌بخش برای آینده باشد. محقق در سیاست هزاره چنین بوده است: نیرویی پرتوان، اما بی‌مهاری؛ گاهی مفید، اما غالباً پرهزینه؛ گاهی جسور، اما بسیار وقت‌ها زخمی‌کننده؛ گاهی حاضر در میدان، اما ناتوان از تبدیل حضور خود به اعتماد‌پایدار، اخلاق سیاسی و افق روشن برای مردم.

در پایان، محقق را باید با همین تصویر به یاد سپرد: «داس کج در سیاست هزاره». نه شیطان مطلق است، نه قهرمان پاک؛ نه کاملاً بی‌فایده، نه شایسته‌ی اعتماد؛ نه صرفاً ویران‌گر، نه واقعاً سازنده. انسانی است پرتوان، اما بی‌مهاری؛ شجاع، اما بی‌تربیت؛ سخت‌کوش، اما بدکنش؛ صریح، اما زخمی‌کننده؛ مرد میدان، اما نه مرد میزان. کسی که گاهی درو کرد، اما بسیار نیز برید؛ گاهی ایستاد، اما بسیار نیز شکست؛ گاهی به نام مردم سخن گفت، اما مردم را با هزینه‌ی سخن خود تنها گذاشت.

در این جا بار دیگر «نور جوهره‌سنج» مزاری بر سیاست هزاره می‌تابد. در این نور، بزرگی با صدا، جنگ، شجاعت خام و حضور پرهیاهو در صحنه سنجیده نمی‌شود. بزرگی با مسئولیت سنجیده می‌شود؛ با اخلاق، سنجش پیامد، حفظ اعتماد، کاستن از رنج مردم و گشودن راهی برای آینده. مزاری از رنج مردم راه ساخت؛ محقق بارها از همان رنج زخم ساخت. مزاری اعتماد را به سرمایه‌ی عبور تاریخی بدل کرد؛ محقق بارها همان اعتماد را با داس کج زبان، رفتار و موضع خود برید. مزاری به مردم افق داد؛ محقق بارها مردم را در گردباد هیجان، موج‌سواری و هزینه رها کرد.

به همین دلیل، وقتی محقق را در کنار مزاری می‌گذاریم، داوری روشن‌تر می‌شود. مزاری نور شناخت است؛ نوری که هم گوهر را نشان می‌دهد و هم ناخالصی را، هم قامت بلند را آشکار می‌سازد و هم کجی‌های پنهان را. در این نور، محقق نه با نفرت کور دیده می‌شود و نه با ستایش ساده‌دلانه؛ او همان است که تاریخ رفتار، زبان و پیامدهایش نشان داده است: داس کجی در مزرعه‌ی سیاست هزاره.

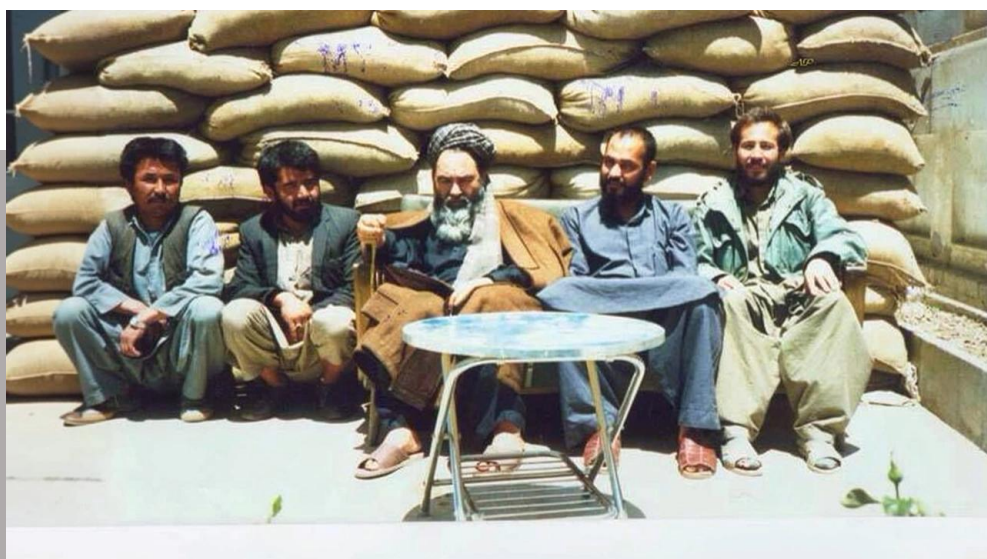
این داس، اگر مهار می‌شد، شاید می‌توانست به کار آید؛ اما چون مهار نشد، زخم‌هایش از حاصلش سنگین‌تر شد. داس کج، دیگر تنها یک ابزار نیست؛ یک استثناست، یک طنز تلخ است، طعنه‌ای در دل تاریخ است. محقق با همین طنز تلخ، با همین طعنه‌ی ماندگار، در خاطره‌ی جمعی هزاره حک شده است.

شاید منصفانه‌ترین و در عین حال تلخ‌ترین جمع‌بندی درباره‌ی او همین باشد: محقق نیرویی بود که می‌توانست در خدمت ساختن قرار گیرد، اما بارها به ابزار بریدن بدل شد؛ می‌توانست از شجاعت خود اعتماد بسازد، اما از بی‌مهاری خود زخم آفرید؛ می‌توانست تجربه‌ی میدان را به خرد سیاسی تبدیل کند، اما آن را در هیاهو، اهانت، نوسان و خودنمایی فرسود.

از همین رو، نام او در سیاست هزاره با سه یاد همراه خواهد ماند: توانایی‌هایی که انکار نمی‌شوند، زخم‌هایی که فراموش نمی‌شوند، و اعتمادی که بارها با داس کج او بریده شد و هرگز به‌تمامی ترمیم نگردید. فصل‌های بعدی، این دریغ‌ها را یکی‌یکی در برابر چشمان ما باز خواهند کرد.

اعتماد (۲۶)

مزاری؛ مثل همه، فراتر از همه



اعتماد (۲۶)

مزاری؛ مثل همه، فراتر از همه

عزیز رویش

کنگره‌ی حزب وحدت در بامیان، در سال ۱۳۷۰ خورشیدی، نقطه‌ی آغاز فهم طرح مهندسی مزاری و گشایش «کاریدور بدیل» او در تاریخ تحول سیاسی و مدنی جامعه‌ی هزاره است. در این کنگره، مزاری به ریاست شورای مرکزی، یا به تعبیر دقیق‌تر، به جایگاه رهبری حزب وحدت برگزیده شد. این انتخاب، صرفاً یک تصمیم تشکیلاتی نبود؛ در ژرفای خود، به رسمیت شناخته شدن اتوریته‌ی مشروع او در مسیر تازه‌ی سیاست هزاره بود. از همان لحظه، رهبری مزاری از حد یک موقعیت سازمانی فراتر رفت و به محور اعتماد، وحدت و جهت‌دهی سیاسی جامعه بدل شد.

اهمیت این انتخاب زمانی روشن‌تر می‌شود که بدانیم مزاری هنگام برگزاری کنگره، نه در بامیان حضور داشت و نه در میان اعضای مؤسس حزب وحدت بود. او در دشت‌های بکوا ناپدید شده بود و نزدیک به چهار ماه، هیچ‌کس خبر روشنی از سرنوشت او نداشت. در چنین وضعیتی، کنگره تنها درباره‌ی

یک فرد حاضر و فعال تصمیم نمی‌گرفت؛ درباره‌ی معنایی تصمیم می‌گرفت که مزاری، پیش از حضور فیزیکی خود، در ذهن و اعتماد نیروهای سیاسی جامعه آفریده بود. رأی به مزاری در غیاب او نشان می‌داد که اتوریته‌ی او بر حضور لحظه‌ای، فشار تشکیلاتی یا معامله‌های پشت پرده استوار نیست؛ ریشه در اعتمادی دارد که پیشاپیش در وجدان سیاسی جامعه، ژرف و ماندگار، شکل گرفته بود.

در درون سازمان نصر، صف‌بندی‌ها روشن بود. بخشی از نیروها، به پیشگامی سید عباس حکیمی، کریم خلیلی را برای ریاست کمیته‌ی سیاسی پیشنهاد کردند. در برابر آنان، گروهی دیگر از نامزدی مزاری برای ریاست شورای مرکزی حمایت کردند. سرانجام، مزاری رأی بیشتر آورد و حمایت گسترده‌تر اعضای کنگره‌ی مؤسس را به دست آورد. به این ترتیب، رهبری حزب وحدت به نام کسی رقم خورد که نه در تالار کنگره حضور داشت، نه از موقعیت خود دفاع می‌کرد، نه لابی مستقیم داشت، و نه حتا سرنوشت زنده‌بودن یا نبودنش برای بسیاری روشن بود. همین واقعیت، انتخاب او را از یک گزینه معمول تشکیلاتی فراتر می‌برد و به یک نشانه‌ی تاریخی بدل می‌سازد.

وقتی مزاری در اواخر ماه میزان ۱۳۷۰ وارد بامیان شد، بیشتر اعضای کنگره‌ی مؤسس پراکنده شده و به خانه‌ها، جبهه‌ها یا پایگاه‌های تحت نفوذ خود بازگشته بودند. با این همه، حضور او خود به یک مرکزیت تازه بدل شد. او با وقار آرام، سنگینی معنادار و اتوریته‌ای که از اعتماد جمعی برمی‌خاست، مرکزیت حزب وحدت را از حالت یک ساختار نوپا و هنوز پراکنده، به مرکز ثقل سیاست جامعه‌ی هزاره تبدیل کرد. از آن پس، بامیان تنها دفتر مرکزی حزب وحدت نبود؛ به نقطه‌ای بدل شد که مسیر تازه‌ای برای آینده‌ی سیاسی هزاره از آن جا معنا می‌گرفت.

اندکی پس از ورود مزاری به بامیان، تحولات شمال آغاز شد. جنرالان شمال، که مناسبات شان با حکومت داکتر نجیب‌الله به هم خورده بود، با حزب وحدت تماس گرفتند و پیام دادند که اگر حزب از آنان حمایت کند، آماده‌اند در برابر حکومت نجیب قیام کنند و صفحات شمال را از تسلط حکومت بیرون آورند.

حزب وحدت، به رهبری مزاری، از این پیشنهاد استقبال کرد. با همین تصمیم، زمینه‌ی قیام جنرالان شمال، سقوط صفحات شمال و در پی آن، فروپاشی حکومت داکتر نجیب‌الله در کابل فراهم شد.

در این جا به یاد داشته باشیم که حزب وحدت، پیش از تماس جنرالان شمال، هیأت قدرتمندی را به پنج‌شیر نزد احمدشاه مسعود فرستاده بود تا درباره‌ی ایجاد جبهه‌ی مشترک ملیت‌های محروم و

پایان دادن به سنت انحصار قدرت ملی در کشور گفت‌وگو کند. شرح بیشتر این اقدام، و جایگاه آن در طرح سیاسی مزاری، در یادداشتی جداگانه خواهد آمد. در این جا تنها به این نکته بسنده می‌کنیم که در این ابتکار نیز حزب وحدت و مزاری پیشگام بود، نه آن که مخاطب دیگران قرار گرفته باشد.

ابتکار تماس با احمدشاه مسعود و حمایت از قیام جنرالان شمال، حزب وحدت را در همان آغاز، از محدوده‌ی یک تشکیلات قومی. سیاسی بیرون کشید و آن را وارد معادله‌ی کلان قدرت در افغانستان ساخت. او نشان داد که جامعه‌ی هزاره دیگر تنها نیرویی حاشیه‌نشین و نظاره‌گر تحولات نیست؛ بلکه می‌تواند در لحظه‌های تعیین‌کننده‌ی تاریخ کشور، نقشی فعال، اثرگذار و جهت‌دهنده بر عهده گیرد.

در همین جا، نخستین نشانه‌های روشن «کاریدور بدیل» مزاری آشکار می‌شود: عبور از انزوا به حضور؛ از پراکندگی به مرکزیت؛ از واکنش‌های محلی به تصمیم‌های ملی؛ و از سیاست صرفاً دفاعی به سیاستی معنادار، اعتمادساز و آینده‌ساز.

در دو یادداشت پیشین، در پرتو «نور جوهره‌سنج» مزاری، نگاهی کوتاه به کریم خلیلی و محمد محقق انداختیم؛ دو چهره‌ای که پس از مزاری، بیشترین اثر را بر سیاست جامعه‌ی هزاره گذاشتند و به شیوه‌های متفاوت، اعتماد ساخته شده بر دست مزاری را فرسودند. اکنون دوباره به رد گام‌های خود مزاری بازمی‌گردیم.

این بازگشت، نه برای تکرار ستایش‌آمیز نام اوست و نه برای بازسازی خاطره‌ای عاطفی پیرامون کارنامه‌هایش؛ بلکه راهی است برای شناخت دقیق طرح هندسی او در رهبری جامعه‌ی هزاره و فهم همان «کاریدور بدیل»ی که برای تحول سیاسی و مدنی این جامعه گشود.

مرور کوتاه بر خلیلی و محقق نیز در این مسیر حاشیه‌ای بی‌ربط نبود. این مرور از آن رو لازم بود که وقتی به نقش، تصویر و کارکردهای مزاری در دوران مقاومت غرب کابل می‌رسیم، نسبت او با کسانی روشن باشد که پس از او خود را وارثان راستین راه او خواندند، اما در عمل، در بسیاری از بزرگه‌ها، مسیری خلاف منطق سیاسی و اخلاقی او پیمودند. فهم مزاری بدون شناخت این فاصله دشوار است؛ زیرا بزرگی یک رهبر، تنها در آن چه خود انجام می‌دهد آشکار نمی‌شود، بلکه گاهی در نوری نیز دیده می‌شود که بر رفتار مدعیان میراث او می‌تاباند.

از این جا به بعد، بحث ما دوباره بر خود مزاری متمرکز می‌شود: بر این که او چگونه از دل کنگره‌ی بامیان، از میان پراکندگی‌ها، رقابت‌ها، سوءظن‌ها و زخم‌های درونی، مرکزیتی ساخت که توانست اعتماد

سیاسی جامعه‌ی هزاره را از نو بنا کند؛ چگونه از حزب وحدت، فراتر از یک ساختار تشکیلاتی، ابزار عبور تاریخی ساخت؛ و چگونه «کاریدور بدیل»ی گشود که جامعه‌ی هزاره را از حاشیه‌ی خاموش تاریخ به متن منازعه، تصمیم و مطالبه‌ی عدالت در افغانستان کشاند.

برای شناختن مزاری، لازم نیست از عظمت او آغاز کنیم. آغاز از عظمت، شاید عاطفه‌ی برخی را بنوازد و شکوه نام او را برجسته‌تر سازد؛ اما خطر آن است که چهره‌ی واقعی او را در پرده‌ای از افسانه فرو برد. افسانه، هرچند گاهی زیبا و دل‌انگیز است، همیشه راه شناخت را روشن‌تر نمی‌کند. برعکس، در بسیاری موارد، میان ما و شخصیت‌های واقعی فاصله می‌اندازد؛ جنبه‌های انسانی، زمینی و لمس‌پذیر آنان را از دسترس ما دور می‌سازد؛ و آنان را چنان بلند، دور و دست‌نیافتنی نشان می‌دهد که دیگر نمی‌توانیم با آنان نسبت برقرار کنیم، از تجربه‌ی آنان بیاموزیم، یا راه‌شان را در زندگی خود ادامه دهیم.

مزاری را نیز اگر تنها از قله‌ی بزرگی‌اش ببینیم، ممکن است درست در همان لحظه‌ای که می‌خواهیم او را بزرگ‌تر نشان دهیم، از دست بدهیم. ممکن است او را به نمادی دوردست، نامی مقدس، خاطره‌ای پرشکوه، یا تصویری قاب‌شده بر دیوار تاریخ بدل کنیم. در آن صورت، مزاری دیگر در میان ما زندگی نمی‌کند؛ تنها بر فراز ما می‌ایستد. ما حرمتش می‌گذاریم، اما از او نمی‌آموزیم. او را می‌ستاییم، اما راهش را ادامه نمی‌دهیم. نامش را تکرار می‌کنیم، اما منطق حضورش را در زندگی فردی و جمعی خود بازآفرینی نمی‌کنیم.

شناخت مزاری از جایی آغاز می‌شود که او را بر روی زمین، در میان مردم، در متن رنج‌ها، انتخاب‌ها، تردیدها، تصمیم‌ها و مسئولیت‌های انسانی‌اش دنبال کنیم. او هرچه بزرگ شد، از همین جا بزرگ شد: از آدم‌بودن، از آگاه‌شدن، از اراده‌کردن، و از ایستادن در کنار مردمی که در او نه افسانه، بلکه تصویر روشن‌تر خود را می‌دیدند.

درست با همین نگاه، من در یادداشت‌هایی که «اعتماد» بر بنیاد آن شکل می‌گیرد، شناخت مزاری را از جای ساده‌تری آغاز کرده‌ام: از آدم‌بودن او.

صاف و ساده می‌گویم؛ همان‌گونه که بارها با تأکید گفته‌ام: مزاری، پیش از آن که رهبر باشد، آدم بود. پیش از آن که نماد مقاومت باشد، آدم بود. پیش از آن که نامش به سرنوشت یک نسل، یک جامعه و

یک مسیر تاریخی گره بخورد، آدم بود؛ انسانی از جنس همه‌ی انسان‌ها، با بدن، صدا، خستگی، رنج، لبخند، تردید، تصمیم، خطا، تجربه، امید، ترس، شجاعت، خشم، مهربانی، ایمان و اراده و هر خصوصیتی که در یک «آدم» می‌توان سراغ کرد.

او نه از آسمان فرود آمده بود، نه از جنس دیگری ساخته شده بود، و نه در ذات خود چیزی داشت که او را از دایره‌ی انسان‌های دیگر بیرون کند. او نیز مثل همه‌ی ما، در یک جغرافیا، در یک تاریخ، در یک خانواده و در یک جامعه، در میان محدودیت‌ها و امکان‌ها رشد کرد؛ درس خواند، کار کرد، سفر کرد، جنگ دید، شکست دید، پیروزی دید، دوست و دشمن دید، خیانت و وفاداری دید، و در برابر انتخاب‌های دشوار قرار گرفت.

اما سویی دیگر سخنم نیز درست از همین جا آغاز می‌شود؛ از همان نکته‌ای که عنوان این یادداشت را می‌سازد: مزاری مثل همه بود، اما در همان آدم بودن، از همه فراتر رفت.

این «فراتر رفتن» را نباید با افسانه‌سازی اشتباه گرفت. فراتر رفتن به این معنا نیست که او از دایره‌ی انسان بیرون شد. برعکس، معنایش این است که مزاری امکان‌های پنهان آدم بودن را جدی‌تر گرفت. او نشان داد که انسان، اگر «آگاهی» خود را بیدار کند، «اراده»ی خود را به کار اندازد، مسئولیت خود را بپذیرد، و از ترس، عادت و مصلحت‌های کوچک عبور کند، می‌تواند از سطح معمولی زندگی فراتر رود، بی‌آن‌که از مردم جدا شود. می‌تواند بلند شود، بی‌آن‌که دور شود. می‌تواند بزرگ شود، بی‌آن‌که بیگانه شود. می‌تواند رهبر شود، بی‌آن‌که از آدم بودن فاصله بگیرد.

در نگاه من، زیبایی مزاری درست در همین نقطه است: او مثل همه بود، اما از همه فراتر رفت؛ نه به این دلیل که از مردم جدا شد، بلکه به این دلیل که مردم را در درون خود جدی گرفت. نه به این دلیل که بالاتر از مردم ایستاد، بلکه به این دلیل که درد مردم را به آگاهی، آگاهی مردم را به اراده، و اراده‌ی مردم را به اعتماد تاریخی بدل کرد.

وقتی گاهی در سخنانم می‌گویم که مزاری یک آدم «عادی» و «معمولی» بود، برخی این سخن را به معنای کوچک ساختن او می‌گیرند. خوب است این‌جا یک بار دیگر روشن بگویم: عادی بودن همیشه به معنای بی‌ارزش بودن نیست؛ معمولی بودن همیشه به معنای کم بودن نیست. بسیاری از بنیادی‌ترین و حیاتی‌ترین عناصر زندگی عادی‌اند؛ آن‌قدر عادی که گاهی فراموش می‌کنیم زندگی ما بر همان‌ها استوار است.

در این جا می‌خواهم از چند استعاره‌ای کمک بگیرم که در گفت‌وگو با دانش‌آموزانم بارها به کار برده‌ام؛ استعاره‌هایی ساده، اما روشن‌کننده، تا معلوم شود وقتی از عادی بودن و معمولی بودن سخن می‌گوییم، مقصود چیست؛ و عادی بودن مزاری در این معنا چگونه باید فهمیده شود.

آب عادی است. هیچ‌کس با آب احساس بیگانگی نمی‌کند. کودک آن را می‌نوشد، پیرمرد آن را می‌نوشد؛ دهقان و دانشمند، فقیر و ثروتمند، شهری و روستایی، امپراتور و سرباز، شاعر و کارگر، همه جرعه جرعه از آن حیات می‌گیرند. آب خود را بر کسی تحمیل نمی‌کند، اما بی‌آن زندگی نمی‌ماند. ادعا ندارد، اما ریشه‌ها را زنده نگه می‌دارد. در هر ظرفی شکل همان ظرف را می‌گیرد، اما ذات حیات بخش خود را از دست نمی‌دهد. ساده است، اما هیچ چیز جای آن را نمی‌گیرد.

هوا عادی است. ما هر لحظه آن را تنفس می‌کنیم، بی‌آن‌که هر لحظه به آن بیندیشیم. بی‌صدا در عمق جان ما می‌رود، بی‌آن‌که از ما اجازه بخواهد. نه رنگ دارد، نه نمایش، نه صدای بلند؛ اما وقتی نباشد، همه چیز متوقف می‌شود. آدمی تا وقتی هوا دارد، شاید قدر آن را نداند؛ اما با نخستین لحظه‌ی بی‌هوایی درمی‌یابد که زندگی چقدر به همین عنصر عادی وابسته بوده است.

نور صبح عادی است. هر روز می‌آید؛ بی‌هیاهو، بی‌دعوت، بی‌تشریفات. اما همین نور است که راه را نشان می‌دهد، چهره‌ها را آشکار می‌کند، رنگ‌ها را از تاریکی بیرون می‌کشد و جهان را دوباره دیدنی می‌سازد. نور صبح، چون هر روز می‌آید، شاید در چشم ما ساده جلوه کند؛ اما اگر نیاید، جهان در تاریکی فرو می‌رود.

نان عادی است. بر سفره‌ی فقیر و غنی می‌نشیند. شاید ساده‌ترین غذای زندگی باشد، اما گرسنگی انسان را همین نان ساده آرام می‌کند. نان نه زینت سفره است و نه تجمل زندگی؛ اما اگر نباشد، سفره معنای خود را از دست می‌دهد.

زمین عادی است. هر روز بر آن قدم می‌گذاریم و کم‌تر به آن فکر می‌کنیم. اما همه‌ی ایستادن‌های ما بر آن ممکن می‌شود. زمین خود را نمایش نمی‌دهد؛ فقط تحمل می‌کند، نگه می‌دارد و امکان می‌بخشد. خانه بر زمین استوار می‌شود، راه بر زمین کشیده می‌شود، مزرعه بر زمین سبز می‌شود، و انسان بر زمین راه می‌رود.

مزاری نیز در میان مردم چنین عادی بود: آشنا، نزدیک، لمس‌پذیر، بی‌تکلف و بی‌فاصله. کسی او را از خود دور احساس نمی‌کرد. دهقان می‌توانست او را بفهمد؛ طلبه می‌توانست با او نسبت برقرار کند؛ جوان در او جرأت می‌دید؛ زن بی‌پناه در سخنش دفاع از کرامت خود را حس می‌کرد؛ رزمنده در کنار او معنای ایستادگی را می‌فهمید؛ روشن‌فکر در گفتارش نشانه‌های یک نگاه تاریخی و سیاسی را می‌یافت؛ کودک در نامش احساس امنیت می‌کرد؛ و پیرمرد او را از جنس دردهای دیرین خود می‌دانست.

این عادی‌بودن، راز بزرگی مزاری بود. او برای مردم بیگانه نبود. مردم در او چهره‌ای دور، اشرافی، متکبر، دست‌نیافتنی و رسمی نمی‌دیدند. او از جنس همان کوچه‌ها، قریه‌ها، سنگرها، مدرسه‌ها، مهاجرت‌ها، گرسنگی‌ها، تحقیرها، آرزوها و زخم‌هایی بود که مردم خود با آن‌ها زیسته بودند. از همین رو، سخنش وقتی به گوش مردم می‌رسید، تنها یک سخن سیاسی نبود؛ صدایی آشنا بود. مردم در او خود را می‌شنیدند. در قامت او، قامت زخمی و برخاسته‌ی خود را می‌دیدند. در خشم او، خشم فروخورده‌ی خود را حس می‌کردند. و در ایستادگی او، امکان ایستادگی خود را کشف می‌کردند. عادی‌بودن و معمولی‌بودن او از جنس عادی‌بودن «پدر» و «مادر» در خانه بود؛ حضوری آشنا، بی‌ادعا، همیشگی و تکیه‌گاه. همان‌گونه که فرزندان، در کنار پدر و مادر، سنگینی آرام و اطمینان‌بخش حضور را احساس می‌کنند و بی‌آن‌که هر لحظه نامش را ببرند، از آن امنیت می‌گیرند، مردم نیز در کنار مزاری چنین حسی داشتند. او حضور خود را بر کسی تحمیل نمی‌کرد؛ اما بودنش فضا را پر می‌کرد. در اطراف او، آدم‌ها بوی زندگی، تکیه‌گاه، اعتماد و پناه را نفس می‌کشیدند. همین عادی‌بودن پدرانه و مادرانه بود که او را از مردم جدا نمی‌ساخت؛ بلکه او را در عمق جان آنان جا می‌داد.

اما، و در عین حال، این، تنها نیمه‌ی نخست قصه است. نیمه‌ی دیگر آن است که مزاری در همین عادی‌بودن، در همین معمولی‌بودن، عادی و معمولی نماند. او آدم‌بودن خود را با دو گوهر اساسی متمایز ساخت: «آگاهی» و «اراده». از همین جا بود که عادی‌بودن و معمولی‌بودن او به نیرویی فراتر از حد عادی و معمول بدل شد؛ نیرویی که مردم را از دیدن خود در او، به باورکردن خود از راه او رساند.

آدم، در زنده‌بودن با حیوان و گیاه شریک است؛ اما آدم تنها زنده نیست. آدم، افزون بر زنده‌بودن، می‌فهمد که زنده است. می‌فهمد که در کجا ایستاده، در چه وضعی قرار دارد، و چه چیزی بر او و بر مردمش گذشته است. آدم می‌تواند از خود بپرسد: من کیستم؟ در کجای تاریخ ایستاده‌ام؟ چه رنجی بر

من رفته است؟ چه زخمی بر مردم من نشسته است؟ راه پیش رو کدام است؟ چرا رنج می کشیم؟ چگونه می توانیم از رنج عبور کنیم؟ چه چیزی را باید بپذیریم، و در برابر چه چیزی باید بایستیم؟

همین توان پرسیدن، فهمیدن و آگاه شدن است که آدم را از سطح زنده بودن فراتر می برد و او را به موجودی مسئول، انتخاب گر و معناجو بدل می سازد.

آگاهی، انسان را از سطح عادت بیرون می کشد. آدم بی آگاهی، تنها با جریان حوادث می رود؛ هرچه پیش آید، می پذیرد؛ هرجا باد ببرد، روان می شود؛ هرچه قدرت بگوید، تکرار می کند؛ و هرچه ترس تحمیل کند، تحمل می کند. اما آدم آگاه در برابر وضعیت می ایستد و آن را می بیند. همین دیدن، آغاز تغییر است. تا چیزی دیده نشود، تغییر نمی کند. تا رنج نام نگیرد، درمان نمی شود. تا تحقیر فهمیده نشود، کرامت زاده نمی شود. تا حذف درک نشود، موجودیت به مطالبه بدل نمی گردد.

از همین جاست که آگاهی، فهمیدن و شناختن، گام نخست آدم بودن می شود؛ گامی که انسان را از عادت به بیداری، از تحمل خاموش به پرسش، و از زیستن بی جهت به مسئولیت می رساند.

گام دوم، اراده است. آگاهی چشم را باز می کند؛ اراده پا را به حرکت می آورد. آگاهی می گوید در چه وضعی هستیم؛ اراده می پرسد و پاسخ می دهد که چه باید بکنیم. آگاهی درد را معنا می کند؛ اراده درد را به حرکت بدل می سازد. آگاهی حقیقت را نشان می دهد؛ اراده انسان را در برابر آن حقیقت مسئول می کند.

بی آگاهی، انسان نمی بیند؛ بی اراده، انسان با آنچه دیده است کاری نمی کند. بنابراین، آدم بودن تنها در فهمیدن کامل نمی شود؛ در تصمیم گرفتن، برخاستن و عمل کردن به کمال نزدیک می شود.

مزاری، در این معنا، آدمی بود که آگاهی و اراده را با هم جمع کرد. بسیاری می فهمند، اما عمل نمی کنند؛ بسیاری عمل می کنند، اما درست نمی فهمند. برخی آگاهی دارند، اما اراده ی برخاستن ندارند؛ برخی اراده دارند، اما از روشنایی آگاهی بی بهره اند. آگاهی بدون اراده، به حسرت، شکایت و تماشای درد فرو می کاهد؛ اراده ی بی آگاهی، به هیجان، شتاب زدگی و تخریب می لغزد.

مزاری از هر دو خطر عبور کرد. فهمید و تصمیم گرفت. دید و ایستاد. درد را شناخت و آن را به زبان سیاسی بدل ساخت. تحقیر را دید و آن را به مطالبه ی کرامت رساند. پراکندگی را فهمید و آن را با ضرورت وحدت پیوند زد. حذف تاریخی را درک کرد و آن را به دفاع از موجودیت بدل ساخت.

این جا همان نقطه‌ای است که مزاری از «مثل همه» بودن به «فراتر از همه» بودن عبور می‌کند. او مثل همه درد داشت، اما درد را به آگاهی بدل کرد. مثل همه زخم داشت، اما زخم را به زبان رساند. مثل همه از تبعیض رنج برده بود، اما تبعیض را به مسأله‌ی سیاسی تبدیل کرد. مثل همه در دل جنگ قرار داشت، اما جنگ را تنها میدان شلیک ندید؛ آن را میدان اثبات موجودیت و مطالبه‌ی عدالت فهمید. مثل همه از میان مردم برخاسته بود، اما مردم را جمعیتی خام، پراکنده و بی‌چهره ندید؛ آنان را صاحب حق، صاحب تاریخ، صاحب کرامت و صاحب آینده شناخت.

معنای این سخن که مزاری «مثل همه» بود، اما «فراتر از همه» رفت، درست در همین جاست: او از همان درد مشترک، آگاهی ساخت؛ از همان زخم مشترک، زبان آفرید؛ و از همان رنج تاریخی، اراده‌ای برای حضور، وحدت و اعتماد پدید آورد.

در جامعه‌ی خود، بسیار با کسانی روبه‌رو می‌شویم که با افتخار می‌گویند در فلان مقطع، در فلان تجربه، یا در فلان میدان، با مزاری همراه و همگام بوده‌اند. راست می‌گویند. مزاری در بسیاری از عرصه‌ها با صدها و هزاران نفر دیگر نقطه‌ی اشتراک داشت. اما آن چه اغلب این افراد از یاد می‌برند، یا نمی‌گویند، این است که دیگران در همان نقطه‌ی اشتراک ماندند، اما مزاری از آن فراتر رفت.

او ملا بود، روحانی بود، از متن جهاد آمده بود، تفنگ بر شانه داشت، به ایران و پاکستان رفته بود، با شخصیت‌ها و مقام‌های ملی و بین‌المللی دیدار کرده بود، در سازمان نصر بود، در حزب وحدت نقش داشت، سخن می‌گفت، سیاست می‌کرد، جنگید و مقاومت کرد. اما در آن سال‌ها، بسیاری دیگر نیز در همین موقعیت‌ها بودند و همین تجربه‌ها را از سر می‌گذراندند.

حتا صفاتی چون صداقت، شجاعت، امانت‌داری، سخت‌کوشی و دینداری نیز ویژگی‌هایی نبودند که تنها به مزاری تعلق داشته باشند و دیگران از آن‌ها بی‌بهره بوده باشند. بسیاری دیگر نیز، کم‌وبیش، از این صفات برخوردار بودند. تمایز مزاری در اصل داشتن این ویژگی‌ها نبود؛ در این بود که در این اشتراک‌ها توقف نکرد و از آن‌ها فراتر رفت و مهم‌تر از آن، از دل همین اشتراک‌ها، معنایی فراتر ساخت و آن‌ها را در خدمت آگاهی، اراده، وحدت و اعتماد تاریخی یک جامعه قرار داد.

دقت کنیم که چه می‌گوییم: این عنوان‌ها، همه، مزاری را در نسبت‌های کوچک و بزرگ با دیگران مشترک می‌سازند؛ اما تمایز او را توضیح نمی‌دهند. پرسش اصلی این نیست که مزاری ملا بود یا نبود؛

ملاهای زیادی بودند. پرسش این است که او از ملایی چه فهمی ساخت و آن را به کدام مسئولیت پیوند زد؟ او روحانی بود؛ اما روحانیت را در خدمت چه چیزی قرار داد؟ مجاهد بود؛ اما جهاد را چگونه معنا کرد؟ تفنگ داشت؛ اما تفنگ را تابع کدام سیاست و کدام اخلاق ساخت؟ در سازمان نصر بود؛ اما از سازمان نصر به سوی چه افق بزرگ‌تری عبور کرد؟ در حزب وحدت بود؛ اما وحدت را تا کدام سطح از معنای تاریخی بالا برد؟ در جنگ بود؛ اما جنگ را چگونه به زبان موجودیت، عدالت و اعتماد بدل ساخت؟ سخن می‌گفت؛ اما سخن او چه چیزی را در مردم بیدار می‌کرد؟ سیاست می‌کرد؛ اما سیاست را برای چه می‌خواست؟ رهبری می‌کرد؛ اما رهبری را چگونه از سلطه، معامله و خودمحوری جدا می‌ساخت؟

تمایز مزاری در همین جاست: در این‌که از هر عنوان، معنایی فراتر ساخت؛ از هر موقعیت، مسئولیتی بزرگ‌تر بیرون کشید؛ و از هر تجربه‌ی مشترک، راهی برای آگاهی، اراده و اعتماد تاریخی مردم گشود.

در همین پرسش‌هاست که «فراتر» بودن مزاری روشن می‌شود.

مزاری از متن اشرافیت سیاسی و طبقاتی برنخاسته بود. او از دل جامعه‌ای آمد که رنج، فقر، محرومیت، کار سخت، تحقیر تاریخی و حاشیه‌نشینی را با گوشت و پوست خود تجربه کرده بود. همین خاستگاه، او را به مردم نزدیک می‌ساخت و میان او و مردم فاصله نمی‌گذاشت. او از بالا به مردم نگاه نمی‌کرد. زبان مردم را می‌فهمید و درد آنان را نه از کتاب، بلکه از زندگی می‌شناخت. آن‌چه برای دیگران شاید موضوع مطالعه، شعار یا تحلیل سیاسی بود، برای مزاری تجربه‌ی زیسته بود؛ زخمی بود که در جان خود و مردمش حس کرده بود.

مزاری دهقان‌زاده بود، اما در دهقان‌زادگی متوقف نماند. خاستگاه محروم، گاهی انسان را به عقده می‌کشاند، گاهی به نفرت کور، و گاهی به تسلیم و خودکم‌بینی. مزاری از این دام‌ها عبور کرد. او از محرومیت، عقده‌نساخت؛ آگاهی ساخت. از تحقیر، کینه‌ی بی‌هدف نساخت؛ مطالبه‌ی عدالت ساخت. از فقر، احساس ناتوانی نساخت؛ اراده‌ی برخاستن ساخت. از حاشیه‌بودن، نفرت از مرکز

نساخت؛ خواست حضور عادلانه در مرکز ساخت. همین عبور بود که خاستگاه او را از یک نشانی طبقاتی و اجتماعی، به سرچشمه‌ی فهم، مسئولیت و اعتماد بدل کرد.

این تفاوت کوچکی نیست. همه‌ی محرومان، الزاماً رهایی بخش نمی‌شوند؛ و همه‌ی رنج‌دیدگان، الزاماً به عدالت نمی‌رسند. رنج، اگر آگاه نشود، می‌تواند به انتقام بدل شود؛ اگر اراده نیابد، به شکایت فرو می‌کاهد؛ و اگر معنا پیدا نکند، در نهایت به افسردگی جمعی می‌انجامد. مزاری رنج را معنا کرد. او رنج مردم را از سطح آه و نفرین فراتر برد و آن را به زبان سیاسی، مطالبه‌ی عدالت و خواست تاریخی حضور بدل ساخت.

مزاری در جنگ زیست و در جنگ کشته شد. نام او با مقاومت غرب کابل گره خورده است. اما اگر او را تنها مرد جنگ بدانیم، در حق او کوتاهی کرده‌ایم.

مردان جنگ بسیار بودند؛ کسانی بودند که شاید بیشتر جنگیدند، بیشتر شلیک کردند، سنگرهای بیشتری داشتند و نیروهای بیشتری را فرمان می‌دادند. اما جنگیدن، به خودی خود، مزاری نمی‌سازد. آن چه او را متمایز کرد، معنایی بود که به جنگ بخشید؛ مرزی بود که میان جنگ و مردم، میان تفنگ و اخلاق، و میان مقاومت و موجودیت ترسیم کرد.

برای مزاری، جنگ هدف نبود؛ وسیله‌ای بود برای دفاع از مردمی که موجودیت‌شان انکار می‌شد. تفنگ، در نگاه او، زمانی معنا داشت که در خدمت کرامت انسان، عدالت سیاسی و اعتماد مردم قرار می‌گرفت. همین معنا بود که مقاومت او را از یک درگیری نظامی فراتر برد و به زبان دفاع از موجودیت و مطالبه‌ی عدالت بدل ساخت.

مزاری ایجادکننده‌ی جنگ نبود، به جنگ رانده شده بود. از خشونت لذت نمی‌برد؛ در برابر حذف ایستاده بود. تفنگ را تقدیس نمی‌کرد؛ اما در جهانی که زبان زور بر مردم تحمیل شده بود، نمی‌خواست مردمش بی‌دفاع بمانند. او از جنگ، مکتب نفرت نساخت؛ از مقاومت، زبان کرامت ساخت.

این تفاوت، بسیار مهم است. برخی رهبران در جنگ، مردم را مصرف می‌کنند؛ مزاری در جنگ، مردم را به خودشان برگرداند. برخی رهبران در جنگ، ترس تولید می‌کنند؛ مزاری در جنگ، اعتماد آفرید. برخی رهبران در جنگ، تنها دشمن می‌سازند؛ مزاری در جنگ، مفهوم عدالت را زنده کرد.

از همین جاست که آن سخن نغز معنای روشن تری می‌یابد: مزاری هزاره را از وحشت تابوی «آدم‌کشتن» بیرون آورد؛ نه برای آن‌که کشتن را فضیلت بسازد، بلکه برای آن‌که در عصر آدم‌کشی به همه بفهماند که آدم‌کشی میراث پدری هیچ‌کس نیست؛ سهم هیچ قومی کشتن نیست تا سهم قوم دیگر، تنها کشته شدن باشد.

مزاری سنگینی تغییر این معادله را بر دوش کشید؛ معادله‌ای تلخ، دشوار و خونین که در آن، هزاره قرن‌ها بیشتر در جای قربانی دیده شده بود. با این وجود، او هرگز مردم را به خشونت کور فرا نخواند. برعکس، با سخن، رفتار و ایستادگی خود، آنان را به آگاهی از خویش، دفاع از موجودیت، و ایستادن با کرامت رساند.

فراتر بودن مزاری در جنگ همین بود: جنگ را در خدمت سیاستی قرار داد که مقصدش تنها پیروزی نظامی نبود؛ مقصدش به رسمیت شناخته شدن انسان هزاره به عنوان شهروند صاحب حق بود. وقتی به روایت کارنامه‌های مقاومت غرب کابل برسیم، از دیدار تاریخی جمعی از روشن‌فکران و استادان دانشگاه کابل با مزاری در ماه سرطان سال ۱۳۷۳ یاد خواهیم کرد؛ دیداری که در آن، در پاسخ به زبان انتقادی روشن‌فکران، از کشانده شدن خود به جنگ سخن می‌گوید و مرز میان جنگ طلبی و دفاع از موجودیت را روشن می‌سازد.

مزاری سخنران بود؛ اما سخنرانی در سیاست افغانستان کم نبوده است. بسیار کسان سخن گفته‌اند؛ کسانی که شاید بلندتر، فصیح‌تر، شاعرانه‌تر، آراسته‌تر و پرهیجان‌تر از او سخن می‌گفتند و استاد سخن لقب می‌گرفتند. اما سخن مزاری خصلتی دیگر داشت: از دل موقعیت برمی‌خاست و به دل مردم می‌نشست.

مزاری برای نمایش سخن نمی‌گفت؛ برای بیدارکردن سخن می‌گفت. سخنش لفظ‌بازی نبود؛ مسئولیت بود. شعار نبود؛ جهت بود. تزئین نبود؛ تشخیص بود. به همین دلیل، کلام او تنها در گوش مردم نمی‌نشست؛ در وجدان آنان خانه می‌کرد.

وقتی مزاری از «موجودیت» سخن گفت، یک واژه‌ی ساده را به کلید فهم یک تاریخ بدل کرد. آن‌جا که گفت دیگران موجودیت ما را انکار کردند و ما تکان خوردیم، در حقیقت تجربه‌ی فشرده‌ی یک جامعه را در یک جمله بیان کرد.

او نشان داد که پیش از بحث‌های بزرگ درباره‌ی نظام، ایدئولوژی، حکومت و آینده، باید اصل موجودیت مردم به رسمیت شناخته شود. مردمی که بودن‌شان انکار می‌شود، پیش از هر چیز باید بگویند: ما هستیم. ما حق داریم. ما حذف‌شدنی نیستیم. ما تنها یک جمعیت خام و بی‌چهره نیستیم؛ جامعه‌ایم، تاریخ داریم، درد داریم، عقل داریم، اراده داریم، و باید در سرنوشت خود سهم داشته باشیم.

این سخن، تنها سخن نبود؛ رمز عبور بود. جامعه‌ای که قرن‌ها در سکوت، پراکندگی و تحقیر زیسته بود، در این زبان خود را بازشناخت. مزاری با سخن خود، مردم را به خودشان معرفی کرد؛ به آنان نشان داد که نام رنج‌شان چیست، معنای بودن‌شان چیست، و جایگاه‌شان در تاریخ کجاست.

قدرت سخن او در همین بود. سخنش از جنس آب بود؛ ساده، اما حیات‌بخش. از جنس هوا بود؛ بی‌تکلف، اما نفوذکننده. از جنس نور بود؛ آرام، اما آشکارکننده. این است معنای حرفی که می‌گویم او «مثل همه، اما فراتر از همه بود».

مزاری سیاست‌مدار بود؛ اما سیاست‌مداری در افغانستان، غالباً با معامله، مصلحت، چرخش، رابطه، قوم، تنظیم، قدرت، سهم و امتیاز گره خورده است. بسیاری سیاست را هنر بقا در قدرت می‌دانند؛ برخی، هنر فریب؛ برخی، مهارت معامله با هر طرف، در هر زمان و برای هر منفعت؛ و برخی دیگر، میدان بده‌بستان‌های شخصی و حلقه‌ای.

مزاری نیز در میدان سیاست بود، اما سیاست را به سطح معامله‌ی شخصی فرو نکاست. او می‌فهمید که سیاست بدون مصلحت‌سنجی ممکن نیست؛ اما مصلحت را بالاتر از اصل نشانده. می‌دانست که مذاکره لازم است؛ اما مذاکره را جایگزین حق نکرد. می‌دانست که رابطه با دیگران ضروری است؛ اما رابطه را به وابستگی بدل نساخت. می‌دانست که باید با قدرت‌های مختلف سخن گفت؛ اما سخن گفتن با قدرت را به فروختن مردم تبدیل نکرد.

فراتر بودن مزاری در سیاست، درست در همین جا بود؛ او سیاست را با اعتماد پیوند زد. اعتماد، سرمایه‌ای نیست که با هر معامله‌ای سالم بماند. رهبر اگر امروز چیزی بگوید و فردا خلاف آن عمل کند، اعتماد مردم ترک می‌خورد. اگر مردم را در میدان خطر تنها بگذارد، اعتماد می‌میرد. اگر از نام مردم برای سهم خود استفاده کند، اعتماد آلوده می‌شود. اگر درد مردم را به ابزار چانه‌زنی شخصی بدل سازد، اعتماد فرو می‌ریزد.

مزاری سیاست کرد، اما سیاست او در چشم مردم به خیانت بدل نشد. چرا؟ زیرا مردم حس می‌کردند که او پشت سخن خود ایستاده است. حس می‌کردند که در لحظه‌ی خطر فرار نمی‌کند. حس می‌کردند که اگر خطا هم کند، خطایش از جنس معامله با سرنوشت مردم نیست. حس می‌کردند که او مردم را وسیله‌ی عبور خود نمی‌سازد؛ خود را وسیله‌ی عبور مردم می‌کند.

اینجا بود که مزاری از سیاست‌مداران معمولی فراتر رفت. او سیاست را از ملاسِ معامله بیرون کشید و به زبان اعتماد نزدیک کرد.

مزاری رهبر بود؛ اما رهبری او در دستور دادن خلاصه نمی‌شد. مردم را به تماشاچی بدل نکرد؛ آنان را مخاطب خود ساخت. با مردم سخن گفت، نه تنها برای مردم. از مردم نیرو گرفت، اما مردم را نیز به نیرو بدل کرد. می‌خواست جامعه بفهمد که سرنوشتش فقط در دست رهبر نیست؛ در دست آگاهی، اراده و تصمیم جمعی خود او نیز هست.

این نکته در میراث مزاری بسیار مهم است. او اعتماد را تنها از مردم نگرفت؛ اعتماد را به مردم نیز بازگرداند. بسیاری از رهبران اعتماد مردم را جمع می‌کنند و در حساب شخصی خود ذخیره می‌سازند. مزاری اعتماد مردم را به خود مردم برگرداند. به آنان گفت: شما هستید، حق دارید، باید دیده شوید، باید تصمیم بگیرید، باید در ساختار قدرت سهم داشته باشید و باید از موجودیت خود دفاع کنید.

از همین رو، اعتماد در تجربه‌ی مزاری رابطه‌ای یک‌طرفه نبود. مردم تنها به او اعتماد نکردند؛ از راه او، به خودشان نیز اعتماد کردند. شاید بزرگ‌ترین میراث سیاسی مزاری همین باشد: او اعتماد مردم را به نیروی خود آگاهی و خودباوری جمعی بدل کرد.

مزاری از سازمان نصر آمد؛ اما در نصر متوقف نماند. نصر برای او ایستگاه بود، نه منزل نهایی. او از دل تجربه‌های تنظیمی، به ضرورت عبور از تنظیم رسید. این عبور ساده نبود. انسان‌ها معمولاً به سازمان، حلقه، نام، سابقه و تعلقات خود وابسته می‌شوند. هر تنظیم، برای اعضای خود نوعی هویت می‌سازد؛ و عبور از این هویت، آگاهی، جرأت و افق بزرگ‌تر می‌خواهد.

مزاری فهمید که جامعه‌ی هزاره نمی‌تواند در پراکندگی تنظیمی، تاریخ تازه‌ای بسازد. فهمید که هر تنظیم، اگر خود را غایت بداند، جامعه را کوچک می‌کند. تنظیم باید در خدمت مردم باشد، نه مردم در خدمت تنظیم. نصر نیز اگر نتواند به وحدت بزرگ‌تر کمک کند، خود به مانع بدل می‌شود. همین فهم، مزاری را از نصری بودن صرف فراتر برد. او تعلق خود را نفی نکرد، اما آن را مطلق نساخت؛ از آن عبور کرد تا به افق وسیع‌تر وحدت برسد.

این عبور، نشانه‌ی بزرگی است. بسیاری در نام‌های کوچک خود زندانی می‌مانند. مزاری از نام کوچک‌تر به معنای بزرگ‌تر رفت؛ از سازمان به جامعه، از حلقه به مردم، از رقابت تنظیمی به ضرورت تاریخی کوچ کرد.

مزاری در حزب وحدت نقش محوری داشت؛ اما حتا در حزب وحدت نیز متوقف نماند. حزب وحدت، در بهترین صورت، ظرفی بود برای معنایی بزرگ‌تر. وحدت، در نگاه او، تنها ادغام چند گروه یا کنار هم نشستن چند رهبر نبود؛ وحدت پروژه‌ی بازسازی اعتماد در جامعه‌ای بود که سال‌ها پراکندگی، رقابت، سوءظن، حذف و زخم را تجربه کرده بود. وحدت برای او فقط یک تشکیلات نبود؛ یک ضرورت تاریخی بود.

در این جانیز مزاری فراتر رفت. بسیاری حزب وحدت را به عنوان ساختاری برای قدرت دیدند؛ او آن را امکان عبور تاریخی فهمید. بسیاری وحدت را ابزار سهم‌گیری می‌خواستند؛ او وحدت را زبان موجودیت می‌خواست. بسیاری وحدت را تا جایی می‌پذیرفتند که موقعیت شخصی‌شان حفظ شود؛ او حاضر بود خود را در مسیر آن مصرف کند. بسیاری وحدت را شعار دادند؛ او وحدت را به سرنوشت خود گره زد.

به همین دلیل است که حزب وحدت بدون مزاری، تنها یک نام سیاسی است؛ اما با مزاری، به یک معنای تاریخی بدل می‌شود. او به وحدت روح داد، جهت داد، اعتماد داد، و قداست انسانی بخشید؛ نه قداست مذهبی و افسانه‌ای، بلکه قداست رنج مردمی که می‌خواستند از پراکندگی به حضور برسند.

شجاعت نیز صفتی نیست که تنها به یک انسان تعلق بگیرد. رزمنده‌ی شجاع کم نبوده است. انسان‌های بی‌باک، جسور و خطرپذیر در تاریخ فراوان‌اند. اما شجاعت، اگر با آگاهی و اخلاق همراه نشود، گاهی به تهور کور بدل می‌شود. انسان شجاع ممکن است خطر کند، اما نداند چرا؛ ممکن است بجنگد، اما نداند برای چه؛ ممکن است نترسد، اما دیگران را بیهوده به خطر اندازد.

مزاری شجاع بود، اما شجاعت او از جنس تهور کور نبود. شجاعتش با تشخیص همراه بود، با مسئولیت همراه بود، با ایستادن در کنار مردم همراه بود. خطر را برای نمایش نمی پذیرفت؛ خطر را از آن رو تحمل می کرد که خود را از سرنوشت مردم جدا نمی دانست. شجاعت او از جنس آدمی بود که می داند اگر عقب بنشیند، تنها خود را نجات نداده است؛ اعتماد یک جامعه را زخمی کرده است.

فراتر بودن مزاری در شجاعت، درست در همین جا بود؛ او شجاعت را به اعتماد پیوند زد. مردم وقتی رهبر را در لحظه‌ی خطر کنار خود می بینند، اعتماد می کنند. اما وقتی ببینند رهبر در آرامش سخن می گوید و در بحران ناپدید می شود، اعتمادشان می میرد. مزاری در بحران ناپدید نشد. همین ماندن، همین ایستادن، همین پذیرفتن تنهایی و خطر، او را از بسیاری فراتر برد.

صداقت نیز اگر تنها یک صفت اخلاقی فردی باشد، ارزشمند است؛ اما برای رهبری کافی نیست. انسان می تواند در زندگی شخصی صادق باشد، اما در سیاست نتواند اعتماد عمومی بسازد. صداقت سیاسی چیزی فراتر از راست گویی ساده است. صداقت سیاسی یعنی مردم احساس کنند که میان سخن، نیت و عمل رهبر فاصله‌ی فریبنده وجود ندارد؛ یعنی رهبر آنچه را برای مردم می گوید، در بزنگاه معامله نمی کند؛ یعنی مردم را با واژه‌های زیبا آرام نمی سازد تا در پشت پرده خلاف آن را انجام دهد.

مزاری در چشم مردم از این نوع صداقت برخوردار بود. سخنش با جانش فاصله‌ی فاحش نداشت. مردم می دیدند که او هزینه می دهد. می دیدند که حرفش تنها برای مصرف لحظه نیست. می دیدند که درد آنان را برای ساختن قدرت شخصی خود خرج نمی کند. همین صداقت، اعتماد آفرید.

و اعتماد، وقتی در دل مردم ریشه بگیرد، از مرگ رهبر نیز عبور می کند. رهبر می رود، اما اعتماد باقی می ماند؛ زیرا اعتماد تنها به بدن رهبر وابسته نیست، به معنایی وابسته است که او در وجدان مردم کاشته است.

اگر بخواهیم فراتر بودن مزاری را به اجمال بیان کنیم، می توان گفت: مزاری در هر میدان، یک گام از موقعیت معمولی آن میدان فراتر رفت.

این «یک گام فراتر» ساده نیست. تاریخ را همین گام‌های ظریف و دشوار تغییر می دهند. بسیاری تا آستانه‌ی بزرگی می آیند، اما گام آخر را بر نمی دارند. بسیاری درد را می بینند، اما آن را معنا نمی کنند.

بسیاری مردم را دوست دارند، اما نمی‌توانند آنان را به نیرو و سازمان بدل کنند. بسیاری شعار عدالت می‌دهند، اما حاضر نیستند هزینه‌ی آن را بپردازند. بسیاری از وحدت سخن می‌گویند، اما از خودخواهی‌های کوچک خود عبور نمی‌کنند. بسیاری از اعتماد حرف می‌زنند، اما در نخستین معامله، آن را می‌فروشند.

مزاری در لحظه‌های تعیین‌کننده، این یک گام را برداشت. همین یک گام بود که او را از «مثل همه» بودن به «فراتر از همه» بودن رساند.

در این جا باید نکته‌ای ظریف را روشن کنم. وقتی می‌گویم مزاری مثل همه بود، نمی‌خواهم بگویم هر کسی می‌توانست به سادگی مزاری شود. نه. همه آدم‌اند، اما همه به امکان کامل آدم‌بودن خود وفادار نمی‌مانند. همه آگاهی دارند، اما همه آگاهی خود را بیدار نمی‌کنند. همه اراده دارند، اما همه اراده‌ی خود را به مسئولیت بدل نمی‌سازند. همه رنج می‌کشند، اما همه رنج را به زبان رهایی تبدیل نمی‌کنند. همه در تاریخ زندگی می‌کنند، اما همه تاریخ را نمی‌فهمند. همه در برابر انتخاب قرار می‌گیرند، اما همه انتخاب تاریخی نمی‌کنند.

مزاری معمولی بود، اما بی‌بدیل شد؛ زیرا از درون همان معمولی بودن، ظرفیت‌های بی‌بدیل انسان را آشکار کرد. نشان داد که بزرگی الزاماً از عجیب بودن نمی‌آید؛ گاهی بزرگی از عمیق زیستن امر ساده می‌روید؛ از جدی گرفتن آدم‌بودن، از وفاداری به رنج مردم، از راست ماندن در لحظه‌ای که دروغ سودمندتر به نظر می‌رسد، از ایستادن در جایی که عقب‌نشینی آسان‌تر است، و از دیدن افقی که دیگران به دلیل ترس، منفعت، حسادت یا کوتاه‌بینی نمی‌بینند.

در تمام یادداشت‌هایی که روی دست دارم، مفهوم «اعتماد» همچون نخ‌پنهان، تجربه‌ی مزاری را از دیروز ما به امروز ما وصل می‌کند. اگر مزاری تنها یک فرمانده جنگی بود، شاید با پایان جنگ، معنای او نیز کم‌رنگ می‌شد. اگر تنها یک رهبر حزبی بود، شاید با تغییر حزب و ساختار، جایگاهش محدود می‌ماند. اگر تنها یک سخنران سیاسی بود، شاید سخنانش در آرشیف تاریخ می‌ماند. اما مزاری به میراث اعتماد بدل شد؛ و اعتماد چیزی است که از زمان عبور می‌کند.

اعتمادی که مزاری در پی ساختن آن بود، آرام آرام در بستر رابطه‌ای شکل گرفت که در آن، مردم میان خود و او بیگانگی نمی‌دیدند. او مثل مردم بود، از جنس آنان بود، زبان آنان را داشت، درد آنان را می‌شناخت، تحقیر آنان را فهمیده بود، و با آنان فاصله‌ی اشرافی و تصنعی نداشت.

اعتماد از آن‌جا ساخته شد که مزاری در همان مثل همه بودن، مسئولیتی فراتر را پذیرفت. اگر تنها مثل همه می‌ماند، شاید دوست‌داشتنی می‌بود، اما تاریخی نمی‌شد. اگر تنها فراتر می‌رفت و از مردم جدا می‌شد، شاید بزرگ جلوه می‌کرد، اما قابل اعتماد نمی‌ماند. راز مزاری در جمع همین دو ویژگی بود: نزدیک بودن و فراتر رفتن؛ از مردم بودن و مردم را بالا بردن؛ هم‌زبان مردم بودن و زبان مردم را تاریخی کردن.

اعتماد از آن‌جا ساخته شد که او درد مردم را مصرف نکرد؛ معنا کرد. مردم احساس نکردند که رهبرشان از رنج آنان نردبان قدرت شخصی می‌سازد. احساس کردند که رنج آنان در زبان او به حق بدل می‌شود. این حس، بسیار مهم است. جامعه‌ی تحقیرشده، بیش از هر چیز از این می‌ترسد که باز هم ابزار شود؛ باز هم کسی از نام او استفاده کند؛ باز هم صدای او به معامله فروخته شود. مزاری توانست این ترس را بشکند و به جای آن، اعتماد بنشانند.

اعتماد از آن‌جا ساخته شد که او در لحظه‌های دشوار، از اصل موجودیت مردم عقب ننشست. اعتماد در روزهای آرام ساخته نمی‌شود؛ در روزهای سخت آزمایش می‌شود. هر کسی در آرامش می‌تواند از مردم سخن بگوید. مهم این است که وقتی خطر می‌آید، وقتی هزینه بالا می‌رود، وقتی راه‌ها بسته می‌شود، و وقتی معامله آسان‌تر از ایستادگی به نظر می‌رسد، رهبر چه می‌کند. مزاری در چنین لحظه‌هایی، معنای اعتماد را عینی ساخت.

اعتماد از آن‌جا ساخته شد که او به مردم تنها وعده نداد؛ به آنان شأن داد. شأن، از وعده مهم‌تر است. وعده ممکن است فردا فراموش شود، اما شأن اگر در وجدان مردم بیدار شود، دیگر به آسانی خاموش نمی‌ماند. مزاری به مردم گفت که شما تنها قربانی نیستید؛ صاحب حق هستید. تنها جمعیتی محروم نیستید؛ جامعه‌ای سیاسی هستید. تنها موضوع ترحم نیستید؛ طرف مطالبه‌ی عدالت هستید. تنها در حاشیه‌ی تاریخ نیستید؛ می‌توانید به متن تاریخ وارد شوید.

این اعتماد، پس از مزاری نیز باقی ماند؛ زیرا به یک شخص محدود نبود. مزاری رفت، اما پرسشی که در وجدان مردم گذاشت، ماند. زبان موجودیت ماند. معیار عدالت ماند. ضرورت وحدت ماند. حساسیت نسبت به معامله‌گری ماند. سنجش رهبران در پرتو او ماند.

این که امروز نیز بسیاری از چهره‌ها ناگزیر در نسبت با مزاری سنجیده می‌شوند، نشان می‌دهد که او تنها یک فرد تاریخی نیست؛ معیاری برای اعتماد است.

می‌خواهم برخی از حرف‌هایم را با خودم مرور کنم؛ گویی در آستانه‌ی استقبال از گام‌های بلند مزاری قرار گرفته‌ام؛ گام‌هایی که او را برای شکل دادن به «قیامی در پایان یک تاریخ» به صحنه می‌آورد. می‌خواهم با این مرور، آزادانه‌تر با او هم‌سخن شوم و بی‌تکلف‌تر به چشمانش نگاه کنم.

مزاری مثل همه بود، تا از ما باشد؛ فراتر از همه بود، تا ما را بالا ببرد. اگر تنها مثل همه می‌بود، در میان همه گم می‌شد؛ و اگر تنها فراتر از همه می‌بود، شاید از همه جدا می‌ماند. عظمت او در همین جمع‌ظریف بود: مثل همه بود، تا مردم با او احساس بیگانگی نکنند؛ فراتر از همه بود، تا مردم در او امکان فراتر رفتن خود را ببینند.

مزاری مثل همه بود، زیرا از جنس آدم بود؛ فراتر از همه بود، زیرا آدم بودن را جدی‌تر گرفت. مثل همه بود، زیرا درد داشت؛ فراتر از همه بود، زیرا درد را به آگاهی بدل کرد. مثل همه بود، زیرا در تاریخ زخمی افغانستان زیست؛ فراتر از همه بود، زیرا از زخم، زبان ساخت.

مثل همه بود، زیرا در میان جنگ قرار گرفت؛ فراتر از همه بود، زیرا جنگ را به دفاع از موجودیت معنا کرد.

مثل همه بود، زیرا عضو حزب و تنظیم و جبهه بود؛ فراتر از همه بود، زیرا از حزب و تنظیم و جبهه به افق جامعه رسید.

مثل همه بود، زیرا سخن گفت؛ فراتر از همه بود، زیرا سخنش اعتماد آفرید.

مثل همه بود، زیرا رهبر شد؛ فراتر از همه بود، زیرا رهبری را به بیداری مردم بدل کرد.

مثل همه بود، زیرا رفتنی بود؛ فراتر از همه بود، زیرا پس از رفتن نیز ماند.

مهم‌ترین نکته در پایان این یادداشت شاید همین باشد که مزاری را نباید تنها به عنوان شخصیتی بیرون از خود ببینیم. مزاری، اگر درست فهمیده شود، امکانی در درون تک‌تک ما نیز هست: امکان آگاه‌شدن، اراده‌کردن، ایستادن، معناکردن رنج، ساختن اعتماد، و عبور از خودخواهی‌های کوچک به مسئولیت بزرگ‌تر.

مزاری به ما یاد می‌دهد که آدم معمولی، اگر آگاهی و اراده‌ی خود را به کار اندازد، می‌تواند حامل معنای تاریخی شود. به ما یاد می‌دهد که بزرگی از بیگانه‌شدن با مردم نمی‌آید؛ از عمیق‌ترشدن در مردم می‌آید. به ما یاد می‌دهد که رهبری، بالایستادن بر شانه‌های مردم نیست؛ گاهی زیر بار رنج مردم رفتن است تا آنان بتوانند قامت راست کنند. به ما یاد می‌دهد که اعتماد با شعار ساخته نمی‌شود؛ با وفاداری، هزینه، صداقت، تشخیص و ایستادگی ساخته می‌شود.

مزاری مثل همه بود، چون آدم بود؛ فراتر از همه بود، چون آدم بودن را تا مرز مسئولیت تاریخی پیش برد.

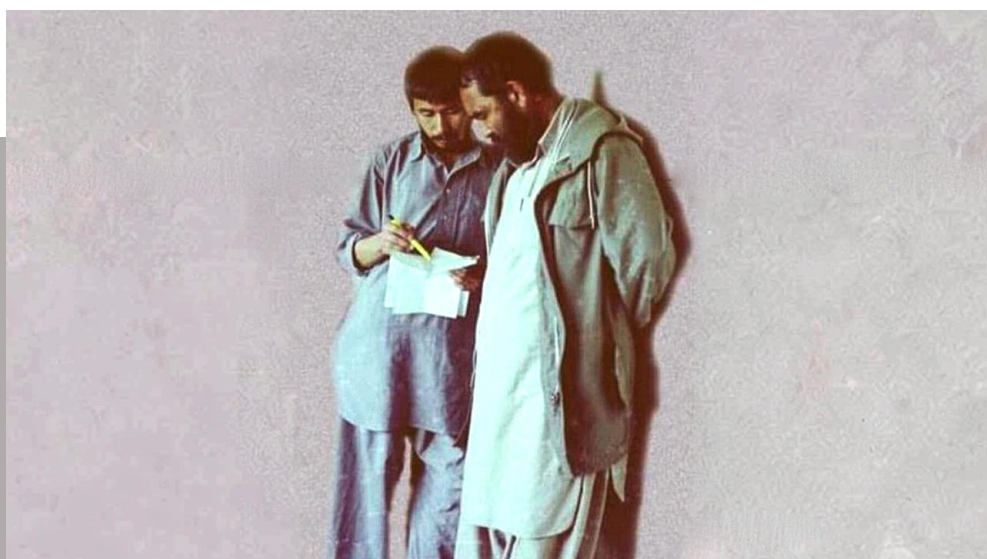
معمولی بود، مثل آب؛ اما جامعه‌ای تشنه از او جان گرفت.
معمولی بود، مثل هوا؛ اما نفس یک نسل را تازه کرد.
معمولی بود، مثل نان؛ اما گرسنگی کرامت را پاسخ گفت.
معمولی بود، مثل زمین؛ اما اعتماد مردم بر او ایستاد.
معمولی بود، مثل نور؛ اما تاریکی‌های پنهان تاریخ را آشکار کرد.

و همین است راز ماندگاری او: مزاری از مردم جدا نشد تا بزرگ شود؛ در مردم عمیق شد و از همان جا فراتر رفت. به همین دلیل، او هم از ماست و هم پیشاپیش ما؛ هم آشناست و هم معیار؛ هم مثل همه است و هم فراتر از همه.

و اعتماد، درست در همین فاصله‌ی ظریف زاده می‌شود: در فاصله‌ی میان آدمی که از جنس ماست و انسانی که به ما نشان می‌دهد از جنس خود بودن، اگر با آگاهی و اراده همراه شود، تا کجا می‌تواند انسان، جامعه و تاریخ را بالا ببرد.... و من در آستانه‌ی ورود مزاری به کابل، به پیشگاه او ایستاده‌ام تا به او سلامی به بلندی یک تاریخ تقدیم کنم....

اعتماد (۲۷)

«میثاق وحدت»: سند ایستادن یا سکوی پرواز؟



اعتماد (۲۷)

«میثاق وحدت»: سند ایستادن یا سکوی پرواز؟

عزیز رویش

در میان همه‌ی فصل‌هایی که در رهبری مزاری به آن‌ها نزدیک شده‌ام، فصل «میثاق وحدت» برایم از همه ظریف‌تر، پرمعناتر و آموزنده‌تر است. ظریف است، زیرا در ظاهر با سندی روبه‌رو هستیم که زبان رسمی دهه‌ی شصت را با خود دارد؛ زبان جهاد، ایدئولوژی، مذهب، مرزبندی‌های فکری و آرمان‌های بزرگ؛ اما در بسیاری از بخش‌ها، دور از واقعیت‌های سیاسی و میدانی افغانستان آن زمان. آموزنده است، زیرا همین سند، در دست مزاری، به جای آن‌که جامعه را در همان زبان، همان زمان و همان چارچوب‌های بسته متوقف کند، به سکویی برای عبور و پرواز بدل شد.

«میثاق وحدت» در نگاه نخست، می‌توانست سند ایستادن باشد؛ سندی برای ماندن در جهان ایدئولوژیک دهه‌ی شصت. اما مزاری از دل آن راهی برای عبور گشود: عبور از یک دهه به دهه‌ای دیگر، از یک نسل به نسلی دیگر، و از افقی محدود و ایدئولوژیک به افقی بازتر که در آن، مطالبه‌ی حق سیاسی، عدالت قومی، مشارکت ملی و حقوق شهروندی آرام‌آرام زبان روشن‌تر و استوارتری پیدا می‌کرد.

از همین جاست که می‌گویم «میثاق وحدت» برای من تنها یک سند تشکیلاتی نیست؛ یکی از نخستین میدان‌های ظهور نگاه معمارگونه‌ی مزاری است. او از سندی که می‌توانست جامعه را در گذشته نگه دارد، سکویی برای آینده ساخت؛ از زبان ایدئولوژی، راهی به سوی حق‌طلبی گشود؛ و از دل پارادوکس، امکان پرواز آفرید.

با همین نگاه، در یادداشتی که پیش رو دارم، می‌خواهم به یکی از نکته‌های ظریف تاریخ تحول سیاسی و مدنی جامعه دقیق‌تر نگاه کنم و این پرسش را در مرکز بحث بگذارم: آیا «میثاق وحدت»، به‌عنوان سند مؤسس حزب وحدت، سندی پارادوکسیکال بود که می‌توانست جامعه را در مسیر تحول سیاسی و مدنی‌اش متوقف سازد؟ یا سکوی بلندی بود که مزاری توانست از فراز آن، راه عبور جامعه را به سوی مرحله‌ای تازه باز کند و نسل‌های آن را در افقی روشن‌تر به حرکت و پرواز درآورد؟

به بیانی دیگر، آیا این میثاق ما را در همان فضای پراکنده، متعارف و ایدئولوژیک دهه‌ی شصت نگه می‌داشت، یا مزاری توانست از درون آن، همان «کاریدور بدیل»ی را بگشاید که با منطق «مجاورت‌های ممکن» سازگار بود و راه را برای نسل دهه‌ی هفتاد، نسل مطالبه‌گر و حق‌طلب، باز می‌کرد؟

پاسخی که در این یادداشت دنبال می‌کنم، به نگاه دوم نزدیک‌تر است. من «میثاق وحدت» را، در پرتو رهبری مزاری، نه فقط سندی پر از تناقض، بلکه یکی از نخستین میدان‌هایی می‌بینم که در آن نگاه مهندس‌وار و معمارگونه‌ی خود را نشان داد: نگاه رهبری که از دل محدودیت، امکان ساخت؛ از دل زبان کهنه، راهی تازه گشود؛ از درون پارادوکس، اعتماد آفرید؛ اعتمادی که نه با شعار، بلکه با تصمیم‌های دشوار، گام‌های جسورانه و نگاه معمارانه ساخته شد؛ و از متنی که می‌توانست پایان یک نسل باشد، آغاز پرواز نسلی دیگر را رقم زد.

میثاق وحدت، سند مؤسس حزب وحدت بود؛ سندی که در بیست ماده تنظیم شد و زبان غالب آن، زبان نسل دهه‌ی شصت را با خود داشت. مؤسسان حزب، در اجلاس عمومی سال ۱۳۶۸، بر سر این سند به توافق رسیدند و با سوگندی مؤکد، پای آن را امضا کردند. بصیر احمد دولت‌آبادی در کتاب خود، از قول مزاری، خاطره‌ی ظریف و نغزی را نقل می‌کند که در این جا آن را نگه می‌دارم و در جای مناسب خود بازخواهم گفت. همان حکایت، در جای خود، گوشه‌ی دیگری از نگاه و همراهان او را در «کاریدور

بدیل» وحدت نشان می‌دهد؛ این که میثاق وحدت برای آنان تنها تعهدی بر روی یک پاره کاغذ نبود، بلکه بار معنایی، عاطفی و اخلاقی عمیق‌تری نیز داشت.

با این‌هم، متن میثاق، محصول فضای فکری و سیاسی همان زمان بود. در بیست ماده‌ی آن، زبان جهاد، ایدئولوژی، مذهب، مرزبندی‌های عقیدتی و آرمان‌های بزرگی بازتاب یافته بود که رهبران آن روز و مجاهدانی که در پی آنان حرکت می‌کردند، با آن نفس می‌کشیدند و جهان سیاست را از درون آن می‌فهمیدند.

در ماده‌ی نخست، که با روحیه و نگاه ایدئولوژیک مؤسسان حزب کاملاً سازگار می‌نمود، هدف از تشکیل حزب وحدت «تداوم مبارزه و تشدید آن برای ایجاد حکومت اسلامی مبتنی بر قرآن و سنت و اصل ولایت فقیه» تعریف شده بود. در ماده‌ی پنجم، از «مبارزه‌ی جدی با افکار الحادی و غیراسلامی و التقاطی» سخن رفته بود. در ماده‌ی چهاردهم نیز بر موضع‌گیری در برابر بلوک‌ها و اقطاب استکباری، بر بنیاد اصل «نه شرقی، نه غربی»، تأکید شده بود.

این زبان، زبان آن دوران بود؛ زبانی که در آن ایمان و ایدئولوژی، جهاد و سیاست، آرمان و مرزبندی، همه درهم تنیده بودند. میثاق وحدت نیز، به عنوان زاده‌ی همان فضا، نمی‌توانست از این زبان جدا باشد. اما نکته‌ی مهم این است که همین سند، با همه‌ی بار ایدئولوژیک و محدودیت‌های زمانه‌اش، در دست مزاری معنایی تازه یافت. او از دل متنی که می‌توانست حزب وحدت را در چارچوب بسته‌ی دهه‌ی شصت نگه دارد، راهی به سوی دهه‌ی هفتاد گشود؛ دهه‌ای که در آن، زبان حق، سهم سیاسی، عدالت قومی، مشارکت ملی و حقوق شهروندی آرام‌آرام جای زبان صرفاً ایدئولوژیک را می‌گرفت. قصه‌ی میثاق وحدت، در زبان و نگاه مزاری، از همین جا شیرین‌تر و پرمعناتر می‌شود.

زبان میثاق وحدت، زبان زمانه‌ای بود که این سند در آن شکل گرفت؛ اما واقعیت افغانستان در زبان آن زمان خلاصه نمی‌شد. افغانستان، در همان روزها نیز، میدان قوم بود؛ میدان جغرافیا، محرومیت، انکار، قدرت، جنگ، ترس، بقا و چانه‌زنی. در چنین میدانی، اگر سیاست‌ورز تنها با زبان ایدئولوژی سخن می‌گفت، دیر یا زود در برابر واقعیت می‌شکست. اگر تنها در چارچوب مذهب می‌اندیشید، از فهم زخم‌های تاریخی و سیاسی مردم بازمی‌ماند. و اگر تنها به آرمان‌های کلی دل می‌بست، راهی برای عبور عملی جامعه از خطر حذف و انکار نمی‌گشود.

پارادوکس میثاق وحدت دقیقاً از همین جا آغاز می‌شود. سندی که در ظاهر از ولایت فقیه، مبارزه با افکار التقاطی و حکومت اسلامی سخن می‌گفت، در میدان عمل، به سکوی حرکت برای تثبیت هویت قومی و سیاسی هزاره‌ها بدل شد. متنی که با زبان ایدئولوژیک دهه‌ی شصت نوشته شده بود، در دست مزاری، به گذرگاه ورود نسل دهه‌ی هفتاد تبدیل شد؛ نسلی که دیگر نمی‌خواست تنها با شعار مذهبی تعریف شود، بلکه می‌خواست از حق، سهم، موجودیت، عدالت و مشارکت سخن بگوید.

عظمت مزاری در همین نقطه آشکار می‌شود. او میثاق وحدت را قفس سیاست ندانست؛ نخستین پله‌ی عبور دانست. برای باب، میثاق مقصد نبود؛ آغاز راه بود. او از دل همین سند، با همه‌ی محدودیت‌ها و تناقض‌هایش، «کاریدور بدیل» را گشود؛ کاریدوری که جامعه را از نسل ایدئولوژیک دهه‌ی شصت به نسل مطالبه‌گر و حق طلب دهه‌ی هفتاد عبور داد.

عبوری که در این جا از آن یاد می‌کنم، یک شعار نبود؛ در میدان عمل معنا یافت. مزاری آن را گام به گام ساخت، آزمود و به جامعه آموخت. سه اقدام سرنوشت ساز او در همان آغاز راه نشان داد که میثاق وحدت، اگر در دست رهبری گرفتار زبان زمانه می‌ماند، شاید سند ایستادن می‌شد؛ اما در دست مزاری، به سکوی پرواز بدل شد.

نخستین گام، فرستادن هیأت نزد احمدشاه مسعود بود. این هیأت، در ظاهر، برای یک گفت‌وگوی سیاسی می‌رفت؛ اما در عمق خود، پیام تازه‌ای را با خود می‌برد؛ پیامی که با زبان رسمی «میثاق وحدت» تفاوت بنیادین داشت. در میثاق، از حکومت اسلامی مبتنی بر اصل ولایت فقیه سخن رفته بود؛ اما در میدان عمل، حزب وحدت نزد مسعود رفت تا از ملیت‌های محروم سخن بگوید؛ از انحصار قدرت، از درد مشترک اقوام حذف شده، و از ضرورت ساختن زیربنای تازه‌ای برای سیاست در افغانستان.

این گام، در نگاه نخست، شاید یک تماس سیاسی عادی به نظر برسد؛ اما در حقیقت، یک عبور تاریخی بود. حزب وحدت، به جای آن که گفت‌وگو را در چارچوب شیعه و سنی، ولایت فقیه و حکومت اسلامی، یا مرزبندی‌های مذهبی محدود کند، مسأله را به سطح محرومیت تاریخی ملیت‌ها برد. از این لحظه، مخاطب حزب وحدت تنها شیعه نبود؛ تاجیک نیز مخاطب بود، ازبک نیز مخاطب بود، و هر قوم و جامعه‌ای که از سنت انحصار قدرت ملی زخم برداشته بود، مخاطب بود.

مزاری بعدها، در سخنرانی پانزدهم جدی ۱۳۷۱، این منطق را روشن تر بیان کرد. او گفت که در آن زمان، این روحیه در میان همه وجود داشت که ما در طول دوصد و پنجاه سال از سوی حاکمان پشتون صدمه دیده ایم. بر بنیاد همین ذهنیت بود که هیأتی نزد مسعود رفت و گفت: تو نیز ملت محروم هستی و ما نیز ملت محروم؛ بیا دست به دست هم بدهیم.

همین جمله، کلید فهم گام نخست است. او سیاست را از زبان ولایت فقیه به زبان محرومیت تاریخی ترجمه کرد. رابطه‌ی حزب وحدت با شورای نظار را نه بر بنیاد اشتراک مذهبی، بلکه بر بنیاد تجربه‌ی مشترک محرومیت صورت بندی کرد. این، در آن زمان، تحولی ساده نبود؛ عبور از ذهنیت مذهبی بسته به ذهنیت سیاسی باز بود.

مزاری در همین نقطه به جامعه‌ی هزاره درس می داد که سیاست تنها دفاع از مذهب نیست؛ دفاع از موجودیت تاریخی و سیاسی مردم نیز هست. او نشان می داد که اگر قدرت در افغانستان بر بنیاد انحصار قومی شکل گرفته است، مبارزه با این انحصار نیز باید با زبان قوم، حق، عدالت و مشارکت صورت گیرد. در چنین میدانی، شعار ولایت فقیه نمی توانست پاسخ گوی مسأله‌ی اصلی باشد. مسأله‌ی اصلی این بود که آیا هزاره در افغانستان به عنوان یک جامعه‌ی دارای حق، نام، تاریخ و موجودیت پذیرفته می شود یا نه.

انتخاب اعضای هیأت نیز نشان می داد که تنها شعار نمی داد؛ با دقت مهندسی می کرد. محمد اکبری، که شیعه‌ی غیرهزاره بود و از لحاظ نسب قومی خود را به تاجیک ها نزدیک تر می دید، در رأس هیأت قرار گرفت. اکبرخان نرگس، یکی از خوانین هزاره در پنجواو، نیز در ترکیب هیأت بود. بعدها، پس از حادثه‌ی افشار، در صحبت با نمایندگان تاجیک شمالی، علت انتخاب اکبرخان نرگس را توضیح داد. او گفت اکبرخان نرگس، برای تاریخ محرومیت های مردم و تاریخ جوامع محروم، خود یک دوره تاریخ است. او باید می رفت و به مسعود می گفت که ما و شما دو جامعه‌ی محروم هستیم؛ اگر ما خود فکر نکنیم، کار افغانستان از بیرون ساخته نمی شود.

این سخن، یکی از زیباترین جلوه های نگاه معنابخش مزاری است. او آدم ها را تنها با مقام تشکیلاتی یا توان نظامی شان نمی سنجید؛ می دید که هر آدم چه معنایی را می تواند حمل کند. اکبرخان نرگس برای او تنها یک خان محلی نبود؛ حافظه‌ی زنده‌ی محرومیت بود. فرستادن او به دیدار مسعود،

انتخابی هم نمادین بود و هم سیاسی. می‌خواست پیام محرومیت را کسی ببرد که خود، سند زنده‌ی همان محرومیت باشد.

در این گام، مزاری یک درس بزرگ داد: برای عبور از انحصار قدرت، نخست باید زبان سیاست را تغییر داد. تا زمانی که سیاست در زبان بسته‌ی ایدئولوژی زندانی باشد، راهی به سوی عدالت گشوده نمی‌شود. زبان را عوض کرد: از ولایت فقیه به ملیت‌های محروم رسید؛ از حکومت اسلامی به مشارکت سیاسی رسید؛ از شعار مذهبی به حق تاریخی مردم رسید. این، نخستین ستون «کاریدور بدیل» بود.

در همین جا، اعتماد نیز معنای تازه‌ای پیدا کرد. اعتماد، دیگر تنها اعتماد گروه‌های شیعی به یکدیگر نبود؛ اعتماد به امکان هم‌پیمانی با دیگر محرومان بود. اعتماد به این بود که هزاره می‌تواند با تاجیک، ازبک و دیگر ملیت‌های محروم، نه از موضع ضعف و ذوب شدن، بلکه از موضع آگاهی، کرامت و حق‌طلبی سخن بگوید. مزاری به مردم آموخت که رابطه با دیگران، اگر بر بنیاد شناخت و عزت باشد، تهدید نیست؛ راه عبور است. مزاری با این گام، نخستین فصل از قصه‌ی خود را با شیرینی یک راه تازه در مسیر تحول سیاسی و مدنی به نسل تازه‌ای که در آستانه‌ی دهه‌ی هفتاد خورشیدی ایستاده بود، بخشید.

گام دوم، تماس با جنرال‌های شمال و حمایت از نیروهایی بود که هنوز در درون حاکمیت داکتر نجیب‌الله قرار داشتند. این گام، در فضای فکری و سیاسی آن زمان، بسیار جسورانه و حتا تکان‌دهنده بود. حزب وحدت، حزبی بود با رهبری عمدتاً روحانی و مذهبی؛ حزبی که از دل تنظیم‌های جهادی شیعی بیرون آمده بود. اما همین حزب، در یکی از حساس‌ترین لحظه‌های تاریخ افغانستان، با جنرال‌هایی وارد تماس شد که در فرهنگ مجاهدین آن روز، «ملیشیا»، «حکومتی» و حتا «کمونیستی» خوانده می‌شدند.

در ذهنیت جهادی دهه‌ی شصت، رابطه با چنین نیروهایی می‌توانست خیانت، معامله و آلودگی تلقی شود. مجاهدین سال‌ها با رژیم کابل جنگیده بودند. حکومت نجیب‌الله، در تصور آنان، ادامه‌ی نظام کمونیستی و وابسته به شوروی بود. ملیشیا‌های شمال نیز بخشی از ماشین نظامی همان حکومت دانسته می‌شدند. در چنین فضایی، دست دادن یک حزب آخوندی و مذهبی با این نیروها، کاری نبود که با معیارهای عادی آن زمان به آسانی توضیح داده شود.

اما مزاری، چنان‌که در دیگر بزرگوارها نیز نشان داد، در سطح برچسب‌ها متوقف نمی‌ماند. او از پشت نام‌ها و اتهام‌ها، هندسه‌ی قدرت را می‌دید. می‌فهمید که فروپاشی رژیم کابل تنها با شعار اتفاق نمی‌افتد. می‌دید که در درون همان حاکمیت، شکاف‌هایی پدید آمده است که می‌تواند مسیر آینده را تغییر دهد. و مهم‌تر از همه، می‌دانست که اگر حزب وحدت در آن لحظه‌ی حساس حضور نداشته باشد، فردای پس از سقوط رژیم نیز بدون حضور هزاره‌ها طراحی خواهد شد.

پس باید وارد میدان می‌شد. باید تماس می‌گرفت. باید معادله را می‌فهمید. و باید در لحظه‌ای که قدرت در حال جابه‌جایی بود، جایگاه مردم را تثبیت می‌کرد.

مزاری بعدها گفت که جرعه‌ای از شمال آغاز شد و جنرال‌های شمال با حزب وحدت تماس گرفتند. سیزده جنرال نامه نوشتند که اگر حزب وحدت از آنان حمایت کند، در برابر دولت قیام می‌کنند و رژیم را سرنگون می‌سازند. در روایت دیگری توضیح داد که جنرال‌ها گفته بودند: ما همه‌ی امکانات را داریم؛ تنها حمایت سیاسی می‌خواهیم. اگر حزب وحدت این حمایت را بکند، نخست مزار سقوط می‌کند و سپس همه به سوی کابل می‌رویم.

در این‌جا نیز با نگاه مهندسانه عمل کرد. تنها با جنرال‌ها وارد گفت‌وگو نشد؛ موضوع را با احمدشاه مسعود نیز در میان گذاشت. هیأتی به پنجشیر فرستاد و گفت که اکنون که همه از «حکومت بی‌طرف‌ها» سخن می‌گویند، بیایید ما و شما از درون، حکومت را ساقط کنیم. ما دو جامعه‌ی محروم هستیم؛ حرکت نیز از شمال آغاز می‌شود؛ و این مسأله برای ما اهمیت تاریخی دارد.

این نگاه نشان می‌دهد که مزاری به هر حرکت سیاسی معنا می‌داد. تماس با جنرال‌های شمال، برای او یک معامله‌ی ساده و گذرا نبود. این تماس در طرحی بزرگ‌تر جا می‌گرفت: سقوط رژیم کابل، جلوگیری از انحصار آینده توسط یک جریان، پیوند زدن قوت‌های شمال، و فراهم کردن زمینه‌ی حضور سیاسی هزاره‌ها در فردای پیروزی مجاهدین.

این گام، در حقیقت، عبور از اخلاق ساده‌انگارانه‌ی جنگ به سیاست پیچیده‌ی قدرت بود. در اخلاق ساده‌انگارانه‌ی جنگ، آدم‌ها به دو دسته تقسیم می‌شوند: خودی و دشمن؛ مجاهد و ضد مجاهد؛ مسلمان و کمونیست؛ پاک و ناپاک. اما سیاست واقعی هیچ‌گاه این قدر ساده نیست. در سیاست واقعی، گاهی نیرویی که دیروز در صف مقابل بوده است، امروز می‌تواند در گشودن راهی تازه نقش بگیرد. گاهی

اگر با او سخن نگویی، آینده را به دیگران واگذار می‌کنی. گاهی دفاع از موجودیت مردم، نیازمند عبور از قضاوت‌های آسان و ورود به تصمیم‌های دشوار است.

مزاری در این نقطه، جسارت رهبری خود را نشان داد. از قضاوت‌های آماده نترسید. از اتهام‌های احتمالی نهراسید. از این که یک حزب مذهبی با نیروهایی دست بدهد که برچسب کمونیستی داشتند، فرار نکرد. او می‌دانست که سیاست، میدان پاکیزه‌ی خیال نیست؛ میدان تصمیم‌های دشوار است. مهم این است که رهبر بداند چرا تصمیم می‌گیرد، برای چه کسی تصمیم می‌گیرد، و مقصد نهایی او چیست. مقصد روشن بود: دفاع از موجودیت مردم و تثبیت جایگاه آنان در افغانستان آینده.

از همین جاست که مفهوم «موجودیت» در اندیشه و رفتار سیاسی مزاری جای مرکزی پیدا می‌کند. او بعدها با صراحت گفت که وقتی برادران جهادی در پشاور اعلام کردند که شیعه‌ها در افغانستان دو یا سه درصدند و حق نقش داشتن در حکومت را ندارند، ما تکان خوردیم. فهمیدیم که مسأله‌ی نخست دیگر این نیست که حکومت ناب اسلامی باشد یا نظام انقلابی و غیرانقلابی. مسأله‌ی نخست این است که ما در افغانستان موجودیت داریم یا نداریم. کسی که موجودیتش در خطر باشد، پیش از هر چیز باید از موجودیت خود دفاع کند. پس از آن نوبت می‌رسد به چگونه زندگی کردن، چگونه تصمیم گرفتن، و سپس به این که چه نظامی باید حاکم شود.

این سخن، کلید فهم گام دوم است. مزاری سیاست را از سطح داوری ایدئولوژیک به سطح اولویت بندی تاریخی برد. او گفت پیش از آن که درباره‌ی نوع نظام بحث کنیم، باید ثابت کنیم که ما هستیم. پیش از آن که درباره‌ی دولت مطلوب سخن بگوییم، باید حق حضور خود را تثبیت کنیم. پیش از آن که دیگران برای ما تصمیم بگیرند، باید خود را به عنوان یک طرف تصمیم گیرنده وارد میدان کنیم.

در این گام نیز اعتماد ساخته شد؛ اما این بار، اعتماد به توان تصمیم‌گیری سیاسی. جامعه‌ای که سال‌ها در حاشیه نگه داشته شده بود، با این تصمیم‌ها می‌آموخت که سیاست تنها شعار دادن در سنگر نیست. سیاست یعنی شناخت لحظه؛ فهمیدن شکاف قدرت؛ تبدیل بحران به فرصت؛ و ورود به معادله، پیش از آن که معادله بدون تو بسته شود.

مزاری با تماس با جنرال‌های شمال، به نسل تازه آموخت که حق طلبی اگر از واقع بینی جدا شود، به احساسات خام و بی‌فرجام فرو می‌کاهد؛ و واقع بینی اگر از حق طلبی تهی شود، به معامله‌گری سرد و

بی‌روح سقوط می‌کند. او در میان این دو لغزشگاه، راه سومی گشود: واقع‌بینی حق‌طلبانه؛ راهی که هم چشم به حقیقت میدان داشت و هم دل در گرو حق و کرامت مردم.

این، دومین ستون «کاریدور بدیل» بود؛ ستونی که مزاری آن را با متانت، جسارت و دوراندیشی برافراشت. با همین گام، او فصل دیگری از قصه‌ی شیرین خود را در آستانه‌ی ورود جامعه به تاریخ تازه گشود و به هم‌نسلانش نشان داد که عبور از گذشته، تنها با شعار ممکن نیست؛ با شناخت لحظه، فهم قدرت، حفظ عزت و تصمیم‌های دشوار ممکن می‌شود.

گام سوم، دعوت از جبهه‌ی مستضعفین به حزب وحدت بود؛ اقدامی که شاید از دو گام پیشین نیز جسورانه‌تر، حساس‌تر و غیرمعارف‌تر بود. این گام، تنها یک تصمیم تشکیلاتی نبود؛ عبوری آشکار از ماده‌ی پنجم میثاق وحدت بود؛ همان ماده‌ای که بر «مبارزه‌ی جدی با افکار الحادی و غیراسلامی و التقاطی» تأکید می‌کرد. جبهه‌ی مستضعفین، در نگاه حلقات ایدئولوژیک حزب وحدت، یکی از مصداق‌های روشن همین «افکار التقاطی» شمرده می‌شد.

جبهه‌ی مستضعفین، در آغاز، به دلیل گرایش‌های فکری و عقیدتی خود، با نام «مجاهدین خلق» شناخته می‌شد. این جریان از میان روشنفکران مذهبی جامعه‌ی شیعه سر برآورده بود و از نظر فکری و سازمانی، به ادبیات مجاهدین خلق ایران نزدیکی داشت. پایگاه نظامی آن در شش‌پل، در نزدیکی مرکز بامیان، قرار داشت و فرماندهی نظامی آن بر عهده‌ی سید یزدان‌شاه هاشمی بود؛ چهره‌ای که بعدها به فرماندهی کل نیروهای نظامی حزب وحدت رسید.

در فضای آن روز، نام مجاهدین خلق حساسیت شدیدی برمی‌انگیخت. جمهوری اسلامی ایران آنان را «منافقین» می‌خواند و گروه‌های شیعی نزدیک به ایران نیز با بدبینی عمیق به آنان می‌نگریستند. از همین‌رو، رابطه با جبهه‌ی مستضعفین، برای بسیاری از حلقات مذهبی و ایدئولوژیک حزب وحدت، نه یک تماس ساده، بلکه شکستن یک تابوی سنگین بود.

این اقدام جسورانه، پس از بازگشت مزاری از ایران و احراز مقام رهبری حزب وحدت صورت گرفت؛ زمانی که دو گام نخست برداشته شده بود: هم هیأت نزد احمدشاه مسعود فرستاده شده بود و هم تماس با جنرالان شمال برقرار شده بود. به این ترتیب، میدان سیاست از مرکزیت بامیان بیرون آمده و در شعاعی گسترده‌تر، به سوی معادلات کلان افغانستان باز شده بود. حزب وحدت دیگر نمی‌توانست تنها در

محدوده‌ی زبان و ذهنیت بسته‌ی دهه‌ی شصت باقی بماند. سیاست، میدان خود را گسترش داده بود و مزاری نیز این گسترش را با دقت می‌دید.

در چنین فضایی، مزاری برای شکستن تابوی رابطه با جبهه‌ی مستضعفین، خود پیشگام شد. این تصمیم، البته در درون حزب وحدت واکنش‌های تندی برانگیخت. کسانی که هنوز در فضای ایدئولوژیک دهه‌ی شصت نفس می‌کشیدند، دشوار می‌توانستند بپذیرند که حزبی با سندی مذهبی و آخوندی، دروازه‌ی خود را به روی جریانی باز کند که سال‌ها با برچسب‌های «التقاطی»، «مشکوک» و «ناسازگار» رانده شده بود.

اما ماجرا تنها از یک سو نبود. در درون خود جبهه‌ی مستضعفین نیز مخالفت‌هایی جدی شکل گرفت. برخی عناصر رادیکال این جریان، رهبران خود را متهم کردند که با «ارتجاع» معامله کرده‌اند و به آرمان‌های انقلابی و چپ‌گرایانه‌ی پیشینیان خود پشت پا زده‌اند. برای آنان نیز پذیرفتن این تصمیم آسان نبود که نیرویی با پیشینه‌ی انقلابی و ادبیات چپ اسلامی، وارد حزبی شود که رهبری آن عمدتاً در دست روحانیون و گروه‌های سنتی شیعی بود.

پارادوکس میثاق وحدت در همین نقطه به اوج خود می‌رسید. از یک سو، حلقات ایدئولوژیک حزب وحدت، جبهه‌ی مستضعفین را التقاطی و خطرناک می‌دیدند؛ از سوی دیگر، رادیکال‌های جبهه‌ی مستضعفین، حزب وحدت را ارتجاعی و عقب‌مانده می‌خواندند. هر دو سو هنوز با زبان دهه‌ی شصت سخن می‌گفتند؛ زبانی که جهان را به خودی و غیرخودی، انقلابی و ارتجاعی، اسلامی و التقاطی، مجاهد و ضد مجاهد تقسیم می‌کرد.

مزاری، در میان این دو دیوار، باز هم «کاریدور بدیل» را گشود. او در سطح برچسب‌ها متوقف نماند. می‌دید که اگر حزب وحدت می‌خواهد از یک ائتلاف محدود مذهبی به ظرف سیاسی جامعه‌ی هزاره بدل شود، باید توان جذب نیروهای متفاوت را داشته باشد. وحدت، اگر تنها وحدت هم‌فکران باشد، وحدت نیست؛ تکرار خویشتن است. وحدت زمانی معنا پیدا می‌کند که بتواند نیروهای متفاوت، زخمی، رانده‌شده، متهم و پراکنده را در یک افق مشترک گرد آورد.

در این گام، جامعه را از منطق حذف به منطق جذب عبور داد. به جای آن‌که گذشته‌ی برچسب‌خورده‌ی افراد را معیار نهایی داوری قرار دهد، به ظرفیت امروز و نقش فردای آنان نگاه کرد. سید یزدان‌شناس هاشمی و دیگر چهره‌های جبهه‌ی مستضعفین، تجربه‌ی سازمانی، توان نظامی و سرمایه‌ی

فکری داشتند. این ظرفیت را دید. او آدم‌ها را تنها با نام، سابقه و برجسب‌شان نمی‌سنجید؛ می‌دید که در ساختن آینده چه نقشی می‌توانند بازی کنند.

در همین‌جا نگاه معنابخش مزاری روشن می‌شود. برای او، جبهه‌ی مستضعفین تنها یک گروه جنجالی و حساسیت‌برانگیز نبود؛ بخشی از انرژی پراکنده‌ی جامعه بود. اگر این انرژی جذب نمی‌شد، یا تلف می‌گردید یا به نیروی معارض بدل می‌شد. این انرژی را در ظرف حزب وحدت وارد کرد و به آن معنا، جهت و جایگاه تازه داد. به همین دلیل، بسیاری از چهره‌های برجسته‌ی این جریان بعدها در تصمیم‌گیری‌ها و ساختار نظامی حزب وحدت نقش جدی یافتند.

این گام، یکی از روشن‌ترین نشانه‌های عبور از نسل ایدئولوژیک به نسل مطالبه‌گر بود. نسل ایدئولوژیک بیش‌تر با مرزگذاری تعریف می‌شد: این اسلامی است، آن التقاطی؛ این مجاهد است، آن کمونیست؛ این انقلابی است، آن ارتجاعی. اما نسل مطالبه‌گر به پرسشی تازه نزدیک می‌شد: چه کسی می‌تواند در دفاع از موجودیت مردم نقش بگیرد؟ چه نیرویی می‌تواند به اعتماد جمعی کمک کند؟ چه ظرفی می‌تواند نیروهای پراکنده را به یک حرکت تاریخی بدل سازد؟

مزاری، با دعوت جبهه‌ی مستضعفین، به همین پرسش پاسخ داد. او نشان داد که وحدت، حذف تفاوت‌ها نیست؛ جهت‌دادن به تفاوت‌هاست. وحدت، خاموش کردن صداها یا گوناگون نیست؛ ساختن افقی است که این صداها در آن به نیروی مشترک بدل شوند. وحدت، هم‌رنگ کردن همه نیست؛ هم‌جهت کردن نیروهاست.

این، سومین ستون «کاریدور بدیل» بود؛ ستونی که مزاری با شجاعت، متانت و دوراندیشی برافراشت. او از میان دو دیوار اتهام و سوءظن، راهی برای عبور گشود و به جامعه آموخت که آینده را نمی‌توان با حذف نیروهای متفاوت ساخت. آینده با جذب، جهت‌دهی و معنابخشی به همین نیروها ساخته می‌شود. در این گام، مزاری به نسل تازه نشان داد که اعتماد، تنها در جمع هم‌فکران زاده نمی‌شود؛ اعتماد زمانی ریشه می‌گیرد که جامعه بتواند تفاوت‌های خود را در افقی بزرگ‌تر به نیروی مشترک تبدیل کند.

شیرینی عمیق‌تر این قصه را در فصل‌های بعدی مرور خواهیم کرد؛ آن‌جا که سید یزدان‌شاه هاشمی، در مقام فرماندهی کل نیروهای حزب وحدت، دوشادوش مزاری در مقاومت غرب کابل می‌ایستد و یکی از حساس‌ترین فصل‌های تاریخ ما را با او رهبری می‌کند.

در آن جا، در لحظه‌های خرد و ریز این همراهی، خواهیم دید که حکایت جبهه‌ی مستضعفین و حزب وحدت، از مرز یک هم‌سویی ساده‌ی سیاسی بسیار فراتر می‌رود. این دیگر فقط پیوند دو جریان، دو سازمان یا دو سابقه‌ی فکری نیست؛ پیوند دو تجربه، دو زخم، دو ظرفیت و دو افق در سرنوشت یک جامعه است.

در همان فصل‌ها روشن‌تر خواهیم دید که مزاری چگونه از دل سوءظن‌ها، اتهام‌ها و فاصله‌های ایدئولوژیک، اعتماد ساخت؛ و چگونه نیرویی را که می‌توانست در حاشیه بماند یا در برابر حزب وحدت قرار گیرد، به بخشی از ستون فقرات مقاومت و سرنوشت تاریخی مردم بدل کرد.

اکنون اگر این سه گام را در کنار هم بگذاریم، پارادوکس «میثاق وحدت» روشن‌تر می‌شود. در متن میثاق، هنوز زبان دهه‌ی شصت غالب بود؛ زبان ایدئولوژی، ولایت فقیه، مبارزه با التقاط و مرزبندی‌های عقیدتی. اما در رفتار سیاسی حزب وحدت، به‌ویژه در رهبری مزاری، زبان تازه‌ای آرام‌آرام شکل می‌گرفت: زبان موجودیت، ملیت‌های محروم، حق سیاسی، مشارکت، عدالت، عبور از انحصار و اعتماد جمعی.

فرستادن هیأت نزد احمدشاه مسعود، عبور از اصل ولایت فقیه به مسأله‌ی ملیت‌های محروم بود. تماس با جنرال‌های شمال، عبور از مرزبندی جهادی و ضدجهادی به واقع‌بینی سیاسی بود. دعوت جبهه‌ی مستضعفین، عبور از منطق حذف ایدئولوژیک به منطق جذب نیروهای متفاوت بود.

این سه گام، سه حرکت جدا از هم نبودند. هر سه در یک منطق بزرگ‌تر معنا پیدا می‌کردند: ساختن ظرفی که جامعه‌ی هزاره را از پراکندگی، شعار، حاشیه‌نشینی و انکار، به سوی حضور، حق‌طلبی، سازمان‌یابی و اعتماد عبور دهد.

در همین جا مزاری به عنوان معمار ظاهر می‌شود. معمار، تنها کسی نیست که مواد خام را کنار هم می‌گذارد. معمار کسی است که در میان سنگ، خاک، دیوار، محدودیت و خرابی، امکان یک بنا را می‌بیند. نیز در میان گروه‌های پراکنده، شعارهای متضاد، حساسیت‌های مذهبی، فشارهای منطقه‌ای، رقابت‌های جهادی، انحصار قدرت و زخم‌های تاریخی، امکان یک بنای تازه را دید.

او می‌دانست که نمی‌توان نسل دهه‌ی شصت را با یک فرمان کنار گذاشت. این نسل، با همه‌ی محدودیت‌هایش، حامل تجربه‌ی جهاد، رنج، سازمان‌دهی، قربانی و مقاومت بود. اما در همان حال

می‌فهمید که آینده در زبان بسته‌ی دهه‌ی شصت ساخته نمی‌شود. نسل دهه‌ی هفتاد، نسلی بود که باید از حق سخن می‌گفت؛ از سهم سیاسی، از عدالت قومی، از مشارکت ملی، از موجودیت، از کرامت و از شهروندی.

مزاری پل میان این دو نسل شد. نه نسل ایدئولوژیک را تحقیر کرد و نه نسل مطالبه‌گر را قربانی آن ساخت. از انرژی نسل اول استفاده کرد تا راه نسل دوم باز شود. از میثاقی که با زبان ایدئولوژیک نوشته شده بود، سکویی برای سیاست حق‌طلبانه ساخت. از حزب مذهبی، ظرف سیاسی آفرید. از وحدت تنظیمی، وحدت تاریخی بیرون کشید. و از هزاره‌ی پراکنده، جامعه‌ای مطالبه‌گر و خودآگاه ساخت.

در این روند، معنابخشی نقش مرکزی داشت. او به هر چیز معنای تازه می‌داد. هیأت نزد مسعود، تنها یک سفر سیاسی نبود؛ اعلام عبور از انحصار قدرت بود. تماس با جنرال‌های شمال، تنها یک هم‌سویی تاکتیکی نبود؛ ورود آگاهانه به لحظه‌ی جابه‌جایی قدرت بود. دعوت جبهه‌ی مستضعفین، تنها یک جذب تشکیلاتی نبود؛ شکستن دیوار حذف ایدئولوژیک بود. حتا میثاق وحدت، با همه‌ی تناقض‌هایش، در نگاه تنها سندی برای تثبیت گذشته نبود؛ سکویی برای عبور به آینده بود.

این همان چیزی است که در یادداشت‌های پیشین از آن به‌عنوان «نور جوهره‌سنج» مزاری یاد کرده‌ام. او جوهر آدم‌ها، رابطه‌ها، فرصت‌ها و حتا تناقض‌ها را می‌سنجید. جایی که دیگران تنها خطر می‌دیدند، او امکان می‌دید. جایی که دیگران فقط اتهام می‌دیدند، او ظرفیت می‌دید. جایی که دیگران تنها تضاد می‌دیدند، او مسیر می‌دید. جایی که دیگران در شعار می‌ماندند، او به میدان می‌رفت و از دل میدان، معنا بیرون می‌کشید.

در پایان، باید دوباره به مفهوم «اعتماد» بازگردیم. اعتماد، نخ پنهانی است که این سه گام را به هم وصل می‌کند و «میثاق وحدت» را، با همه‌ی پارادوکس‌هایش، از یک سند ایدئولوژیک به سکوی عبور یک نسل بدل می‌سازد.

در گام نخست، مزاری اعتماد به رابطه‌ی عزتمندانه با دیگر ملیت‌های محروم را ساخت. او نشان داد که هزاره می‌تواند با تاجیک و دیگر اقوام، نه از موضع التماس و نه از موضع ذوب‌شدن، بلکه از موضع حق، تاریخ و محرومیت مشترک سخن بگوید.

در گام دوم، اعتماد به تصمیم سیاسی را ساخت. نشان داد که جامعه‌ی هزاره می‌تواند لحظه‌ی قدرت را بشناسد، با نیروهای مؤثر تماس بگیرد، در معادله وارد شود و از حاشیه به متن بیاید.

در گام سوم، اعتماد به ظرفیت درونی جامعه را ساخت. نشان داد که نیروهای متفاوت، حتا اگر با برچسب‌های سنگین و سابقه‌های متضاد همراه باشند، می‌توانند در ظرفی بزرگ‌تر به نیروی مشترک بدل شوند.

این اعتماد، ساده و احساساتی نبود. در نگاه مزاری، اعتماد با آگاهی، محاسبه، جسارت و معنا همراه بود. او به مردم نمی‌گفت به هر کس اعتماد کنید؛ به مردم می‌آموخت چگونه اعتماد بسازند: با شناخت واقعیت، با فهم ظرفیت‌ها، با روشن کردن مقصد، با حفظ کرامت، و با پیوند زدن هر رابطه به موجودیت مردم.

از همین جا می‌فهمیم که پارادوکس «میثاق وحدت»، اگر در دست رهبری کوچک و گرفتار زبان زمانه می‌افتاد، می‌توانست حزب وحدت را در تضادهای درونی خود فلج کند. اما در دست مزاری، همین پارادوکس به میدان تربیت سیاسی یک جامعه تبدیل شد. او تناقض را پنهان نکرد؛ از آن راه عبور ساخت. شعار را نفی نکرد؛ آن را به مطالبه تبدیل کرد. مذهب را حذف نکرد؛ آن را در افق عدالت و کرامت مردم بازخوانی کرد. سیاست را آلودگی ندانست؛ آن را ابزار دفاع از موجودیت مردم ساخت.

مزاری در این سه گام، جامعه را از یک دهه به دهه‌ای دیگر برد: از دهه‌ی شصت، با زبان ایدئولوژیک و مرزبندی‌های سخت، به دهه‌ی هفتاد، با زبان حق طلبی و مطالبه‌ی سیاسی. از نسلی که بیش‌تر با آرمان‌های کلی تعریف می‌شد، به نسلی که می‌خواست سهم خود را در قدرت، قانون، جغرافیا و آینده‌ی افغانستان ببیند. از سیاستی که در آن هزاره بیش‌تر موضوع تصمیم دیگران بود، به سیاستی که در آن هزاره می‌خواست خود تصمیم بگیرد و درباره‌ی خود سخن بگوید.

این عبور آسان نبود. پر از سوء تفاهم، اتهام، خطر، واکنش، فشار و تناقض بود. اما مزاری برای همین لحظه‌ها بزرگ بود. او رهبر زمان‌های صاف و بی‌ابهام نبود؛ رهبر زمان‌های پیچیده بود؛ رهبر لحظه‌هایی که در آن، حقیقت و مصلحت، آرمان و واقعیت، شعار و میدان، مذهب و قوم، گذشته و آینده، همه با هم گره می‌خوردند. در همین گره‌ها راه می‌گشود.

به همین دلیل، وقتی امروز به «میثاق وحدت» می‌نگرم، آن را تنها سندی با تناقض‌های ایدئولوژیک نمی‌بینم. آن را نقطه‌ی آغاز یک عبور تاریخی می‌بینم؛ عبوری که مزاری با نگاه معمارانه و مهندسانه‌ی خود ممکن ساخت. او از متن دهه‌ی شصت، راه دهه‌ی هفتاد را گشود. از زبان ایدئولوژی، زبان مطالبه را بیرون کشید. از وحدت گروه‌ها، اعتماد جامعه را ساخت. از تناقض، مسیر آفرید. و از محدودیت، امکان ساخت.

شاید یکی از بزرگ‌ترین درس‌های مزاری برای امروز ما نیز همین باشد: هیچ جامعه‌ای تنها با نفی گذشته به آینده نمی‌رسد. باید گذشته را شناخت، محدودیت‌هایش را دید، سرمایه‌هایش را حفظ کرد، تناقض‌هایش را فهمید و از درون همان گذشته، راهی برای عبور ساخت.

مزاری همین کار را کرد. «میثاق وحدت» را پایان راه ندانست؛ آغاز عبور ساخت. نسل ایدئولوژیک را به نسل مطالبه‌گر پیوند زد. از دل پارادوکس، اعتماد آفرید. و از اعتماد، راهی ساخت که هنوز هم برای فهم سیاست، رهبری و تحول مدنی جامعه‌ی هزاره، یکی از روشن‌ترین چراغ‌هاست.

در یادداشت‌هایی که پس از این خواهیم داشت، با بال‌هایی که مزاری به خیال و اراده‌ی ما بخشید، و با نگاهی که او پیش چشم ما گشود، از این سکو به افق سیاست تازه پرواز خواهیم کرد؛ افقی که در آن، سیاست دیگر تنها میدان شعار و صف‌بندی نیست، بلکه میدان شناخت، اعتماد، حق‌طلبی، تصمیم و ساختن آینده است.

برای من، به عنوان جوانی از نسل مبارزان دهه‌ی شصت که در آستانه‌ی ورود به دهه‌ی هفتاد ایستاده‌ام، ماندن بر این سکو و تجربه‌کردن این پرواز، شیرین‌ترین حکایت زندگی یک مبارزه است. این جا همان جایی است که گذشته با آینده دست می‌دهد؛ رنج با امید معنا می‌یابد؛ و پراکندگی، آرام‌آرام به اعتماد بدل می‌شود.

من این لحظه را سرآغاز فصل بلند «اعتماد» برای هم‌نسلان خود می‌دانم؛ فصلی که در آن، مزاری به ما آموخت از دل تناقض، راه بسازیم؛ از دل زخم، معنا بیرون بکشیم؛ و از دل اعتماد، پروازی را آغاز کنیم که هنوز ادامه دارد.

اعتماد (۲۸)

حلقه‌ی بشارت؛ حلقه‌ی عبور



اعتماد (۲۸)

حلقه‌ی بشارت؛ حلقه‌ی عبور

عزیز رویش

گاهی در زندگی، با لحظه‌هایی روبه‌رو می‌شویم که در همان هنگام، ساده، عادی و حتی کم‌اهمیت به نظر می‌رسند؛ اما سال‌ها بعد، وقتی به عقب برمی‌گردیم و از فاصله‌ی زمان به آن‌ها نگاه می‌کنیم، درمی‌یابیم که همان لحظه‌های آرام و بی‌ادعا، دروازه‌ی ورود ما به مرحله‌ای تازه از زندگی و تاریخ بوده‌اند. زندگی در ظاهر، با همان جریان معمول خود پیش می‌رود؛ روزها می‌آیند و می‌گذرند، آدم‌ها می‌آیند و می‌روند، سخنی گفته می‌شود، دستی به کاری می‌رود، قلمی بر کاغذ می‌نشیند؛ اما در باطن، چرخ‌هایی پنهان و خاموش در حرکت‌اند. همین چرخ‌های آرام، در لحظه‌ای که شاید خود ما هم آن را درست تشخیص نمی‌دهیم، ما را از سکویی به سکویی دیگر، از افقی به افقی دیگر، و از جهانی آشنا به جهانی تازه عبور می‌دهند.

برای من، وقتی دستم به دست همکارانم در حلقه‌ی «بشارت» در پشاور گره خورد، یکی از همین لحظه‌ها بود. در ظاهر، قصه ساده بود: جوانی بیست‌ساله به جمعی از فعالین فرهنگی حزب وحدت می‌پیوندد، در نشریه‌ای حزبی مقاله می‌نویسد، خبر و تحلیل آماده می‌کند و آرام‌آرام در فضای سیاسی آن روز برای خود جایی پیدا می‌کند. اما در باطن، آن حلقه برای من آستانه‌ی عبور بود؛ عبور از جهان ایدئولوژیک دهه‌ی شصت به آستانه‌ی پراشتهای دهه‌ی هفتاد؛ عبور از فضای شعار، یقین، صف‌بندی و باورهای ساده و روشن، به میدان پیچیده‌ی سیاست، قدرت، رابطه، تصمیم، مسئولیت و آزمون‌های دشوار اعتماد.

حلقه‌ی «بشارت»، آرام و بی‌هیاهو، دست مرا گرفت و به مرحله‌ای برد که دیگر نمی‌شد تنها با شور جوانی، ایمان ایدئولوژیک و کلمات پرحرارت از کنار آن گذشت. از همان جا، کم‌کم وارد قصه‌ای شدم که مرا گام‌به‌گام به «کاریدور بدیل»ی نزدیک کرد که مزاری در چارچوب حزب وحدت، با نگاه، تدبیر و جسارت خود، در تاریخ سیاسی و مدنی جامعه‌ی هزاره مهندسی و معماری کرده بود. قصه‌ای که در این یادداشت می‌آورم، از همین حلقه آغاز می‌شود؛ از حلقه‌ای کوچک در پشاور، اما با راهی که به کابل، به آزمون بزرگ اعتماد، و به یکی از پیچیده‌ترین فصل‌های تاریخ ما باز می‌شود.

به همین دلیل، «بشارت» برای من تنها نام یک نشریه نبود. «بشارت» سکویی بود که بر آن ایستادم و برای نخستین بار، صدای خود را نه در مقام یک شاگرد کوچک، نه به عنوان عضوی خاموش در گوشه‌ی یک جریان، بلکه به عنوان کسی تجربه کردم که می‌تواند بنویسد، ببیند، تحلیل کند، هشدار دهد، موضع بگیرد و در فضای سیاسی سهمی هرچند کوچک داشته باشد.

این سکو، آرام و بی‌هیاهو، مرا از فضای آشنا و بسته‌ی دهه‌ی شصت بیرون آورد و در برابر افقی قرار داد که دهه‌ی هفتاد، با همه‌ی ابهام، هیجان، خطر، امید، فاجعه و انفجارهای بزرگ خود، در آن انتظار می‌کشید. آن روزها شاید هنوز نمی‌دانستم که این انتقال، تنها تغییر یک دهه در تقویم نیست؛ عبور از یک جهان ذهنی به جهانی دیگر است؛ عبور از زبان یقین و شعار، به میدان دشوار سیاست، رابطه، قدرت، مسئولیت و اعتماد است.

اگر بخواهم با زبانی سخن بگویم که در مجموعه‌ی یادداشت‌های «اعتماد» به آن رسیده‌ام، باید بگویم حلقه‌ی «بشارت» یکی از همان لحظه‌هایی بود که من و هم‌نسلانم را آهسته‌آهسته و گام‌به‌گام، از کاریدور ایدئولوژیک به آستانه‌ی کاریدور بدیل نزدیک می‌کرد؛ کاریدوری که معماری اصلی آن هنوز باید

در نگاه و رهبری مزاری شکل می‌گرفت، اما خشت‌های نخستین آن در همین حلقه‌های کوچک، در همین قلم‌های جوان و ناپخته، و در همین گفت‌وگوهای روزمره‌ی فعالانی گذاشته می‌شد که با همه‌ی خامی و شور خود، می‌خواستند از حق وجود، کرامت و سهم مردم خود در تاریخ سخن بگویند.

وقتی در اواخر خزان ۱۳۷۰ وارد پشاور شدم، هنوز در ذهن و روان خود، یکی از آخرین بازمانده‌های نسل ایدئولوژیک دهه‌ی شصت بودم؛ نسلی که مبارزه را با ایمان، فداکاری، صف‌بندی، اطاعت، رفاقت تشکیلاتی، حب و بغض سیاسی، شب‌نشینی‌های طولانی، خط‌کشی‌های روشن، دشمن و دوست مشخص، و آرمان‌های بزرگ و بی‌چون‌وچرا می‌شناخت.

برای هم‌نسلان من، مبارزه هنوز همان معنای کلاسیک خود را داشت. مبارز کسی بود که در یک صف می‌ایستاد، به یک آرمان دل می‌بست، از یک خط دفاع می‌کرد، برای یک نام خطر می‌پذیرفت و با همه‌ی وجود، خود را بخشی از یک جبهه می‌دانست. کسی که تفنگ می‌گرفت و از کوه و دره و برف و گذرگاه‌های خطرناک عبور می‌کرد، در درون خود احساس می‌کرد حامل ایمانی بزرگ و رسالتی تاریخی است. کسی هم که قلم می‌گرفت و می‌نوشت، در ذهن و حس خود، چندان از او جدا نبود.

برای ما، تفنگ و قلم، هر دو ابزار یک جبهه بودند؛ یکی در میدان جنگ صدا می‌کرد و دیگری بر صفحه‌ی کاغذ. یکی سنگر را نگه می‌داشت و دیگری معنا، هویت و حقانیت آن سنگر را بیان می‌کرد. ما گمان می‌کردیم در یک سوی این جبهه، حق ایستاده است و در سوی دیگر، باطل. همین نگاه، هم به ما نیرو می‌داد، هم یقین می‌بخشید، هم ما را محکم نگه می‌داشت؛ اما در همان حال، چشم ما را بر بسیاری از پیچیدگی‌هایی می‌بست که سیاست، قدرت و تاریخ، آرام‌آرام در برابرمان می‌گشودند.

من نیز وقتی می‌نوشتم، با کلمات خود همین رابطه را داشتم. کلمات برایم تنها نشانه‌هایی بر صفحه‌ی کاغذ نبودند؛ جان داشتند، نفس می‌کشیدند، حرکت می‌کردند، صف می‌بستند، به میدان می‌رفتند، حمله می‌کردند، دفاع می‌کردند و گاهی حتی به جای من می‌جنگیدند. قلم، برای من، تفنگی بود که صدایش از کاغذ بلند می‌شد و کلمات، سپاهی بودند که با آن‌ها از باور، هویت و حقانیت جبهه‌ی خود دفاع می‌کردم.

امروز که از فاصله‌ی سال‌ها به آن روزها نگاه می‌کنم، شاید بر خامی آن نگاه لبخند بزنم؛ اما نمی‌توانم انکار کنم که همان خامی، بخشی از صداقت نسل ما بود. ما با نیتی پاک و دلی پر از آرمان وارد میدان

شده بودیم. هنوز نیاموخته بودیم که سیاست تنها میدان ایمان، فداکاری و نیت خوب نیست؛ سیاست، میدان قدرت، مصلحت، معامله، استخبارات، رقابت‌های منطقه‌ای، مدیریت خشونت، کنترل احساسات و شناخت دقیق واقعیت نیز هست. ما بیشتر با دل خود وارد سیاست شده بودیم تا با ذهنی ورزیده در تحلیل و تجربه.

تحول، در نگاه ما، چیزی شبیه پیروزی نهایی بود؛ گویی با سقوط رژیم نجیب‌الله، خودبه‌خود همه چیز در جای درست خود قرار می‌گیرد و آرمان‌هایی که سال‌ها برای آن جنگیده و رنج کشیده بودیم، در غیاب آن رژیم، به سادگی تحقق می‌یابند. هنوز نمی‌دانستیم که تحول واقعی، تنها در سقوط یک نظام رخ نمی‌دهد؛ تحول، در توانایی ساختن نظامی تازه آغاز می‌شود. سقوط، پایان یک مرحله است؛ اما ساختن، آزمون اصلی تاریخ است؛ آزمونی که ظرفیت نسل‌ها، صداقت رهبران، پختگی اندیشه‌ها و عمق اعتماد اجتماعی را آشکار می‌سازد.

در چنین فضایی بود که حلقه‌ی «بشارت» برای من معنا پیدا کرد. پیش از آن که دفتر حزب وحدت در پشاور به‌گونه‌ی رسمی افتتاح شود، جمعی از فعالین فرهنگی حزب، کار نشر خبرها، گزارش‌ها و تحلیل‌های مربوط به حزب وحدت را در پشاور آغاز کرده بودند. آنان در ظاهر، گروهی کوچک از نویسندگان، خبرنگاران و فعالان فرهنگی بودند؛ اما در واقع، بخشی از همان نیروی تازه‌ای را نمایندگی می‌کردند که از دل تجربه‌های فکری و سیاسی سال‌های آخر دهه‌ی شصت برآمده بود و اکنون، در آستانه‌ی دهه‌ی هفتاد، می‌کوشید برای موجودیت سیاسی جامعه‌ی هزاره زبان تازه‌ای پیدا کند.

وقتی من به پشاور رسیدم، نخست در دفتر مرکزی حزب وحدت اقامت گرفتم؛ دفتری که ریاست آن را حیات‌الله بلاغی بر عهده داشت و انجنیر خالد معاون آن بود. دفتر بشارت در حیات‌آباد قرار داشت؛ جایی که انجنیر عارف ظفیر، انجنیر صدر، پهلوان منیر و شماری دیگر از دوستانی که بعدها با آنان بیشتر آشنا شدم، در آن فعالیت می‌کردند.

آن جمع کوچک، برای من تنها یک حلقه‌ی کاری یا فرهنگی نبود. در چهره‌ی آنان، فشرده‌ای از یک نسل را می‌دیدم؛ نسلی که از سال‌های سخت ایدئولوژی، جهاد، مهاجرت، سازمان‌دهی و آرمان‌خواهی عبور کرده بود و حالا می‌خواست صدای خود را در زبان سیاست، رسانه و حضور مدنی بازآفرینی کند. بشارت، در همین معنا، بیش از یک نشریه بود؛ نشانه‌ای بود از تلاش جامعه‌ای که می‌خواست بگوید: ما تنها در میدان جنگ حضور نداریم؛ در میدان سخن، فکر، تحلیل و ساختن آینده نیز سهم می‌خواهیم.

از همان روزهای نخست، به پیشنهاد و تشویق همین دوستان، به هیأت تحریر نشریه‌ی «بشارت» پیوستم. این ورود، برای من بسیار ساده و طبیعی اتفاق افتاد؛ گویی از پیش، جایی برایم در آن حلقه گذاشته شده بود و من فقط باید می‌آمدم و قلم به دست می‌گرفتم.

نه چندان به صلاحیت خود فکر کردم، نه به عواقب سخنانم. نه از خود پرسیدم که مقام و موقعیت من چیست، نه نگران شدم که نوشته‌های یک جوان بیست تا بیست و یک ساله در فضای پرآشوب آن روز چه اثری می‌تواند داشته باشد. در آن زمان، ایدئولوژی بسیاری از این پرسش‌ها را پیشاپیش برای ما پاسخ داده بود. ما گمان می‌کردیم جبهه‌ی حق روشن است، مسیر روشن است، دشمن روشن است و وظیفه نیز روشن. وقتی همه چیز در ذهن ما این قدر روشن و بی‌ابهام می‌نمود، دیگر نوشتن به نظر ما کاری دشوار یا نیازمند تأمل سنگین نمی‌آمد.

کافی بود قلم برداریم و بنویسیم؛ از موجودیت خود، از حق خود، از هویت خود و از مردمی که سال‌ها در حاشیه مانده بودند، دفاع کنیم. برای من، نوشتن در «بشارت» دقیقاً از همین جا آغاز شد: نه با ادعای بزرگی، بلکه با حس ساده و پرشور سهم گرفتن در صدایی که می‌خواست بگوید: ما نیز هستیم، ما نیز حق داریم، و ما نیز باید در سرنوشت این کشور دیده و شنیده شویم.

می‌خواهم بر همین نکته اندکی مکث کنم؛ زیرا شاید از همین جا بتوانم خود و هم‌نسلانم را در آستانه‌ی ورود به دهه‌ی هفتاد بهتر بشناسم و دقیق‌تر معرفی کنم.

در آن روزها، حزب وحدت برای من تنها نام یک سازمان سیاسی نبود. حزب وحدت، تجسم فریاد تاریخی مردمی بود که سال‌ها در حاشیه مانده بودند و اکنون می‌خواستند با صدایی روشن بگویند: «ما نیز هستیم»، «ما نیز موجودیت داریم»، «ما نیز حق داریم».

برای جوانی مانند من، که هنوز تعبیر «هزاره» در ذهن و زبانش رنگ و بوی کامل سیاسی نگرفته بود و بیشتر خود را در چهارچوب هویت مذهبی «شیعه»، تجربه‌ی «جهاد اسلامی»، رنج مهاجرت و خاطره‌ی محرومیت می‌فهمید، همین فریاد معنای بزرگی داشت. من از خانواده و جامعه‌ای می‌آمدم که انکار، تحقیر، جنگ، آوارگی و محرومیت را نه از کتاب‌ها، بلکه از نفس زندگی تجربه کرده بود. این دردها در حافظه‌ی فردی و جمعی ما نشسته بودند؛ گاهی بی‌نام، گاهی خاموش، گاهی با زبان مذهب، گاهی با زبان مظلومیت، و گاهی تنها به صورت زخمی درونی که هنوز واژه‌ی دقیق خود را نیافته بود.

حزب وحدت، در آن لحظه، برای ما واژه‌ای تازه به این زخم می‌داد. به ما می‌گفت که این رنج تنها یک تقدیر شخصی، مذهبی یا خانوادگی نیست؛ رنج مردمی است که باید دیده شوند، شنیده شوند و در سرنوشت کشور سهم داشته باشند. همین حس، برای یک جوان بیست تا بیست و یک ساله کافی بود تا قلم را با شور و یقین بردارد و بنویسد. من در «بشارت» تنها مقاله نمی‌نوشتم؛ حق وجود خود و مردم خود را تمرین می‌کردم.

«بشارت»، در این معنا، برای من سکوی بیان همین حق وجود بود؛ سکویی کوچک، اما پرمعنا. امروز که به آن تجربه نگاه می‌کنم، می‌فهمم آنچه در مقیاسی کوچک در من و حلقه‌ی «بشارت» رخ می‌داد، نشانه‌ای از عبور بزرگ‌تری بود که جامعه‌ی ما در دهه‌ی هفتاد در پیش داشت: عبور از زبان صرفاً مذهبی به زبان سیاسی؛ از شعار به مطالبه؛ از هویت پنهان به موجودیت آشکار؛ و از نسل ایدئولوژیک به نسلی که می‌خواست حق خود را با زبان روشن‌تر، آگاهانه‌تر و مطالبه‌گرانه‌تر بیان کند.

در عین حال، در زیر این شور و یقین، رگه‌هایی از نگرانی نیز در من زنده بود. هرچند هنوز در فضای ایدئولوژیک دهه‌ی شصت نفس می‌کشیدم و ارزش‌های زیادی را در جهان با همان خط‌کشی‌های روشن می‌دیدم، با هر تعبیر و سخنی که بوی تحریک قومی، شکستن رابطه‌های ملی، یا شعله‌ور شدن جنگ‌های فرقه‌ای و زبانی می‌داد، دل‌نگران می‌شدم.

من هنوز به وحدت ملی و اسلامی باور داشتم. هنوز فکر می‌کردم افغانستان، پس از رفتن رژیم داکتر نجیب‌الله و پیروزی مجاهدین، می‌تواند وارد مرحله‌ای تازه از برادری، عدالت و مشارکت شود؛ مرحله‌ای که در آن زخم‌های گذشته اندکی آرام بگیرند و مردمی که سال‌ها در برابر هم ایستاده بودند، زیر سقف مشترک‌تری گرد آیند.

اما هنوز نمی‌دانستم که واژه‌های زیبا نیز، وقتی از گذرگاه قدرت، تفنگ، استخبارات، هراس و انتقام عبور کنند، معنای دیگری پیدا می‌کنند. «برادری»، «عدالت»، «جهاد»، «وحدت» و «حق» در زبان آرمان، روشن و دل‌گرم‌کننده بودند؛ اما همین واژه‌ها، وقتی وارد میدان بی‌مهار قدرت و جنگ شدند، بسیار زود به شعارهایی سخت، تیز و خون‌آلود بدل شدند. من و بسیاری از هم‌نسلانم در آن روز، هنوز این فاصله‌ی هولناک میان معنای پاک واژه‌ها و کاربرد آلوده‌ی آن‌ها در سیاست و جنگ را به درستی نمی‌شناختیم.

در همین فضا بود که یکی از نوشته‌های بلندم در «بشارت» شکل گرفت. رادیو بی‌بی‌سی، در پایان مصاحبه‌ای با سلیمان لایق، از او به عنوان چهره‌ای از جامعه‌ی پشتون با این تعبیر نام برد که گویا «دیگر

در افغانستان اکثریت قومی نیستند». این جمله، در فضای حساس و پراشتهاب آن روز، برای من تنها یک تعبیر رسانه‌ای نبود؛ نشانه‌ای بود از زبانی که می‌توانست زخم‌های قومی را تازه‌تر کند و ذهن‌ها را به سوی تقابل‌های خطرناک‌تر انتقال دهد. من نقش رادیو بی‌بی‌سی را در آن لحظه نفاق‌افکنانه و زیان‌بار می‌دیدم و از اثرات سوء آن بیم‌ناک بودم.

به همین دلیل، در واکنش به آن مصاحبه و تعبیری که بی‌بی‌سی به کار برده بود، مقاله‌ی بلند و مفصلی نوشتم که نزدیک به دو صفحه‌ی «بشارت» را در بر گرفت و نسبت به چنین زبان و تعبیرهایی هشدار دادم. به باور آن روز من، افغانستان بیش از آن‌که به واژه‌های تحریک‌کننده و مرزبندی‌های تازه نیاز داشته باشد، به احتیاط، انصاف، گفت‌وگو و نگه‌داشتن رشته‌های نازک اعتماد میان مردم خود نیاز داشت. می‌ترسیدم که این نوع سخن‌گفتن، به جای بازکردن راهی برای مشارکت عادلانه، آتش بی‌ثباتی، سوءظن و جنگ‌های قومی و فرقه‌ای را شعله‌ورتر سازد.

من هنوز با ذهنی اخلاقی، آرمان‌گرا و تا حدی ساده‌باور می‌نوشتم. باور داشتم که اگر زبان خود را از تندی، تحقیر و تحریک نگه داریم و از احتیاط، برادری، وحدت و عدالت سخن بگوییم، شاید بتوانیم از فروغلتیدن افغانستان در جنگی تازه جلوگیری کنیم. برای من هنوز «وحدت ملی»، «امت اسلامی»، «اخوت مذهبی» و «ایمان دینی» علقه‌هایی برای پیوند و اشتراک به شمار می‌رفتند؛ علقه‌هایی که می‌توانستند زمینه‌ای برای گفت‌وگو و تفاهم در فضای پس از سقوط رژیم «کمونیستی» و «کودتایی» فراهم کنند.

امروز می‌فهمم که این نگاه، هرچند خام و ناکافی بود، از دل نگرانی صادقانه‌ای برمی‌آمد: نگرانی از این‌که مبدا پیروزی‌ای که سال‌ها انتظارش را کشیده بودیم، پیش از آن‌که به عدالت و مشارکت برسد، در آتش نفرت و بی‌اعتمادی بسوزد.

اما سیاست، چنان‌که بعدها با تجربه‌ای بسیار پرهزینه و سنگین به خوردم داد، تنها با نیت خوب مهار نمی‌شود. نیت خوب می‌تواند انسان را پاک نگه دارد، اما برای فهمیدن سیاست کافی نیست. سیاست، به‌ویژه در کشوری مثل افغانستان، با قدرت، ترس، تفنگ، معامله، خاطره‌های زخمی، رقابت‌های پنهان و منافع درهم‌تنیده سروکار دارد؛ و این‌ها چیزهایی نبودند که من و هم‌نسلانم در آن روزگار به درستی بشناسیم.

قسیم اخگر، که در همان شب و روزها در جمع هیأتی از «شورای متحد دفاع از حقوق ملیت‌ها» به پشاور آمده بود، پس از خواندن نوشته‌ام با تندی اعتراض کرد. نوشته‌ام را خیال‌بافانه خواند و گفت وقتی از سیاست چیزی نمی‌دانم، بهتر است ننویسم. آن روز، سخنش برایم سنگین تمام شد. جوان بودم، شور داشتم، به صداقت حرف خود باور داشتم و فکر می‌کردم هشدار من از سر دلسوزی برای افغانستان است. طبیعی بود که داوری تند او را به آسانی هضم نکنم.

در برابرش از خود دفاع کردم؛ اما معلوم بود که در آن فضای ملتهب، هیچ‌کس حال و حوصله‌ی قناعت دادن و قناعت کردن را ندارد. ما پس از کمی بحث و گفت‌وگو، آتش‌بس کردیم و همدیگر را به حال خود وا گذاشتیم. اخگر و همراهانش دوباره به سوی کویته برگشتند و من، اندکی پس از آن، راهی کابل شدم. اما قصه، در فاصله‌ی من و اخگر، و در فاصله‌ی نسل‌هایی که تجربه‌ی مشترک و مسیرهای متفاوت داشتند، همچنان با خون، درد و حسرت ادامه یافت.

«شورای متحد دفاع از حقوق ملیت‌ها» مجتمعی از هزاره‌های افغانستان در کویته بود که در آستانه‌ی سقوط رژیم حزب دموکراتیک خلق افغانستان شکل گرفت. این شورا جزوه‌ای را با عنوان «منشور برابری و برادری ملیت‌ها» منتشر کرده بود و می‌کوشید اقوام، نیروهای ملی و جریان‌های دموکراتیک افغانستان، به‌ویژه نیروهای سیاسی و روشنفکری اقوام غیرپشتون را، گرد یک دیدگاه مشترک جمع کند؛ ایجاد حاکمیتی دموکراتیک که در آن همه‌ی اقوام و اتنی‌های افغانستان به‌گونه‌ای عادلانه دیده و شریک شوند.

در آن روزها، این شورا تلاشی بود برای یافتن زبانی تازه در برابر ساختار کهنه‌ی قدرت؛ زبانی که از برابری، برادری، مشارکت و حق حضور همه‌ی ملیت‌ها سخن می‌گفت. قسیم اخگر یکی از چهره‌های محوری این حرکت بود. من به یاد خاطره‌ها و همراهی‌های گذشته‌ای که با او داشتم، در همان سفر پشاور فرصت یافتم با او گفت‌وگوهای مفصلی داشته باشم. گفت‌وگو با اخگر، برای من تنها یک دیدار دوستانه نبود؛ برخورد دوباره با نگاهی بود که از زاویه‌ای دیگر به سیاست، ملیت، قدرت و آینده‌ی افغانستان می‌نگریست؛ نگاهی که هرچند گاهی تلخ و تند بیان می‌شد، در پشت آن درد عمیقی از تجربه‌ی انکار، نابرابری و خطرهای پیش‌رو نهفته بود.

امروز، وقتی از فاصله‌ی سال‌ها به آن لحظه نگاه می‌کنم، می‌بینم اخگر، شاید بی‌آن که خود بخواهد، بر نقطه‌ای بسیار حساس انگشت گذاشته بود؛ نقطه‌ای که تنها مشکل من نبود، مشکل مشترک بسیاری

از ما بود. ما مقاله‌نویس بودیم، مجاهد بودیم، فعال سیاسی بودیم، آرمان داشتیم، درد داشتیم، صداقت داشتیم؛ اما از سازوکار واقعی قدرت، مدیریت بحران، ساختن نظام سیاسی و مهار نیروهای مسلح شناخت کافی نداشتیم.

ما می‌دانستیم با چه چیزی مخالفیم، اما هنوز به درستی نمی‌دانستیم پس از سقوط آن مخالفت، چه چیزی باید ساخته شود. زبان اعتراض را آموخته بودیم، اما زبان دولت‌داری، مشارکت، مصالحه، قانون و مدیریت اختلاف را هنوز خوب نمی‌شناختیم. اخگر، در آن لحظه، ناخواسته انگشت بر همان شکاف بزرگی گذاشت که میان آرمان‌خواهی نسل ما و واقعیت سخت سیاست افغانستان دهان باز کرده بود؛ شکافی که چندی بعد، در کابل، با صدای گلوله، دود، ویرانی و بی‌اعتمادی، خود را به تلخ‌ترین شکل نشان داد. اخگر، در این دیدار، البته فراتر از این حرف‌ها، بر همراهی من با حزب وحدت که به زعم او تحت رهبری مزاری راه انحرافی را طی می‌کرد، شدیداً اعتراض کرد و مرا از این همراهی برحذر داشت. او مزاری را شخص ماجراجو و خطرناکی معرفی کرد که برای سیاست نمی‌شود بر او تکیه کرد. به انجنیر علی که او نیز از دوستان نزدیک من از دوران همراهی ساما بود، اشاره‌ای طعنه‌آمیز داشت که گویا مزاری را «کلنگ دسته‌شکسته‌ی هزاره» نامیده یا با تعبیر «ظاهرشاه هزاره» از او دفاع کرده بود. من در آن شرایط و اوضاع از این تعبیرها و حرف‌های اخگر نیز به سختی آزرده شدم و به سایر استدلال‌هایش نیز روی خوشی نشان ندادم.

با سقوط رژیم داکتر نجیب‌الله و آغاز جنگ‌های داخلی در کابل، تلاش‌هایی مانند «شورای متحد دفاع از حقوق ملیت‌ها» نیز، مانند بسیاری از امیدهای دیگر آن دوره، در گرد و غبار جنگ گم شدند. شورا عملاً از هم پاشید و فعالیت‌های آن متوقف گردید. ما، اما، راه دیگری رفتیم. وقتی جنگ‌های کابل آغاز شد، من و همراهانم دیگر در حاشیه‌ی تحلیل و تماشا نماندیم. وارد میدان شدیم؛ میدانی سخت، خونین و هولناک، که هر روزش ما را پنجه‌درپنجه‌ی حادثه‌ای تازه می‌انداخت.

ما در متن ماجرا قرار گرفتیم؛ با تمام خامی‌ها، ایمان‌ها، خطاها، امیدها و زخم‌هایی که داشتیم. اخگر و همراهانش، اما، بیرون گود ماندند و نظاره کردند؛ شاید از سر احتیاط، شاید از سر تردید، شاید هم با نگاهی که از همان آغاز، میدان را به گونه‌ای دیگر می‌دید. این دو مسیر، بعدها هر کدام معنای خود را یافتند: یکی مسیر ورود به میدان و پرداختن هزینه‌ی سنگین حضور؛ دیگری مسیر فاصله‌گرفتن از میدان و نگاه‌کردن به آن از بیرون.

میدان کابل، پس از دو سال و ده ماه، با شکست ما پایان یافت؛ شکستی که تنها شکست یک جبهه یا یک صف سیاسی نبود، بلکه پایان خونین یک مرحله از تاریخ ما بود. در ختم آن میدان، ما چیزی را به نام «قیامی در پایان یک تاریخ» به ثبت رساندیم؛ قیامی که مزاری و صدها تن از بهترین یاران و هم‌زمان خود را در راه آن هزینه کردیم. آنچه ما در کابل تجربه کردیم، تنها جنگ نبود؛ آزمون موجودیت، آزمون اعتماد، آزمون رهبری و آزمون عبور یک جامعه از حاشیه‌ی تاریخ به متن سیاست بود.

این‌که در این ماجرا چه کسی صایب بود و چه کسی خطاکار؛ چه کسی انتخاب درست کرد و چه کسی به انتخاب نادرست دست زد؛ چه کسی باید وارد میدان می‌شد و چه کسی باید بیرون می‌ماند، قضائتی است که اکنون، پس از سی‌وسه سال، شاید بتوان با آرامش، دقت و اطمینان بیشتری به آن نزدیک شد. تاریخ، وقتی در لحظه‌ی وقوع خود جریان دارد، بیشتر غبار، خون، هیجان و درد است؛ اما وقتی از فاصله‌ی زمان به آن نگاه می‌کنیم، آرام آرام خطوط پنهان خود را آشکار می‌کند.

من در کتاب بلند «اعتماد» می‌خواهم همین چرخه را تا سی‌وسه سال به عقب برگردانم؛ تارد گردش آن را، از همان لحظه‌های نخست، گام به گام در زندگی خود و گام به گام در تجربه‌ی هم‌نسلانم مرور کنم. زیرا آنچه در کابل رخ داد، ناگهان از آسمان فرود نیامد. ریشه‌هایش در همان سال‌ها، همان نگاه‌ها، همان انتخاب‌ها، همان خامی‌ها، همان امیدها و همان شکاف‌هایی بود که پیش از انفجار بزرگ، آرام آرام در ذهن و روان ما شکل گرفته بود. «اعتماد» برای من، تلاش برای بازخوانی همین ریشه‌هاست؛ تلاشی برای فهمیدن این‌که چگونه از شور حق‌طلبی به میدان جنگ رسیدیم، چگونه از فریاد موجودیت به آزمون خونین کابل عبور کردیم، و چگونه در پایان آن تاریخ، با همه‌ی شکست‌ها و هزینه‌ها، مزاری و قیام او به رمز تازه‌ای برای عبور نسل‌های بعدی بدل شد.

در زمستان ۱۳۷۰ و در آستانه‌ی بهار ۱۳۷۱، ذهن ما هنوز بیشتر درگیر رفتن داکتر نجیب‌الله بود تا فهمیدن هشدارهای تلخ او. ما سقوط رژیم داکتر نجیب‌الله را پایان یک دوران می‌دیدیم و کمتر به این می‌اندیشیدیم که پس از آن، چه چیزی و با چه نظمی باید جای آن را بگیرد.

داکتر نجیب‌الله بارها هشدار داده بود که اگر قدرت رها شود و گروه‌های مسلح جهادی دسته‌جمعی وارد کابل شوند، شهر به حمام خون بدل خواهد شد؛ کوچه به کوچه و خانه به خانه به سنگر و میدان

جنگ تبدیل می‌شود. اما ما، مثل بسیاری دیگر، این سخنان را بیشتر آخرین تقلاي یک رژیم در حال سقوط می‌شنیدیم، نه نشانه‌ی خطری واقعی که در کمین کابل و مردم آن نشسته بود.

چشم ما به لحظه‌ی رفتن او دوخته شده بود. ما در انتظار گام‌های پیروزمند مجاهدین بر جاده‌های کابل بودیم؛ در انتظار لحظه‌ای که یازده سال تمام، با دعا، شعار، جنگ، مهاجرت، شب‌زنده‌داری و رنج، برای رسیدنش چشم دوخته بودیم. آن روزها هنوز نمی‌دانستیم که گاهی لحظه‌ای که نسل‌ها آن را «پیروزی» می‌نامند، اگر با تدبیر، نظم، اعتماد و مسئولیت همراه نباشد، می‌تواند دروازه‌ی فاجعه‌ای بزرگ‌تر را نیز باز کند.

این جا، اگر بخواهم با زبان «اعتماد» سخن بگویم، باید بگویم که اعتماد ما در آن زمان، بیش از آن که اعتمادی سیاسی و مدنی باشد، اعتمادی ایدئولوژیک بود. ما به حقانیت جبهه‌ی خود ایمان داشتیم؛ به آرمان خود، به رنج خود، به فداکاری خود و به راهی که آن را راه نجات می‌پنداشتیم. اما هنوز به اندازه‌ی کافی نیاموخته بودیم که حقانیت یک آرمان، به تنهایی برای ساختن سیاست کافی نیست.

ما به جبهه اعتماد داشتیم، اما هنوز به ضرورت نهاد، قانون، توافق، مهار قدرت، مدیریت اختلاف و سنجش پیامدهای تصمیم سیاسی توجه لازم نداشتیم. اعتماد ما بیشتر از جنس ایمان بود تا از جنس قرارداد مدنی؛ بیشتر بر شور و باور استوار بود تا بر سازوکار، قاعده و مسئولیت مشترک. همین فاصله، بعدها در کابل به شکلی هولناک خود را نشان داد.

ایمان، وقتی با تفنگ و قدرت بی‌مهار همراه شود و در ظرف نهاد، قانون و اخلاق سیاسی قرار نگیرد، می‌تواند به جای اعتماد، ترس تولید کند؛ به جای وحدت، صف‌بندی بسازد؛ به جای عدالت، انتقام را مشروع جلوه دهد؛ و به جای رهایی، جامعه را در چرخه‌ی تازه‌ای از اسارت و خشونت گرفتار کند.

این یکی از بزرگ‌ترین درس‌هایی بود که من و هم‌نسلانم در فردای ورود به کابل آموختیم؛ نه در کلاس و کتاب و گفت‌وگوی آرام، بلکه در میان دود، خون، خاکستر، ویرانی و فروپاشی اعتمادهایی که گمان می‌کردیم برای همیشه استوار مانده‌اند.

یادم می‌آید شب بیست‌وهفتم دلو ۱۳۶۷، هنگامی که آخرین سرباز ارتش سرخ از دریای آمو عبور کرد، در محیط و فضایی که ما از جهاد و انقلاب سرشار بودیم، همه شاد بودند. فضای جبهه و محیط عقب جبهه پر از دعا، تکبیر، لبخند و حس پیروزی بود. فرماندهان و رهبران جبهه و مردمان پشتیبان جبهه، همه‌ی کسانی که می‌توانستند درباره‌ی جنگ و صلح و مرگ و زندگی انسان‌ها تصمیم بگیرند، آن

شب سرشار از غرور و اطمینان بودند. گویی فصل بزرگی از تاریخ به پایان رسیده بود و ما همه، بی‌آن‌که زیاد بیندیشیم، خود را در آستانه‌ی فتح نهایی می‌دیدیم.

اما امروز، وقتی به آن شب برمی‌گردم، چیزی در ذهنم سنگینی می‌کند. در میان آن همه شادی و شور، کسی را به یاد ندارم که حتی برای لحظه‌ای درنگ کرده باشد و پرسد: پس از رفتن شوروی و سقوط رژیم کابل، چه نظامی باید ساخته شود؟ قدرت را چه کسی و با چه قاعده‌ای مدیریت می‌کند؟ تفنگ‌هایی که سال‌ها زبان اصلی جنگ بوده‌اند، چگونه مهار می‌شوند؟ اختلاف‌های قومی، مذهبی، زبانی و سیاسی چگونه در ساختاری عادلانه جای می‌گیرند؟ عدالت چگونه از انتقام جدا می‌شود؟ پیروزی چگونه به قانون و نظم تبدیل می‌گردد؟ و مهم‌تر از همه، اعتماد از کجا آغاز می‌شود و چگونه حفظ می‌گردد؟

آن شب، ما بیشتر پایان اشغال را می‌دیدیم، نه دشواری آغاز دولت‌سازی را. از رفتن ارتش سرخ شاد بودیم، اما هنوز به این پرسش نرسیده بودیم که پس از رفتن دشمن، با خود، با تفنگ‌های خود، با زخم‌های خود، و با مردمی که هر کدام روایت و رنجی جداگانه داشتند، چه باید کرد. همین پرسش‌های ناپرسیده، بعدها در کابل، یکی یکی از دل دود و گلوله سر برآوردند و ما را با واقعیتی روبه‌رو ساختند که برای آن آماده نبودیم.

پس از آن شب، چهار سال دیگر را با چشم‌انتظاری پیروزی مجاهدین گذراندم. هر خبر از پیشروی مجاهدین، هر نشانه از ضعف رژیم نجیب‌الله، هر گزارش از تغییر در شمال، و هر زمزمه از سقوط یک ولایت، برای من گامی دیگر به سوی آن فتح بزرگ بود؛ فتحی که سال‌ها در خیال ما با دعا، شعار، جهاد، مهاجرت و رنج درآمیخته بود.

اما امروز، وقتی به آن سال‌ها نگاه می‌کنم، می‌فهمم که نگاه ما بیشتر به لحظه‌ی سقوط دوخته شده بود، نه به روزهای پس از سقوط. ما در انتظار پایان یک رژیم بودیم، اما کمتر می‌اندیشیدیم که آغاز یک نظام چگونه ممکن می‌شود. برای فروپاشی آماده شده بودیم، نه برای ساختن؛ برای پیروزی بر دشمن آمادگی داشتیم، نه برای مدیریت قدرت، مهار تفنگ، تنظیم رابطه‌ها و ساختن اعتماد در میان مردمی زخمی و پراکنده.

این تفاوت، تفاوت کوچکی نبود. همین فاصله‌ی میان «پایان دادن» و «آغاز کردن»، میان «سقوط رژیم» و «ساختن نظام»، بعدها در کابل با خون، آتش، ویرانی و بی‌اعتمادی به ما آموخته شد. ما آن درس

را دیر فهمیدیم؛ زمانی که شهر، کوچه به کوچه و خانه به خانه، به میدان آزمون خامی‌ها، آرمان‌ها و ناتوانی‌های ما بدل شده بود.

حلقه‌ی «بشارت» در چنین آستانه‌ای ایستاده بود؛ آستانه‌ای میان پایان یک دوره و آغاز دوره‌ای دیگر. از یک سو، نشانه‌ی رشد فرهنگی و سیاسی حزب وحدت بود؛ جایی که جوانان، قلم، خبر، تحلیل و زبان تازه‌ی سیاست را تجربه می‌کردند و می‌کوشیدند صدای جامعه‌ای را که سال‌ها در حاشیه مانده بود، روشن‌تر و رساتر بیان کنند. از سوی دیگر، «بشارت» آینه‌ای بود از محدودیت‌های همان نسل؛ نسلی که شور داشت، درد داشت، آرمان داشت، اما هنوز عمق فاجعه‌ای را که در پیش بود، به درستی نمی‌شناخت.

ما می‌نوشتیم، تحلیل می‌کردیم، هشدار می‌دادیم و از عدالت سخن می‌گفتیم؛ اما هنوز نمی‌دانستیم عدالت، اگر از مسیر نهاد، قانون و توافق عبور نکند، در میدان جنگ به سادگی می‌تواند به شعار انتقام بدل شود. از وحدت سخن می‌گفتیم، اما هنوز به درستی نیاموخته بودیم که وحدت تنها با اعلامیه، میثاق و هم‌نشینی‌های سیاسی ساخته نمی‌شود. وحدت به ظرفیت تحمل اختلاف، مهار قدرت، احترام به دیگری، رعایت قاعده و اعتمادسازی روزمره نیاز دارد.

به همین دلیل، امروز می‌توانم بگویم که «بشارت» در دستگاه فکری من، تنها خاطره‌ی یک نشریه یا یک حلقه‌ی فرهنگی در پشاور نیست. «بشارت» یکی از همان آینه‌هایی است که چهره‌ی نسل ما را در لحظه‌ای حساس نشان می‌دهد: در دقیقه‌ی نود دهه‌ی شصت و دقیقه‌ی صفر دهه‌ی هفتاد؛ با همه‌ی شور و صداقت، با همه‌ی خامی و ساده‌باوری، و با همه‌ی اشتیاقی که برای عبور داشت، بی‌آن‌که هنوز دشواری‌های راه عبور را به‌تمامی بشناسد.

یکی از تجربه‌های مهم و به‌یادماندنی من در همین حلقه، نوشتن نخستین پیام سیاسی آیت‌الله صادقی پروانی در مقام رئیس شورای عالی نظارت حزب وحدت بود. این حادثه، در ظاهر، شاید تنها خاطره‌ای شنیدنی از روزهای پشاور به نظر برسد؛ اما در حقیقت، برای من یکی از نقطه‌های مهم تثبیت موقعیت در میان فعالین فرهنگی و سیاسی حزب وحدت بود.

وقتی از من خواسته شد پیام آیت‌الله را بنویسم، در آغاز نپذیرفتم. برایم کار ساده‌ای نبود. گفتم من جوانی بیست‌ساله‌ام و او روحانی‌ای سالخورده، شناخته‌شده و صاحب‌نام. زبان من با ادبیات چپ،

روشنفکری و نوشته‌های شریعتی آمیخته است؛ زبان او، زبان یک عالم دینی و روحانی سنتی است. من نه با لحن او آشنایی کافی دارم، نه با سلیقه‌ی نوشتاری اش، و نه آن قدر با ذهن و تجربه‌ی سیاسی او زیسته‌ام که بتوانم از زبان او پیام بنویسم.

در ذهن من، سخن هر کس باید بوی خود او را می‌داد. فکر می‌کردم پیام سیاسی یک شخصیت، فقط مجموعه‌ای از جمله‌های رسمی نیست؛ بازتاب لحن، تجربه، باور، سن، جایگاه و جهان درونی اوست. از همین رو، برایم دشوار بود که جوانی با زبان و ذهنیت خود، پیامی بنویسد و آن پیام به نام روحانی‌ای منتشر شود که نسل، تربیت، ادبیات و جایگاهش با من تفاوت بسیار داشت.

اما دوستان «بشارت» کوتاه نیامدند و بر خواست خود اصرار کردند. سرانجام قرار شد نزد خود آیت‌الله برویم و موضوع را با او در میان بگذاریم.

نزد آیت‌الله رفتیم. برخلاف تصویری که در ذهن داشتیم، با گرمی، شوخی و روحیه‌ای شاد و جوانانه از ما استقبال کرد. فضای دیدار خشک و رسمی نبود. او با همان خوش طبعی خاص خود حرف می‌زد، می‌خندید، خاطره می‌گفت و فاصله‌ای را که من میان خود و او تصور می‌کردم، آرام‌آرام از میان برمی‌داشت.

وقتی استدلال‌هایم را شنید، خندید و گفت: «چه فکر کرده‌ای؟ من آن قدر هم که تو خیال می‌کنی پیر نیستم. سنم شاید پیر نشان بدهد، اما روحم جوان است، فکرم جوان است.» بعد از سال‌هایی یاد کرد که پیش از تولد ما، او و هم‌سلانش جزوه‌های شریعتی را می‌خواندند، پخش می‌کردند و با همان زبان و اندیشه نفس می‌کشیدند.

این سخنان، برای من هم شیرین بود و هم غافل‌گیرکننده. آیت‌اللهی که من از دور، او را تنها در هیأت یک روحانی سنتی تصور می‌کردم، در آن دیدار چهره‌ای دیگر از خود نشان داد؛ چهره‌ای گرم، صمیمی، شوخ طبع و نزدیک به فضای فکری نسلی که من خود را از آن می‌دانستم. سرانجام گفت: «برو پیام را بنویس و بیاور تا ببینم. اگر لازم بود، اصلاح می‌کنم.» همین جمله، تکلیف را روشن کرد. دیگر جای امتناع نمانده بود.

برگشتم و پیام را نوشتم؛ پیامی که، راستش، بیش از آن که آیت‌الله صادقی باشد، خود من بودم؛ با زبان، دغدغه، ادبیات و نگاه همان جوانی که از دهه‌ی شصت می‌آمد و در آستانه‌ی دهه‌ی هفتاد ایستاده

بود. در آن نوشته، رد پای ذهنیت روشنفکرانه، ادبیات شریعتی‌وار، عدالت‌خواهی ایدئولوژیک و خوش‌بینی سیاسی آن روزگار به‌روشنی دیده می‌شد.

در همان پیام، کمونیسم را «تجربه‌ی ناکام بشر در عرصه‌ی عدالت‌خواهی» خوانده بودم و اعضای حزب دموکراتیک خلق را، بدون استثنا، مشمول عفو و بخشش اعلام کردم. از زبان آیت‌الله، در مقام یکی از عالی‌ترین چهره‌های رهبری حزب وحدت، آنان را از هرگونه انتقام و پی‌گرد معاف کردم. این نگاه، برای فضای آن روز، هم جسورانه بود و هم متفاوت؛ زیرا ما در آستانه‌ی سقوط رژیمی قرار داشتیم که سال‌ها با آن جنگیده بودیم، اما من هنوز باور داشتم که فردای پیروزی نباید با انتقام آغاز شود. فکر می‌کردم اگر افغانستان قرار است وارد مرحله‌ای تازه شود، باید در همان آغاز، زبان بخشش، عدالت و عبور از کینه را تجربه کند.

با این همه، مطمئن بودم که آیت‌الله پیام را رد خواهد کرد؛ یا دست‌کم آن را چنان تغییر خواهد داد که دیگر نشانی از نوشته‌ی من در آن باقی نماند. تصور می‌کردم لحن، فضا و ادبیات متن، با جایگاه و زبان یک روحانی سنتی سازگار نخواهد افتاد. من هم در ته دل خود همین را می‌خواستم.

اما برخلاف انتظارم، آیت‌الله پیام را با خوشی پذیرفت. نه تنها آن را رد نکرد، بلکه از نگاه و فضای آن استقبال کرد. تنها در دو سه جای متن، آیه و حدیثی افزود تا پیام رنگ و بوی آیت‌اللهی بگیرد و با جایگاه رسمی او هماهنگ‌تر شود. بعد هم بی‌درنگ دستور داد که نشر شود. برای من، این لحظه غافل‌گیرکننده بود؛ لحظه‌ای که در آن فهمیدم فاصله‌ای که در ذهن خود میان نسل‌ها، زبان‌ها و قالب‌های فکری ساخته بودم، همیشه به همان اندازه قطعی و عبورناپذیر نیست.

این پیام در «بشارت» نشر شد و در فضای پشاور دست‌به‌دست گشت. صدها نسخه‌ی آن به صورت جداگانه نشر و تکثیر شد. بعدها، به عنوان ضمیمه‌ای در پایان یکی از کتاب‌های آیت‌الله، که تفسیری بر سوره‌ی فلق بود، نیز جای گرفت و از همین راه، بیشتر شناخته شد. برای من، این حادثه تنها تجربه‌ی نوشتن یک پیام سیاسی نبود؛ نقطه‌ای بود که جایگاهم را در میان فعالین فرهنگی و سیاسی حزب وحدت روشن‌تر ساخت.

این ماجرا دو اثر مهم داشت. نخست، نام مرا به عنوان نویسنده و چهره‌ای فرهنگی در حلقه‌ی فعالین حزب وحدت تثبیت کرد. دوم، در میان شماری از رهبران و چهره‌های اثرگذار حزب، راهم را بازرتر ساخت. این نکته که شاگرد استاد حکیمی بودم و از نزدیکان او به شمار می‌رفتم، اعتبار من و نظرها را

در میان فعالین حزبی بیشتر می‌کرد. از آن پس، در تهیه‌ی بسیاری از بیانیه‌ها، پیام‌ها و موضع‌گیری‌های حزب وحدت در سطح پاکستان، یا مستقیماً نقش می‌گرفتم، یا دست‌کم نظر من شنیده می‌شد و گاهی در متن‌ها بازتاب می‌یافت.

این‌جا نیز مفهوم «اعتماد» به شکلی تازه خود را نشان می‌داد. اعتماد در این مرحله، دیگر تنها اعتماد ایدئولوژیک نبود؛ آهسته‌آهسته به اعتماد در توانایی فردی، اعتماد در قلم، اعتماد در رابطه و اعتماد در موقعیت اجتماعی تبدیل می‌شد. من کم‌کم می‌فهمیدم که قلم فقط وسیله‌ی بیان احساس و باور نیست؛ می‌تواند راه باز کند، جایگاه بسازد، رابطه بیافریند و انسان را از حاشیه به متن سخن و تصمیم نزدیک‌تر سازد.

حلقه‌ی «بشارت» برای من در همین معنا، مدرسه‌ای کوچک اما اثرگذار بود؛ مدرسه‌ای که در آن آموختم کلمات، اگر در زمان درست و جای درست به کار روند، می‌توانند بیش از آنچه نویسنده‌ی جوان تصور می‌کند، اثر بگذارند. اما بعدها فهمیدم همین اعتماد، اگر با شناخت، احتیاط و پختگی همراه نباشد، می‌تواند انسان را به میدان‌هایی ببرد که پیچیدگی آن بسیار فراتر از شور، استعداد و تجربه‌ی اوست.

اعتماد، همان قدر که راه می‌گشاید، مسئولیت نیز می‌آورد. من در آن روزها، بیشتر شیرینی گشوده‌شدن راه را حس می‌کردم تا سنگینی مسئولیتی را که در پی آن می‌آمد. «بشارت» مرا به متن سخن نزدیک کرد؛ اما کابل، اندکی بعد، به من آموخت که متن سخن، وقتی به متن قدرت و جنگ پیوند می‌خورد، دیگر تنها میدان کلمات نیست. آن‌جا هر واژه می‌تواند هزینه داشته باشد؛ هر موضع می‌تواند سرنوشت بسازد؛ و هر اعتماد، اگر درست شناخته و درست پاسداری نشود، می‌تواند هم راه عبور شود و هم آستانه‌ی آزمونی سنگین‌تر... این قصه‌ای بود که در حلقه‌ی «بشارت» پیوند خورد.

با هر روزی که در حلقه‌ی «بشارت» بیشتر می‌نوشتم و کار می‌کردم، آهسته‌آهسته به حلقه‌های تصمیم‌گیری سیاسی حزب وحدت در پشاور نزدیک‌تر می‌شدم. از آن پس، با شماری از افراد رده‌اول حزب دیدار و گفت‌وگو داشتم و از نزدیک‌تر با فضای تصمیم‌گیری، موضع‌گیری و تحلیل سیاسی آنان آشنا می‌شدم.

اما هرچه این فاصله کمتر می‌شد، بیشتر درمی‌یافتم که بسیاری از تفاوت‌هایی که از دور بزرگ و تعیین‌کننده به نظر می‌رسید، از نزدیک چندان عمیق نبود. مقام، عنوان، سابقه، لباس، سن و موقعیت تشکیلاتی تفاوت ایجاد می‌کرد؛ اما از نظر تحلیل سیاسی، شناخت واقعیت قدرت، درک خطر جنگ داخلی و آمادگی برای مدیریت بحران، بسیاری از ما در یک سطح قرار داشتیم. همه، به گونه‌ای، در آغوش خوش‌بینی عمومی آن روزگار نفس می‌کشیدیم. کمتر کسی با صراحت و قاطعیت می‌گفت که زبان زور و قدرت، آرام‌آرام فضای سیاسی کشور را می‌بلعد و این زبان، برای افغانستان شگون نیکی ندارد.

در سطح کلان‌تر نیز وضعیت چندان متفاوت نبود. حزب وحدت از فتح مزارشریف و حضور در نقطه‌های مهم کابل سخن می‌گفت. ائتلاف جبل‌السراج به عنوان فصل تازه‌ای در تاریخ سیاسی افغانستان معرفی می‌شد؛ فصلی که گویا اجازه نمی‌داد کشور به گذشته بازگردد. در شمال، جنرال دوستم و جنرالان همراهش از نقش تعیین‌کننده‌ی خود در سقوط رژیم نجیب‌الله و از ده‌ها هزار نیروی تا دندان مسلح زیر فرمان خود سخن می‌گفتند. گلبدین حکمتیار ورود فاتحانه به کابل را اجتناب‌ناپذیر می‌دانست و بر صدای الله‌اکبر و گام‌های پیروزمند مجاهدین تأکید می‌کرد. احمدشاه مسعود، در برابر او، خود را مسئول دفاع از مردم کابل می‌دانست و چنان سخن می‌گفت که گویی مردم شهر چشم به او دوخته‌اند و رسالت تاریخی حفاظت از کابل بر دوش او افتاده است.

در همین گفت‌وگوها، ادعاها و موضع‌گیری‌ها، نشانه‌های انفجار آینده آشکار بود؛ اما ما هنوز آن را به روشنی نمی‌دیدیم. گفت‌وگوی مخابره‌ای احمدشاه مسعود و حکمتیار در اواخر حمل ۱۳۷۱، که در آن حکمتیار از ورود فاتحانه به کابل سخن می‌گفت و مسعود از ترتیبات دفاعی و تصفیه‌های لازم یاد می‌کرد، باید برای همه‌ی ما زنگ خطری جدی می‌بود. از همان گفت‌وگو می‌شد فهمید که جنگ میان شورای نظار و حزب اسلامی تقریباً اجتناب‌ناپذیر شده است.

اما فضای آن روز چنان آکنده از هیجان، خوش‌بینی، سوءظن و رقابت بود که هر گروه، نشانه‌های خطر را از زاویه‌ی جبهه‌ی خود می‌خواند. هر جریان خود را محق‌تر، هوشیارتر، مشروع‌تر و نزدیک‌تر به حقیقت می‌دید. هیچ‌کس خود را بخشی از بحران نمی‌دانست؛ هرکس گمان می‌کرد بحران از سوی دیگران می‌آید و او تنها برای دفاع از حق، مردم، جهاد یا آینده وارد میدان می‌شود.

کابل هنوز سقوط نکرده بود، اما جنگ کابل در زبان‌ها، مخابره‌ها، بیانیه‌ها، خیال‌ها و ترس‌ها آغاز شده بود. پیش از آن‌که گلوله‌ها بر خانه‌ها فرود آیند، واژه‌ها سنگر گرفته بودند. دین، مذهب، قوم، زبان،

عدالت، جهاد، مقاومت، اکثریت، اقلیت، پیروزی، دفاع، حق، انتقام و آزادی، هر کدام در دهان گروهی معنای خاصی پیدا کرده بود. این واژه‌ها دیگر تنها مفاهیم اخلاقی یا سیاسی نبودند؛ هر کدام به پرچم، سنگر، رمز عملیات و وسیله‌ی بسیج تبدیل می‌شدند.

از همین جا بود که کلاف پیچیده‌ی افغانستان پس از ورود مجاهدین به کابل شکل می‌گرفت؛ کلافی که در آن دین و مذهب با قوم و زبان گره می‌خورد؛ عواطف تاریخی با رقابت سیاسی درمی‌آمیخت؛ استخبارات منطقه‌ای بر زخم‌های داخلی نمک می‌پاشید؛ خشونت از دل شعارهای مقدس سر برمی‌آورد؛ نفرت، خود را در لباس عدالت پنهان می‌کرد؛ و انتقام‌جویی، گاهی با نام دفاع از حق، مشروعیت می‌یافت.

هیچ چیز ساده نبود. هیچ خطی کاملاً پاک، روشن و جدا نبود. همه چیز لایه‌لایه، درهم تنیده، متراکم و انفجاری بود. ما در آستانه‌ی ورود به کابل، در حقیقت، در آستانه‌ی ورود به همین کلاف ایستاده بودیم؛ کلافی که بازکردن آن، تنها با شور پیروزی، ایمان ایدئولوژیک و اعلامیه‌های سیاسی ممکن نبود. این کلاف، عقل، تدبیر، اعتماد، نهاد، قانون و ظرفیتی بزرگ‌تر از ظرفیت نسل زخمی و شتاب‌زده‌ی ما می‌خواست؛ ظرفیتی که نبود، یا اگر بود، در زیر غبار تفنگ، رقابت و بی‌اعتمادی گم شد.

برای من، حلقه‌ی «بشارت» درست در آستانه‌ی همین انفجار قرار داشت. پشاور، در آن روزها، تنها شهر مهاجران، دفترها، نشریه‌ها، تنظیم‌ها و رفت‌وآمدهای سیاسی نبود؛ پشاور ایستگاه عبور به کابل بود. شهری بود که در آن، نسل ما آخرین روزهای خیال پیروزی را تجربه می‌کرد؛ بی‌آن که بداند در کابل، به جای جشن پیروزی، آزمون بزرگ اعتماد در انتظارش نشسته است.

ما از پشاور با زبان «بشارت» حرکت می‌کردیم؛ اما کابل با زبان فاجعه به استقبال ما می‌آمد. این فاصله‌ی میان «زبان بشارت» و «زبان فاجعه»، در حقیقت، همان فاصله‌ای بود که نسل ایدئولوژیک دهه‌ی شصت را از نسل مطالبه‌گر و حق طلب دهه‌ی هفتاد جدا می‌کرد؛ فاصله‌ای که ناگزیر بودیم آن را خود طی کنیم؛ با تمام تلخی، با تمام بهای سنگین، و با تمام شکست، حیرت و زخمی که در پی داشت.

با این حال، اگر امروز به آن روزها برگردم، نمی‌خواهم تنها با سرزنش به خود و هم‌نسلانم نگاه کنم. ما خام بودیم، اما بی‌ریشه نبودیم. ساده‌اندیش بودیم، اما بی‌درد نبودیم. سیاست را به تمامی نمی‌شناختیم،

اما از تحقیر و انکار به ستوه آمده بودیم. در پی قدرت بودیم، اما قدرت را پیش از هر چیز، امکان اثبات موجودیت، دفاع از حق و شکستن سکوت تاریخی مردم خود می‌فهمیدیم.

این فهم، هرچند ناقص بود، بی‌معنا نبود. جامعه‌ی هزاره از حاشیه‌ی تاریخ به متن سیاست قدم می‌گذاشت و این قدم، با همه‌ی خطاها، خامی‌ها و خطرهایش، بخشی از بیداری تاریخی آن جامعه بود. امروز، من به این بیداری به چشم یکی از ستون‌های مهم تحول جامعه‌ی هزاره نگاه می‌کنم؛ تحولی که نه با نفی گذشته، بلکه با عبور تدریجی، عقلانی و دردناک از دل همان گذشته ممکن شد.

در این میان، مزاری برای ما تنها رهبر یک حزب نبود. او کم‌کم به نقطه‌ای تبدیل می‌شد که این عبور را معنا می‌کرد. میثاق وحدت، حزب وحدت، بشارت، پشاور، کابل، مقاومت، اعتماد، موجودیت و حق، همه در نسبت با او معنایی تازه می‌یافتند. مزاری از دل همان زبان دهه‌ی شصت برخاست، اما در همان زبان متوقف نماند. از ایدئولوژی عبور کرد، بی‌آن‌که ریشه‌ی آرمانی آن را انکار کند. از مذهب سخن گفت، اما مذهب را به ابزار حذف دیگری فرو نکاست. از قوم دفاع کرد، اما قوم را به حصار نفرت تبدیل نکرد. از حق هزاره گفت، اما این حق را در چارچوب رابطه‌ای عزتمندانه با دیگران می‌فهمید.

به همین دلیل، در نگاه من، مزاری نه تنها رهبر سیاسی آن مرحله، بلکه یکی از مهم‌ترین رمزهای عبور جامعه از دهه‌ی شصت به دهه‌ی هفتاد بود؛ معمار همان «کاریدور بدیل»ی که جامعه‌ی هزاره را از زبان ایدئولوژیک به زبان مطالبه، از وحدت تنظیمی به وحدت تاریخی، و از هویت پنهان به موجودیت آشکار سیاسی عبور داد.

حلقه‌ی «بشارت»، برای من، نخستین تماس عملی با همین عبور بود. در آن‌جا فهمیدم که نوشتن، تنها بیان احساس نیست؛ مسئولیت است. فهمیدم که اعتماد، تنها باور قلبی به یک آرمان نیست؛ سرمایه‌ای است اجتماعی که باید با دقت ساخته شود، با عقل پاسداری گردد و با اخلاق از آلوده شدن به نفرت و انتقام مصون بماند. فهمیدم که نسل ما، هرچند با شور و صداقت وارد میدان شد، باید بهای سنگینی می‌پرداخت تا سیاست را نه فقط به عنوان میدان آرمان و شعار، بلکه به عنوان میدان پیچیده‌ی قدرت، خشونت، رابطه، مدیریت، معنا و اعتماد بشناسد.

از دریچه‌ی «بشارت»، و از لای تمام هیاهو و غبار و زرق و برق‌های پیش از پیروزی که پشاور را به خود مصروف کرده بود، چشم من بار دیگر به «مرکز» افتاد؛ به همان جایی که مزاری، آرام اما نیرومند، نفس تازه‌ای در جان یک نسل می‌دمید. آن نفس، از مرکز تا پشاور می‌رسید؛ تا دفتر کوچک ما در «بشارت»، تا

قلم‌های جوان ما، تاگفت‌وگوهای روزانه‌ی ما، و تا امیدی که در دل‌های ما آهسته‌آهسته شکل می‌گرفت. من و همکارانم، قدرت جان‌بخش آن نفس را به‌روشنی حس می‌کردیم. چیزی از آن‌جا می‌آمد که تنها دستور تشکیلاتی یا خبر سیاسی نبود؛ نوعی معنا بود، نوعی جهت، نوعی اطمینان که می‌گفت این پراکندگی می‌تواند به راه بدل شود و این راه می‌تواند سرنوشت یک مردم را تغییر دهد.

ما کم‌کم عادت می‌کردیم که به «مرکز» چشم بدوزیم و به صدای «مرکز» گوش بسپاریم؛ نه فقط برای آن‌که از آن‌جا خبر و موضع رسمی برسد، بلکه برای آن‌که در آن‌جا چیزی بزرگ‌تر در حال شکل گرفتن بود. در «مرکز»، مزاری تنها یک حزب را اداره نمی‌کرد؛ او در دل آشوب، شکاف و بی‌اعتمادی، «کاریدور بدیل» یک قوم را طراحی و مهندسی می‌کرد. کاریدوری که قرار بود جامعه‌ی هزاره را از زبان پراکندگی به زبان وحدت، از حاشیه به متن، از هویت پنهان به موجودیت آشکار، و از زخم تاریخی به مطالبه‌ی سیاسی عبور دهد.

از پشاور تا کابل، فاصله‌ی جغرافیایی چندان زیاد نبود؛ اما از نگاه تاریخی، این فاصله به اندازه‌ی عبور از یک عصر به عصر دیگر بود. پشاور هنوز در ذهن ما شهر «بشارت» بود؛ شهری که در آن از پیروزی سخن می‌گفتیم، خبر می‌نوشتیم، تحلیل می‌کردیم و چشم به فردای فتح دوخته بودیم. کابل اما شهر آزمون شد؛ شهری که در آن، معنای پیروزی از هم پاشید و به پرسشی تلخ و دشوار بدل گردید: آیا می‌توان از دل این همه تفنگ، نفرت، رقابت، استخبارات، تعصب، انتقام و بی‌اعتمادی، راهی برای سیاست عزتمدانه و زندگی مشترک باز کرد؟

یادداشت‌های بعدی، ناگزیر وارد همین کلاف پیچیده خواهند شد. از این پس، روایت تنها روایت پشاور، بشارت، قلم و خوش‌بینی یک نسل نیست. روایت وارد کابل می‌شود؛ شهری که در آن همه‌چیز در کنار هم منفجر شد: جهاد و قدرت، دین و سیاست، قوم و زبان، عدالت و انتقام، آرمان و استخبارات، مقاومت و ویرانی، رهبری و فروپاشی. کابل، میدان آزمون همه‌ی واژه‌هایی شد که ما سال‌ها با آن‌ها زیسته بودیم و به آن‌ها ایمان داشتیم. در همین میدان بود که نسل ایدئولوژیک دهه‌ی شصت، با همه‌ی شور، مقاومت، خامی و فروپاشی خود، ناگزیر شد راه را برای نسل مطالبه‌گر و حق‌طلب دهه‌ی هفتاد باز کند.

شاید درست به همین دلیل است که مفهوم «اعتماد» در این نقطه، بیش از هر زمان دیگر اهمیت می‌یابد. اعتماد، اگر تنها شعار باشد، در نخستین انفجار فرو می‌ریزد. اگر تنها احساس باشد، در برابر

ترس و نفرت دوام نمی‌آورد. اگر تنها وابستگی گروهی باشد، به تعصب و اطاعت کور تبدیل می‌شود. اعتماد، برای آن‌که جامعه‌ای را از جنگ و فروپاشی عبور دهد، باید با آگاهی، مسئولیت، اخلاق، نهاد، گفت‌وگو و شجاعت دیدن حقیقت پیوند بخورد. تنها چنین اعتمادی می‌تواند در دل پیچیده‌ترین شرایط، «کاریدور بدیل» را بگشاید و یک نسل را از کابوس‌های گذشته به افق‌های تازه‌ی موجودیت سیاسی برساند.

حلقه‌ی «بشارت»، برای من، آغاز همین درس بود؛ درسی که هنوز هم پایان نیافته است. آن‌جا، من با قلم وارد میدان شدم. در کابل، همان قلم باید از میان آتش، خاکستر، فریاد، خون، شکست و حیرت عبور می‌کرد تا بفهمد اعتماد، زیباترین واژه‌ی سیاست است؛ اما در عین حال، دشوارترین کار تاریخ نیز هست.

اعتماد (۲۹)

از زبان ایدئولوژیک تا کاریدور بدیل



اعتماد (۲۹)

از زبان ایدئولوژیک تا کاریدور بدیل

عزیز رویش

در این یادداشت، می‌خواهم دو نوشته‌ی قدیمی‌ام را بازخوانی کنم؛ دو نوشته‌ای که در ماه حوت ۱۳۷۰ خورشیدی، در آخرین شماره‌ی «بشارت»، ارگان نشراتی شورای نمایندگی حزب وحدت اسلامی افغانستان در پاکستان، منتشر شده بودند. اصل این دو متن را، بدون هیچ‌گونه ویرایش ساختاری و زبانی، در ستون «روایت تکمیلی» شیشه می‌دیا نشر کردیم و در بخش ضمیمه‌ی این کتاب نیز می‌گذاریم تا به‌عنوان سندی از تاریخ، در دسترس مخاطبان امروز و فردای ما باقی بماند. اما در این جا می‌خواهم با نگاه امروز، از فاصله‌ی سی و چهار سال تجربه، به آن دو نوشته بازگردم و رد پای خود و هم‌نسلانم را در لحظه‌ی عبور از دهه‌ی شصت خورشیدی به دهه‌ی هفتاد، آن گونه که در آن زمان می‌اندیشیدیم و سخن می‌گفتیم، پیش روی نسل پنجم بگذارم؛ نسلی که مخاطب و همراه امروز من در مسیر زندگی است.

بازخوانی این دو نوشته، برای من تنها مرور دو متن قدیمی نیست. این‌ها دو عکس‌های قدیمی‌اند که زبان، ذهن، ایمان، سیاست، اضطراب و امید من و هم‌نسلانم در پایان دهه‌ی شصت و آغاز دهه‌ی هفتاد را تصویر می‌کنند. در این دو متن، می‌توانم خود را در میان هزاران جوان هم‌راهم ببینم؛ جوانانی که در لحظه‌ای پرهیجان از تاریخ ایستاده بودند، با چشم‌هایی پر از امید و دل‌هایی پر از شور؛ اما هنوز نمی‌دانستند که چند گام آن‌سوتر، کابل قرار است نه تنها شهر پیروزی، بلکه شهر آزمون، خون، بی‌اعتمادی، فروپاشی و «قیامی در پایان یک تاریخ» نیز باشد.

یکی از این دو نوشته، با عنوان «مسأله‌ی ملیت‌ها و دورنمای آینده»، زبان سیاسی من و هم‌نسلانم را در آن مقطع نشان می‌دهد؛ زبانی آکنده از واژه‌ها و مفاهیم رایج آن روزگار: «استعمار جهانی»، «دولت مزدور»، «اقلیت»، «اکثریت»، «تجزیه»، «وحدت ملی اسلامی»، «تمامیت ارضی کشور اسلامی» و «حکومت اسلامی». این همان نوشته‌ای بود که گفتم استاد اخگر به خاطر آن بر من خشم‌گین شد و با ناراحتی گفت که وقتی از سیاست چیزی نمی‌دانم، بهتر است چیزی ننویسم. من البته از اخگر دل‌خور نشدم؛ اما حق خود برای سیاست‌کردن و از سیاست نوشتن را نیز فروگذار نکردم. این همان جسارتی بود که نسل من به خاطر آن، «قیامی در پایان یک تاریخ» را نیز بدون توجه به کسب اجازه از دیگران رقم زد.

نوشته‌ی دیگر، با عنوان «هدیه‌ای در فراخوان خدا»، زبان مذهبی، عرفانی و الهیاتی همان نسل را بازتاب می‌دهد. این نوشته، اما، بسیار مورد توجه و تشویق اخگر واقع شد. دلیلش نیز معلوم بود؛ روح شریعتی در این نوشته موج می‌زد؛ چیزی که اخگر تصور می‌کرد میراث زندگی و فکر او در من است. زبان من در این نوشته، رمضان را تنها ماه روزه‌داری نمی‌دید، بلکه آن را ماه آگاهی، اراده، عصیان، طاعت، انتخاب، جهاد، ضیافت‌الله و بازگشت عاشقانه به سوی خدا معنا می‌کرد. این زبان، ملهم از زبان و اندیشه و نگاه شریعتی و قمشه‌ای و پرویز خرسند بود که اخگر نیز خود را در همان رده تعریف می‌کرد.

نوشته‌ی نخست را از آدرس «واحد سیاسی بشارت» نشر کردم؛ نوشته‌ی دوم، بدون امضای مشخص، از آدرس خود نشریه منتشر شد و در واقع، زبان نهادی و فکری «بشارت» را بازتاب می‌داد. اگر این دو متن را در فضای پرقاب‌ت فکری و سیاسی پشاور آن زمان قرار دهیم، می‌توان گفت که هر دو در شمار نوشته‌های اصلی و محوری حزب وحدت در آن محیط پراشتهاب جای می‌گرفتند؛ محیطی که در آن شب‌وروزها، بخش مهمی از جنگ قدرت سیاسی و گروهی افغانستان در همان شهر متمرکز شده بود.

اکنون، پس از گذشت سی و سه سال، وقتی این دو نوشته را می‌خوانم، هم خودم و هم نسلانم را در آن‌ها می‌بینم و هم فاصله‌ی عمیق و بلندی را که از آن زبان، آن نگاه و آن جهان ذهنی گرفته‌ایم. این فاصله، فاصله‌ی انکار نیست؛ فاصله‌ی رشد است. فاصله‌ی پشت کردن به گذشته نیست؛ فاصله‌ی فهمیدن گذشته از بلندای تجربه است. در یادداشت‌های پیشین «اعتماد» نیز چندین بار به این فاصله اشاره کرده‌ام؛ به‌ویژه در یادداشت بیست و هشتم، آن‌جا که از حلقه‌ی «بشارت» به عنوان «حلقه‌ی عبور» سخن گفتم. این یادداشت، در حقیقت، ادامه‌ی همان کار است: بازخوانی همان حلقه، اما از زاویه‌ی دو نوشته‌ای که در دل آن حلقه و در آستانه‌ی ورود به کابل از قلم من برخاسته بود.

زبان من در آن دو نوشته، زبان نسلی بود که در دل جنگ، مهاجرت، جهاد، ایدئولوژی، محرومیت، تبعیض و امید به پیروزی نفس می‌کشید. نسلی که هنوز جهان را با واژه‌های بزرگ، مرزهای روشن، دشمن‌های مشخص و آرمان‌های مطلق می‌فهمید و بیان می‌کرد. اما زبان امروز من و هم‌نسلانم، در پایان سی و چهار سال تجربه، پس از عبور از آزمون‌های سنگین تاریخ و با پرورش مفاهیمی چون «اعتماد»، «کاریدور بدیل»، «امپاورمنت» و «مجاورت‌های ممکن»، می‌خواهد زبان سنجش، خودآگاهی، نقد، بازخوانی و عبور باشد؛ زبانی که نه گذشته را انکار می‌کند و نه در آن متوقف می‌ماند، بلکه آن را می‌خواند، می‌سنجد، می‌فهمد و از دل آن راهی تازه برای امروز و فردا می‌گشاید.

این همان زبانی است که در این یادداشت و در یادداشت‌های بعدی «اعتماد» می‌کوشم آن را لحظه به لحظه آشکار سازم: زبانی برای دیدن فاصله‌ها، شناختن تغییرها، فهمیدن زخم‌ها، و گشودن راهی که از تجربه‌ی ایدئولوژیک یک نسل به سوی افق امپاورمنت، مسئولیت و اعتماد عبور می‌کند.

در نوشته‌ی سیاسی من که از آدرس «واحد سیاسی بشارت» نشر شد، مسأله‌ی ملیت‌ها در مرکز تحلیل قرار دارد. در آن نوشته گفته‌ام که معادله‌های رایج و مسلط جنگ افغانستان - معادله‌هایی چون «تجاوزگر» و «ضد تجاوزگر»، «دولت مزدور» و «ضد دولت مزدور»، «مسلمان» و «غیرمسلمان»، یا حتی در درون نیروهای جهادی، «میان‌رو» و «تندرو» - دیگر برای توضیح وضعیت تازه کافی نیستند. این چارچوب‌ها، تا آن زمان، بخش عمده‌ای از صف‌بندی‌ها، داوری‌ها و موضع‌گیری‌ها را معنا می‌دادند؛ اما در آستانه‌ی سقوط دولت کابل و ورود مجاهدین به مرحله‌ی تازه‌ی قدرت، واقعیت دیگری آرام‌آرام سر برمی‌آورد.

در نگاهی که در آن نوشته پرورده‌ام، مسأله‌ی ملیت‌ها، نسبت اقلیت و اکثریت، حق و حقوق اقوام، و جایگاه آنان در ساختار آینده‌ی قدرت، آهسته‌آهسته به محور تازه‌ی سیاست افغانستان تبدیل می‌شد. این تشخیص، در فضای آن روزگار، تشخیص ساده و کم‌اهمیتی نبود. ما هنوز با زبان جهاد، ایدئولوژی و تقابل‌های کلان جنگ سرد سخن می‌گفتیم؛ اما در زیر پوست همان زبان، واقعیت‌های عمیق‌تری از تاریخ افغانستان خود را نشان می‌دادند: تبعیض، حق تلفی، سهم‌خواهی، ترس از حذف، و پرسش از جایگاه برابر ملیت‌ها در آینده‌ی کشور.

در همان متن گفته‌ام که بحث ملیت‌ها «تقریباً کلیه‌ی معادلاتی را که در ظرف سیزده سال گذشته دارای اهمیت‌هایی بودند، دست‌خوش تحول و دگرگونی» کرده است. این جمله، امروز که از فاصله‌ی بیش از سه دهه به آن نگاه می‌کنم، برایم تنها یک تحلیل سیاسی آن روز نیست؛ نشانه‌ی لحظه‌ای است که در آن، زبان کهنه‌ی جنگ دیگر توان توضیح همه‌ی واقعیت را نداشت و جامعه، ناگزیر، به سوی پرسش‌های بنیادی‌تری درباره‌ی عدالت، قدرت، هویت و اعتماد رانده می‌شد.

ما در آستانه‌ی سقوط حکومت داکتر نجیب‌الله، هنوز با زبان ایدئولوژیک سخن می‌گفتیم؛ زبانی که جهان را در قالب تقابل‌های بزرگ و آشنا توضیح می‌داد. اما واقعیت‌های زیر پوست جامعه، آرام‌آرام از مرز آن زبان عبور کرده بودند. مسأله دیگر تنها «اسلام» و «کفر»، «جهاد» و «ضد جهاد»، «شرق» و «غرب»، یا «دولت مزدور» و «نیروهای مقاومت» نبود. در زیر این عنوان‌های کلان، پرسش‌های ژرف‌تری سر بلند کرده بود: پرسش قدرت، عدالت، سهم، منزلت، زبان، قومیت، حق، محرومیت، و ترس تاریخی ملیت‌ها از حذف و بی‌سرنوشتی.

در این متن، با وجود اینکه هنوز در فضای تند، قطبی و ایدئولوژیک زمانه نفس می‌کشم و واژه‌های همان دوران را به کار می‌برم، اما نشان می‌دهم که این جابه‌جایی محور را نیز به خوبی حس می‌کنم. اهمیت توجه به این متن نیز دقیقاً در همین جاست: زبان متن هنوز زبان گذشته است، اما چشم آن، به گونه‌ای نیمه‌آگاه و غریزی، واقعیتی را می‌بیند که آینده‌ی سیاست افغانستان را شکل خواهد داد. این، شاید، نخستین تجلی همان چیزی است که بعدتر، در ادبیات یادداشت‌های «اعتماد»، آن را بذره‌ای پنهان «کاریدور بدیل» در دل زبان ایدئولوژیک نامیده‌ام.

از جانبی دیگر، درست از همین جا، نخستین فاصله‌ی انتقادی من با زبان و نگاه آن زمان نیز آغاز می‌شود. در این نوشته، ریشه‌ی برجسته‌شدن مسأله‌ی ملیت‌ها در سه عامل جست‌وجو شده است: استعمار جهانی، دولت کابل، و برخی حرف‌ها و عملکردهای جاهلانه در درون مقاومت.

این نگاه، از یک سو، بخشی از واقعیت را می‌دید. قدرت‌های خارجی واقعاً در افغانستان نقش داشتند و از شکاف‌های درونی جامعه برای منافع خود استفاده می‌کردند. دولت کابل نیز، در واپسین روزهای بقای خود، می‌کوشید تضادهای قومی، زبانی و منطقه‌ای را به ابزار سیاسی تبدیل کند و از آن برای دوام عمر خویش بهره گیرد. در درون نیروهای جهادی نیز تعصب، تنگ‌نظری، امتیازطلبی و نگاه‌های خام و کودکانه کم نبود؛ نگاه‌هایی که بی‌اعتمادی را عمیق‌تر می‌ساخت و امکان تفاهم ملی را آسیب می‌زد.

اما از سوی دیگر، این تحلیل هنوز آمادگی آن را نداشت که مسأله‌ی ملیت‌ها را به عنوان زخمی واقعی، تاریخی، درونی و ساختاری در جامعه‌ی افغانستان ببیند. زبان آن زمان بیش‌تر عادت داشت بحران را بیرون از جامعه جست‌وجو کند: در توطیه‌ی دشمن، در بازی استعمار، در رسانه‌های خارجی، یا در ترفند دولت‌های وقت. هنوز دشوار بود بپذیریم که مسأله‌ی ملیت‌ها تنها ساخته و پرداخته‌ی بیرون نبود؛ بلکه از دل تاریخ تبعیض، حذف، حق‌تلفی، تحقیر، بی‌اعتمادی و نابرابری در ساختار قدرت سر برآورده بود.

زبان آن زمان، برای توضیح درد، اغلب به واژه‌هایی پناه می‌برد که دشمن را بیرون از ما نشان می‌داد: استعمار، دولت مزدور، رسانه‌های خارجی، توطیه، فتنه، نفاق. این واژه‌ها به ما کمک می‌کردند خشم خود را بیان کنیم و دشمنان آشکار زمانه را نام بگذاریم؛ اما همیشه به ما کمک نمی‌کردند که خود را نیز ببینیم، زخم‌های درونی جامعه‌ی خود را بشناسیم، و سهم تاریخ، ساختار و فرهنگ سیاسی افغانستان را در تولید بحران درک کنیم.

امروز، در پرتو تجربه‌ی سی‌وسه ساله، می‌توان روشن‌تر گفت که مسأله‌ی ملیت‌ها نه ساخته‌ی بی‌بی‌سی بود، نه صرفاً ترفند دولت کابل، و نه تنها بازی استعمار. این مسأله از هیچ پدید نیامده بود. ریشه در تاریخ دراز حذف، تبعیض، حاشیه‌نشینی، سلطه، بی‌عدالتی، تحقیر و انکار داشت؛ تاریخی که در آن، برخی ملیت‌ها همواره خود را در متن قدرت دیده بودند و برخی دیگر، در حاشیه‌ی آن؛ برخی

صاحب صدا، منزلت و حق طبیعی حضور شمرده شده بودند و برخی دیگر ناگزیر بودند برای اثبات ساده‌ترین حق خود - حق دیده شدن، شنیده شدن و برابر شمرده شدن - مبارزه کنند.

استعمار، دولت‌ها و رسانه‌های قدرت‌مند می‌توانستند از این زخم استفاده کنند؛ می‌توانستند آن را تحریک کنند، به آن جهت بدهند و در بازی‌های سیاسی خود به کار گیرند؛ اما آن زخم را از هیچ نیافریده بودند. زخم، پیش از آنان وجود داشت. آنان تنها بر زخمی دست گذاشتند که تاریخ ناعادلانه‌ی افغانستان سال‌ها آن را پنهان کرده بود، بی‌آن‌که درمان کند.

ما هنوز به مرحله‌ای از پختگی نرسیده بودیم که این تفکیک را درست انجام دهیم: تفکیک میان ریشه‌ی زخم و کسانی که از زخم استفاده می‌کنند؛ میان درد تاریخی یک جامعه و بازی سیاسی قدرت‌ها؛ میان مطالبه‌ی عدالت و تحریک‌های بیرونی؛ میان واقعیت تبعیض و سوءاستفاده از تبعیض. همین ناتوانی در تفکیک، فهم ما را مغشوش می‌کرد و راه را بر تشخیص روشن‌تر می‌بست.

به نظر می‌رسد بخش مهمی از دردی که ما را در شناخت راه، انتخاب زبان و تعیین رویکرد درمانده می‌ساخت، از همین خامی برمی‌خاست: خامی در دیدن لایه‌های مختلف زخمی که بر پیکر ملی خود حمل می‌کردیم. ما زخم را حس می‌کردیم، اما هنوز همه‌ی ریشه‌هایش را نمی‌شناختیم؛ از خون‌ریزی آن رنج می‌بردیم، اما هنوز نمی‌توانستیم میان عامل زخم، سوداگر زخم، و درمان زخم فرق بگذاریم. همین بود که گاهی درد واقعی را با زبان نادرست بیان می‌کردیم و گاهی دشمن بیرونی را می‌دیدیم، اما ساختار درونی تولیدکننده‌ی همان درد را کم‌تر می‌فهمیدیم.

در عین حال، در متن سیاسی آن زمان - متنی که در آستانه‌ی عبور از دهه‌ی شصت خورشیدی نوشته شده بود - نکته‌ی چشم‌گیری وجود دارد که امروز می‌توانم با تأمل بیشتر به آن نگاه کنم. پیش‌تر گفته‌ام که دهه‌ی شصت، برای من و هم‌نسلانم، عصر زیست ایدئولوژیک بود؛ عصری که در آن جهان را بیشتر با زبان آرمان‌های کلان، مرزبندی‌های روشن و مفاهیم دینی و سیاسی توضیح می‌دادیم. اما در همین متن، نشانه‌ای دیده می‌شود که از دل همان زبان، راهی به سوی دهه‌ی هفتاد باز می‌کند: تفکیک صریح و آگاهانه میان «حق طلبی» و «تجزیه طلبی».

این تفکیک، در آن روزگار، نکته‌ای ساده و معمولی نبود. بسیاری از گروه‌ها و جریان‌های بزرگ سیاسی از دیدن آن ناتوان بودند و همین ناتوانی، آنان را به جبهه‌بندی‌های ناعادلانه و ناصواب می‌کشاند. در فضای ملت‌پس آن سال‌ها، هر سخن از حق ملیت‌ها، عدالت قومی، سهم برابر و بازنگری در ساختار قدرت، به آسانی با برجسب‌هایی چون «تجزیه»، «نفاق»، «قوم‌گرایی» یا «ضدیت با وحدت ملی» سرکوب می‌شد.

نوشته‌ی من، در واقع، بازتاب همان زبانی بود که مزاری در «کاریدور بدیل» به آن صورت روشن‌تر، استوارتر و تاریخی‌تر بخشید؛ زبانی که هم‌نسلانم را، با دشواری و رنج فراوان، از دهه‌ی شصت و عصر ایدئولوژی و آرمان‌های انتزاعی، به دهه‌ی هفتاد و عصر مطالبه‌ی حق، شهروندی و کرامت انسانی عبور داد. در آن متن نوشته بودم: «هر حق طلبی را الزاماً نمی‌توان به معنای تجزیه‌طلبی گرفت؛ چون این دو تا، مقوله‌هایی اند کاملاً از هم جدا.» این جمله، تا امروز برایم اهمیت و اعتبار خود را حفظ کرده است. اکنون که به گذشته نگاه می‌کنم، بهتر می‌فهمم که گفتن چنین سخنی در آن فضا، تنها اعلام یک موضع سیاسی نبود؛ نوعی ایستادن اخلاقی در برابر مغالطه‌ای خطرناک بود؛ مغالطه‌ای که می‌خواست مطالبه‌ی عدالت را تهدیدی علیه وحدت معرفی کند و صدای محرومان را پیش از آن‌که شنیده شود، با هراس از تجزیه خاموش سازد.

همین سخن روشن، بعدها بخشی از منطق مقاومت غرب کابل نیز شد؛ منطقی که یکی از گره‌های سیاه تاریخ فکری و ذهنی ما را باز کرد و مرزبندی‌های مذهبی، سیاسی و قومی را در سطح جامعه‌ی هزاره از نو به پرسش گرفت. این سخن، در حقیقت، ته‌رگ فکری راهی را در خود داشت که می‌خواست میان دو پرتگاه عبور کند: از یک سو، تسلیم در برابر بی‌عدالتی؛ و از سوی دیگر، لغزیدن به دام نفرت، جدایی و واکنش‌های ویرانگر. ما نمی‌خواستیم حق طلبی ملیت‌های محروم قربانی شعارهای کلی، مبهم و گاه فریبنده‌ی وحدت شود؛ و در عین حال، نمی‌خواستیم این حق طلبی به مسیری کشانده شود که امکان هم‌زیستی، تفاهم و آینده‌ی مشترک را از میان ببرد.

متن، بی‌تردید، هنوز در بند محدودیت‌های زبانی و فکری زمان خود بود. قیدهای ایدئولوژیک، همچنان بر واژه‌ها و استدلال‌های آن سایه می‌انداخت و متن را از فیلتر خود عبور می‌داد. اما در زیر همین پوشش، تقلا‌ی دیگری نیز دیده می‌شد: تلاشی برای گفتن این حقیقت که وحدت واقعی از مسیر برابری می‌گذرد، نه از مسیر خاموش کردن حق طلبی. وحدتی که بر انکار دردها، پوشاندن تبعیض‌ها و ترساندن

محرومان از نام «تجزیه» بنا شود، وحدت نیست؛ نوعی سکوت تحمیلی است. چنین سکوتی شاید در ظاهر نظم و آرامش نشان دهد، اما در عمق جامعه، بی‌اعتمادی، خشم و گسست می‌کارد.

وحدت زمانی معنا پیدا می‌کند که همه‌ی گروه‌ها و ملیت‌ها خود را در آن ببینند؛ سهم خود را در آن احساس کنند؛ زبان، تاریخ، رنج و منزلت‌شان در آن به رسمیت شناخته شود؛ و کرامت انسانی‌شان در ساختار قدرت و جامعه جای واقعی خود را پیدا کند. این همان جوهره‌ای بود که با سختی و دشواری، اما با قدرت و صلابتی ستودنی، در دو سال و ده ماه مقاومت غرب کابل راه خود را به سوی تاریخ باز کرد.

در جای دیگری از همان نوشته، این نکته را با لحنی روشن‌تر بیان کرده بودم: «تجزیه این نیست که طالب حق و حقوق انسانی همدیگر باشیم. تجزیه‌ی واقعی آن است که با تبعیض و تفاوت و فرق‌های ناموجه، اقلشاریک پارچه‌ی ملت را به قطب‌های حاکم و محکوم همیشگی تبدیل کنیم.» این جمله، شاید یکی از پخته‌ترین و ماندگارترین بخش‌های آن متن باشد؛ زیرا از دل زبان ایدئولوژیک زمانه، به یک اصل مدنی و انسانی نزدیک می‌شود: جامعه را حق طلبی تجزیه نمی‌کند؛ بی‌عدالتی، تبعیض و انکار حق است که جامعه را از درون می‌شکند. حق طلبی، اگر با آگاهی، مسئولیت و افق مشترک همراه باشد، نه تهدید وحدت، بلکه شرط نجات وحدت است.

این بخش، شاید نزدیک‌ترین نقطه‌ی آن نوشته با زبان امروز «اعتماد» و «کاریدور بدیل»ی باشد که مزاری آن را مهندسی و معماری کرد. اگر زبان ایدئولوژیک متن را کنار بزنیم، در عمق این سخن یک هسته‌ی اخلاقی روشن دیده می‌شود: وحدت بدون عدالت، وحدت نیست؛ تمامیت ارضی بدون کرامت انسانی، پوسته‌ای بی‌جان است؛ برادری بدون برابری، نام دیگر سلطه است. این هسته، هرچند در پوشش واژه‌ها و مفاهیم دینی و ایدئولوژیک آن روزگار بیان شده، اما در جوهر خود به همان پرسشی نزدیک می‌شود که بعدها در تجربه‌ی غرب کابل، در نگاه مزاری، و در یادداشت‌های «اعتماد» بارها به آن باز می‌گردم: چگونه می‌توان جامعه‌ای ساخت که در آن حق، کرامت، سهم و صدای انسان‌ها به رسمیت شناخته شود؟

با این همه، باید صادقانه گفت که زبان متن در آن مقطع، یعنی در ماه حوت ۱۳۷۰ خورشیدی، هنوز زبانی کاملاً ایدئولوژیک، دینی و مذهبی است. در آن نوشته، راه حل نهایی در «مرکزیت اسلام راستین و قرآن پاک»، در «وحدت ملی انسانی اسلامی» و در استقرار «نظام مستحکم و توانمند اسلامی» جست‌وجو

می‌شود. این، زبان نسل ایدئولوژیک دهه‌ی شصت بود؛ نسلی که جهان را از دریچه‌ی اسلام سیاسی، جهاد، عدالت اسلامی، امت مسلمان و تقابل‌های بزرگ عقیدتی می‌دید و توضیح می‌داد.

ما در آن زمان، حتی وقتی از حق ملیت‌ها، عدالت اجتماعی و سهم برابر سخن می‌گفتیم، آن حق را در سایه‌ی «دستورات الهام‌بخش اسلام» معنا می‌کردیم. زبان حقوقی، مدنی و شهروندی هنوز در ذهن و بیان ما جایگاه مستقل و پخته نیافته بود. عدالت را می‌خواستیم، اما آن را بیشتر در قاموس دین توضیح می‌دادیم. برابری را طلب می‌کردیم، اما آن را در چارچوب «برادری اسلامی» می‌فهمیدیم. از کرامت انسان سخن می‌گفتیم، اما هنوز به زبان حقوق بشر، حقوق شهروندی، قانون، پلورالیسم و تنوع نرسیده بودیم.

امروز، پس از تجربه‌ی جنگ‌های داخلی، امارت طالبان، جمهوریت، فروپاشی دوباره، مهاجرت، آموزش دختران، امپاورمنت، جامعه‌ی مدنی، حقوق بشر و ظهور نسل‌های تازه، زبان ما به صورتی آشکار تغییر کرده است. این تغییر، تنها تغییر واژه‌ها نیست؛ تغییر افق دید است. امروز، وقتی از حق سخن می‌گوییم، آن را تنها در زبان الهیاتی توضیح نمی‌دهیم. از کرامت انسانی، حقوق شهروندی، عدالت انتقالی، حقوق زنان، آزادی آموزش، مشارکت سیاسی، قانون، تنوع، پلورالیسم و حق برابر همه‌ی انسان‌ها سخن می‌گوییم.

این دگرگونی، خیانت به گذشته نیست؛ بلوغ آن است. عبور، به معنای بریدن از گذشته نیست؛ به معنای فهمیدن آن، نقدکردن آن و برداشتن جوهر زنده‌ی آن به مرحله‌ای تازه است. تجربه‌ی دو نسل، آسان از یکی به دیگری منتقل نمی‌شود. هر نسل، زبان، ترس، ایمان، زخم و امید خود را دارد. آنچه مهم است، این است که نسل تازه، در تکرار خام زبان قدیم زندانی نماند و نسل پیشین نیز از بازخوانی خود نهراسد.

زبان امروز ما، اگر ریشه در تجربه‌ی دیروز دارد، باید توان آن را نیز داشته باشد که محدودیت‌های دیروز را بشناسد و از آن‌ها فراتر رود. وفاداری واقعی به آرمان عدالت، تکرار زبان قدیم نیست؛ پرورش همان آرمان در زبانی پخته‌تر، انسانی‌تر، فراگیرتر و مسئولانه‌تر است. این همان عبوری است که «کاریدور بدیل» معنا می‌کند: عبور از ایمان ایدئولوژیک به مسئولیت مدنی؛ از شعار عدالت به ساختن ظرفیت عدالت؛ از حق طلبی خام به مطالبه‌گری آگاهانه؛ و از زخمی که تنها فریاد می‌زند، به زخمی که راه درمان و آینده را نیز جست‌وجو می‌کند.

نوشته‌ی دوم، یعنی «هدیه‌ای در فراخوان خدا»، از جنس دیگری است. اگر نوشته‌ی نخست آینه‌ی ذهن سیاسی من و هم‌نسلانم در آستانه‌ی دهه‌ی هفتاد باشد، این نوشته آینه‌ی روح مذهبی، عرفانی و الهیاتی من و هم‌نسلانم در همان مقطع زمانی است. رمضان، در این متن، تنها ماه گرسنگی و تشنگی نیست؛ ماه سفر است؛ ماه آگاهی و انتخاب؛ ماه جهاد با نفس؛ ماه عبور از شکم؛ و ماه پرواز به سوی معنا.

متن با آیه‌ی «رمضان» آغاز می‌شود و سپس نکته‌های کلیدی آن را باز می‌کند: قرآن، هدایت، تمیز، آگاهی، مریض و مسافر، سهولت، تکبیر و شکر. این شیوه‌ی ورود نشان می‌دهد که ذهن من در آن زمان، حتی در تفسیر یک آیه، به دنبال کشف نقشه‌ای کامل برای زندگی، مبارزه، پاکی، انتخاب و بازگشت به اصل معنا بود.

زبان من در این نوشته، در مقایسه با نوشته‌ی سیاسی، شاعرانه‌تر، احساسی‌تر و بلندپروازتر است. رمضان را «دعوت‌نامه‌ی خدا» می‌خوانم؛ دعوت‌نامه‌ای به «ضیافت خدا»؛ ضیافتی با «مائده‌های آسمانی» و در انتظار دستانی که «از آستین خلوص و صفا و صمیمیت و یگانگی بیرون شده باشد». این تصویرها تنها تعبیرهای ادبی نیستند؛ نشانه‌ی نوعی زیست معنوی اند که در آن، دین هنوز با شور، زیبایی، اشتیاق و مسئولیت درهم آمیخته است.

زبان این متن، زبان نسلی است که دین را تنها مجموعه‌ای از احکام، تکالیف و مناسک نمی‌دید. دین، برای من و هم‌نسلانم، میدان معنا بود؛ میدان شور، عصیان، عدالت، پاکی، انتخاب و پرواز. «رمضان» در این نوشته، در کنار «آگاهی» و «اراده» معنا می‌شود. در همان متن می‌گویم: «این ماه رمضان است که فرا می‌رسد؛ ماه آگاهی و اراده و عصیان و طاعت و تسلیم و عبادت و آزادگی و انتخاب و... انتخاب!»

همین ترکیب، کلید فهم ذهن من و هم‌نسلانم در آن مقطع است: آگاهی، اراده، عصیان، طاعت، تسلیم، آزادگی و انتخاب. ما می‌خواستیم هم مؤمن باشیم، هم عاصی؛ هم مطیع خدا باشیم، هم سرکش در برابر فرعون؛ هم اهل عبادت باشیم، هم اهل جهاد؛ هم از شکم بگذریم، هم به عدالت برسیم. دین، در زبان ما، هنوز انرژی انقلابی داشت. عرفان ما نیز عرفان کناره‌گیری، خاموشی و انزوا نبود؛ عرفان ایستادن بود؛ عرفانی که انسان را از جهان جدا نمی‌کرد، بلکه او را با قلبی پاک‌تر، اراده‌ای نیرومندتر و نگاهی بلندتر به میدان زندگی و مبارزه بازمی‌گرداند.

این، در حقیقت، اسلام شریعتی بود؛ همان اسلامی که با کتاب‌ها و جزوه‌های علی شریعتی، در نسل پدران و برادران بزرگ‌تر ما در دهه‌ی پنجاه جوانه زده بود و در نسل ما، در دل جهاد و آوارگی، به ادبیات روزمره‌ی نوشتن، گفتن و فکرکردن بدل شده بود. وقتی در یادداشت بیست‌وهشتم از نوشتن نخستین پیام سیاسی آیت‌الله صادقی پروانی سخن گفتم، اشاره کردم که خود او، با همه‌ی جایگاه روحانی‌اش، در گفت‌وگو با ما از سال‌هایی یاد می‌کرد که جزوه‌های شریعتی را می‌خواندند و پخش می‌کردند. این، فضای مشترک نسل ما بود. زبان «هدیه‌ای در فراخوان خدا» نیز در همین فضا نفس می‌کشد: دین به مثابه‌ی شور، آگاهی، عدالت‌خواهی و قیام در برابر «خشکه مقدس‌های قالبی» و «دجالان مردم‌فریب».

با این‌همه، امروز به‌روشنی می‌بینم که این متن، در کنار زیبایی‌ها و شور شاعرانه‌ی خود، محدودیت‌های آشکاری نیز دارد. یکی از مهم‌ترین محدودیت‌های آن، نگاه سخت‌گیرانه و مطلق‌گرایانه‌ای است که جهان را به دو قطب روشن و بی‌فاصله تقسیم می‌کند: حزب خدا و حزب شیطان، نور و ظلمت، حق و باطل، ابراهیم و نمرود، موسی و فرعون، محمد و ابوجهل، علی و معاویه، حسین و یزید، تشیع علوی و تشیع صفوی.

در متن می‌گویم که قرآن برای «تمییز» آمده است؛ تمییز میان «حزب خدا و حزب شیطان»، «حق روشن و باطل تاریک»، «ابراهیم و نمرود»، «موسی و فرعون»، «محمد و ابوجهل»، «حسین و عباس و زینب از یک سو و یزید و عمر سعد و ابن‌زیاد از سوی دیگر»، و در نهایت، «نور و ظلمت». این زبان، در فضای آن روزگار، زبانی نیرومند و بسیج‌کننده بود. به انسان جرأت می‌داد، رمز اخلاقی می‌کشید، ستم را نام‌گذاری می‌کرد و روح مقاومت را بیدار نگه می‌داشت.

اما همین زبان، در همان حال، خطر حذف را نیز در خود داشت. جهان را روشن می‌کرد؛ اما سایه‌های میانی را به خوبی نمی‌دید. به انسان یقین می‌داد؛ اما ظرفیت تردید، تأمل و گفت‌وگو را نیز به همان اندازه کاهش می‌داد. دشمن را نام‌گذاری می‌کرد؛ اما امکان فهم پیچیدگی‌های انسانی، تاریخی و اجتماعی را نیز به شدت محدود می‌ساخت. میان حق و باطل خط می‌کشید؛ اما به آسانی فرصت نمی‌داد که ببینیم انسان‌ها، گروه‌ها و رویدادها، در واقعیت تاریخی، این قدر ساده و مطلق، در دو سوی نور و ظلمت نمی‌ایستند. در نهایت، همین پارادوکس، وقتی با سیاست عجین می‌شد، ناگزیر بحران شدیدی را به بار می‌آورد که هم نسلان من در مناسبات قدرت با آن مواجه شدند و هیچ راه‌حلی برای آن پیدا نکردند.

با همه‌ی این‌ها، من و هم‌نسلانم، در دل همین زبان مطلق‌گرا نیز رگه‌هایی از حرکت به سوی «کاریدور بدیل» را جست‌وجو و پیدا کردیم. در متن، وقتی رمضان را با «آگاهی» تعریف می‌کنم، در واقع انسان را از مقام مصرف‌کننده‌ی منفعل عبادت بیرون می‌کشم و او را به مقام انتخاب‌کننده‌ی آگاه می‌رسانم. این، اگر به زبان امروز ترجمه شود، چیزی نزدیک به همان نگاه امپاورمنتی به دین است: دین، نه به مثابه‌ی قفسی برای محدودکردن انسان، بلکه به مثابه‌ی فضایی برای پرورش اراده، آگاهی، انتخاب و مسئولیت.

در همین متن مطلق‌گرا، انسان مؤمن، انسانی نیست که فقط فرمان ببرد؛ انسانی است که باید بیدار شود، انتخاب کند، برخیزد، حرکت کند و خود را در برابر خدا، تاریخ و سرنوشت مسئول بداند. این همان جایی است که تجربه‌ی دو نسل، هرچند با دشواری و از راهی پر از سوء تفاهم، از یکی به دیگری منتقل می‌شود: نسل ایدئولوژیک، زبان یقین، جهاد و تمیز را با خود دارد؛ نسل امروز، باید از درون همان زبان، هسته‌ی آگاهی، انتخاب و مسئولیت را بیرون بکشد و آن را در افق امپاورمنت و کاریدور بدیل بازآفرینی کند.

شاید اگر بخواهم با دقت ادبیات یادداشت‌های «اعتماد» سخن بگویم، باید بگویم که هسته‌ی پنهان «هدیه‌ای در فراخوان خدا» همین تأکید بر «انتخاب» است. در میان همه‌ی واژه‌های پرشور آن متن - آگاهی، اراده، عصیان، طاعت، تسلیم، عبادت، آزادگی و انتخاب - تنها واژه‌ای که با تأکید دوباره تکرار می‌شود، همین «انتخاب» است: «...انتخاب و... انتخاب!»

این تأکید، در نگاه امروز من، چیزی بیش از یک جلوه‌ی ادبی است. نشانه‌ی همان میل عمیقی است که بعدتر، در تجربه‌ی غرب کابل، در زبان مزاری، و در دستگاه فکری یادداشت‌های «اعتماد»، به یک اصل بنیادی بدل می‌شود: انسان، در دل هر چارچوبی، باید کارگزار اصلی سرنوشت خود باشد. همین نقطه است که متن قدیمی را از یک سند صرفاً ایدئولوژیک فراتر می‌برد و آن را به یکی از نشانه‌های نخستین عبور تبدیل می‌کند؛ عبوری دشوار، آرام و پرهزینه از زبان یقین به زبان مسئولیت، از عبادت فرمان‌بردارانه به ایمان آگاهانه، و از شور انقلابی به افق امپاورمنت و انتخاب.

با چنین زبانی، با چنین ذهنیتی و با چنین ایمانی، در آغاز دهه‌ی هفتاد، وقتی وارد کابل شدیم، بار سنگین دو زبان را بر دوش خود حمل می‌کردیم: زبان سیاسی و پرتب‌وتاب «مسأله‌ی ملیت‌ها» و زبان

مذهبی و پرشور «هدیه‌ای در فراخوان خدا». این دو زبان، در ظاهر، به دو حوزه‌ی جداگانه تعلق داشتند؛ یکی سیاست را روشن می‌ساخت و دیگری معنا را. اما در عمق، هر دو ما را برای ورود به میدانی آماده می‌ساختند که گمان می‌کردیم میدان پیروزی نهایی است.

کابل، در طول دو سال و ده ماه، با واقعیت تلخ و خونین خود، به ما آموخت که تاریخ همیشه در دو رنگ سفید و سیاه نمی‌گنجد. این شهر نشان داد که گاهی در دل حق طلبی نیز خطا پنهان می‌شود؛ در پشت شعارهای دینی نیز قدرت طلبی نفس می‌کشد؛ در کنار ایمان نیز تعصب رشد می‌کند؛ و در میان کسانی که خود را در صف نور می‌بینند، گاه تاریکی‌هایی سر برمی‌آورد که هیچ زبان ایدئولوژیکی آمادگی دیدن آن را ندارد. زبان «حق روشن و باطل تاریک»، با همه‌ی صداقت و شور خود، در میدان واقعی سیاست و قدرت، بارها به دیوار سنگین درماندگی کوبید.

در کابل، در میان دود، گلوله، خاکستر و هراس، با مزاری روبه‌رو شدم؛ نه فقط به مثابه‌ی یک رهبر سیاسی، بلکه به مثابه‌ی یک معنا. در یادداشت‌های پیشین «اعتماد»، بارها به این نکته اشاره کرده‌ام و در یادداشت پانزدهم، او را «معمار کاریدور بدیل» خوانده‌ام. اکنون، با بازخوانی دو نوشته‌ی پشاور و سنجش آن‌ها در کنار تجربه‌ی غرب کابل، نسبت آن دو متن را با تجربه‌ی مزاری روشن‌تر می‌بینم؛ و وقتی در یادداشت‌های بعدی، نخستین ملاقاتم را با مزاری یادآوری کنم، خواهم گفت که رگه‌های پنهان این علقه‌های دو نسل و دو تجربه چگونه ما را به هم پیوند داد.

اسم و هویت مزاری و هم‌نسلان من در غرب کابل، با جنگ و مسعود و وحدت ملی و مذهب و سید و هزاره و افغانستان و پشتون و تاجیک و سیاف و سید فاضل و محسنی و صلح و آشتی و خدا و خشونت و بخشش و انتقام و همه‌ی این اسم‌ها و مفاهیم و ارزش‌ها، در هاله‌ی درهم‌تنیده‌ای از خون و درد و صدا و تبلیغات و هیاهو و اتهام، در هم آمیختند و انفجار عظیمی را در یک بازه‌ی زمانی دو سال و ده ماه، در تاریخ ثبت کردند. وقتی به همین دو نوشته و همین مدخل در آستانه‌ی ورود به کابل و مقدمه‌ی آشنایی من با مزاری توجه کنیم، گره بسیاری از این معماها را نیز باز خواهیم کرد و نقش بزرگ مزاری در رهبری تحول سیاسی و مدنی جامعه‌ی هزاره در این دوره‌ی پراشوب و بحرانی تاریخ این جامعه را نیز روشن‌تر خواهیم شناخت.

حالا اگر به صورت مشخص به این دو نوشته برگردم، هم‌چنان که گفتم، در متن آن‌ها دو بذر جوهری را می‌توانم نشان‌دهی کنم که مرا در فهم گام‌های بعدی‌ام در «کاریدور بدیل»ی که توسط مزاری باز شده

بود، کمک می‌کنند: نخست، بذر تفکیک حق طلبی از تجزیه طلبی و آغاز یک نگاه مدنی به مسأله‌ی ملیت‌ها؛ و دوم، بذر تأکید بر آگاهی، اراده و انتخاب در دل زبان دینی.

این دو بذر، در فضای پشاور، هنوز خام بودند؛ هنوز در پوشش زبان ایدئولوژیک قرار داشتند؛ هنوز در سایه‌ی شعارهای کلانی چون «وحدت ملی اسلامی» و «حکومت اسلامی» معنا می‌شدند. ما هنوز نمی‌توانستیم آن‌ها را به عنوان هسته‌های یک پروژه‌ی تازه ببینیم؛ اما غرب کابل بستری شد که همه‌ی این بذرها به جوانه‌های سبز و پرباری تبدیل شوند. قصه‌ی همین جوانه‌های پربار، قصه‌ی بلند در کتاب «اعتماد» اند که با هم مرور خواهیم کرد.

مزاری، آرام‌آرام، در غرب کابل، این دو بذر را در زبانی دیگر بازنشانی کرد. وقتی گفت «هزاره بودن جرم نباشد»، حق طلبی را از حصار مفاهیم کلی و انتزاعی بیرون آورد و آن را به یک پرسش وجودی، اخلاقی و تاریخی تبدیل کرد. این جمله‌ی کوتاه، در نگاه امروز من، ادامه‌ی همان سخن من در پشاور بود که گفته بودم: «هر حق طلبی الزاماً تجزیه طلبی نیست»؛ اما مزاری آن را از سطح یک تذکر سیاسی، به سطح یک پروژه‌ی رهبری، مقاومت و بازتعریف کرامت انسانی ارتقا داد.

به همین گونه، وقتی گفت: «ما تا حالا به سر و صورت هم می‌زدیم که دولت تشکیل بدهیم و آن دولت وابسته نباشد، حکومت ناب اسلامی باشد، اما وقتی که ما در افغانستان موجودیت نداریم، این حرف بی‌خودی است»، در واقع، معنای «انتخاب» را از حوزه‌ی فردی، عرفانی و الهیاتی به حوزه‌ی جمعی و تاریخی منتقل کرد. مزاری به ما گفت که انتخاب اصلی ما، در آن لحظه، انتخاب میان «حکومت اسلامی» و «حکومت غیراسلامی» نیست؛ انتخاب میان بودن و نبودن جامعه‌ی ماست. این، گامی بزرگ بود؛ گامی که از زبان «بشارت» تا زبان «هزاره بودن جرم نباشد» در ذهن یک نسل اتفاق افتاد.

من در غرب کابل، کنار مزاری و هم‌زمان مقاومت، درست در لحظه‌ای ایستاده بودم که این دگرگونی در ذهن من نیز شکل می‌گرفت. هنوز رگه‌هایی از همان زبان دو نوشته‌ی پشاور در روانم زنده بود. هنوز در بسیاری از موقعیت‌ها، با منطق «حق روشن و باطل تاریک» داوری می‌کردم. اما واقعیت غرب کابل، با پیچیدگی‌های روزانه‌ی خود، با خونریزی، ضرورت مقاومت، رابطه با گروه‌های گوناگون، گفت‌وگو با چهره‌های متفاوت، و فشارهای سیاسی، نظامی و انسانی، ذهن مرا ناگزیر می‌ساخت که آرام‌آرام از زبان مطلق‌گرا فاصله بگیرم.

مزاری در این فاصله‌گیری نقش معلم را داشت؛ نه از راه درس رسمی، بلکه از راه رفتار، تصمیم و نگاه. او در غرب کابل نشان داد که می‌توان رهبر جامعه‌ای مسلح، مظلوم، خشمگین و قربانی بود، اما همچنان از گفت‌وگو، تفاهم، اعتماد و عبور سخن گفت. نشان داد که می‌توان با قاطعیت از حق دفاع کرد، بی‌آن‌که این قاطعیت به نفرت، تکفیر و خشونت بی‌مهار آلوده شود. نشان داد که می‌توان در دل جنگ ایستاد، اما چشم را از فردای جنگ، از ساختار سیاسی آینده، از نسبت ملیت‌ها با یکدیگر، و از افق مشارکت و هم‌زیستی برنداشت.

تنها اکنون، از فاصله‌ی سی و چهار سال، می‌فهمم که چه چیزی در ذهن من جابه‌جا شده بود. در پشاور، در حوت ۱۳۷۰، از «وحدت ملی انسانی اسلامی» در «سایه‌ی دستورات الهام‌بخش اسلام» سخن می‌گفتم. در غرب کابل، آرام‌آرام، در سایه‌ی نگاه و رهبری مزاری، به زبان «حق برابر»، «مشارکت سیاسی»، «حضور در ساختار قدرت»، «به رسمیت شناخته شدن هویت» و «گفت‌وگو میان ملیت‌ها» نزدیک شدم. این فاصله، فاصله‌ی کوچک نبود؛ عبور از یک پارادایم به پارادایمی دیگر بود.

در یادداشت پانزدهم گفته‌ام که «کاریدور بدیل» و «مجاورت‌های ممکن» دو روی یک منطق اند: کاریدور بدیل افق کلان و تاریخی را روشن می‌کند، و مجاورت‌های ممکن نزدیک‌ترین و عملی‌ترین گام‌ها را از وضع موجود به سوی آن افق نشان می‌دهد. اگر این صورت‌بندی را به دو نوشته‌ی پشاور و تجربه‌ی غرب کابل برگردانیم، می‌توان گفت که آن دو نوشته، در حقیقت، مجاورت‌های ممکن نسل ما بودند؛ نزدیک‌ترین گام‌هایی که می‌توانستیم از دل زبان دینی و ایدئولوژیک به سوی افقی بزرگ‌تر برداریم. ما هنوز افق را روشن نمی‌دیدیم؛ مزاری بود که با نگاه و رهبری خود، آن افق را روشن کرد و کاریدور بدیل را در سطح کلان حرکت نسل ما ترسیم نمود.

این رابطه، رابطه‌ی شاگرد و معلم به معنای مدرسه‌ای آن نبود؛ رابطه‌ی یک نسل با رمز عبور خود بود. مزاری، چنان‌که در یادداشت بیست و یکم گفته‌ام، «رمز عبور یک نسل» بود؛ نشانه‌ای که جامعه را از یک افق به افقی دیگر منتقل کرد. ما، در دل دو نوشته‌ی پشاور، در زبان ایدئولوژیک خود، در امید و خامی خود، در حال آماده‌شدن برای همین عبور بودیم. مزاری ما را در آستانه‌ی این عبور دید، گرفت و به افقی تازه رساند.

اما این عبور، بی هزینه نبود. مزاری در غرب کابل، در راه همان سخن ساده و عمیق که «هزاره بودن جرم نباشد»، جان داد. صدها تن از یاران و هم‌زمان او نیز در همان مسیر شهید شدند. کابل، در دو سال و ده ماه مقاومت، به میدان آزمون عمیق نسل ما بدل شد. ما، چنان‌که در یادداشت‌های پیشین گفته‌ام، در پایان آن میدان شکست خوردیم؛ اما در دل همان شکست، چیزی را به نام «قیامی در پایان یک تاریخ» به ثبت رساندیم.

این قیام، در حقیقت، پاسخ تاریخی نسل ما به همان دو نوشته‌ی پشاور بود. ما در آن نوشته‌ها از حق، عدالت، آگاهی، اراده و انتخاب سخن گفته بودیم. در غرب کابل، با خون، با تن، با ایستادن در برابر ویرانی، و با کنار مزاری ماندن، آن سخن را به عمل ترجمه کردیم. زبان ایدئولوژیک، در آن میدان، با همه‌ی محدودیت‌هایش، به یک عمل تاریخی بدل شد. شاید عمیق‌ترین وفاداری ما به آن دو متن قدیمی نیز همین بود: وفاداری نه از راه تکرار زبان آن‌ها، بلکه از راه آزمون جوهری آن‌ها در سخت‌ترین آزمون اعتماد و ایستادگی نسل خود.

پس از سقوط غرب کابل، پس از شهادت مزاری، و پس از پایان آن شکل از مقاومت، تازه فهمیدیم که زبان قدیم، با همه‌ی شکوه و صداقتش، دیگر کافی نیست. ما به زبانی تازه نیاز داشتیم؛ زبانی که بتواند تجربه‌ی غرب کابل را، با همه‌ی شکوه و دردش، حمل کند، اما در آن متوقف نماند. زبانی که بتواند از «جهاد» به «ساختن»، از «شکست دشمن» به «ساختن جامعه»، از «یقین» به «مسئولیت»، از «تقابل» به «گفت‌وگو»، و از «صف» به «اعتماد» عبور کند.

این زبان، بعدها در نسل سوم، چهارم و پنجم، در تجربه‌های مدنی، آموزشی و انسانی، آرام‌آرام پرورش یافت. مفهوم‌هایی چون «امپاورمنت»، «کاریدور بدیل»، «مجاورت‌های ممکن»، «اعتماد»، «نگاه معنابخش»، «مزاری به مثابه رمز عبور»، «هزاره بودن جرم نیست» و «روایت نسل پنجم» همه از همین سیر تاریخی برآمده‌اند. این مفهوم‌ها یک شبه از آسمان نازل نشده‌اند. میوه‌ی همان درختی‌اند که ریشه‌هایش در حلقه‌ی «بشارت»، در دو نوشته‌ی حوت ۱۳۷۰، در غرب کابل، در نگاه مزاری، در شهادت یاران، در آوارگی‌ها، در آموزشگاه‌های مختلف و پراکنده از معرفت تا صدها نهاد آموزشی در کابل و مزار و بامیان و غزنی و هرات، از سال‌های جمهوریت تا دوران سقوط در سال ۲۰۲۱ و تا آموزش دختران زیر سلطه‌ی طالبان، آرام‌آرام رشد کرده است.

اگر بخواهم این دو نوشته را در یک تصویر جمع کنم، می‌گویم: نوشته‌ی سیاسی، تصویر ذهن ما در آستانه‌ی قدرت بود؛ و نوشته‌ی مذهبی، تصویر روح ما در آستانه‌ی معنا. اولی نشان می‌دهد که ما عدالت را چگونه در زبان ملیت، اسلام، قدرت و ساختار سیاسی می‌فهمیدیم؛ و دومی نشان می‌دهد که ایمان را چگونه در زبان عرفان، جهاد، آگاهی، انتخاب و پرواز تجربه می‌کردیم. این دو، در کنار هم، تصویری از نسلی به دست می‌دهند که هنوز نمی‌دانست پیروزی مجاهدین، به جای آن که فقط دروازه‌ی رهایی را بگشاید، می‌تواند دروازه‌ی یکی از تلخ‌ترین آزمون‌های تاریخ معاصر افغانستان را نیز باز کند.

وقتی از منظر امروزِ «اعتماد» به این دو متن می‌نگرم، می‌توانم بگویم که زبان آن روزگار، زبان یقین بود؛ حال آن که زبان امروز ما، پس از سی و چهار سال تجربه، به زبان مسئولیت نزدیک‌تر شده است. آن زمان، می‌خواستیم حق را از باطل جدا کنیم و مرز نور و ظلمت را روشن سازیم. امروز، پس از عبور از زخم‌ها، شکست‌ها، بی‌اعتمادی‌ها، روایت‌های متضاد و خاطره‌های شکسته، به این آگاهی نزدیک شده‌ایم که باید امکان گفت‌وگو، ترمیم، هم‌زیستی و عبور را بسازیم.

آن زمان، واژه‌ی مرکزی ما «جهاد» بود؛ امروز، واژه‌ی مرکزی ما می‌تواند «امپاورمنت» و «توانمندی» و «توانمندسازی» باشد. آن زمان، راه را بیش‌تر در شکستن دشمن می‌دیدیم؛ امروز باید آن را در ساختن ظرفیت، آگاهی، اعتماد، رابطه و قدرت تصمیم جست‌وجو کنیم. آن زمان، انسان مؤمن را بیش‌تر در میدان نبرد با باطل تصور می‌کردیم؛ امروز باید انسان مسئول را در میدان ساختن خویش، ساختن رابطه، ساختن جامعه و ساختن آینده ببینیم.

با این همه، با کمال تواضع می‌گویم که این رشد امروز، هرگز مرا به جایی نمی‌رساند که گذشته‌ی خود را تحقیر کنم. مشکل آن نسل، آرمان داشتن نبود؛ مشکل این بود که زبان و ابزارش هنوز برای ساختن جامعه‌ی متکثر، گفت‌وگومحور و عادلانه کافی نبود. آرمان عدالت وجود داشت؛ اما زبان آن هنوز به اندازه‌ی کافی مدنی، فراگیر و ترمیم‌گر نشده بود. اراده‌ی تغییر وجود داشت؛ اما روش آن هنوز بیش‌تر بر تقابل، صف‌بندی و نفی استوار بود تا بر گفت‌وگو، اعتمادسازی و توانمندسازی. امروز، اگر از آن گذشته عبور می‌کنیم، باید جوهره‌ی درد، عدالت‌خواهی و مسئولیت آن را حفظ کنیم؛ اما زبان و روش آن را در افق تازه‌ی اعتماد، امپاورمنت و کاریدور بدیل بازآفرینی نماییم.

نسل امروز، یعنی نسل پنجم ما در دهه‌ی نخست ۱۴۰۰ خورشیدی، اگر از تجربه‌ی این سی و سه سال خوب بیاموزد، می‌تواند همان آرمان عدالت را با زبانی تازه، روشن‌تر و انسانی‌تر بیان کند. این زبان تازه،

دیگر نباید بر طرد، تکفیر و دشمن سازی استوار باشد. باید بتواند از حق سخن بگوید، بی آن که به نفرت بلغزد؛ از عدالت سخن بگوید، بی آن که دروازه‌ی گفت و گو را ببندد؛ از هویت سخن بگوید، بی آن که به تعصب گرفتار شود؛ و از دین و معنویت سخن بگوید، بی آن که انسان را در قفس ایدئولوژی زندانی سازد.

در این معنا، «کاریدور بدیل» ادامه‌ی همان جست و جوی قدیمی است؛ اما با زبان، روش و افقی تازه. در دهه‌ی شصت، ما می‌خواستیم راهی برای نجات از سلطه، تبعیض و بی‌عدالتی پیدا کنیم. امروز نیز همین را می‌خواهیم؛ اما می‌دانیم که راه نجات، تنها از میدان جنگ، شعار، ایدئولوژی و دشمن شناسی نمی‌گذرد. راه نجات از آموزش می‌گذرد؛ از آگاهی، خودشناسی، توانمندسازی، اعتمادسازی، رهبری اخلاقی، کار گروهی، روایت صادقانه، و عبور آگاهانه از چرخه‌ی انتقام.

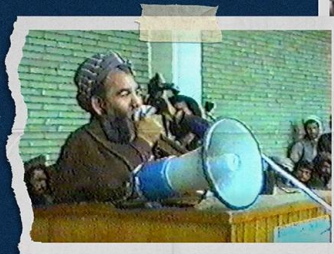
این دو نوشته، در حقیقت، دو سند از آغاز یک سفر اند. ما در آن زمان هنوز در «سفر» بودیم؛ همان سفری که در متن رمضان با زبان سمبولیک توضیح داده شده بود: جست و جو برای یقین، معنا، سلامت و حضور در ضیافت حقیقت. امروز، سی و چهار سال بعد، هنوز در سفریم؛ اما تجربه به ما آموخته است که حقیقت، تنها در فریادهای بلند پیدا نمی‌شود. گاهی حقیقت در سکوت قربانی پنهان است؛ در اشک مادر؛ در قلم دختر محروم از مکتب؛ در دست‌های یک معلم؛ در جلسه‌ی کوچک یک گروه پنج نفره؛ در تصمیم آرام یک نسل برای عبور از خشونت؛ و در اعتماد تازه‌ای که میان انسان‌ها ساخته می‌شود.

از همین جاست که یادداشت‌های «اعتماد» می‌توانند این دو متن قدیمی را دوباره معنا کنند: نه به عنوان متن‌هایی برای ستایش گذشته، و نه به عنوان سندهایی برای شرمندگی؛ بلکه به عنوان نشانه‌هایی از یک مسیر. مسیری که از زبان ایدئولوژیک آغاز شد، از آتش جنگ و فروپاشی گذشت، در آزمون غرب کابل با خون امضا شد، در تجربه‌ی مدنی، آموزشی و انسانی پخته گردید، و امروز در «کاریدور بدیل» به زبان تازه‌ای از رهایی، توانمندسازی، عدالت و اعتماد نزدیک می‌شود.

این، شاید، تنها وفاداری ممکن به آن دو متن باشد: نه تکرار زبان آن‌ها، نه دفاع از مرزهای روشن آن‌ها، بلکه پرورش جوهره‌ی پنهان آن‌ها در زبانی پخته‌تر، انسانی‌تر و مسئولانه‌تر. و این، در نگاه من، نه فقط رسالت یک نسل در برابر دیروز خویش، بلکه رسالت یک جامعه در برابر فردای خویش است.

اعتماد (۳۰)

«ما حرف خود را در داخل می‌زنیم!»



اعتماد (۳۰)

«ما حرف خود را در داخل می‌زنیم!»

عزیز رویش

در یادداشت پیشین گفتم که دو نوشته‌ی آخرینم در نشریه‌ی «بشارت» در حقیقت، دو سند از یک «آستانه» بودند؛ آستانه‌ای که من و هم‌نسلانم با زبان ایدئولوژیک دهه‌ی شصت بر لب، و با ایمانی هنوز ناپخته در دل، بر آن ایستاده بودیم و از آن سو، به افقی چشم دوخته بودیم که هنوز روشن نشده بود. در این یادداشت، در ادامه‌ی همان روایت، به خود لحظه‌ی «گذار» می‌پردازم: به فاصله‌ی کوتاه، اما بسیار سنگین، میان «بشارت» و «آزمون»؛ میان «پشاور» و «کابل»؛ میان نسل ایدئولوژیک دهه‌ی شصت و نسل مطالبه‌گری که از نخستین روزهای دهه‌ی هفتاد، آرام‌آرام، در میان دود و خون، چهره‌ی خود را آشکار می‌ساخت.

روزهای میان اول حمل تا نهم ثور ۱۳۷۱، برای من تنها چند روز در تقویم نبود. آن روزها فاصله‌ی میان دو نفس بود: نفسی که هنوز بوی پشاور، «بشارت»، پیروزی و انتظار می‌داد؛ و نفسی که فضای بامیان و

مزار تا کابل با دود، باروت، اضطراب و پرسش‌های بی‌پاسخ آمیخته شد. ما در آستانه‌ی ورود به کابل بودیم؛ اما در حقیقت، در آستانه‌ی ورود به تاریخی دیگر قرار داشتیم. پشاور هنوز در ذهن ما شهر وعده بود؛ شهری که در آن، سال‌ها از سقوط رژیم، پیروزی مجاهدین، بازگشت اسلام، عدالت، آزادی و پایان رنج سخن گفته بودیم. کابل اما در افق، همچون شهری دیده می‌شد که هم ما را صدا می‌زد و هم از دور، سایه‌ی توفانی را پشت دیوارهایش پنهان کرده بود.

این را نیز بگویم که پس از شماره‌ی هجدهم «بشارت»، که روز پنج‌شنبه ۲۹ حوت ۱۳۷۰ منتشر شد، ما عملاً دوسیه‌ی «بشارت» را بستیم. دلیلش روشن بود. توفان حوادث و تحولات در داخل کشور با چنان سرعتی به راه افتاده بود که ما در پشاور دیگر نمی‌توانستیم خود را با آن هماهنگ کنیم. در مقاله‌هایی که من در شماره‌ی هجدهم «بشارت» نوشته بودم، هنوز حال‌وهوای ایدئولوژیک دوران جهاد موج می‌زد؛ اما توفانی که در داخل کشور، درست در آستانه‌ی تحویل سال، دهه‌ی شصت خورشیدی را به دهه‌ی هفتاد می‌سپرد، خیلی پیش‌تر از آن که ما خود را آماده سازیم، بار و بساط دهه‌ی شصت و نسل متعلق به آن را بسته و به دهه‌ی هفتاد کوچ کرده بود.

زبان نسلی که فقط یک روز بعد از آخرین شماره‌ی «بشارت» وارد دهه‌ی هفتاد می‌شد، زبانی تازه بود؛ زبانی که «بشارت» از آن آشکارا عقب مانده بود. این عقب‌ماندگی تنها در من و همراهانم، که صدای «بشارت» را در حلقوم داشتیم، دیده نمی‌شد. مسئولان سیاسی حزب وحدت در پشاور، که نمایندگی سیاسی جامعه را تمثیل می‌کردند، حتی از ما وامانده‌تر و درمانده‌تر نفس می‌زدند. رنگ و روی شان پریده بود. آنان زیر فشار تهدید و ارباب همتایان سیاسی خود در میان احزاب هفت‌گانه‌ی پشاورنشین، که با پشتوانه‌ی جنرالان پاکستانی سخن می‌گفتند و موضع می‌گرفتند، به زانو افتاده بودند.

رهبران و نمایندگان احزاب هفت‌گانه هر روز جلسه می‌گرفتند، حکومت می‌ساختند، کابینه می‌بستند و وزارت‌خانه‌ها را تقسیم می‌کردند؛ اما به نمایندگان حزب وحدت اعتنایی نمی‌کردند. آیت‌الله محسنی و نماینده‌ی رسمی حرکت اسلامی، سید محمدعلی جاوید، در تماس مستقیم با مقامات پاکستانی و رهبران احزاب پشاورنشین، گام‌به‌گام وارد مذاکره و معامله بودند؛ اما حزب وحدت تقریباً از تمام معادله‌ها کنار گذاشته می‌شد. کار به جایی رسیده بود که کریم خلیلی و حیات‌الله بلاغی، به عنوان دو چهره‌ی اصلی نمایندگی حزب وحدت در پشاور، گاهی تا مرز شکست و درماندگی کامل پیش

می‌رفتند و وقتی آن‌ها را در دفاتر شان ملاقات می‌کردیم، چیزی کمتر از نگرانی و اضطراب، خشم و بیچارگی، در رخسار و چشمان شان ملاحظه نمی‌شد.

مادر چنین وضعیتی، با زبان و حس و حال جهادی و ایدئولوژیک خود، تنها می‌توانستیم آتش هیجان و نگرانی را تیزتر کنیم و سرگردانی و فشار بر مسئولان سیاسی را چند برابر سازیم. همین بود که تصمیم گرفتیم تا وضعیت روشن نشده است، از خیر نشر «بشارت» بگذاریم؛ زبان در کام فرو ببریم؛ بگذاریم توفان بگذرد و سیمای حادثه اندکی روشن‌تر شود.

آن روزها، همه چیز رنگ هیجان داشت. خبرها تند می‌آمدند و تندتر می‌رفتند. هر ساعت، نامی بالا می‌آمد، جبهه‌ای تغییر می‌کرد، جنرالی بیعت می‌داد، حزبی موضع می‌گرفت، رادیویی خبر تازه پخش می‌کرد، و چهره‌ها میان شادی و نگرانی جابه‌جا می‌شدند. سقوط رژیم داکتر نجیب‌الله، برای نسلی مثل من، پایان یک دوره به نظر می‌رسید؛ اما هنوز نمی‌دانستیم که پایان یک دوره، همیشه به معنای آغاز روشن دوره‌ی بعدی نیست. گاهی تاریخ، وقتی یک دروازه را می‌بندد، پیش از آن که دروازه‌ی دیگری را باز کند، انسان را در دهلیزی تاریک و پر از صداها‌ی ناشناس رها می‌سازد؛ دهلیزی که در آن، هر صدا می‌تواند هم نشانه‌ی راه باشد و هم آغاز سرگیجه.

از تاریخ اول حمل تا نهم ثور ۱۳۷۱ که تصمیم گرفتیم پشاور را به قصد کابل ترک کنیم، هر لحظه‌ای که سپری کردیم، مثل آن بود که زیر پای ما مجمری از آتش قرار دارد که باید به سرعت پاهای خود را جابجا کنیم... این تمثیل، شاید بهترین توصیف از وضعیت من و هم‌نسلانم در آستانه‌ی تحویل سال باشد. سالی که به طور رسمی از یک دهه به دهه‌ی دیگر، از یک تجربه به تجربه‌ای دیگر، از یک پارادایم به پارادایمی دیگر نیز انتقال می‌یافتیم...

صبغت‌الله مجددی، نخستین رئیس حکومت عبوری مجاهدین، در بیانیه‌ی افتتاحیه‌ی خود، پس از سقوط حکومت داکتر نجیب‌الله، با لحنی آمیخته از شور مذهبی و اطمینان سیاسی گفت: «برادرها، شکر خدای بزرگ را به جای کنید، به سجده بیفتید، دو رکعت نماز شکرانه بخوانید که الحمدلله بعد از مدت بیست، بیست و پنج سال پس به افغانستان ما حکومت اسلامی می‌آید و قایم می‌شود.» او به مأموران دولت اطمینان داد که به وظایف خود برگردند، کار خود را ادامه دهند و از انتقام و مزاحمت نترسند.

در ظاهر، این سخن‌ها پیام آرامش و عفو می‌داد؛ اما در زیر پوست شهر، چیزی دیگر می‌جوشید: قدرت بی‌صاحب، تفنگ‌های پیروز، رقابت‌های تنظیمی، خاطره‌های تلخ، و بی‌اعتمادی عمیقی که هیچ اعلامیه‌ای توان مهار آن را نداشت. سال‌ها بعد، حالا که به آن لحظه برمی‌گردم، می‌بینم که آن بیانیه، در حقیقت، تصویر فشرده‌ای از ذهنیت سیاسی آن دوره بود: ایمان پرحرارت به «حکومت اسلامی» در سطح زبان و شعار، و خلأ سنگین «اندیشه‌ی قدرت» در سطح ساختار، سازوکار و مدیریت.

همه از پیروزی سخن می‌گفتند؛ اما کمتر کسی می‌پرسید که پس از پیروزی، قدرت چگونه مهار می‌شود؛ تفنگ چگونه به قانون سپرده می‌شود؛ انتقام چگونه به عدالت تبدیل می‌گردد؛ و اعتماد شکسته‌ی مردم چگونه دوباره ترمیم می‌شود. ما از سقوط رژیم خوشحال بودیم، اما هنوز نمی‌دانستیم که سقوط یک قدرت، به خودی خود، تولد نظم تازه نیست. میان فروپاشی یک نظام و تأسیس یک جامعه‌ی عادلانه، راهی دشوار، طولانی و پرخطر وجود دارد؛ راهی که آن روزها نه زبانش را داشتیم و نه ابزارش را.

من در آن زمان حدود بیست و یک یا بیست و دو سال داشتم. تصویری که از خود در ذهن داشتم، امروز، وقتی به آن نگاه می‌کنم، هم برایم شیرین است و هم اندکی دردآور. گمان می‌کردم از بند بسیاری از تعصب‌های فکری عبور کرده‌ام. مارکسیسم را خوانده بودم، بی‌آن که مارکسیست شوم. چهره‌های محبوب جنبش‌های انقلابی چپ، برایم نمونه‌هایی از تلاش انسان برای عدالت بودند، بی‌آن که جهان‌بینی ماتریالیستی آنان مرا با خود ببرد یا احساس خداستیزی‌شان در ذهنم جایی باز کند.

اخگر را دوست داشتم و شور، صراحت و جسارت او را می‌فهمیدم؛ بی‌آن که در خشم و نفرت او حل شوم. سید عباس حکیمی و دوستان سازمان نصر، صمیمی‌ترین خاطره‌های زندگی دشوارم را می‌ساختند؛ اما این صمیمیت مانع رابطه‌ی دوستانه‌ام با علی‌اکبر قاسمی در شورای اتفاق، یا گفت‌وگویم با چهره‌های دیگر مانند یزدان‌شناسی هاشمی از جبهه‌ی مستضعفین یا داکتر صادق مدبر از حرکت اسلامی نمی‌شد. شریعتی را در موارد بسیار، مقتدای فکر و ایمان مذهبی خود می‌دانستم؛ اما هیچ‌گاه خود را از مطالعه‌ی آثار مطهری، سروش یا دیگران بی‌نیاز نمی‌دیدم.

گمان می‌کردم به مرحله‌ای رسیده‌ام که می‌توانم از بیرون حصارهای بسته، به فکرها، آدم‌ها و جریان‌ها نگاه کنم. از این رسیدن، احساس رضایت داشتم و آن را نوعی رشد می‌دانستم.

با این همه، در عمق ذهن و روحم، دین هنوز پناه‌گاه بزرگی بود. شکست حزب دموکراتیک خلق در افغانستان و فروپاشی اتحاد شوروی در جهان، در نگاه من، تنها شکست یک نظام سیاسی نبود؛ نشانه‌ای

از پیروزی ایمان بر بی‌ایمانی، معنویت بر مادیت، و جهاد بر سلطه‌ی بیگانه بود. فکر می‌کردم حالا که رژیم سقوط کرده است، راه برای جامعه‌ای عادلانه‌تر، اخلاقی‌تر و انسانی‌تر باز می‌شود. هنوز باور داشتم که اسلام، اگر درست فهمیده و درست تطبیق شود، می‌تواند زخم‌های جامعه را درمان کند و انسان‌های خسته و بی‌پناه افغانستان را به سوی آرامش و عدالت ببرد.

این حس، تنها حس من نبود. بسیاری از هم‌نسلانم همین‌گونه می‌اندیشیدند. ما سال‌ها با واژه‌هایی مانند جهاد، هجرت، شهادت، پیروزی، عدالت و حکومت اسلامی زیسته بودیم. این واژه‌ها برای ما تنها شعار نبودند؛ بخشی از نفس و خیال ما شده بودند. وقتی از سقوط رژیم سخن می‌گفتیم، گویی از بازگشت به مکه سخن می‌گفتیم؛ از بازگشت به شهری که قرار بود پس از سال‌ها رنج، خانه‌ی نوینی برای ایمان، عزت و رهایی ما باشد.

اگر در یادداشت بیست‌ونهم گفتم که ما در آستانه‌ی ورود به کابل، بار سنگین دو زبان را بر دوش حمل می‌کردیم، در این یادداشت می‌خواهم نشان دهم که آن دو زبان چگونه در همان روزهای نخست، در میدان واقعی قدرت، یکی پس از دیگری به آزمون گذاشته شدند: زبان ایمان و بشارت، در برابر واقعیت سخت قدرت؛ و زبان ایدئولوژی و پیروزی، در برابر پرسش دشوار عدالت، اعتماد و نظم سیاسی.

در سطح کلان، افغانستان در لحظه‌ای ایستاده بود که همه‌چیز، هم‌زمان، فرو می‌ریخت و دوباره شکل می‌گرفت. رژیم داکتر نجیب‌الله، پس از سال‌ها جنگ، فشار، قطع حمایت شوروی و فرسایش پیوندهای درونی قدرت، ستون‌های اصلی خود را از دست داده بود. جنرالان شمال، با محوریت عبدالرشید دوستم، از نقش تعیین‌کننده‌ی خود در سقوط رژیم سخن می‌گفتند. نیروهای جمعیت اسلامی و شورای نظار در اطراف کابل حضور داشتند و احمدشاه مسعود خود را مسئول جلوگیری از هرج‌ومرج و دفاع از مردم کابل می‌دانست. در سوی دیگر، گلبدین حکمتیار ورود فاتحانه به کابل را حق طبیعی خود می‌شمرد و تأکید می‌کرد که مجاهدین باید با صدای الله اکبر و گام‌های پیروزی وارد شهر شوند.

در پشاور، رهبران تنظیم‌های هفت‌گانه، زیر فشار پاکستان و زیر سایه‌ی رقابت‌های دیرینه، سرگرم تقسیم قدرت بودند؛ اما کمتر کسی به پرسش اصلی می‌اندیشید: قدرت، پس از ورود هزاران تفنگ‌دار پیروز، چگونه اداره خواهد شد؟ همه سهم می‌خواستند؛ اما کمتر کسی به سازوکار سهم فکر می‌کرد. همه

از حکومت اسلامی سخن می‌گفتند؛ اما کسی به درستی نمی‌دانست که این حکومت، در شهری چون کابل، با آن همه زخم، ترس، اختلاف، سلاح، انتقام و بی‌اعتمادی، چگونه باید نفس بکشد.

رهبران احزاب هفت‌گانه، صبغت‌الله مجددی را، به عنوان چهره‌ای که در میان رهبران تنظیم‌ها از همه ضعیف‌تر می‌نمود و کنارزدنش برای هیچ‌کس دشوار نبود، در رأس حکومت عبوری نشان‌دند. شب پنجم ثور ۱۳۷۱، خبر توافقی رهبران احزاب هفت‌گانه و تشکیل حکومت عبوری از رادیوها پخش شد: مجددی برای دو ماه به عنوان ممثل دولت اسلامی، و پس از او برهان‌الدین ربانی برای شش ماه به عنوان رئیس موقت دولت اسلامی تعیین شده بود. وزارت‌های کلیدی دولت نیز میان همین احزاب تقسیم شده بود؛ اما برای احزاب شیعی، که در آن زمان حزب وحدت و حرکت اسلامی دو جریان عمده‌ی آن به شمار می‌رفتند، هیچ حق و سهم روشنی در نظر گرفته نشده بود.

در آغاز، نمایندگان هر دو جریان شیعی در برابر این بی‌اعتنایی اعتراض کردند. همین اعتراض‌ها سبب شد که مجددی در مصاحبه با بی‌بی‌سی بگوید که «سهو» شده و فیصله به صورت عاجل صورت گرفته است؛ اما «برای برادران شیعه نیز چوکی‌هایی در کابینه گذاشته شده که آنان آن را خواهند گرفت». یک روز پس از این مصاحبه، شیخ آصف محسنی، به نام نمایندگی از شیعیان، اعلام کرد که در مذاکره با سران احزاب هفت‌گانه «به حق تنظیمی خود رسیده» و «دیگر مشکلی ندارد؛ زیرا یک وزارت و پست معاونت ریاست جمهوری به حرکت اسلامی افغانستان رسیده است».

اما حزب وحدت، که در متن جامعه‌ی هزاره و در میدان تحولات تازه قرار داشت، این معامله را پایان ماجرا نمی‌دانست. برای حزب وحدت، حق مردم هزاره چیزی نبود که با یک مصاحبه، یک تعارف، یا یک سهم نمادین در پشاور تعیین شود. مسأله تنها این نبود که چند چوکی در کابینه به نام شیعه داده می‌شود؛ مسأله این بود که مردم هزاره، پس از سال‌ها حذف، تحقیر و بی‌سهمی، آیا باز هم باید در حاشیه‌ی تصمیم دیگران بمانند، یا این بار خود، جایگاه خویش را در متن قدرت تعریف کنند. از همین رو، حزب وحدت از اساس آن دولت، آن کابینه و آن توافقات پشاور را رد کرد.

این جا، در حقیقت، نخستین صحنه‌ی واقعی همان آزمونی بود که در یادداشت‌های پیشین به آن اشاره کرده بودم: آزمون عبور از منطق «سهم‌گرفتن از دست دیگران» به منطق «تعریف سهم بر اساس شعاع وجودی خویش». جامعه‌ای که سال‌ها در حاشیه نگه داشته شده بود، اکنون در برابر یک انتخاب تاریخی

قرار داشت: آیا همچنان منتظر بماند تا دیگران اندازه‌ی حضور او را تعیین کنند، یا خود، با حضور آگاهانه، مطالبه‌ی روشن و اعتماد به وزن واقعی خویش، جایگاه خود را در متن قدرت تعریف کند؟

در همین نقطه بود که لحظه‌ی مخابره، معنای خاص پیدا کرد.

علی شهیر بارها آن صحنه را برای من روایت کرده است. می‌گفت در دفتر کریم خلیلی در پشاور نشسته بودیم. حیات‌الله بلاغی و شماری دیگر از مسئولان سیاسی حزب وحدت نیز حضور داشتند. ساعت حدود یازده یا دوازده‌ی ظهر بود. فضای اتاق سنگین و نفس‌گیر شده بود. خبرها از هر سو می‌رسید؛ اما هیچ خبری آرامش نمی‌آورد. در چهره‌ها نگرانی موج می‌زد. رهبران تنظیم‌های هفت‌گانه در پشاور، حزب وحدت و حق مردم هزاره را با بی‌اعتنایی کنار می‌زدند. کسی نمی‌دانست در کابل دقیقاً چه می‌گذرد. کسی نمی‌دانست مزاری در داخل چه کرده و چه تصمیمی گرفته است.

در همان فضا، ابتدا صبغت‌الله مجددی به کریم خلیلی زنگ زد. خلیلی صدای تلفن را روی بلندگو گذاشت تا همه‌ی حاضران بشنوند. او اعتراض خود را روشن و جدی بیان کرد و به مجددی گفت کاری که شما می‌کنید، فردا در برابر قضاوت تاریخ قرار خواهد گرفت. شما نمی‌توانید یک جامعه را این‌گونه نادیده بگیرید و از حق سیاسی آن عبور کنید. مجددی معذرت‌خواهی کرد و گفت که با حزب وحدت در کابل گفت‌وگو خواهد شد و به حقوق برادران رسیدگی می‌شود.

تا آن زمان، پیام‌ها بیشتر با رمز و شفر رد و بدل می‌شد. احتیاط، نگرانی و ابهام، حتی زبان مخابره را نیز بسته بود. وقتی گزارش این گفت‌وگو و وضعیت پشاور به بامیان فرستاده شد، برخلاف معمول، مسئول مخابره‌ی بامیان صدا زد و گفت: «نفر اول می‌خواهد صحبت کند.» لحظه‌ای نگذشته بود که مزاری خودش پشت مخابره آمد. این بار نه با زبان رمز، نه با اشاره و احتیاط، بلکه با سخنی روشن، آرام و بی‌پرده حرف زد.

شهیر می‌گفت همان لحظه، فضای اتاق عوض شد. گویا از آن سوی خط، از دل حادثه، صدایی برخاست که نه از اضطراب، بلکه از تصمیم می‌آمد؛ مثل صدای کسی بود که در دل توفان راهی را دیده باشد. نه هیجان زده بود، نه شتاب زده، نه مأیوس. آرام، متین و استوار گفت:

«نگران نباشید. در تمام جلسات، موضع تان همین باشد که حق مردم ما ضایع نشود. ما برای مردم خود، مطابق شعاع وجودی شان در کشور، بیست و پنج فیصد حقوق شان را می‌خواهیم. حالا که رهبران تنظیم‌های هفت‌گانه در پشاور بی‌اعتنایی می‌کنند، مهم نیست. ما حق خود را در داخل کشور، در کابل تعیین می‌کنیم. شما هم نگران نباشید. دلیل ندارید که در آنجا بنشینید. حرکت کنید. بیایید به طرف داخل. ما حرف خود را در داخل می‌زنیم.»

این سخن مزاری، همان روز به فعالان حزب وحدت رسانده شد. ما نیز همان روز این پیام را گرفتیم، و از همان لحظه، تصمیم ما برای حرکت به سوی کابل قطعی شد. انگار آن جمله، در میان همه‌ی نگرانی‌ها، تکلیف ما را روشن کرد. دیگر پشاور جای ماندن نبود. صحنه‌ی اصلی، در داخل بود؛ در کابل؛ در جایی که سرنوشت واقعی کشور رقم می‌خورد.

برای من نیز، این جمله تنها یک دستور سیاسی نبود؛ یک رمز عبور بود. مزاری در آن لحظه، از پشاور عبور کرد؛ از منطق سهم‌دهی تنظیمی عبور کرد؛ از انتظار پشت دروازه‌های دیگران عبور کرد؛ و مرکز ثقل سیاست هزاره را از اتاق‌های مذاکره‌ی پشاور به میدان واقعی قدرت در کابل انتقال داد. او نمی‌گفت پشاور بی‌اهمیت است؛ می‌گفت اگر در پشاور حق ما را نادیده می‌گیرند، ما در کابل، در متن حادثه، حرف خود را می‌زنیم.

در آن سخن، نه غرور خام بود و نه ماجراجویی بی‌محاسبه. آن سخن، بیان یک آگاهی تازه بود: ملتی که سال‌ها در حاشیه نگه داشته شده است، دیگر نمی‌تواند سرنوشت خود را به نیت نیک دیگران بسپارد. باید حضور داشته باشد. باید صدا داشته باشد. باید در لحظه‌ای که نقشی قدرت ترسیم می‌شود، خود را از قلم نیندازد.

برای همین است که آن مخابره، در حافظه‌ی من، تنها یک تماس سیاسی باقی نمانده است. آن لحظه، لحظه‌ی تغییر زبان بود: از زبان انتظار به زبان حضور؛ از زبان خواهش به زبان مطالبه؛ از زبان حاشیه به زبان متن. مزاری با همان آرامش و استواری، به مسئولان سیاسی حزب وحدت گفت که دیگر نباید اندازه‌ی مردم ما را در اتاق‌های بسته‌ی پشاور تعیین کنند. اندازه‌ی ما را حضور ما، شعاع وجودی ما، و حق روشن ما در کشور تعیین می‌کند.

«ما حرف خود را در داخل می‌زنیم» یعنی ما به درون حادثه می‌رویم؛ نه برای گم شدن در آن، بلکه برای آن‌که در لحظه‌ی شکل‌گیری سرنوشت، غایب نباشیم. این سخن، در همان روزهای پراضطراب،

یکی از نخستین نشانه‌های تولد سیاست تازه‌ی هزاره بود؛ سیاستی که می‌خواست حق را نه از راه تعارف، نه از راه ترحم، و نه از راه سهم نمادین، بلکه از راه حضور آگاهانه و اعتماد به وزن واقعی مردم مطالبه کند.

در آن لحظه، مزاری تنها به مسئولان سیاسی حزب وحدت روحیه نداد؛ او مسیر را عوض کرد. پشاور، با همه‌ی نشست‌ها و معامله‌هایش، دیگر مرکز تصمیم نبود. مرکز تصمیم، جایی بود که مردم، نیروها، خطرهای و امکان‌ها در کنار هم حضور داشتند. مزاری با یک جمله، ما را از حاشیه‌ی انتظار به متن مسئولیت فراخواند؛ و شاید درست از همان جا بود که مفهوم «اعتماد» برای نسل ما معنای تازه‌ای پیدا کرد: اعتماد به حضور خود، اعتماد به حق خود، و اعتماد به این که هیچ مردمی بدون ایستادن در لحظه‌ی سرنوشت، در تاریخ دیده نمی‌شود.

«ما حرف خود را در داخل می‌زنیم!» برای فهم اهمیت این جمله، باید آن را در چارچوبی بزرگ‌تر ببینیم؛ همان چارچوبی که در یادداشت‌های پانزدهم، شانزدهم و بیست و یکم از آن با عنوان «کاریدور بدیل» یاد کرده‌ام. در آن یادداشت‌ها گفته‌ام که کاریدور بدیل، یعنی گشودن راهی در دل بن‌بست‌ها؛ راهی که نه تسلیم باشد و نه انتحار؛ نه انتظار منفعل و نه هجوم کور؛ نه خواهش پشت دروازه‌های بسته و نه افتادن در دام ماجراجویی بی‌محاسبه. مزاری، در آن مخابره، نخستین تجلی عملی این کاریدور را نشان داد؛ نه در سطح نظریه، نه در زبان شعار، بلکه در میدان واقعی قدرت، در همان لحظه‌ای که سرنوشت یک جامعه می‌توانست از نو به حاشیه رانده شود.

در آن لحظه، ظاهراً دو راه آشنا پیش چشم بود. راه نخست، تن دادن به سهم نمادین و تعارف تنظیمی بود؛ این که بپذیریم حق مردم هزاره را دیگران، در اتاق‌های بسته‌ی پشاور، اندازه‌گیری کنند و در فهرست‌های خود، با کوچک‌ترین جا، ثبت نمایند. این راه، در ظاهر، راه «صلح»، «همراهی» و «مصلحت» به نظر می‌رسید؛ همان راهی که شیخ آصف محسنی و سید محمد علی جاوید با خوشی و افتخار آن را انتخاب کردند و در آن گام نهادند؛ اما در عمق این راه و این انتخاب، ادامه‌ی همان منطق تاریخی بود که مردم هزاره را قرن‌ها در حاشیه نگه داشته بود.

راه دوم، واکنش خشمگین و قهرآمیز بود؛ قهر کردن از پشاور، رفتن به انزوای سیاسی، و افتادن در منطق نفی و طرد. این راه نیز، در ظاهر، رنگ «عزت» و «اعتراض» داشت؛ اما در عمق، می‌توانست همان

چرخه‌ی فرساینده‌ای را تکرار کند که هر بار، با قهر و انزوا، فرصت حضور را از مردم می‌گرفت و آنان را دوباره از متن تصمیم بیرون می‌راند.

مزاری هیچ‌کدام از این دو راه را انتخاب نکرد. او راه سوم را گشود: آمدن به داخل، ایستادن در متن، و گفتن حرف خود در جایی که تصمیم واقعی شکل می‌گرفت. در زبان دستگاه فکری «اعتماد» و در ادامه‌ی همان بحث‌هایی که در یادداشت‌های پیشین آورده‌ام، این راه سوم همان «کاریدور بدیل» است: نه تسلیم، نه طرد؛ بلکه حضور آگاهانه در متن، با تکیه بر شعاع وجودی واقعی مردم.

این کاریدور، هم سیاسی بود و هم روانی. سیاسی بود، چون مرکز مطالبه را از پشاور به کابل منتقل کرد؛ از اتاق‌های معامله به میدان واقعی قدرت. روانی بود، چون به مسئولان و نیروهای حزب وحدت پیام داد که تحقیر پشاور پایان راه نیست. اگر دیگران شما را نادیده می‌گیرند، این نادیده‌گرفتن نباید شما را بشکند؛ باید شما را به حضور آگاهانه‌تر، منسجم‌تر و استوارتر برساند.

«ما حرف خود را در داخل می‌زنیم» یعنی سیاست هزاره از حاشیه به متن می‌آید؛ از ناله به مطالبه می‌رسد؛ از انتظار به حضور عبور می‌کند؛ و از تعریف‌شدن توسط دیگران، به تعریف‌کردن خویش در میدان واقعی قدرت قدم می‌گذارد. این جمله، در آن لحظه‌ی پراضطراب، تنها یک موضع سیاسی نبود؛ اعلام تولد زبانی تازه بود: زبانی که حق را نه با التماس می‌خواست، نه با قهر از میدان بیرون می‌شد، بلکه با حضور، اعتماد و آگاهی، جای خود را در تاریخ مطالبه می‌کرد.

من و هم‌نسلانم، در آغاز سال ۱۳۷۱ خورشیدی، با همین صدا از پشاور جدا شدیم؛ از شهری که سال‌ها هجرت، انتظار، قلم، بشارت، ایمان و خیال پیروزی را در آن زیسته بودیم. پشاور برای ما تنها یک شهر نبود؛ بخشی از جوانی، زبان، رؤیا و تربیت سیاسی ما بود. اما اکنون زمان وداع رسیده بود. دهه‌ی شصت، با همه‌ی شور ایدئولوژیک و خاطره‌های جهادی‌اش، پشت سر می‌ماند و ما، بی‌آن‌که هنوز معنای کامل این عبور را بدانیم، وارد دهه‌ای می‌شدیم که پارادایم تازه‌ای را در تاریخ تحول سیاسی و مدنی جامعه‌ی ما رقم می‌زد.

ما به صدای مزاری لبیک گفتیم. بار و بنه‌ی خود را بستیم و حرکت کردیم. دیگر دلیلی نمی‌دیدیم که در پشاور بمانیم. آن‌جا، اتاق‌های مذاکره و معامله، اندازه‌ی ما را کوچک می‌گرفتند؛ اما کابل، با همه‌ی خطرهای و ابهام‌هایش، میدان واقعی سرنوشت بود. ما از حاشیه‌ی یک شهر مهاجر، به سوی متن یک شهر

سرنوشت گام برداشتیم؛ از فضای انتظار به میدان تصمیم؛ از زبان بشارت به زبان آزمون؛ از خیال پیروزی به واقعیت سخت قدرت.

رفتیم تا در کنار هم نسلان خود، در کنار مزاری، شاهد و شریک لحظه‌ای باشیم که می‌خواست پایان یک تاریخ را به آغاز تاریخی دیگر پیوند بزند. شاید آن روز نمی‌دانستیم که این راه چه اندازه دشوار، خونین و دردناک خواهد بود؛ اما می‌دانستیم که دیگر نمی‌توان در حاشیه ماند. صدایی از داخل، ما را به داخل فراخوانده بود؛ و ما، با همه‌ی جوانی، ایمان، خامی، امید و اضطراب خود، راه افتادیم تا در متن حادثه بایستیم و در «قیامی در پایان یک تاریخ»، سهم حضور خود را ادا کنیم.

این جابه‌جایی، در نگاه امروز من، تنها یک تصمیم سیاسی نبود؛ نشانه‌ی تولد یک نسل تازه بود. در یادداشت بیست و نهم گفته بودم که زبان نسل دهه‌ی شصت، زبان ایدئولوژیک بود؛ زبانی که جهان را در قالب تقابل‌های بزرگ می‌فهمید و توضیح می‌داد: ایمان و بی‌ایمانی، جهاد و ضد جهاد، شرق و غرب، دولت مزدور و نیروهای مقاومت، حکومت اسلامی و حکومت غیراسلامی. این زبان، با همه‌ی شور، شکوه و صداقتی که داشت، وقتی به میدان واقعی قدرت رسید، دیگر نمی‌توانست همه‌ی واقعیت را توضیح دهد. زیر پوست آن زبان، پرسش‌های عمیق‌تری سر برآورده بود: پرسش حق، سهم، منزلت، حضور، عدالت و کرامت انسانی ملیت‌ها.

مزاری، در همان جمله‌ی کوتاه مخابره، این پرسش‌های عمیق را به زبان روشن سیاست ترجمه کرد. او دیگر در چارچوب تقابل ساده‌ی «دولت مزدور» و «دولت اسلامی» سخن نگفت. از «حق مردم» سخن گفت. از «شعاع وجودی» سخن گفت. از «بیست و پنج فیصد» سخن گفت. این تغییر، تنها جابه‌جایی چند واژه نبود؛ جابه‌جایی یک افق بود. نسل دهه‌ی شصت بیشتر با زبان ایمان، جهاد و ایدئولوژی سخن می‌گفت؛ اما نسل دهه‌ی هفتاد، در زبان مزاری، آهسته‌آهسته با زبان مطالبه، حضور و حق سخن گفت. این عبور، عبور از یک پارادایم به پارادایمی دیگر بود.

در یادداشت شانزدهم گفته‌ام که جمله‌ی «هزاره بودن جرم نباشد» چکیده‌ی یک خودآگاهی تاریخی است. این چکیده، یک شبه پدید نیامد. جوانه‌های نخستین آن را می‌توان در همان مخابره‌ی روزهای آغازین ثور ۱۳۷۱ دید. وقتی مزاری گفت «حق مردم ما ضایع نشود»، در حقیقت نخستین ستون

همان خودآگاهی را در زمین سیاست کوبید. سال‌ها بعد، در غرب کابل، در آستانه‌ی شهادت، همین ستون به جمله‌ی روشن و ماندگار «هزاره بودن جرم نباشد» رسید.

از این نگاه، میان پشاور و غرب کابل، میان مخابره‌ی آن روز و فریادهای سال‌های بعد، یک خط منطقی و معنایی روشن وجود دارد: خط عبور از زبان ایمان به زبان حق؛ از زبان حق به زبان کرامت؛ و از کرامت به سیاستی که می‌خواست انسان هزاره را نه به عنوان حاشیه‌ی تاریخ، بلکه به عنوان صاحب حق، صاحب صدا و صاحب جایگاه در متن افغانستان تثبیت کند.

من اما، با همه‌ی آن شور، ایمان و شتابی که در دل داشتم، وقتی به کابل رسیدم، یک روز از حادثه عقب بودم. آن روز نهم ثور بود. یک روز پیش از آن، در هشتم ثور ۱۳۷۱، مراسم انتقال قدرت از حکومت داکتر نجیب‌الله به صبغت‌الله مجددی انجام یافته بود. کابل روز نهم ثور، دیگر کابل پیش از پیروزی مجاهدین نبود. حکومت چهارده‌ساله‌ی حزب دموکراتیک خلق، که با کودتای هفتم ثور ۱۳۵۷ آغاز شده بود، پایان یافته بود. یک فصل بزرگ تاریخ بسته شده بود؛ اما فصل بعدی، هنوز با خطی روشن و خوانا باز نشده بود.

در کتاب «بگذار نفس بکشم» نیز بر همین «یک روز» نمادین مکث کرده‌ام؛ زیرا بعدها فهمیدم که این یک روز، تنها فاصله‌ای در تقویم نبود. فاصله‌ای ذهنی، روانی و تاریخی بود. من در نهم ثور، با یک مینی‌بوس و در همراهی جمعی از دوستان و هم‌راهانم، از پشاور به سوی کابل حرکت کردم. در ظاهر، تنها یک روز پس از انتقال قدرت به مجاهدین راه افتاده بودیم؛ اما در واقع، حادثه پیش از ما وارد کابل شده بود.

کابل دیگر آن شهری نبود که ما در خیال خود ساخته بودیم. پیش از رسیدن ما، شهر زیر پای نیروهای مسلح، رقابت‌های تنظیمی، ترس مردم، فروپاشی اداره و غرور فاتحان لرزیده بود. ما با رؤیای پیروزی می‌آمدیم؛ اما کابل، پیش از آن که به استقبال رؤیای ما بیاید، در چنگال واقعیتی افتاده بود که از تصور ما سنگین‌تر، پیچیده‌تر و خشن‌تر بود.

در سال‌های بعد، بارها این حس را با خود داشتم که از حادثه عقب مانده‌ام. نه آن قدر عقب که نفهمم چه می‌گذرد؛ اما آن قدر عقب که نتوانم بر آن مسلط شوم. گویی تاریخ، یک گام پیش‌تر از من

می‌دوید و من، نفس‌زنان، در پی آن روان بودم. کابل مرا غافل‌گیر کرد. بسیاری از انتخاب‌های زندگی‌ام در آن سال‌ها، بیش از آن‌که حاصل تصمیمی آرام، روشن و آگاهانه باشد، واکنشی بود به توفانی که مرا با خود می‌برد.

این اعتراف تلخ است؛ اما برای فهم آن دوره ناگزیر است. من تنها نبودم که غافل‌گیر شدم. بسیاری از رهبران و فرماندهان نیز، با آن‌که در ظاهر خود را طراح، تصمیم‌گیر و صاحب‌اختیار نشان می‌دادند، در چنگال حادثه گرفتار بودند. مسعود، حکمتیار، مزاری، دوستم، سیاف، محسنی، ربانی و دیگران، هر کدام به گونه‌ای در میدان بازی‌ای افتادند که قواعدش روشن نبود و پایانش را هیچ‌کس به درستی نمی‌دید.

برخی فکر می‌کردند کابل را فتح می‌کنند؛ اما کابل آنان را در خود فرو برد. برخی گمان می‌کردند قدرت را تصاحب می‌کنند؛ اما قدرت، مثل آتشی بی‌مه‌ار، دست و دامن‌شان را سوزاند. برخی خود را ناجی مردم می‌دانستند؛ اما مردم، در میان راکت، توپ، غارت، ترس و گرسنگی، معنای دیگری از نجات را تجربه کردند. کابل، برای فاتحانش نیز شهر آسانی نبود. هر کسی با خیال خود وارد آن شد؛ اما شهر، با زخم‌ها، هراس‌ها و بی‌اعتمادی‌های انباشته‌اش، خیال همه را به آزمونی سخت کشاند.

در شماره‌های بعدی «اعتماد»، تک‌تک لحظه‌های سنگین روزهای کابل را در ظرف زمانی دو سال و ده ماه روایت خواهم کرد؛ روزهایی که برای من، تنها خاطره‌ی سیاسی یا روایت تاریخی نیستند. این لحظه‌ها، از یک سو، همان ترومای سنگینی‌اند که به تعبیر داکتر معالج، از ذهن و روانم گذشته، بر جسم، رگ، پی و استخوانم نشسته و در من خانه کرده‌اند.

من اکنون، مانند هزاران و میلیون‌ها تن از هم‌وطنان دیگرم، با جسمی ترومادیده و روانی زخمی، به روایت تاریخ کشورم و قصه‌ی تجربه‌های هم‌نسلانم می‌پردازم. شاید «اعتماد» برای من فقط بازگویی گذشته نباشد؛ شاید نوعی لمس دوباره‌ی زخم‌هایم باشد، اما این بار با زبان، با تأمل، با صداقت و با امید به فهم. همه‌ی این خط‌ها، همین دردها، همین مک‌ها و همین بازگشت‌هاست که برگ‌های «اعتماد» را پر می‌کند.

در روزهای نخست، کابل چهره‌ای عجیب و دوگانه داشت. از یک سو، در سخن‌ها موجی از شادی و شکرگزاری دیده می‌شد. مجددی مردم را به سجده‌ی شکر و نماز شکرانه دعوت می‌کرد و به کارمندان دولت اطمینان می‌داد که به وظایف خود برگردند و نگران انتقام و مزاحمت نباشند. در زبان رسمی،

همه چیز بوی آشتی، آرامش و آغاز تازه می‌داد. قیمت آرد و روغن به صورتی بی‌سابقه ارزان شده بود. همه چیز فراوان بود. مجددی با نسبت دادن همه چیز به ریشه‌ی روحانی و مذهبی خود، از این رویداد، برای تقویت جایگاه معنوی خود در میان مردم نیز سود می‌جست. یادم هست که او حتی باران را نیز رحمت خدا به خاطر حکومت خود یاد می‌کرد. ارزانی را نیز برکت حضور و حکومت خود می‌دانست و هرگز نمی‌گفت که گدام‌های غله‌ی حکومت داکتر نجیب‌الله را به هم زده‌اند تا همه چیز به یک بارگی وارد بازار شود و برای نخستین بار در شهر کابل، عرضه بر تقاضا پیشی بگیرد.

در عین حال، اندکی پایین‌تر از سطح ظاهری و پوسته‌ی قشری شهر، در کوچه‌ها و جاده‌ها، تصویر دیگری جریان داشت. نظم پیشین فرو ریخته بود و نظم تازه هنوز زاده نشده بود. شهر شبیه خانه‌ای بود که سقف کهنه‌اش پایین آمده، اما سقف نو هنوز برپا نشده باشد. مردم با چشم‌های محتاط به مجاهدین نگاه می‌کردند. برخی خوشحال بودند؛ برخی می‌ترسیدند؛ برخی از پشت پنجره‌ها صحنه را دنبال می‌کردند؛ و برخی در دل خود، با احتیاطی لرزان، می‌گفتند شاید این بار واقعاً جنگ تمام شود.

اما جنگ تمام نشده بود؛ تنها لباس عوض کرده بود. در اتاق‌های علوم اجتماعی، در مقر حزب وحدت، فرماندهانی را می‌دیدم که با شور و حرارت از انقلاب‌های جهان سخن می‌گفتند. یکی ورود مجاهدین به کابل را با خاطرات جنرال جیاپ در ویتنام مقایسه می‌کرد؛ دیگری از چه‌گوارا، مائو، چوته، عیاران و کج‌کلاهان مثال می‌آورد. مشت‌ها گره می‌شد، صداها بالا می‌رفت، و هر کسی می‌خواست تصویر قهرمانی خود را در آئینه‌ی قهرمانان جهان ببیند.

جنرال جیاپ، فرمانده‌ی افسانه‌ای ویتنام و هم‌رزم هوشی‌مین، در ذهن بسیاری از مبارزان انقلابی جهان چهره‌ای الهام‌بخش بود. کتاب «جنگ خلق، ارتش خلق» او برای نسل‌هایی از مبارزان، نوعی متن راهنما به شمار می‌رفت. چوته، جنرال نام‌دار چین و از پایه‌گذاران ارتش سرخ، نیز در ادبیات انقلابی جایگاهی مشابه داشت. اما کابل، ویتنام نبود؛ کوبا نبود؛ چین نبود. کابل، شهری بود خسته، زخمی، بی‌دفاع و پر از مردمی که دیگر توان تجربه‌ی یک افسانه‌ی خونین دیگر را نداشتند.

ما سال‌ها از پیروزی سخن گفته بودیم؛ اما کمتر اندیشیده بودیم که پس از پیروزی، با قدرت چه باید کرد. جهاد، میراث بزرگی روی دست رهبران گذاشته بود؛ اما هیچ کسی نمی‌گفت که میراث، اگر به امانت‌داری و اعتماد سپرده نشود، به غنیمت تبدیل می‌شود. وقتی میراث به غنیمت تبدیل شد، فاتحان به جای نگه‌بانی از آن، بر سر تقسیم آن می‌جنگند.

همین اتفاق افتاد. رادیو، تلویزیون، سخنرانی، عکس، پوستر و شعار، همه از پیروزی می‌گفتند؛ اما زیر پوست این پیروزی، بی‌اعتمادی می‌جوشید. هر گروه، دیگری را تهدید می‌دید. هر فرمانده، سهم خود را کمتر از حق خود می‌پنداشت. هر حزب، حضور دیگری را خطر می‌دانست. همه از فتح سخن می‌گفتند؛ اما هیچ‌کس از مسئولیت فردای پیروزی سخن نمی‌گفت.

هیچ‌کس هنوز به زبان روشن نمی‌گفت که افغانستان پس از جهاد، چگونه باید از منطق تفنگ به منطق سیاست عبور کند؛ چگونه باید از غرور پیروزی به فروتنی دولت‌داری برسد؛ چگونه باید از قهرمان‌پروری جبهه به مسئولیت‌پذیری مدنی قدم بگذارد. تفنگ، زبان آشنای همه بود؛ اما سیاست، با معنای دقیق، انسانی و مدنی آن، هنوز یتیم مانده بود.

در آن میدان، نام‌هایی حضور داشتند که امروز برای نسل جوان بیشتر شبیه شخصیت‌های کتاب‌های تاریخ‌اند؛ اما در آن روزها، در برابر چشم ما، زنده، فعال، پرمعنا و اثرگذار بودند. هر کدام با گذشته، شبکه، تفنگ، آرمان و محاسبه‌ی خود وارد صحنه شده بودند؛ و هر کدام، به گونه‌ای، در شکل‌گیری سرنوشت کابل نقش داشتند.

عبدالرب رسول سیاف، از مؤسسان نهضت اسلامی افغانستان، با پیشینه‌ای از زندان دوره‌ی داودخان و سال‌های طولانی مهاجرت در پشاور، در آن لحظه در صف هم‌پیمانان شورای نظار قرار گرفته بود. او از نظر فکری به جریان‌های وهابی نزدیک دانسته می‌شد و در میان حامیان عرب جهاد، شبکه‌ی گسترده‌ای داشت. اجدادش از مهاجران هندی بودند که در دامنه‌های پغمان ساکن شده بودند. تسلط او بر فارسی، پشتو، عربی و انگلیسی، در روابط منطقه‌ای و جهانی، به او وزن و میدان خاصی می‌داد.

اما آن‌چه سیاف را برای بسیاری ترسناک می‌ساخت، تنها شبکه و زبان و سابقه‌اش نبود؛ صراحت سخت‌گیرانه‌ی او در دفاع از شریعت، آن هم با قرائتی نزدیک به وهابیت بود که بیشتر هراس می‌آفرید. در برابر کمونیست، مرتد و زندیق، سخنانی از او نقل می‌شد که موبر اندام راست می‌کرد. در ذهن بسیاری، او تندروترین چهره‌ی وهابی نزدیک به عربستان بود؛ کسی که اگر مجال تطبیق شریعت مورد نظر خود را بیابد، به هیچ‌کس، به‌ویژه به شیعیانی که در نگاه آن جریان‌ها «رافضی» خوانده می‌شدند، رحم نخواهد کرد. آخوندهای حزب وحدت نیز تا زبان باز می‌کردند، از هویت و ذهنیت وهابی سیاف می‌گفتند و با یادآوری خطر او، در میان مردم هراس خلق می‌کردند.

گلبدین حکمتیار، متولد ۱۳۲۶ خورشیدی در کندز، چهره‌ی دیگری بود که حضورش بر فضای آن روزها سنگینی می‌کرد. او گذشته‌ای کوتاه در دانشکده‌ی انجینیری دانشگاه کابل داشت، اما خیلی زود راهش به نهضت اسلامی و سپس به رهبری حزب اسلامی کشید. حزب اسلامی، در سال‌های دهه‌ی شصت، با حمایت گسترده‌ی سازمان استخبارات پاکستان و دریافت بخش بزرگی از کمک‌های خارجی به جهاد، به یکی از نیرومندترین گروه‌های جهادی تبدیل شده بود. اما همین نیرومندی، در نبود یک منطق سیاسی فراگیر، اکنون به یکی از سنگین‌ترین موانع عبور از جنگ به سیاست بدل می‌شد.

حکمتیار ورود فاتحانه به کابل را حق خود می‌دانست. در نگاه او، حضور دیگران در کابل، نه بخشی از یک نظم مشترک، بلکه نوعی مزاحمت و غصب سهم پیروزی بود. همین نگاه، که از منطق انحصار و فتح تغذیه می‌کرد، بعدها به یکی از موتورهای اصلی جنگ‌های پس از پیروزی بدل شد. او به کابل نه به چشم شهری برای ساختن دولت مشترک، بلکه به چشم جایزه‌ای می‌نگریست که باید به فاتح اصلی سپرده شود.

چهره‌ی مؤثر و کلیدی دیگر، احمدشاه مسعود بود. او فرزند دگروال دوست محمد خان، متولد ۱۱ سنبله‌ی ۱۳۳۲ در پنجشیر، و از فرماندهان مشهور جمعیت اسلامی بود. تعلیمات ابتدایی خود را در مکتب‌های کابل و هرات سپری کرد و پس از فراغت از صنف دوازدهم، وارد دانشگاه پلی‌تکنیک کابل شد و در رشته‌ی مهندسی به تحصیل پرداخت. در سال ۱۳۵۲ به نهضت اسلامی افغانستان پیوست و در تابستان ۱۳۵۴ در پنجشیر عملیاتی نظامی علیه دولت داودخان به راه انداخت؛ عملیاتی که به ناکامی انجامید و شماری از همراهان او دستگیر و اعدام شدند.

مسعود پس از آن حادثه به پاکستان گریخت و ظاهراً از همان جا اختلاف او با گلبدین حکمتیار، که از طراحان عمده‌ی قیام نظامی پنجشیر دانسته می‌شد، آغاز شد. گفته می‌شود دشمنی‌های بعدی این دو چهره‌ی بنیادگرا نیز ریشه در همان تجربه‌ی تلخ داشت. مسعود در سال‌های آغازین حکومت حزب دموکراتیک خلق، به قیام علیه این رژیم پرداخت و در دوران اشغال افغانستان توسط شوروی، در دره‌ی پنجشیر مقاومت‌های سنگینی را از خود به یادگار گذاشت. در سال ۱۳۶۳ شورای نظار را تأسیس کرد؛ تشکیلاتی که در ظاهر شاخه‌ی نظامی جمعیت اسلامی در شمال افغانستان به حساب می‌رفت، اما در عمل، چتری سیاسی و نظامی جداگانه بود که زیر رهبری قدرتمند او در درون جمعیت اسلامی عمل

می‌کرد. احمدشاه مسعود در جنگ‌های داخلی پس از پیروزی مجاهدین نیز نقش عمده و تعیین‌کننده داشت.

این چهره‌ها، هر کدام با پیشینه‌ی خود وارد کابل شدند: یکی با زبان شریعت و شبکه‌های عربی؛ یکی با منطق فتح و انحصار؛ یکی با تجربه‌ی مقاومت، سازمان‌دهی نظامی و قدرت شورای نظار. اما کابل تنها میدان نمایش قدرت آنان نبود؛ میدان برهنه‌شدن محدودیت‌های آنان نیز بود. شهری که گمان می‌کردند آن را فتح می‌کنند، خیلی زود به آینه‌ای بدل شد که ناتوانی‌های سیاسی، بی‌اعتمادی‌های تاریخی و فقدان اندیشه‌ی دولت‌داری را در برابر همه آشکار کرد.

رهبرانی که سال‌ها در جبهه، مسجد، مدرسه، استخبارات، مهاجرت و سیاست تنظیمی پرورش یافته بودند، ناگهان با دشوارترین پرسش تاریخ معاصر افغانستان روبه‌رو شدند: چگونه می‌توان از جنگ به سیاست عبور کرد؟ چگونه می‌توان تفنگ را به قانون سپرد؟ چگونه می‌توان پیروزی نظامی را به اعتماد اجتماعی تبدیل کرد؟ چگونه می‌توان از قهرمانی جبهه به مسئولیت دولت‌داری رسید؟

پاسخ این پرسش را هیچ‌کس آماده نداشت. و درست از همین جا بود که کابل، به جای آن‌که پایتخت پیروزی شود، به میدان آزمون تلخ همه‌ی فاتحان بدل شد.

در همین فضا، در نخستین روزهای ورود به کابل، در کنار همه‌ی نام‌ها و چهره‌های سیاسی دیگر، با مزاری نیز آشنا شدم؛ و چهره‌ی او، آرام‌آرام، برایم روشن‌تر شد. او نیز در همان میدان پرآشوب حضور داشت؛ اما تفاوتش در این بود که از دل آن همه آشوب، یک مسأله‌ی روشن و ساده بیرون کشید: حق مردم.

مزاری کمی دیرتر از دیگران وارد کابل شد؛ اما وقتی وارد کابل شد، زبان سیاست و تعامل سیاسی من و هم‌نسلانم را دگرگون کرد. در واقع، او منطق و زبان کنش‌گران سیاسی آن شهر را نیز به چالش کشید. او نگفت که ما برای غنیمت آمده‌ایم. نگفت که برای انتقام آمده‌ایم. نگفت که آمده‌ایم دیگران را حذف کنیم. گفت: «آمده‌ایم تا حق مردم ما ضایع نشود.» گفت: «می‌خواهیم در تصمیم‌گیری سیاسی این کشور شریک باشیم.» گفت: «می‌خواهیم از امکانات عمومی، حقوق و سهم برابر داشته باشیم.»

این جمله‌ها ساده بودند؛ اما در زمانه‌ای که همه از فتح، قدرت، حکومت، سهم و پیروزی سخن می‌گفتند، همین سادگی معنای بزرگی داشت. مزاری زبان سیاست را از غرور فتح و منطق غنیمت بیرون کشید و آن را به زبان حق، حضور و کرامت مردم نزدیک ساخت.

او می‌دانست که اگر مردم هزاره در لحظه‌ی تأسیس نظم جدید غایب بمانند، فردا هرچه فریاد کنند، دیر خواهد بود. او تجربه‌ی تاریخ را پشت سر داشت؛ تاریخی که در آن، غیبت سیاسی مردم هزاره بارها به محرومیت اجتماعی، تحقیر انسانی و حذف از ساختار قدرت انجامیده بود. از همین رو، برای او حضور در کابل تنها یک جابه‌جایی جغرافیایی نبود؛ یک تصمیم تاریخی بود. کابل، جایی بود که باید حق گفته می‌شد؛ نه از سر التماس، بلکه از سر حضور.

پیش از آن، او برای ما گفته بود: «ما حرف خود را در داخل می‌زنیم.» یعنی ما دیگر در حاشیه‌ی تصمیم دیگران نمی‌مانیم. یعنی از بیرون به دروازه‌ی قدرت نگاه نمی‌کنیم. یعنی مردم خود را تنها با نامه، شفر، تعارف و وعده نمایندگی نمی‌کنیم؛ بلکه با حضور، با صدا، با استقامت و با مطالبه‌ی روشن نمایندگی می‌کنیم. این جمله، در ظاهر، یک سخن کوتاه سیاسی بود؛ اما در باطن، اعلام پایان یک نوع انتظار تاریخی بود.

برای من، آن روزها آغاز درسی شد که سال‌ها بعد نامش را «اعتماد» گذاشتم. اعتماد، در آن روزها، هم ساخته می‌شد و هم می‌شکست. مردم به رهبران خود چشم دوخته بودند؛ رهبران به نیروهای خود؛ نیروها به فرماندهان؛ فرماندهان به مواضع سیاسی؛ و همه به آینده‌ای که هیچ‌کس چهره‌ی واقعی آن را نمی‌دید. در چنین لحظه‌هایی، اعتماد با شعار ساخته نمی‌شود. اعتماد زمانی شکل می‌گیرد که رهبری، در میان ابهام، موضع روشن بگیرد؛ در میان نگرانی، آرامش بدهد؛ در میان تحقیر، عزت بخواند؛ و در میان فشار، راهی برای حرکت نشان دهد.

مزاری در همان مخابره، همین کار را کرد. او به مسئولان سیاسی حزب وحدت در پشاور گفت که نگران نباشند. اما این «نگران نباشید» از جنس تسکین ساده نبود. پشت آن، تصمیمی روشن ایستاده بود. او می‌گفت نگران نباشید، چون ما منفعل نیستیم. نگران نباشید، چون حق خود را از مسیر حضور می‌خواهیم. نگران نباشید، چون اگر در پشاور نادیده گرفته شویم، کابل را به میدان سخن خود تبدیل می‌کنیم.

از همین جا بود که مزاری برای من تنها یک رهبر حزبی نماند. او کم‌کم به نماد نوعی رهبری بدل شد که در لحظه‌ی ترس، زبان آرامش دارد؛ در لحظه‌ی تحقیر، زبان عزت؛ و در لحظه‌ی بن‌بست، توان گشودن راه. این همان چیزی بود که بعدها در دستگاه فکری «اعتماد»، آن را به عنوان یکی از نشانه‌های روشن «کاریدور بدیل» فهمیدم: راهی برای عبور از حاشیه به متن، از انتظار به حضور، و از بی‌اعتمادی تاریخی به مطالبه‌ی آگاهانه‌ی حق.

امروز که از فاصله‌ی سال‌ها به آن لحظه نگاه می‌کنم، می‌بینم که سخن مزاری تنها یک موضع‌گیری سیاسی نبود؛ نمونه‌ی روشنی از همان «کاریدور بدیل» بود که در یادداشت پانزدهم، آن را به عنوان یکی از میراث‌های تاریخی او توضیح داده‌ام.

در آن یادداشت گفته بودم که هر اثرگذاری سیاسی، هرچند بزرگ و مهم، الزاماً به معنای گشوده شدن یک راه تازه نیست. گاهی تحولات بزرگ، تنها صحنه را تغییر می‌دهند؛ بازی‌گران را جابه‌جا می‌کنند؛ نام‌ها و پرچم‌ها را عوض می‌سازند؛ اما در عمق، همچنان در همان منطق کهنه‌ی قدرت می‌چرخند. قدرت دست‌به‌دست می‌شود، اما رابطه‌ی مردم با قدرت تغییر نمی‌کند. حاشیه، همچنان حاشیه می‌ماند؛ و مردم، باز هم منتظر می‌مانند تا دیگران سرنوشت آنان را تعریف کنند.

کاریدور بدیل، اما، چیز دیگری است. کاریدور بدیل یعنی گشودن یک نسبت تازه؛ نسبتی که جامعه را از موقعیت «منفعل در برابر قدرت» به موقعیت «فاعل در میدان قدرت» منتقل می‌کند. یعنی مردم، دیگر تنها موضوع تصمیم دیگران نباشند؛ خود به صدا، حضور و اراده‌ای تبدیل شوند که در متن تصمیم جای می‌گیرد.

سخن مزاری در آن مخابره، دقیقاً همین کار را کرد. او جامعه‌ی هزاره را از موقعیت «منتظران بیرون دروازه» به موقعیت «حاضران در متن تصمیم» منتقل کرد. این تحول کوچک نبود. در حافظه‌ی تاریخی مردمی که قرن‌ها به حاشیه رانده شده بودند، همین جابه‌جایی، آغاز یک سیاست تازه بود؛ سیاستی که از حاشیه به متن آمد؛ از خواهش به مطالبه رسید؛ از انتظار سهم به اعلان حضور عبور کرد؛ و با صدایی آرام، اما استوار گفت: ما را در بیرون تعریف نکنید؛ ما خود در داخل سخن می‌گوییم.

امروز که به آن روزها برمی‌گردم، کابل پیش از ورود ما شبیه آسمانی بود که ابرهای سیاه در آن جمع شده باشند. برق‌ها از دور می‌درخشیدند، اما هنوز باران به زمین نرسیده بود. مردم بوی توفان را حس می‌کردند؛ اما بسیاری هنوز دل به آفتاب پس از سقوط رژیم بسته بودند. ما نیز چنین بودیم. در دل، شادی داشتیم؛ در چشم، خواب آینده‌ای روشن؛ و در دست، خاطره‌ی سال‌هایی که با ایمان، مبارزه و انتظار سپری کرده بودیم. اما توفان، درست از درون همان شادی سر برآورد.

کابل سال‌های بعد، آرام‌آرام به ما نشان داد که پیروزی، اگر با تدبیر همراه نباشد، می‌تواند به فاجعه تبدیل شود. تفنگی که به نام آزادی بلند شده بود، اگر به قانون، اخلاق و سیاست سپرده نشود، می‌تواند بر سینه‌ی همان مردمی نشانه رود که به نام آنان بلند شده بود. رهبرانی که سال‌ها در جبهه جنگیده بودند، وقتی وارد شهر شدند، با دشوارترین آزمون زندگی خود روبه‌رو شدند: آزمون اداره‌ی قدرت.

بسیاری در این آزمون لغزیدند. برخی فاجعه آفریدند. برخی خود قربانی فاجعه شدند. برخی هم، در میان شکست‌ها، زخم‌ها و تاریکی‌ها، معنای تازه‌ای از سیاست، مردم و مسئولیت را به حافظه‌ی ما سپردند.

برای من، مزاری درست از همین جا برجسته می‌شود. نه به این دلیل که بیرون از خطا و محدودیت بود؛ هیچ انسانی در آن میدان بیرون از خطا نبود. بلکه به این دلیل که در یکی از تاریک‌ترین لحظه‌های گذار، مسأله‌ی اصلی را گم نکرد: مردم. حق مردم. عزت مردم. حضور مردم. شعاع وجودی مردم در کشور. آن روز، وقتی او گفت «ما حرف خود را در داخل می‌زنیم»، شاید هیچ‌کس نمی‌دانست که این حرف، در سال‌های بعد، چه بهای سنگینی خواهد داشت. هیچ‌کس نمی‌دانست که غرب کابل، هم به سنگر عزت تبدیل خواهد شد و هم به میدان فاجعه. هیچ‌کس نمی‌دانست که اعتماد، در همان کوچه‌ها، هم خون خواهد داد و هم معنا خواهد یافت. هیچ‌کس نمی‌دانست که مزاری، با همین ایستادن در داخل، آرام‌آرام از یک رهبر حزبی فراتر خواهد رفت و به رمز عبور یک نسل بدل خواهد شد؛ همان نسلی که در یادداشت بیست و یکم از آن سخن گفته‌ام.

امروز می‌توانم بگویم که آن جمله، یکی از لحظه‌های تولد سیاست جدید هزاره بود؛ سیاستی که از حاشیه به متن آمد، از خواهش به مطالبه رسید، از انتظار سهم به اعلان حضور عبور کرد، و با صدایی آرام اما روشن گفت: ما را در بیرون تعریف نکنید؛ ما خود در داخل سخن می‌گوییم.

این، در یک کلام، تولد عمومی همان نسل مطالبه‌گری بود که در آستانه‌ی دهه‌ی هفتاد، آرام‌آرام جای نسل ایدئولوژیک دهه‌ی شصت را می‌گرفت؛ نسلی که زبانش از «جهاد»، «پیروزی» و «حکومت اسلامی» به سوی «حق»، «شعاع وجودی»، «حضور»، «عدالت» و «کرامت» جابه‌جا می‌شد. این تغییر، تنها تغییر واژه‌ها نبود؛ تغییر افق بود. جامعه‌ای که سال‌ها با زبان ایمان و مقاومت سخن گفته بود، اکنون می‌آموخت که در میدان قدرت، باید با زبان حق، حضور و مطالبه نیز سخن بگوید.

من در نهم‌ثور وارد کابل شدم؛ با ذهنی سرشار از ایمان، امید و تصویرهای روشن. اما کابل مرا به مکتبی برد که درس‌هایش ساده نبود. در آن‌جا فهمیدم که تاریخ همیشه مطابق نیت‌های پاک ما حرکت نمی‌کند. فهمیدم که سقوط یک رژیم، به خودی خود، تولد عدالت نیست. فهمیدم که پیروزی، اگر با خرد، اعتماد، نظم و اخلاق سیاسی همراه نشود، می‌تواند در چشم‌به‌هم‌زدنی به کابوس بدل گردد. و فهمیدم که در میان توفان، ارزش رهبری را از بلندی صدایش نمی‌سنجند؛ از توانایی‌اش برای دیدن حق مردم در لحظه‌ای می‌سنجند که همه چیز زیر غبار فتح، ترس و معامله پنهان شده است.

روزهای اول حمل تا نهم‌ثور ۱۳۷۱، برای من مقدمه‌ی همین فهم بود؛ مقدمه‌ی عبور از پشاور به کابل؛ از بشارت به آزمون؛ از خیال پیروزی به واقعیت قدرت؛ از ایمان ساده به شناخت پیچیده؛ و از خوش‌بینی جوانی به تجربه‌ی تلخی که بعدها سرفصل کتاب بلند «اعتماد» شد.

در آن فاصله‌ی کوتاه، تاریخ نفس خود را در سینه حبس کرده بود. ما صدای پیروزی را می‌شنیدیم؛ اما هنوز غرش توفان را درست نمی‌فهمیدیم. مزاری اما، چند روز قبل از آخرین لحظات حضور ما در پشاور، در همان لحظه‌ی مخابره، از دل همان توفان، جمله‌ای بیرون کشید که هنوز در گوش تاریخ ما می‌پیچد؛ جمله‌ای که هم اعلام حضور بود، هم درس اعتماد، هم آغاز یک کاریدور بدیل در سیاست هزاره؛ ما حرف خود را در داخل می‌زنیم!

ضمایم

وقتی سگ‌ها عف می‌زنند...

عزیز رویش

از ۱۵ الی ۲۲ حمل ۱۳۷۰ با سه نفر از انگوراده در مرز پاکستان تا نزدیکی‌های بند سرده در غزنی همراه بودم. این سه نفر از اندر، یکی از ولسوالی‌های پشتون نشین ولایت غزنی بودند. در این جمع دو نفر از نفر سومی خود پرستاری می‌کردند. نفر سومی مدت‌هایی را با يك قوماندان مشهور جهادی در اندر جهاد کرده و در جریان جهاد خود دیوانه شد. خانواده‌اش تلاش زیادی کردند که او را تداوی کنند، اما او هیچگاهی سلامت خود را باز نیافت و همیشه احساس می‌کرد که سگ‌ها او را دنبال می‌کنند و می‌خواهند که او را بدرند و گاهی هم فکر می‌کرد که آخرین قربانی او با نگاه‌های خود از دنبالش می‌آید. داستان ذیل از روی قصه‌های این خانواده پرداخته شده است. از این گونه قصه‌ها در مورد قوماندان اندر در طول دوران جهاد می‌شنیدم و بعد از آن نیز این قصه‌ها ادامه یافت. والله اعلم.

شب بود. آسمان پر از ستاره بود. در زیر آسمان تنها خدا شاهد بود که در زمین او چه می‌گذرد. ستاره‌ها نیز گواهان بی‌شمار خدا بودند. اما آدم در روی زمین نه به خدا التفات داشت و نه به گواهان خدا. گل عمر تفنگش را از شانه برداشت و با حالت عادی و بی‌تفاوت، مثل همیشه، در کناره‌ی دیوار تکیه داد. سپس، شروع به کار کرد؛ کاری عادی و همیشگی: دست و پای آدمی را که در برابرش با چشمانی مضطرب و خوف‌زده نشسته بود، با ریسمانی کوتاه محکم بست. صحنه‌ی دلخراش و غم‌انگیزی بود، اما برای گل عمر، از بس این صحنه تکرار شده بود، هیچ احساس خاصی خلق نشد. گل عمر به چشمان قربانی نیز نگاه نمی‌کرد. خودش نمی‌دانست، اما نیرویی در درونش او را از نگاه کردن به چشمان قربانی باز می‌داشت. همیشه همین‌طور بود. فرار گل عمر از چشمان قربانی از روی نفرت بود یا وحشت، خودش نمی‌دانست. نیروی مانع او چه بود؟... از کی بود؟.... از کجا بود؟... این را هم نمی‌دانست.

آن شب نیز گل عمر، بدون نگاه کردن به چشمان قربانی زیر دست خویش، ریسمان را از میان دست‌ها و پاهای او عبور داد و بالاخره پس از پیچ محکم در نقطه‌ای گره زد. در وقت عبور دادن ریسمان از میان دست‌ها و پاهای قربانی فقط صدای خرخر کردن گل عمر شنیده می‌شد. او نسبت به کار خود بی‌تفاوت بود، اما صدای خرخر کردنش نشان می‌داد که باید با نیرویی در درونش گلاویز باشد. هر چند لحظه بعد آستینش را نیز از زیر بینی‌اش کش می‌کرد و همزمان با این عمل صدای فیش زدن بینی‌اش بلند می‌شد.

کس دیگری بالای سر گل عمر ایستاده بود و فقط نگاه می‌کرد. او به کار گل عمر کاری نمی‌گرفت و با گل عمر کمک هم نمی‌کرد. گویی مهارت و توانمندی گل عمر را در کار او باور داشت. او برای گل عمر دستور هم نمی‌داد و هیچ حرف دیگری هم نمی‌زد. خاموش خاموش با بند تفنگ روی شانه‌اش بازی می‌کرد. گوشه‌ی لنگی‌اش که از بالای بینی عبور کرده و در عقب سر محکم شده بود، صورتش را پنهان ساخته بود. شاید او هم به چشمان قربانی نگاه نمی‌کرد، اما معلوم نبود که از انجام این کار چه احساسی دارد. او فقط گاه‌گاهی پا به پا می‌کرد. شاید می‌خواست خستگی ایستادن و منتظر بودن را کم‌تر سازد.

دهان قربانی با دستمالی محکم بسته بود. وقتی کارگل عمر به پایان رسید و دست‌ها و پا‌های قربانی در میان تاب‌های پیچ در پیچ ریسمان بسته شد، از حنجره‌ی او صدایی شبیه زوزه‌ی گرگ در حال مرگ بیرون آمد. گل عمر به این صدا هم توجه نکرد. این صدا هم از بس تکرار شده بود، برای گل عمر تازگی نداشت. گویی گل عمر فقط به کار خود فکر می‌کرد نه به نگاه یا صدای قربانی. گویی او می‌دانست که قربانی نه از چشمان او نگاه می‌کند و نه از حنجره‌ی او صدا می‌کشد. گل عمر در وقت کار هم چشمان خود را می‌بست و هم گوش‌هایش را. در وقت کار، او فقط دست بود و در دست هم فقط انگشتانش تند تند می‌لغزیدند تا کار خود را به انجام برسانند.

با بسته شدن قربانی، واکنش‌های او نیز به سوی تسلیم شدن رفت. قربانی، نومی‌د از نگاه گل عمر و آدم بالادستش، فقط به ستاره‌ها خیره شده بود. گویی از ستاره‌ها می‌خواست که رنج او را در نزد خدا گواهی دهند و برای خدا بگویند که در زمین، بنده‌ی او در چنگ بندگان دیگرش چه می‌کشد. ستاره‌ها سو سو می‌زدند و قربانی میان قلب خود و این سو سو زدن ستاره‌ها رابطه‌ای می‌دید. گویی خط نگاه قربانی حامل وحیی بود که این بار از زمین به سوی آسمان می‌رفت. قربانی می‌دید که ستاره‌ها تند تند جا به جا می‌شوند. او این جابجایی ستاره‌ها را نشانه‌ای از پیوند و همدردی آنان با خود می‌دانست. اما کی بود که اضطراب ستاره‌ها را برای قربانی ترجمه کند و کی بود که برای قربانی بگوید که رنج او در پیشگاه خدا چه وقتی زنگ عدالت را به صدا خواهد آورد.

گل عمر، اما، به این ارتباط پنهان قربانی و آسمان هیچ التفاتی نداشت. او مأمور اجرای کار خود بود و در بدل این کار از قومان‌دان پول می‌گرفت. گذشته از آن قومان‌دان بارها برای او گفته بود که کار او برترین جهاد است و با این جهاد رضایت خدا هم تأمین می‌شود. قومان‌دان قربانیان را فتنه می‌گفت و پاک کردن زمین خدا از فتنه‌ی فتنه‌گران را برترین جهاد می‌شمرد. گل عمر با اینکه بیسواد بود، اما از بس این آیه را شنیده بود حفظ کرده بود: «و قاتلوهم حتی لا تکون فتنه» (بکشید تا فتنه از میان برود). گل عمر به قومان‌دان اعتماد داشت و می‌دانست که در بدل این اعتماد هم دنیای او تأمین می‌شود و هم آخرتش: گل عمر در دنیا رضایت شکمش را می‌خواست و در آخرت رضایت خدا را. قومان‌دان هر دوی این رضایت را برای گل عمر تأمین می‌کرد و گل عمر به چیزی بیشتر از آن نمی‌اندیشید.

لحظه‌ای بعدتر از آنکه دست و پای قربانی بسته شد و قربانی نیز واکنش خود را از دست داد، گل عمر به کمک آدمی که بالای سرش ایستاده و کار او را نگاه می‌کرد، قربانی را از زمین برداشت. قربانی کم‌وزن بود. گویی در چند روزی که اسیر گل عمر و قوماندان او بود، وزن خود را تا نصف باخته بود. روز اول وقتی گل عمر او را به داخل اتاق تاریک محبس هل داد، وزن بیشتری نشان می‌داد. حالا خیلی سبک‌تر بود. گل عمر از قسمت شانه‌های قربانی گرفته بود و آدم دیگر از قسمت پاهای او.

قربانی چند بار میان چهار دستی که او را در هوا معلق گرفته بودند، بالا پایین رفت و سرانجام با یک صدای مبهم، اما بلند و ترسناک، به هوا پرتاب شد و از روی دیوار عبور کرد. از آنسوی دیوار فقط صدای به زمین خوردن جسم قربانی بلند شد و بلافاصله صدای عف عف سگ‌هایی که مشغول پاره کردن او بودند. عف عف سگ‌ها نیز برای گل عمر احساسی خلق نکرد. او این صدا را نیز بارها به تکرار شنیده بود.

آن شب، گل عمر، برخلاف شب‌های دیگر وقتی به سوی قرارگاه بر می‌گشت، احساس کرد که پاهایش سنگینی می‌کنند. او به چشمان قربانی نگاه نکرده بود. صدای زندانی را نیز به گوش خود راه نداده بود. اما سنگینی پاهایش بی‌سابقه بود. با رفیق همراه خود یکجا به سوی قرارگاه می‌رفت، اما هیچ سخنی برای گفتن نداشت. نمی‌توانست حساب کند که چند بار در دل شب بعد از شنیدن عف عف سگ‌ها از این راه به سوی قرارگاه برگشته است. رفیق او خواست زبان او را باز کند، اما وقتی او را ساکت دید او هم ترجیح داد که هیچ نگوید.

گل عمر آن شب به خواب نرفت و تنها دما دم صبح بود که چشمانش برای لحظه‌ای سنگین شد و پلک‌هایش روی هم افتاد. گل عمر در یک فاصله‌ی کوتاه خواب وحشتناکی دید. خودش نمی‌دانست که چه، اما فوق‌العاده وحشت‌ناک. بعد از این خواب گل عمر حالت دیوانه‌ها را گرفته بود. چند روز بعد وقتی قوماندان متقاعد شد که او به راستی دیوانه شده است، رد پایش را رها کرد و دیگر سراغ او را نگرفت.

گل عمر، دیگر دست و پای قربانی را بسته نکرد و دیگر قربانی را از روی دیوار هم به آن سو پرتاب نکرد، اما صدای عف عف سگ‌ها هیچ‌گاهی او را رها نمی‌کرد. هرباری که چشمانش بسته می‌شد،

سگ‌ها را می‌دید که عف عف کنان آخرین قربانی او را پاره می‌کنند. گل عمر این بار به چیزی جز چشمان قربانی نگاه نمی‌کرد. چشمان قربانی نیز دیگر به ستاره‌های آسمان خیره نمی‌شد، یکراست به چشمان گل عمر بخیه می‌خورد. وحی چشمان او نیز فقط به چشمان گل عمر خانه می‌کرد. گل عمر نه از خط نگاه قربانی گریخته می‌توانست و نه از وحی مستمر و پیگیر و انقطاع‌ناپذیر او. دنیا برای گل عمر در میان نگاه‌های قربانی و صدای عف عف سگ‌ها محصور شده بود و گل عمر در همین دنیا از خود فرار می‌کرد و به دنبال پناه‌گاهی می‌گشت. مردم او را «دیوانه» می‌گفتند.

میثاق وحدت

متن تفاهم نامه میثاق وحدت که منجر به تشکیل حزب وحدت اسلامی افغانستان شد

متن تفاهم نامه میثاق وحدت که میان ۸ گروه شیعی در سال ۱۳۶۸ خورشیدی امضا شد و در نتیجه آن، گروه های پیشین منحل و حزب وحدت اسلامی افغانستان تأسیس گردید.

این توضیحات بر اساس کتاب “شناسنامه احزاب و جریانات سیاسی افغانستان” ارائه شده است.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا ۚ وَادْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ...

میثاق (وحدت)

بدیهی است که ملت رشید افغانستان در طول تاریخ، حماسه‌ها آفریده‌اند و برای دفاع از اسلام و استقلال کشور، درفش خون‌رنگ جهاد را بدوش کشیده و با خون سرخشان پاسداری نموده‌اند و با در نظر داشت اینکه ملت مسلمان افغانستان به‌ویژه سلحشورانی که در قلب افغانستان به سر می‌برند، با دست خالی و قلب‌های مملو از ایمان، بدون هیچ‌گونه کمک خارجی، تمام مناطق مرکزی را از لوث وجود مزدوران روس پاک نموده و همچنان تا به اکنون آزاد نگه داشته‌اند که در راستای نبرد بی‌امان و پیگیرشان شاهد اخراج روس‌های تجاوزگر هستند و توانسته‌اند فراز نوینی را برای اولین بار در تاریخ مبارزات رهایی‌بخش جهان بگشایند و از طرفی کفر جهانی در مقابله با انقلاب اسلامی افغانستان تبانی نموده و در امتداد سیاست‌های استعماری‌شان نبرد سیاسی، نظامی، اطلاعاتی و... را علیه مجاهدین و به انحراف کشاندن انقلاب اسلامی از نو آغاز کرده‌اند.

باتوجه به مسائل فوق و ملاک های اعتقادی (واعتصموا بحبل الله... و بنی الاسلام علی دعا متین کلمة التوحید و توحید الکلمه) انجام هر چه بیشتر نیروهای جهادی و مبارزه آگاهانه در یک صف فشرده، از هر زمان دیگر، ضروری تر می نماید؛ لذا برای حراست از ارزش های انقلاب و پاسداری از آرمان های شهدای انقلاب اسلامی افغانستان تا پیروزی نهایی و تحقق احکام الهی، بر اساس اصول و مبانی ذیل، احزاب و جریان های اسلامی طی اجلاس تاریخی در مرکز باستانی و تاریخی بامیان از تاریخ ۲۵ تیر (سرطان) ۱۳۶۸ الی ۲۷ تیر (سرطان) ۱۳۶۸، میثاق وحدت را تدوین و امضا نمودند. مواد آن قرار ذیل است:

- تداوم و تشدید مبارزه برای ایجاد حکومت اسلامی مبتنی بر قرآن و سنت و اصل ولایت فقیه.
- جذب نیروهای سالم و متعهد شیعی بیرون از اتحاد.
- تلاش در جهت وحدت با تمام گروه های اسلامی برادران اهل سنت.
- اقدام فوری در جهت رفع تشنجات موجود و جلوگیری از تشنجات احتمالی و تأمین آزادی و امنیت مردم در چهارچوب قوانین و مقررات اسلام و مصالح عامه.
- جلوگیری جدی از هرگونه اقدام و عمل منافی وحدت و تکیه بر علایق و روابط گروهی گذشته.
- مبارزه جدی با افکار الحادی و غیراسلامی و التقاطی.
- نفی هرگونه مذاکره و سازش و معامله پیدا و پنهان با رژیم مزدور کابل و تشدید جهاد مسلحانه تا سرنگونی آن.
- بسیج کلیه نیروهای نظامی در خطوط مقدم جبهات به منظور تسریع سقوط رژیم مزدور کابل.
- تلاش در جهت تأمین عدالت اجتماعی مبتنی بر حکومت اسلامی با رسمیت داشتن مذاهب جعفری و حنفی که تمامی اقشار، طوائف و ملیت ها در پرتو آن از همه حقوق سیاسی، مذهبی و مدنی و... بدون تبعیض برخوردار گردند.

- کوشش در جهت حفظ استقلال و تمامیت ارضی و همبستگی ملی افغانستان و مبارزه با فرقه‌گرایی و تجزیه‌طلبی بهر شکل آن.
- تعیین سرنوشت مردم افغانستان توسط ملت مسلمان و مجاهدین کشور و رد هرگونه مداخله خارجی.
- برقراری روابط برادرانه و دوستانه با کشورهای اسلامی و ضد استعماری جهان.
- همبستگی با نهضت‌های اسلامی و آزادی‌بخش در سطح جهان.
- اتخاذ مواضع سیاسی در برابر بلوک‌ها و اقطاب استکباری بر اساس اصل نه شرقی و نه غربی و نفی سلطه‌گری و سلطه‌پذیری.
- تشکیل شورای مرکزی اتحاد و تعیین مقر فعلی آن در شهر باستانی و آزاد شده بامیان.
- الغای عناوین تشکیلاتی پس از تشکیل جریان سیاسی واحد با عنوان و آرم واحد و تدوین مرامنامه و اسانسنامه.
- اقدامات لازم در جهت بازسازی و عمران کشور و استفاده مطلوب از منابع، ذخائر و ثروت‌های طبیعی و ملی در جهت بهبود وضع اقتصادی و رفاهی مردم.
- سعی در جهت ایجاد زمینه و امکانات رشد علمی و فکری آحاد ملت افغانستان.
- سپردن امور به نیروها و عناصر صالح و مؤثر و کاردان.
- کلیه مسئولین و امضاکنندگان میثاق وحدت تعهد سپردند که به پاس حرمت خون شهدای انقلاب اسلامی افغانستان با تمام وجود برای تحقق وحدت و تحصیل مواد فوق، تلاش نموده و دیگر دنبال عناوین و علایق حزبی گذشته‌شان نمی‌روند.

امضاکنندگان:

- از سازمان نصر: استاد صادقی، مزاری، حکیمی، نوید سجادی، هادی و واحدی.
- از حرکت اسلامی: هادی، فیاض، انوری، عصمت‌اللهی، رضوانی و مدرسی.

- از پاسداران جهاد اسلامی: اکبری، رضوانی، فکرت، غفوری و واعظی.
- از جبهه متحد انقلاب اسلامی: رضایی و احمدی.
- از سازمان نهضت اسلامی: سعیدی، باقری، افضل‌ی و جعفری.
- از سازمان نیروی اسلامی: قائمی، حسینی و جوادی
- تذکر: از حزب الله نماینده وجود نداشت و از طرف دعوت اسلامی هم آقای سعیدی نهضت وکالت داشتند.

منبع: - دولت‌آبادی، بصیر احمد. (۱۳۷۱ خورشیدی). شناسنامه احزاب و جریانات سیاسی افغانستان (صفحات ۲۴۰ تا ۲۵۲). قم: فرانشر.

«مسأله‌ی ملیت‌ها و دورنمای آینده»



«مسأله‌ی ملیت‌ها و دورنمای آینده»

عزیز رویش

درست در حالی که تلاش‌های وسیع‌کشوری و جهانی به منظور دستیابی به یک راه‌حل سیاسی برای پایان‌بخشیدن به معضله‌ی خونین سیزده‌ساله‌ی افغانستان، بیشتر از هر زمان دیگری شدت گرفته است و می‌رود تا مایه‌های امیدواری تازه‌تری را نسبت به چشم‌انداز یک آینده‌ی بهتر به کشت و کار گیرد، مسأله‌ی ملیت‌ها، اقلیت یا اکثریت، و حق و حقوق تمامی آن‌ها در ساختار سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و ... کشور، به عنوان یکی از شایع‌ترین و همگانی‌ترین محورهای بحث و نظر تبارز می‌کند؛ و اگر اندکی دقیق‌تر به جریان حوادث و رویدادها، در همگامی موضع‌گیری‌های جدید، نظر اندازیم، حساسیت مسأله را درست به گونه‌ای می‌یابیم که تقریباً کلیه‌ی معادلاتی را که در ظرف سیزده سال گذشته دارای اهمیت‌هایی بودند، دست‌خوش تحول و دگرگونی نموده و به جای آن، صف‌بندی‌های جدیدتری را از خلال ابهام‌ها و تردیدهای موجود، در حال شکل‌گیری ساخته است.

ظاهراً تا حالا مسأله‌ی «تجاوزگر» و «ضد تجاوزگر»، «دولت مزدور» و «ضد دولت مزدور»، «مسلمان» و «غیر مسلمان» و در چهره‌ی خصوصی ترش. که در میان خود نیروهای جهادی تا حدی اعتبار داشت. «میانه‌روی» و «تندروی» از بارزترین وجوه جناح‌بندی‌ها به حساب می‌آمد که کلیه‌ی عملکردها، موضع‌گیری‌ها و حتی حرف و سخن‌ها از همین کانال‌ها آبشخور داشت و توجیه می‌گردید؛ و طبعاً اگر گاهی بنا بر کاسه‌وکوزه به هم‌زدن و سرودست‌شکستنی هم می‌شد، یا پای دوست‌یابی و دشمن‌یابی‌هایی به میان می‌آمد، با همین معیارها مورد سنجش و ارزیابی واقع می‌شد. حال آنکه اوضاع موجوده. که آهسته‌آهسته در مسیر نسج‌گیری به مشاهده می‌رسد. این معادله‌ها را عنقریب بر هم زده و جناح‌بندی‌های مذکور را در زیر شعاع‌های هردم فزون‌تر مسأله‌ی ملیت‌ها و عوارض آن، به رنگ باختن واداشته و چهارچوبه‌ی نوینی از خط‌مشی‌ها، موضع‌گیری‌ها و حرف و سخن‌ها را ترسیم نموده است...

به فکر ما، ریشه‌ی این وضعیت. که به هر حال به صورت یک واقعیت غیر قابل انکار درآمده است. از سه موضع آب می‌خورد:

۱. استعمار جهانی که همیشه استراتژی چاپیدن و بلعیدن خلق‌ها، با تمامی منابع زیرزمینی و روزمینی، مادی و معنوی، و بالفعل و بالقوه‌ی شان را اصل و اساس حرکت خود می‌داند و اصلاً رمز بقای وجودی‌اش را مرهون همین استراتژی جهان‌خوارانه است، در اینجا عمیقاً صاحب نقش و اثر می‌باشد؛ و از آنجایی که برای وی هدف و منظوری فراتر از این استراتژی وجود ندارد، به کارگرفتن هر وسیله‌ای را جهت رسیدن به آن موجه می‌شمارد. حالا که با توجه به بافت خاص سیاسی، اجتماعی و عقیدتی مردم ما، دیگر حربه‌ای برای استعمار آن کارسازی لازم را که باید، ندارد، بناءً با جدیت هرچه تمام، مسأله‌ی «ملیت‌ها» و «اقلیت و اکثریت» و «گذشته و آینده» و چیزهای دیگری از این دست را دامن می‌زند تا از این طریق بتواند آب را گل‌آلود کند و ماهی مقصود را به دست آورد. به طور مثال، کافی است که در این راستا به شایع‌ساختن و بزرگ‌نمودن این مسأله. که به انواع گوناگون و توجیه و تفسیرهای قسم‌قسم از سوی رسانه‌های استعماری صورت می‌گیرد. دقت کنیم و عمق مطلب را دریابیم.

هیاهوهایی که در تحلیل‌های سیاسی از حوادث سمت شمال کشور و رفت‌وروهای تهران و بزن‌وبکوب‌های درون دولت محتضر و غیره بلند می‌شود و هم‌پا با آن، به قبرستان تاریخ دوصد سال اخیر رجوع کرده، حق تلفی‌ها و ظلم و ستم‌هایی را که به نام‌های گوناگون اعمال می‌شده، در خاطره‌ها زنده می‌سازد، نیت‌های استعمارگران بین‌المللی را به خوبی آشکار می‌نماید.... از جالب‌ترین حرف‌هایی که

تقریباً در اغلب تفسیرهای رادیو بی بی سی. که ظاهراً رسمی ترین و ماهرترین رسانه‌ی استعمار جهانی است. تکرار می شود، معنی و مفهوم «اقلیت» و «اکثریت» است که با اندک دقتی در آن‌ها، می بینیم که ضخیم ترین پرده‌ها دریده می شود و چهره‌های به ظاهر پنهان، از پس آن نمودار می گردد. این تفسیرها به وضاحت نشان می دهند که همه‌ی واژه‌ها و مفاهیم. و به خصوص کلمات «اقلیت» و «اکثریت» که حالا وسیعاً بر سر زبان‌ها افتیده است. در قاموس استعمار هیچ گاهی به عنوان یک واقعیت عینی و بیرونی مطرح نیست؛ بلکه حقیقتاً این مصلحت سیاسی خود استعمار است که بر اساس اقتضاهای منافعهش در زمان خاص، جمعی را عنوان «اقلیت» می دهد و جمع دیگری را عنوان «اکثریت»!

تا حالا که ابرقدرت جنگ افروز و خون آشام شرق به عنوان رقیب خطرناک در برابر امپریالیسم وحشی و جنایتکار غرب وجود داشت و بیم پیشروی اش به سوی آب های گرم و خلیج فارس به میان می آمد و پاکستان نیز به عنوان مستحکم ترین خط دفاعی، حایز اهمیت بود، باید کسان به خصوصی که بتوانند در این سناریو نقش درست و اساسی ایفا کنند، به عنوان «اکثریت» جا زده می شدند؛ و حالا که برعکس، این وضعیت درهم شکسته و موقعیت های استراتژیک پاکستان هم ظاهراً برهم خورده و از اهمیت افتاده است و در عوض، کشورهای آسیای میانه به عنوان میدان رقابت استعمارگران پدیدار شده اند، دیگر خودبه خود «اکثریت» های قبلی رنگ باخته و قهراً و جبراً منتفی می شوند و باید این بار دنبال «اکثریت» های تازه تری که در صحنه های جدید، هنرنمایی بتوانند، جست وجو و کوشش صورت گیرد... و به خوبی می بینیم که این هدف نامیمون و شیطانی را چگونه با مخلوط کردن چاشنی های حساسیت برانگیز «تجزیه» و این قبیل چیزها، به طور جدی دنبال می کنند....

۲. دومین منبعی که در برجسته ساختن این وضعیت نقش دارد، دولت مزدور کابل است که حالا واضحاً در لبه‌ی پرتگاه سقوط کشانده شده و از مرگ حتمی اش چند صباحی بیشتر باقی نمانده است و می خواهد که این بار با پیش کشیدن ترغیب دیگری، تمامی رویدادها را رنگ قومی و نژادی و زبانی بدهد تا مگر باز هم بتواند دیگران را مصروف و خود را در کوهی دیگری مخفی کند و عمر ننگینش را چند روز دیگر هم پس اندازد؛ و می بینیم که برای این منظور، چقدر مذبحخانه تلاش دارد تا گندهای مشمئزکننده و هردم فزاینده‌ی تنش ها و بحران های درون حزبی اش را. که از قطعی ترین علایم دوران نابودی اش به شمار می روند. با نام و عنوان مسأله‌ی زبان و نژاد و قوم و ... در این سو و آن سو پخش کند تا مگر موفق شود که به این وسیله، هم رسوایی ها و افتضاحات درونی خودش را توجیه نموده، ظاهراً بپوشاند و هم بذر تازه‌ای از تفرقه

و دوری را در میان ملت یک پارچه‌ی ما. که در کلیت خود محورهای مشترک فراوانی جهت نزدیکی دارند. بکاردا تا این بار نسل و چه بسا نسل‌های دیگری را به این بهانه‌ها به آتش کشد و تباه سازد....

منسوب ساختن کشتنند، این پرورده‌ی خاین استعمار و انسان خودباخته و دون‌همتی که سیزده سال تمام بر سر ملت ما خون و آتش بارید و ننگ همیشگی ضدیت با مردم را بر جبین کثیفش دارد. و ببرک کارمل و بریالی و کاویانی و پیگیر، که در طی این همه دیر، قلاده‌ی بردگی در گردن، به سوی ملت ما پارس می‌کردند و میلیون‌ها انسان را در شعله‌های سرکش بدبختی سوزاندند. و نجیب نانجیب و سلیمان لایق و اسلم وطن‌فروش. که ننگ ابدی جنایت و آدم‌کشی را در زشت‌ترین شکل‌هایش بر دامن آلوده‌ی شان دارند. و رشید دوستم و جنرال نامؤمن و سایر گلیم‌جمع‌های وحشی. که در قساوت و ناانسانی‌گری و تجاوز به عزت و شرافت مردم، روی سیاه ارتش بدنام و چپاول‌گر روس را سفید ساختند. به ملت‌های قهرمان، فداکار، غیور، پرشهامت، مسلمان، موحد و خداپرست هزاره، تاجیک، پشتون، ازبیک و غیره، چه معنایی دارد مگر نمایش رسوای آخرین تلاش‌های این دسته‌های محکوم به فنا، به خاطر بقای ناممکن؟

۳. سومین عاملی که به عنوان زمینه‌ساز عوامل بالا، می‌تواند در رشد این وضعیت نقش داشته باشد، برخی حرف‌ها و عملکردهای جاهلانه و کودکانه‌ای است که از سوی عده‌ای انسان‌های معلوم‌الحال و مجهول‌الهییه در درون مقاومت بلند می‌شود که بوی عفن تعصب و تبعیض و کوتاه‌نگری واضحاً از آن به مشام می‌رسد و موجبات بدبینی سایرین را فراهم می‌نماید. این‌ها که هرگز چشم‌شان از محدوده‌ی کوچک محوطه‌ی خودشان فراتر نمی‌رود، خواب‌های بیهوده‌ای را در سر می‌پروراندند که حالا به طور روشنی به پوچی انجامیده است و رویاهای مزخرفی بیشتر نیستند، و فرق و تفاوت‌های ناعادلانه‌ای را در میان اقشار یک پارچه‌ی جامعه‌ی اسلامی ما دامن می‌زنند که دیگر برای هیچ‌کسی قابل پذیرش بوده نمی‌تواند؛ که این خود باعث می‌شود تا سایر قاطبه‌های ملت نسبت به اغلب کارها و حرف‌ها بدگمان باشند و قضایا را با دیده‌ی شک و تردید نسبت به آینده دنبال کنند....

به هر حال، مجموعه‌ی عوامل چندگانه‌ی بالا و عوامل فرعی دیگر، همه و همه دست به دست هم داده و موجب گردیده که شرایط و اوضاع به سرعت در حال تحول‌پذیری و شکل‌گیری شود و در این حال، پیدا کردن یک راه حل درست و معقول و منطقی از مهم‌ترین کارها و برنامه‌ها می‌باشد؛ چه آنکه در غیر

این صورت، مسلماً نمی‌توانیم با شعارهای توخالی و حرف‌وگفتارهای پوچ و بی‌معنی و بیم‌وامیدهای گنگ و مجهول، در مسیر روندی که به صورت ناخواسته و جبری آغاز شده است، تغییری بیاوریم.

به فکر ما، برای اینکه بتوانیم موفق شویم که هم توطئه‌های بس خطرناک استعمار بین‌المللی را خنثی سازیم و هم جلو ترفندهای محیلانه‌ی باندهای مزدور و سرسپرده را بگیریم و هم از حق تلفی‌های بی‌مورد و ناعادلانه اجتناب کنیم، بایستی «وحدت ملی انسانی اسلامی» را با دقیق‌ترین معیارهای آن در سرلوحه‌ی برنامه‌ها و کارکردهای خویش قرار دهیم؛ و این نکته را نیز بایستی دقیقاً بدانیم که تنها راه ممکن برای دفع هرگونه بدآوری و بدنمایی‌های آینده و استقرار یک نظام مستحکم و توانمند اسلامی در سرزمین محروم و به خون‌تپیده‌ی ما، توجه عمیق به حق و حقوق همدیگر در سایه‌ی دستورات الهام‌بخش اسلام می‌باشد و بس. چه آنکه حالا مسلماً تمامی اقشار ملت مسلمان ما، که تجربه‌ی خونین سیزده سال مقاومت مردانه را دوشادوش همدیگر اندوخته‌اند و همگی در حراست از شرافت والای جمعی‌شان بالاترین مراتب ایثار و جان‌فشانی را به نمایش گذاشته‌اند، دست‌کم آن قدر شعور و وجدان بیدار انسانی را کمایی توانسته‌اند که به نقش برجسته‌ی‌شان در شخصیت‌بخشیدن به مقدرات کشوری که زادگاه خود و اجدادشان است، پی برند و خود را به عنوان عضو صادق و پابرجای این خانواده‌ی بزرگی که به هر حال عصاره‌ی فداکاری‌ها و قهرمانی‌ها و تجسم‌بخش ارزش‌های جمعی فردردشان است، شناسایی نمایند و خواستار «حق زندگی انسانی» باشند.

ما جداً اعتقاد و باور داریم که افغانستان کشور ما و مهد تمامی بود و نبوده‌های جمعی ملت مسلمان ماست و هرگونه اقدامی جهت تجزیه و پارچه‌پارچه ساختن آن، خیانت آشکار به مقدسات ملی همه‌ی ماست؛ و اما این نیز مسلم است که هر «حق‌طلبی» را الزاماً نمی‌توان به معنای «تجزیه‌طلبی» گرفت؛ چون این دوتا، مقوله‌هایی اند کاملاً از هم جدا که تلفیق‌شان به همدیگر به همان اندازه مسخره، ناجایز و غیرمنصفانه است که پیوند دادن سقوط محتوم رژیم مزدور با تشکیل شورای مشورتی در اسلام‌آباد!!

تجزیه این نیست که طالب حق و حقوق انسانی همدیگر باشیم. تجزیه‌ی واقعی آن است که با تبعیض و تفاوت و فرق‌های ناموجه، اقشار یک‌پارچه‌ی ملت را به قطب‌های حاکم و محکوم همیشگی تبدیل کنیم و جمعی را همه‌کاره و جمع دیگری را هیچ‌کاره بسازیم.

آری، اگر بنا باشد که «تجزیه‌طلبی» شمشیر برهنه‌ای شود که تنها به منظور درهم‌کوبیدن احساس‌های انسانی در ملیت‌های محکوم و دربند مورد استفاده قرار گیرد، در حقیقت، هیچ نام دیگری نمی‌توان بر آن نهاد، مگر توجیه کردن ظالمانه‌ی بی‌عدالتی‌های آشکار.

ما با تمام توان و باور قطعی خویش معتقدیم که راه حفظ «وحدت ملی اسلامی» و «تمامیت ارضی کشور اسلامی» و در یک کلام، «برادری انسانی اسلامی»، تنها و تنها از سرزمین شاداب «برابری انسانی اسلامی» می‌گذرد؛ و گزینش هر راه و هر شیوه‌ای غیر از این - ولو از هر زبان و با هر لفافه‌ای که بیان شود - جز تداوم ظالمانه‌ی نابرابری‌ها، بی‌عدالتی‌ها و حق‌تلفی‌ها و به تبع حتمی و جبری آن، اغتشاش‌ها و ناامنی‌های اجتماعی، ثمر بیشتری نخواهد داشت؛ چون بدون شک، در نظام ناعادلانه اگر سخنی هم از یک پارچگی باشد، ناعادلانه است!

بیایید همه با هم با ایجاد یک جبهه‌ی وسیع و نیرومند در حول مرکزیت اسلام راستین و قرآن پاک، تمام قدرت خویش را یک‌پارچه‌ی واحد سازیم و بر فرق دشمن اصلی مان بکوبیم و آن‌گاه در یک فضای تفاهم باهمی و با عشق و محبت به سرنوشت همدیگرمان، به عنوان انسان‌های هم‌سرشت و هم‌سرنوشت، به سوی جامعه‌ی فردا. جامعه‌ای که بر تارک بلندش خورشید آزادی انسانی بدرخشد. گام برداریم و نور حیات بخش همدلی را به جای زنگار‌کننده‌ی کینه‌ها در قلب‌های بی‌آلایش مان جاری سازیم.

«هدیه‌ای در فراخوا خدا»

به مناسبت ماه مبارک رمضان



«هدیه‌ای در فراخوا خدا»

به مناسبت ماه مبارک رمضان

عزیز رویش

بسم الله الرحمن الرحيم

شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُم وَلِعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (البقره - ۱۸۵)

«ماه رمضان [همان ماه] است که در آن قرآن فرو فرستاده شده است [کتابی] که مردم را راهبر و [متضمن] دلایل آشکار هدایت و [میزان] تشخیص حق از باطل است پس هر کس از شما این ماه را درک کند باید آن را روزه بدارد و کسی که بیمار یا در سفر است [باید به شماره آن] تعدادی از روزهای دیگر [را روزه بدارد] خدا برای شما آسانی می خواهد و برای شما دشواری نمی خواهد تا شماره [مقرر] را تکمیل کنید و خدا را به پاس آنکه رهنمونیتان کرده است به بزرگی بستاينيد و باشد که شکرگزاری کنید.»

نکات مهم و قابل تأمل:

۱. ماهی که قرآن، با بیان هدایت و تمییز، برای ارشاد مردمان فرود می آید.
۲. کسی که «آگاه» است، باید آن را روزه بدارد.
۳. کسی که «مریض» و یا در «سفر» است، مهلت دارد.
۴. خداوند «سهولت» را اراده کرده است و نه «مشقت» را.
۵. روزه را تکمیل کنید و خدا را به خاطر هدایتش به بزرگی یاد نمایید.
۶. باشد که شما شکرگزار شوید.

... و باز هم پیک زمان است که فرا می رسد و دعوت نامه ی خدا به بندگان صالحش، حامل روحش، رساننده ی پیامش و نگهدارنده ی امانتش، تقدیم می کند؛ دعوت نامه ای که فراخوانی است به «ضیافت خدا»؛ ضیافتی که مائده های آسمانی بر سفره ی پهنش چیده شده و منتظر دستانی است که از آستین خلوص و صفا و صمیمیت و یگانگی بیرون شده باشد؛ و این کاروان پاک دلان است که به این فراخوان معبود بی مانندشان لبیک می گویند و جرس قافله را به غوغای «سفر» و آهنگ پاهای «رفتن» امتزاج می بخشند...

و آری، این ماه رمضان است که فرا می رسد؛ ماه «آگاهی» و «اراده» و «عصیان» و «طاعت» و «تسلیم» و «عبادت» و «آزادگی» و «انتخاب» و ... «انتخاب»!

در این ماه مبارک و فرخنده، انسان مؤمن و خداپرست، به پا می خیزد و به خود تکان می دهد و خود را از بار «گناه» و «سرکشی» و «جهالت» رها می سازد و «سبک» می شود و آماده می گردد تا از آن لحظه ی عمرش که به تعبیر امام سجاده - این زینت عبادت کنندگان و این «زیباترین روح پرستنده» - «مزرعه ی شیطان» شده است، بار سفر بندد و توشه های لازم برگیرد و همراه با کاروان عشق به سوی شهر «عفو» خدا کوچ کند و گام به گام، در همنوایی جرس بلند و پرتنین قافله، که در کویر زندگی راه «وصال» می پوید - سرود دلکش «توبه» و «انابه» را به زمزمه گیرد.

آری، ماه رمضان، ماه «عبادت» است؛ بندگی کردن؛ بندگی کردن در برابر آن عظمتی که از سرسودن به پای هر ذلتی معاف می دارد.

ماهی که قبل از همه، انسان عاصی و سرکش. که تمامی زنجیرها را شکسته و از تمامی قیدها رسته. طاعت راستین را در شراره‌های پرله‌پای ایمن تجربه می‌کند و با ناخن‌های «آگاهی» و «اراده»، نخ‌های پوسیده‌ی «خودپرستی» و «غیرپرستی» را از هم می‌گسلد تا به جای آن، طناب‌های «اوپرستی» را به تنیدن گیرد.

ماه رمضان، به تعبیر رسای علی بزرگ، نمایش‌گر اخلاص بی‌مانند خلق است؛ کدام خلق؟ ... خلق خدا! ... برای کی؟ برای خدا! ...

«والصیام ابتلاءٌ لِّاخلاص الخلق!» ... و روزه آزمایشی است برای اخلاص خلق!

و در این ماه، همه‌ی مجاهدان پاک‌دل و پاک‌طینت راه خدا، به مهمانی خدا دعوت می‌شوند: «ضیافت الله!»

چقدر عمیق و زیبا و پرمعنی! «مهمانی خدا»! ... خدا بندگان صالح و وارسته‌ی خویش. و «عیال خویش». را به مهمانی می‌خواند، و چه مهمانی پرشکوه و پر عظمتی!

در خوان خدا، دیگر هیچ چیزی نیست مگر اخلاص، مگر نگاه پاک عاشق و معشوق، مگر خط باریکی که از «دیده» تا «دل» امتداد می‌یابد، اما به شکم نمی‌رسد؛ چه آنکه «شکم» مزبله‌ای است که ارزش‌ها را به تعفن می‌کشانند و اخلاص‌ها را می‌میراند و پاکی‌ها را زایل می‌سازد!

و «بنده‌ی خدا» بنده‌ی شکم نیست تا در سفره‌ی رنگین. که همیشه لکه‌های خون مستضعفان را با خود داشته است. دعوت شود ... او بنده‌ی آن کسی است که شکوه «اخلاص» را در سفره‌ی «دل» و با مائده‌های «ایمان» و «دوستی» و «مهرورزی» و «پاک‌بینی» و «عزت» و «آگاهی» و «اراده» و «عصیان» در برابر تمامی بت‌های خفی و آشکار، تقدیم مهمانانش می‌کند...

آری، در ماه رمضان به عرش می‌رویم، نه به کاخ فرعون! و این است که نه هوس خوردنی عشق‌مان را می‌تواند آلود و نه هم شعله‌ی جاهی، خلوص‌مان را می‌تواند به آتش کشید و نه ننگ آسایش و رفاهی، دامن پاکیزه‌ی شوق وصال‌مان را می‌تواند به لکه گرفت!

در این ماه، آن‌چه انتهای خط پروازمان را ترسیم می‌کند، فروغ آخرینی است که در سدره‌المنتهای «ارزش مطلق». آنجا که حتی «صفات» نیز خدشه‌ای بر «یگانگی» است. زبانه می‌کشد و این است که از

تمامی آن چه سنگینی و وزن سقوط را افزایش می دهد، آسوده باشیم و پیمان را از هر خسی و خاشاکی منزّه نگه داریم!

و هم چنین است که مولانای روم . این روح توفنده‌ی عرفان الهی . به دست آوردن تشنگی و خشک‌کامی را مقدمه‌ی آن تعالی ای می داند که جوشش آبش نام می گذارد؛ و آری: «آب کم جو، تشنگی آور به دست / تا بجوشد آبت از بالا و پست»....

و مائده‌هایی که میزبان رمضان بر بالین سفره‌اش می چینند، همه بی «رنگ» اند تا مگر لطمه‌ای به آن ساحت شکوه بار «اخلاص یگانه» میان «مهمان و میزبان یگانه» فرود نیاید؛ چه آنکه در سرزمین پرمعنای رمضان، فقط با «یگانگی» باید به نزد «یگانه» رفت، ورنه آن شرط حتمی لازم به جا نتواند آمد!

و درست به همین دلیل است که قرآن پاک . این تحفه‌ی زیبای خدا به حال روح پاکش . در ماه رمضان . ماه تشنگی و گرسنگی و اشتیاق، ماهی از آن گونه که فقط چون تصادف زودگذری پیش می آید و به سان لحظه‌ی حساس «امتحان» زمان محدودی دارد . نازل می شود؛ آن هم برای چه؟ برای هدایت! ... هدایت کی؟ ... هدایت مردمان! ... و با بیان چی؟ ... بیان هدایت و تمییز!

چقدر زیبا: «بیان هدایت و تمییز»!

تمییز میان حزب خدا و حزب شیطان، تمییز میان حق روشن و باطل تاریک، تمییز میان ابراهیم و نمروذ، تمییز میان موسی و فرعون، تمییز میان محمد و ابوجهل، تمییز میان علی و ابوذر و عمار و اشتر از یک سو و معاویه و عمروعاص و ابن ملجم و عثمان و عبدالرحمان عوف از سوی دیگر، تمییز میان حسین و عباس و زینب از یک سو و یزید و عمر سعد و ابن زیاد از سوی دیگر، تمییز میان اسلام «امامت» و اسلام «خلافت»، تمییز میان «تشیع علوی» و «تشیع صفوی» و در یک کلام، تمییز میان نور و ظلمت!

و آنگاه کسی که از این «فرقان» و این راز شگفت آگاه است، باید آن را روزه دارد؛ چون بدون آگاهی و بدون شعور داشتن به «آنچه باید انجام داد»، و در یک کلام، بدون نیت و قصد روشندلانه، روزه گرفتن نه تنها که سودی ندارد، بلکه یک سودن و تعذیب تن است و نه چیزی غیر از آن!

روزه بدون اشراف کامل به رموزات آن . که خود بدون شک یک مکتب کامل است . فقط به درد خودارضایی خشکه مقدس‌های قالبی و یا دجالان مردم فریب می خورد و بس!

... و آری، تنها «فمن شهد منکم الشهر، فليصمه»: آنکه «آگاه» است، «باید» آن را روزه گیرد....

و بعد، به همین منظور، دو سمبولی را ذکر می‌کند که با این «آگاهی کامل» تطابق و پیوستگی حتمی دارند؛ چون می‌خوانیم: البته در متن دعوت‌نامه‌ی خداست و شرایط آمدن مهمانانش را یکایک برمی‌شمرد تا این‌طور گمان نشود که هر که و با هر حالی در این ضیافت وارد شود... آری! هر کسی که «مریض» است و یا در «سفر» است، از طرف خداوند «فرستنده‌ی این دعوت‌نامه‌ی شگفت!» - «مهلت» داده می‌شود تا «صحت» و «سلامتش» را باز یابد و یا آرامش خود را در «استقرار به جایگاه اولی» اش به دست آورد و آنگاه روزه گیرد: به «ضيافت الله» بیايد!

چقدر عالی!

بیايد يك مقدار بیشتر دقت كنيم و ببينيم كه اين دو واژه در اینجا یعنی چه؟

گذشته از آنکه «مریضی» یا «مسافرت» مصداق عینی‌تر خود را در آن موارد معینی که «همه» می‌دانند و همیشه به طور یک‌نواخت و متواتر در ذهن‌ها جا گرفته است، مسلماً یک سمبولی را نیز در جلوه‌ی رمزی خود پنهان دارد که سخت تأمل‌انگیز است!

و آری، قرآن خود زبان‌گویای خداست و کلمات خدا هیچ‌گاهی نمی‌تواند کلمات ثابت و منجمد و یک معنی تلقی گردد؛ چه آنکه این کلمات همیشه در قالب رمز و سمبول بیان می‌شوند و همان‌گونه که از زبان خدا شنیده می‌شوند، آیات خدا نیز هستند: نشانه‌های وجودی وی‌اند و گواه روشن بر هستی او؛ و چه می‌گوییم؟ مگر همه‌آیه‌ی خدا نیست؟

آری، زمین و زمان و جماد و نبات و انسان و حیوان و آفتاب و مهتاب و ستاره‌ها و کهکشان‌ها و کوه‌ها و دره‌ها و آب‌ها و خشکی‌ها و پستی‌ها و بلندی‌ها و گذشته‌ها و آینده‌ها و پیامبرها و امام‌ها و ... همه چیز و همه کس و همه جا خورشید روشنی در میان دارند از آینه‌های وجودی «او» و با زبان‌گویایی که اهل دل و احساس و یقین و ایمان و وجدان و انصاف درکش می‌کنند، داستان شگفتی‌زای خدا را بر زبان دارند. و مگر از زمزمه‌ی آبخارها و سکوت شب‌ها و بیداری روزها و سوسوی ستاره‌ها و خنده‌ی گل‌ها و نوای دل‌انگیز مرغ‌ها و آه و ناله و بانگ و فریاد جنگل‌ها، غیر از آن داستان شگفت، چیز دیگری می‌توانیم شنید؟

آری، این‌ها همه آیات و نشانه‌های خدایند که در قالب و سیمای سمبول‌ها بیان شده‌اند و در این کلام خدا نیز چنین حقیقتی پیداست و برای درکش فقط تعمقی و قالب‌شکنی‌ای به کار است و بس!....

خداوند می‌خواهد بگوید کسی که ماه رمضان و اسرار وجودی خدا را در این ماه درک کرده‌اند، به «مهمانی خدا» بیایند و آنانی که «مریض» اند، یعنی روح و فکر و اندیشه و احساس‌شان، آن «سلامت» و «صحت» لازم را که برای درک خدا و حضور در ضیافت معنوی خدا ضروری است، ندارند، پس نیایند در این کاروان که همه‌اش صالحان سالم و بی‌عیب و نقص‌اند، داخل شوند و شکوه «صحت» و «سلامت» را که در اینجاست، بر هم زنند. این‌ها را «مهلت» است که بروند و خود را «سالم» سازند و عیب و نقص‌های‌شان را بزایند و آنگاهی که «مرض» روحی و عقیدتی و فکری‌شان زایل شد، برگردند و در قافله‌ی رهپویان «ضیافت‌الله» همگامی کنند!

و آری، در جمعی که با کوشش و جهاد و تلاش و تحقیق و تفحص و جست‌وجو و با پاکی از هرگونه مرضی و یا کسالتی داخل کاروان شده‌اند، جایی برای علیلان و مریضان نیست!

و بلی، در واژه‌ی سمبولیک دیگر می‌گوید: کسی که در «سفر» است، نیز «مهلت» دارد! ببین که چقدر عمیق می‌گوید: «سفر»!

«سفر» نه به خاطر گریز از رنج و تعب «نخوردن» ماه رمضان که توسط «کلاه‌دوزان» و «کلاه‌فروشان» و «کلاه‌پوشان» تبلیغ و ترویج می‌شود! نه خیر. این سفر بالقطع منظور زبان خدا نیست. این من‌دراآورد مسخره‌ای است از جانب اهل تزویر که هم خود را می‌فریبند و هم عوام را و هم به زعم بیمار خودشان، خدا را!

و ه که چقدر مسخره و تهوع‌آور و نفرت‌انگیز است!

... نخیر، هرگز چنان نیست و کلام علوی خدا را این قدر حقیر ساختن، فقط از روح مریض و فکر ناپاک برمی‌خیزد!

«سفر» اینجا در زبان سمبولیک قرآن، یعنی جست‌وجو در آیات خدا؛ یعنی کسانی که تا حالا به منزل یقین نرسیده‌اند و خدا را آن چنان که هست، درک نکرده‌اند و ماه رمضان را آن گونه که باید، به «شهادت» نگرفته‌اند و هنوز در تحقیق و جست‌وجو و تلاش، به خاطر این «یقین» و این «درک» و این «شهادت»، «مسافر» اند، این‌ها نیز «مهلت» دارند تا چند روز دیگر، تا که به ثبات و استقرار دست یابند و آن چه را شایسته است حاصل کنند و آن چه را که از لازمه‌ی همراه شدن با کاروان عشق‌خدایی است، فراهم نمایند.

و آری، آن‌هایی که هنوز در پی تدارک توشه‌ی «سفر» اند، باز هم مهلت دارند تا خود را آماده سازند و آنگاه در کمال اطمینان روح و یقین فکر و اعتماد ایمان حرکت کنند و بروند و به شهر رمضان برسند و دعوت خدا را لبیک گویند....

و این است رمز کلام سمبولیک خدا در این دعوت‌نامه‌ی عمیقش؛ دعوت‌نامه‌ای که برای مخلص‌ترین بندگان‌ش فرستاده است!

و باری، خدا می‌گوید که «سهولت» را برای بندگان‌ش اراده کرده است و نه «مشقت» را؛ و باز هم چقدر عمیق و چقدر زیبا!

«خداوند» برای بندگان‌ش «سهولت» را اراده کرده است؛ اما «سهولت» در چه؟ ... و برای چه؟

«دقت عاشقانه» ای در متن «دعوت‌نامه‌ی خدا» و در ردیف کردن استعاره‌های سمبولیک خدا، این سوال را به روشنی پاسخ می‌دهد: و مگر راستی، ما همه به سوی خدا کوچ نمی‌کنیم؟ مگر ما همه «مسافران» راه خدا نیستیم؟ ... و مگر ما به سوی او «رجعت» نمی‌کنیم؟

آری، «انا لله»: «ما از خداییم»... برای خداییم و جز «او» و جز بودن برای «او»، هیچیم و پوچیم و پوکیم و بی‌معناییم!

«انا لله و انا الیه راجعون»: «ما از خدا و برای خداییم و «ما» به سوی «او» رجعت‌کنندگانیم!

و چقدر زیبا می‌سراید همین نکته را مرشد عرفانی ما، مولانای روم: «هر کسی کاو دور ماند از اصل خویش / باز جوید روزگاری وصل خویش»... و چقدر زیبا!

و اصل اصیل ما خداست... ما جلوه‌ی اویم، به گونه‌ی اویم، نشانه‌ای از وجود اویم و محض برای اینکه «عصیان» کردیم و «انسان» شدیم، به تبعیدگاه زمین فرستاده شدیم تا این بار رنج «غربت» و «فراق» را بجشیم و بر ارزش‌های وجودی مان مهر اصالت بکوبیم و آنگاه با «اراده» و «آگاهی» و «تلاش» و «جهاد»، دوباره به سوی آن اصل مان برگردیم.

و درست از همین جاست که در یک تعبیر عالی، این «برگشت» ما را نوعی «مسابقه» تعریف کرده‌اند و حقا که چه تعریف و چه تعبیر رسایی است! مسابقه یعنی «سبقت گرفتن»، «پیشی گرفتن»! ... اما برای چه؟ ... برای وصل. وصلی که مایه‌های اصلی وجودمان را، و جوهره و عصاره‌ی ماهیت مان را شکل و معنا، فرم و محتوا، می‌دهد و

و آری، «انا لله وانا اليه راجعون»: «ما از خدا و برای خداییم و به سوی او برمی گردیم!»

و در این برگشت، «برگشت عاشقانه»، لطف خدا را ببین که می گوید: برای عاشقان دل سوخته و پاک باخته ی خودم، برای «رجعت کنندگان به سوی خود»، «سهولت» را اراده کرده است....

و آری، «او» ... «او» خداست! «او» سرچشمه ی مطلق ارزش هاست؛ او بهترین معشوق ها و برترین معبود هاست!

«او» عاشقان پرفصفا و صمیمیت خود را دوست دارد و کسی را که در راه «او» و به خاطر «وصل او» جهاد کند، کمک می نماید، دستش را می گیرد و نزدیک ترین راه ها را نشان می دهد؛ و چه می گویم؟ ... آخر، «او» خداست!

مگر نشنیدیم که خود در اوج و تعالی اخلاص به بندگان صالحش، به مجاهدان پاک دل راهش مژده داد که: «من تلاش کنندگان مخلص و پرایمان را بر نشینندگان زالوصفت، تنبل، شکم باره، بی چشم و بی حیا برتری می دهم؟ ... آری، مگر نشنیدیم؟

آری، «فضل الله المجاهدین علی القاعدین اجراً عظیماً»: «برتری می دهد خدا مجاهدین را بر قاعدین با اجر بزرگ!» «اجر بزرگ»! ...! ... که چه قدر زیبا و پرمعناست: «خدا مجاهدین را با اجر بزرگ برتری می دهد!»

و آن گاه باز مژده می دهد که من در این راه، در این «جهاد»، شما را تنها و بی سرپرست به حال خودتان رها نمی کنم و راه های خود را - راه های پنهان و آشکار خود را - راه هایی که شما را نزدیک تر و زودتر و مطمئن تر به سوی من هدایت کند، نشان می دهم و

و چه بهتر که با گوش دل به صدای خود «او» گوش بدهیم که بهتر و زیباتر از هر کس دیگری می گوید: «الذین جاهدوا فینا، لنهذینهم سبلنا»: «کسانی را که در راه ما - به خاطر وصال ما - جهاد و تلاش کنند، هرآینه و به طور حتم، تأکید را نگاه کن! هرآینه و به طور حتم، راه های خویش را برای شان نشان خواهیم داد» و راستش که چه معشوق و چه معبود راستینی!

و یکی از راه هایش، و چه می گویم؟ ... یکی از بهترین راه هایش از همین شهر «رمضان» عبور می کند که خداوند برای «سهل» ساختن «رفتن» و «رسیدن» مان هدیه داشته است.

یعنی که «این هدیه‌ی تو و به پاس جان‌فشانی‌های تو، ای بنده‌ی عزیز من! ای بنده‌ی مخلص و فداکار من!»!

و درست از همین جاست که ورود در «شهر رمضان» ورود در شهر عادی‌ای نتواند بود و بل، گام نهادن در این شهر-شهری که قرآن در آن نازل می‌شود و تلاوت آیات آن با فراخوان محمد، این عالی‌ترین اسوه‌ی «بودن»، به ترتیل بر روح‌ها می‌بارد و دل‌های مشتاق را می‌کشانند و اخگرهای ایمان را برمی‌افروزد تا در لهیب شراره‌های سرکش آن، نمونه‌های بزرگی چون علی و فاطمه و حسن و حسین و زینب و ابوذر و سلمان و اشتر و عمار و بلال و حجر را آب بدهد! و

و گام نهادن در چنین شهری، در همان نخستین ساعات خود، انسان «صائم» را به انجام رسالت خطیری می‌خواند که نامش «جهاد» است؛ اما «جهاد» نه به معنای کهنه و موروثی آن که در مواقع معین فرض و در موارد معین ساقط گردد و لاجرم عده‌ای به عنوان «آمر» و «ناهی» آن ردای متولی بودن رسمی بر دوش کنند و در سایه‌ی آن به آب و نان و ریش و پشم و شکمی دست یابند. نه خیر! و بلکه به آن معنایی که تمامی جوهره‌ی امانت‌داری انسان را شکل و ماهیت می‌بخشد و از همان دمی که او به «انسان» بودنش پی می‌برد، به «جهاد» کردن مستمر و دایمی نیز فرا خوانده می‌شود!...

این «جهاد» نخستین تلاش انسانی وی را جهت می‌بخشد و با قراردادنش در منظومه‌ی منظم و هماهنگی که «عبادت» نام دارد، بنای جدیدی از «شدن» را بر بستر روح و فکر و اندیشه و احساس و نگرشش پی‌ریزی می‌کند. بناء جهاد در این تلقی خود از لازمه‌ی درک «انسانیت خود» است و بالعکس، تا زمانی که این «انسانیت» با کسی باشد، «جهاد» نیز در همگامی‌اش طی طریقت می‌کند و

و چنین است که ماه رمضان را ماه «جهاد» نیز می‌خوانیم؛ بدین معنی که همان‌طوری که انسان صائم با کلیه‌ی تمایلات مادی و پست و بی‌ارزش خود می‌ستیزد، به سوی ارزش‌های تازه‌تری نیز تلاش می‌کند؛ ارزش‌هایی که خدای بس بزرگ و ارزش‌آفرین، در طلیعه‌ی خلقت با دمیدن روح پاکش، در وی به ودیعه نهاد ولی او غبار غفلت و تن‌پروری و تنبلی را بر رویش کشید و از چشمش پنهان کرد. ... و حالا «شهر رمضان» است که او را باز هم تکان می‌دهد که برخیزد و جهاد کند و آن ارزش‌های پوشیده و پنهان را در عینیت وجودش به پرورش گیرد.

و آری، و هم از این جاست که انسان صائم، در شهر رمضان، یکی از پرافتخارترین آزمون‌های وجودی خود را پیش دست می‌گیرد و با جدیت صادقانه و خالصانه، و با رمی کردن کرم‌های گندیده‌ای که در

لجن زار جسمش می لولند، به سوی علو و تعالی روحی اش می شتابد و در آن فرازناها جانب عرش خدا پر می کشد و

و به خاطر همین ماه است که معتقدیم ماه رمضان هدیه ای است از جانب خدا، برای بندگان مخلص او. یعنی که «بگیرید، این تحفه را، و شاید که آنگاه سپاس گزار شوید. و به خاطر این همه نعمت من، به رکوع و سجودتان، به کوفتن «حلقه ی وجود»تان بر در عرش من، عرش حق، شدت بخشید؛ چون که من از کوفته شدن دروازه ی عرشم بی نهایت حظ می برم، لذت می برم، و خرسند می شوم!

و حال، ای بندگان من!

بیایید، بیایید که ماه رمضان است،

و من، شما را، همه ی شما مخلصان بی ریا را، به ضیافت خویش خوانده ام.

پس، بشتابید و بشتابید و باز هم بشتابید، و همه ی وجودتان را حلقه ی آهنینی سازید و آن حلقه را هر چه محکم تر و محکم تر و باز هم محکم تر، به درگاه من بکوبید و بکوبید و باز هم بکوبید تا من بیشتر و بیشتر و باز هم بیشتر از آن لذت ببرم و آن گاه درگاهم را، درگاه رحمت و نعمت هدایتیم را، بر روی تان برگشایم!

ای بندگان مخلص من، ...»

و ... «رَبَّنَا إِنَّا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ»

«پروردگارا، ما شنیدیم که دعوتگری به ایمان فرا می خواند که به پروردگار خود ایمان آورید؛ پس ایمان آوردیم. پروردگارا، گناهان ما را ببامرز و بدی های ما را بزدا و ما را در زمره ی نیکان بمیران.»

پیام تاریخی انقلابی حضرت آیت الله میر حسین صادقی «پروانی» به ملت مجاهد و مسلمان افغانستان

بسم الله الرحمن الرحيم

اِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ اَقْدَامَكُمْ

هم رفقا عزیز و فراترند، السلام علیکم و...

خيلي ما احساس غرور و افتخار هي که خداوند منان اين توفيق را ورهايم ازواني فرمود تا پيامي را اگنده از عشق و خلوص و بخود زهر گزونه آلودگي و ربا براي نان و نم زانم! پيامي که بدون شک پيايگر احساسات عميق و اشتياق ملت مايزين زنجير شکن خطه، توحيد و آزاديگي از قلم سنگر هاي خويين نير و پيگيار اسلامي مان مي باشد و با کشوره درواش از خلال قلمي جواهر ها و قبل و قالي هاي اين بر و آن بر بسيي ظاهره هاي فراموشي نابوديشما مي شاييد و در امتزاج شگيرايش با آرمانها و اهداف والاي شما ، زيبايي هاي ديگري را عديه مي آرد .

مهرنگار مسلمان!

حالا با پيچ و تابينان کامل ميتوان گفت که انقلاب شوکوند و حساسي مردم خدا پرست ما با عبور از پنهان هاي گشوده، رنج و مشکلات و مصيبت ها ، کم کم رادر مرحله حساس و سر نوتش ساز خود گويده است و مي رود تا به پشت سر نهادهي گروه راهي خطر ناله ترخته ها ، دمسجه ها و ترغند هاي گريانگن ، نوبه و زندگي تازه اي را در پيشر آرزوي ديويته، ملت محروم و زيربونده، با به تصوير کشد . ملتي که سيوره سال قام ، کليله را و نثار حسني اش را عشاقته در درخت اعتقادات پرايش قرباني کرده و با گروهائي از نماندهايت دست و پنجه نرم نموده . حالا بسيي خويش تريني که از خلال آرزوي هاي به تاراج رفته ائي سر مي کشد ، اخيد اينده مي زند و آنچه را که در طي نسل هاي چنين نرين از او زيوده برونند ، «ديواره به چنگ مي آرد» .

چنگ مقدس اسلامي با همت شکست ناپذير ميرزاان ما ، راد خود را تا آنچه که برترين نقطه، ارج افتخارات به حساب مي آيد ، ادامه داده و به پيش برود و حالا به عرض قاطع ميتوان ادعا کرد که ديگر براي دشمن زوين و شکست خورده ، کوچکترين توان مقابله، پيشروي باقي مانده است . فهرماني ما ، رشادت ها و پايدوري هاي مردم فقير و بي همه چيز ما در برابر ارتش ضد هزاراي روس و ترکراي بي اراده و خود باخته اش عاالي ترين چگامه زيباي حسني است که تقويم شعمايت زنگار کفرنامه ها مي گردد و بر لوح خاطره هاي دور در دراز بشري طبعه قايي مي کشد . در قفايش که باد راد هاي پيمانده اين جنگ نابرابر و محملي رادي هر انسان شرافتمند کشور ما پرتگر حالت رمانتيگي غرور و افتخار از انتساب به مرموي را مي ميعد که چيگامي اينستاد لقت را بر ارتفاع شهادت رضيع نهاده اند .

حالا گذشته از همه چيز آنچه که خيلي ما پيشتر اهميت دارد ، دست آلود اين جنگ نيست و اين کاملاً مشروطه اخرايه بود و اگر درود حساسي اين انقلاب بر عظمت را در مقابلهات بر افرو ده هاي مادي اش بنسجيم و مثلاً بگوئيم که در نظر نقطه چين چيزي عايد مان شد و در انجاي ديگر فلان چيز از دست مان رفت! نه خير ، در عين حال آنچه که واقعاً اهميت دارد ، صرفاً و صرفاً شجاعيتها ، حساسه آفرتني ها و اخلاصهاي مادي نسل و مرموي است که با شکم هاي گرسنه و پاهاي برهنه و دست هاي در زنجير فروز اسليدا ، استشار ، استعمار و اسارت و گرايش راسيستي را رنج و درد و محروميت و فلاکت ، بر فراز بلند ترين قلل الله هاي تاريخ با نهاده و از انجاي صفاي مشروطيت شان را به گوش هاي شيراي حبه ، انسانهاي آزاده رساننده و بگيار ديگر از روش هاي رويجور عاالي اي ، طيفه، برحق خدا در زمين و اين همه رواستين و راستگي و آزاديگي - را به نفايش گذارنده، حالا به وضاحت چه قدرتي مي بينيم که در برابر درخشش اين عظمت هاي بي انتها ، قايي لکه هاي بد منظر خيانت و حايات و خيانت و پليدي ، ناسياسان بي احساس و بي شرم رنگ مي يازد و با به حمايت کشنده خدمت هاي درويش و دريده شده بدن هاي ضحيه ديدار و تقليب و فريب و دلفيازي چهره هاي کره نامرئود کورول به منحنه مي آيد .

آري ، حساسه سازي و اسطوره آفرتني براي هر انساني و هر مرموي ممکن نيست ، بلکه عفايان بلند پروزا مرمويي مي اخرايه که فکر و احساس و چشم شان بر افزاي روز مرگي هاي ميندل و پيشي با افتاده خيلي ها بطور واقعته باشد .

و با در نظر داشت چين روگي اي است که ما معتقديم در شرايط و اوضاع کنوني اين امکان کمتر ميسر است که به مفهوم اخرايه اخلاقي و فرهنگي متفاوت ملتي و اسلامي مردم ما به طور درست و آنيانگانه بايستنه است بي دري و جراتيب عييده، آن را به آزاديابي گرفت . چه آنکه ذهن هاي خاشريک درايي جواهر هاي خفه گنده ، ميورده ، بي خاستي شده ، خزان بنش آن را از و رموزاتي را که در درون اين نهفتن عظيم نهفته است ، نديارند و بلکه با نگاه و جني گزن هاي پيشماري لازم است تا بشود سيمرغ انديشه را بر باين اين نهفتن و خلاقيت هاي آن به پرواز فراراند و اين دورترين نقطه هاي ممکن به پنهاني نرين زواياي آن چشم دروخت .

آري ، ملت ما واقعاً که ملت بزرگ و پرفخارتي است ، ملتي است که در اسان آرزوهاي بشري ، خويشيد اميد و اميدوري را با به تشعشع واداشته و با شگافتن قلعت هاي مرگبار ، بي باوري دميورازه با سپاهيان پيشمار خاشي ، صبح ايمان و اعتقاد و باور را پيشکش نموده است . و اما حالا طلي ارفق قايي اين افتخار مندي ها ، آنچه عاالي نگاشته و تأليف پاراست ، بي مدي و بي ماتي قايي به عده ، زيارعتي است و چين و بي احساسيت است که چين و بي اللهائي سال از زندگي ننگين شان را در سايه دست آلود اي مي مجاهد درواغ غيورا ميورده است و از خون مطهر فقيهان ، آيينده هاي ناريک زندگي کثافت را در خرد و فرزانگشاي را پيمه نموده اند و اکيرت باور به شمرانه تر ، بر فراز جسده هاي پاکيزانگان عاشق مان که در طله بزرگي است با قمارند و از فليدي آن به تار و آرميان و آرميان و پستي را طي فلانيد و سر تازان ، مامله گردي را صبحتر مي کشند تا باور به جني آخرين طله هاي دنانت و پستي را طي فلانيد و سر ترشي تي شان را درايي نوراني از تنگ و رموزاتي رنم زند !!

و واقعاً که چنير ربار و درد انگيز است اين صحنه هاي مطنع و تنگ آلود را فاشا کردن و زيربانه به کسي عييد و جيم در در نکشيدن اخلاص ليرات قايي رهاوت ها و راد مرموي هاي نسل بنديش و بچهاره کشور ما ، در منبع ناسياسي هاي ناکسان فرموداي دست و پا مي زند و براي نجات خود ، دين درين آخرين طقات تلاقي مادي و بزرگي مي طيبد .

اساساً لي شوه فقيده که لنگ گنگ لفتحات اين وضع نکيتبار دامن گي را از آلوده نخراده کرد و فرادي

تاريخ چه کسايي مسؤل قلمساده نخراده اند !!!
باري ، قلمي خرايم ، پيشتر اين خاطر ناب و نياورده ، کسي را با ييازاري هر که بخرايه خود مي تواند .
اين محصل ، حديث مفصلي بر گيرد .
واما به عنوان عضوي از پيکره امتزاج بزرگ ملت مجاهد مان رويه عنوان کسي که در متن تحولات زمان ميژوليهاي احساس مي کشد ، لازم مي بينيم که مسايلي چند را در رابطه با مسايل جهاني و کشوري فهرست وار تذکر و دم و انگيزه اصلي مي اينکه ۷۴ اقل اگر نوترايم در موج هاي مثبت افتخارات سيمي داشته باشيم دست کم در موج هاي مثني ايندال هم گشائنه نشويم .

۱- طيفه پيروزي هاي انقلاب خرايان ما ، در صحنه جهاني بايستن آزادي قافله بشري را دام گيروست و مارکسيسم مرمزان هم راد مي گردد . حالا با فريادهاي نظام منطبق منطبق ميريگياري پروداياري اسان بارديگر به بي ست طيفي دچار شده است و در هتنگه هايي که سرود راهي را از قيد هاي گشده گيروست را با شادمايي زمزمه مي کنند ، در عبق رصان انديشه هاي خود و هشتادترين اضطراب و نگراني اي را از بي برانگي آيينده به رويش مي بگرد . چين مسلماً که تنها راهي و نجات دهنده اين مرمزه مسيحيايي افطردن ايدال و راهگشا باشد ، بلکه مدلي و جهني مي اخرايه شاکت و تکوت اين مرمزه آزاد را ترجيحه کند و از فرد طلفطين هاي مرگبار بعدي نجاتش دهد .

ليبراليسم غرب خيلي فليلر از مرگ گيروست ، تجربه تاگام خود را در هيات اسانها آرموده و به شکست انجاهيمه است و محدوديت هاي تنگ و ناريک ناپويستاري اميدي در دل اسان جستمير گر خلق فقيروند و حالا لفظ و لفظ اين اسلام است که با کليدي ابي خود به عنوان تنها ترين مرمزه مسيحيايي افطردن شده و مي رود تا راه اسان سر گشده و مايوس را بسيي مرمزين مقصودبا کند و به کاليد بنده جان قافله، بشري حيات دوباره اي خلق فلانيد و فروغ عدل و داد الهي را در تاريک کده هاي قلوب نيمه و پيژمرده، مظلمران و مرموزان پياش .

و آري ، اکنون مناسبترين وقت و فرصت اين است که اسلام و مسلمانان به فرصت حساس خود در شرايط کنوني بي يره و با درگاه رسالت هاي عظيم شان به پاري بشر سر گرفته و راه گرگنده بشاييد و در هتنگه هاي ضعف و ناتواني و دشمن را ننگ دارد .
به اعتقاد ما اساس واقعي ليبراليسمي هاي نسل فعلي بشر را يك تعريف و ترجيحه درست و منطقي از کليله و مفاهيم و ارزش ها - اعم از زندگي ، ايمان و مبارزه - تشکيل مي دهد که بايستني برحق عميق و جدي به اين بکله ترجيحه شود ، چه آنکه به دست کسري بگرنه نجاهه باري ان مفاهيم و ارزشها را رنگ نيمه ساخته و از اعتبار رهاگشده است ، عااهمي چين عداالت ، آزادهراهي ، هفتندي و ... و زماي مرجع اي زندگي را در چار جامع مرموز اسان مي بختد مي بختد مي بختد ، حالا خود به صميم ترين زمشني گري افتاده اند که اصلاً چهره ابرايي هم ندارند .

بشر خوز از ياد نهوده است که «آزادي بر عداالت اجتماعي و شعاع مقدس و پيروي بود که در سوره که آرمانهاي بلند آرزو مارکسيسم و گيروست طره قايي داشت اما سر انجام اولي به خود تاگامي هاي وحشيانه استالين و برتوف و دومي به به ديکتاتوري سران جرمي نخرند و خلق هاي بش را قلم ناره جان را در روز چار سياه امروزي صلا ساخت ، در جانب بگر هم دکراسي ليبراليسمي غرب در سيمر عيه نسان و نسان داد که گيرونه اسان رايبري ساختن از هر گتبه ، شايبه ، اخلاقي اش و در مرمزه دليل و بي اراده اي را بر رادر نداد و تاغيي ها ميلد کرد و قايي آزاديهاي و عيودي اش را زير سولا ده ، ما مي بينيم که گيروست با ادعائي چيستاد خود و ته هم غرب با جواهر هاي اخراغي خود ، هيچکدامي مشکلي از مشکلات بشر را حل جاسود و چه سا که بر افلاک و پيچيدگي هاي ان افرايش هم داده اند ، اسان بديعت دينايي گيروست حالا بصور است زندگي خود را در دست ان نقطه اي آغاز فلانيد که ديگران ساهلي سال پيش از آن عبور کرده اند . و مسلماً که اين امر او را نسبت به ته آنچه که دست آيز نظام فرتوت مسلط براد بود ، خراي نخرامي بدين وي بي باور مي سازد و ديگر قايي ابي پيش چشم خور گشده و کريم خود او چنان حاله هايي از دروغ و ربا مي لوند که اصلاً رادوشي اي براي خلق فقيروند .

خيلي هم طيفي است اگر اسان پرورده در مکتب گيروست براي مظاهري دراز ديگري فريغه، فواير پيرزق و برق و فريغنده ، ليبراليسم ابي جان غنر خوز باري درک درست او از محنتي واقعي مظاهرفتن خيلي ها عااله زمايي بايد در نظر گرفت .

و اما در عين حال اسان به بايستني بطور جدي در نظر داشت که طلي الزم کليله اين همه بد آوري ها ، شکست گيروست هرگز و هرگز به معاني شکست احساس عاالهراهي اسانها نيست ، زيرا اسان فطرتاً عاالهراهي افتاده شده و عاالهراهي جزي از زيارتين غريزه هايي است که در هيشبه ، تاريخ زينت بخش کارنامه اي او بوده است .

اگر حاط طهارات بشري را در اعتقاد زماي مرمزه کنيتم ، به وضاحت مي بينيم که تحلق و عدل بود قسط و گزيهت نرين گرهر روزموسي شاده خود که بخاطر آن تا پاي جان مي زورميده اند و هعداالت اجتماعي و به سايه بزرگزين هدف اساني خود ديلاک مي کرده و با عشق مي زورميده اند آنچه چارچه کفران پاک - اين زيارتين و کاملتين بايستگي قايي نياز مندي هاي بشري - در افراين احوال خود اولي و اين واقعيت مسلم زيارتي را چين پيژسم مي کشد که «تقاروسا رسلا فليطيات و ارتزا نهم الکتاب و الميزان ليبراليسم با بالقت ، به اسان اصيل انبوي الهي حقوق قسط بر عداالت و مرمزه اساني بود و اساسي ترين انگيزه پشت آنها را رفق ظلم و به عاالتي ها تشکيل مي داده است و چه چين که ابي ابرم هيشبه ، تاريخ ، طلي عاالي طالب بود - اين فرتبه کامل کليله اسان فليطيات و اساني و مرمزه اساني بود و مرمزه اساني بود و مرمزه اساني بود - قايي آزاديهاي و عيودي اش را بخاطر و پايي نظام دلي الهي مرمزکزي مي سازد ، کليله رايه هايش را بخاطر رفق نضاد ها و نفاسته طلي طبقاتي سر مي دهد و دست ترين بخش مبارزه اش را از ميان برون گرده «فاصلين و قلمساده ميکند ! او به دست که بخاطر دشمن در عاالتي مرمزاب عااوت و در مفاطرت بخون مي لند و بالاخره ، در است که وصورت عداالت اساني و نام مي گيرد!

آري اسانهاختران و اسلام دين عداالت و طلي عاالي و مرمزاب کامل عدل!
عاالهراهي زيارتين گرهره طوايفي اساني در باستانان روزموسي بي باشد و هر خواسته کسي که از جگر عداالت بگ گامي هم فراتر نهد در عااله و فاصلين و است و به بيلز که آروين دشمن اسان و اسلام ... و اين عداالت که ميگويم شکست گيروست چيگامي به معاني شکست عاالهراهي نيست ، بلکه تنها و درصده !!

[illegible]