

آرمان Arman

ماهنامه‌ی فرهنگی، اجتماعی و فلسفی

سال دوم، شماره‌ی ۱۰، سرطان ۱۴۰۴، جون ۲۰۲۵

هر ملتی، دیر یا زود،
صدا و تصویر خود
را می‌سازد صفحه‌ی ۳۰

محسن مخملباف، نویسنده و کارگردان

Arman

MENSUEL

ماهنامه
آرمان

فرهنگی، اجتماعی، فلسفی | سال دوم، شماره ۱۰، سرطان ۱۴۰۴، جون ۲۰۲۵

Quoi ! Mon frère le Turc ? Mon frère le Chinois ? Le Juif ? Le Siamois ? Oui, sans doute; ne sommes-nous pas tous enfants du même père, et créatures du même Dieu ?

-François Voltaire, Traité sur la tolérance, 1763

شناسنامه‌ی ماهنامه

صاحب امتیاز: انجمن آرمان

مدیر مسوول: صدیق الله توحیدی

سردبیر: جاوید روستاپور

گروه نویسندگان: سید حسین اشراق، ژیلای بنی یعقوب، سید یعقوب

نوید، دلبر توکلی، زلمی نشاط، میرویس بلخی

صفحه‌آرا: طاهر پیمان

نشانی دفتر: Le Mans, France, 72000

وبسایت: Arman1.org

ایمیل: info@arman1.com

شماره‌ی تماس: +33780111365

تمام مقالات منتشر شده دیدگاه شخصی نویسنده‌ی آن است!

فهرست مطالب

۱. یادداشت مدیر مسوول صفحه‌ی ۴
۲. فلسفه زبان و فهم متون صفحه‌ی ۵
3. Entretien avec Mohsen Makhmalbaf, écrivain et réalisateur Page 9
4. Forced Sunnification and Repression of the Ismailis... Page 19
۵. گفت‌وگو با محسن مخملباف، نویسنده و کارگردان صفحه‌ی ۳۰
۶. مرز دیورند؛ بررسی و پاسخ به شبهات حقوقی صفحه‌ی ۳۷
۷. حق تحصیل دختران را طالبان سلب کرده‌اند صفحه‌ی ۴۶



خواننده‌ی گرامی،

دهمین شماره‌ی ماهنامه‌ی آرمان اکنون در دستان شماست؛ نشریه‌ای که در ده ماه گذشته، بی‌وقفه و با تعهدی راسخ به رسالت علمی، فرهنگی و اجتماعی خود، به انتشار مطالب آکادمیک، تحلیلی و فلسفی به سه زبان فارسی، فرانسه و انگلیسی پرداخته است. مایه‌ی افتخار ماست که توانسته‌ایم نشریه‌ای متعهد، چندزبانه و چندصدایی را در اختیار پژوهشگران، اندیشمندان و علاقه‌مندان به مباحث فکری قرار دهیم. آنچه آرمان را از سایر نشریات متمایز می‌سازد، تلاش پیوسته برای پیوند میان فرهنگ، فلسفه و مسائل جاری جوامع انسانی، به‌ویژه جامعه‌ی افغانستان در بُعد جهانی آن است. در این شماره نیز، مجموعه‌ای از مطالب تأمل‌برانگیز تقدیم حضورتان می‌شود. در نخستین نوشتار این شماره، مقاله‌ای با عنوان «فلسفه‌ی زبان و فهم متون» به قلم مهندس سید یعقوب نوید منتشر شده است. این نوشتار، حاصل تأملات فلسفی نویسنده‌ای است که با ترکیبی از دانش فنی و مطالعات عمیق در حوزه‌ی فلسفه‌ی دین، به بررسی یکی از مهم‌ترین مسائل روزگار ما می‌پردازد: چگونگی تفسیر و فهم متون، به‌ویژه متون مقدس. مهندس نوید، با استفاده از رویکردی تحلیلی و با بهره‌گیری از مفاهیم محوری در فلسفه‌ی زبان و هرمنوتیک، تلاش کرده است تا تنوع و گاه تعارض در برداشت‌های دینی را به شیوه‌ای روشمند مورد واکاوی قرار دهد. در این مقاله، از نظریات فیلسوفانی چون هایدگر، گادامر، و ویتگنشتاین نیز به‌گونه‌ای دقیق بهره گرفته شده است تا پرسش‌های اساسی درباره‌ی رابطه‌ی زبان، معنا و فهم مطرح گردد. این مقاله، نه تنها برای علاقه‌مندان به فلسفه‌ی دین و هرمنوتیک، بلکه برای کنشگران اجتماعی، روحانیون و مفسران دینی که دغدغه‌ی گفت‌وگوی میان فرهنگی و دینی دارند، بسیار سودمند و الهام‌بخش خواهد بود.

در ادامه‌ی این شماره، گفت‌وگویی اختصاصی و عمیق با محسن مخملباف، فیلم‌ساز برجسته و متفکر اجتماعی ایران، منتشر شده است. این گفت‌وگو که به دو زبان فارسی و فرانسوی در اختیار خوانندگان قرار دارد، به شکلی ویژه بر جایگاه هنر، به‌ویژه سینما، در مواجهه با دردها و رنج‌های انسانی تمرکز دارد. آقای مخملباف که از دهه‌ها پیش با فرهنگ و تاریخ افغانستان آشنا بوده و بخشی از آثارش را با محوریت مردم افغانستان ساخته است، در این گفت‌وگو از تجربیات شخصی و هنری‌اش در مواجهه با مسائل اجتماعی، سرکوب سیاسی، مهاجرت و مقاومت فرهنگی سخن گفته است. او سینما را نه صرفاً ابزار سرگرمی، بلکه زبانی برای حقیقت‌جویی و شکستن سکوت‌های تحمیلی می‌داند. محتوای این مصاحبه برای دوست‌داران هنر متعهد و سینمای معناگرا، و همچنین برای همه‌ی کسانی که به پیوند میان هنر و سیاست علاقه‌مندند، بسیار غنی و قابل تأمل است. از جمله نکات برجسته‌ی این گفت‌وگو، بحث درباره‌ی نقش سینما در مستندسازی دردهای جامعه‌ی افغانستان، به‌ویژه در دوران سلطه‌ی طالبان، و مسئولیت هنرمندان در برابر واقعیت‌های اجتماعی است. سومین مطلب این شماره، گزارشی مستند از جاوید روستاپور، خبرنگار و سردبیر ماهنامه‌ی آرمان، به زبان انگلیسی است که به بررسی وضعیت نگران‌کننده‌ی جامعه‌ی اسماعیلیه‌ی ولایت بدخشان پس از سلطه‌ی طالبان می‌پردازد. این گزارش با اتکا بر روایت‌های میدانی، اسناد معتبر و گفت‌وگو با افراد محلی، تصویری تکان‌دهنده از فشارهای سیستماتیک مذهبی، فرهنگی و سیاسی بر این جامعه‌ی اقلیت ارائه می‌دهد. نویسنده با دقتی ژورنالیستی، روند اجباری تغییر مذهب موسوم به «سنی‌سازی» را مستندسازی کرده و آن را مصداق بارز نقض آزادی دین، اندیشه و وجدان دانسته است. این گزارش نه تنها هشدار برای وجدان بیدار جهانی است، بلکه تلاشی است برای به‌ثبت رساندن روایات خاموشانی که قربانیان سیاست‌های تبعیض‌آمیز هستند.

چهارمین نوشتار این شماره، مقاله‌ای حقوقی از آقای محمد قاسم رحمانی، پژوهشگر و متخصص حقوق بین‌الملل، با عنوان «مرز دیورند: بررسی و پاسخ به شبهات حقوقی» منتشر شده است. در این مقاله، نویسنده با بهره‌گیری از منابع حقوقی معتبر و اسناد تاریخی، به بررسی دعوای مطرح‌شده در خصوص بازپس‌گیری مناطق آن‌سوی دیورند می‌پردازد و تلاش می‌کند تا این موضوع را در چارچوب حقوق بین‌الملل و اصول حقوق سرزمینی مورد تجزیه و تحلیل قرار دهد. این نوشتار، به‌ویژه برای علاقه‌مندان به روابط تاریخی افغانستان و پاکستان و کسانی که به دنبال درک دقیق‌تر از واقعیت‌های حقوقی منطقه هستند، بسیار آموزنده خواهد بود.

آخرین مطلب این شماره، مقاله‌ای است از خانم رازقیه عدنانی، فیلسوف و اسلام‌شناس برجسته‌ی الجزایری الأصل فرانسه‌ای با عنوان «سلب حق آموزش دختران افغانستان توسط طالبان؛ جهان اسلام خشمگین نیست». این مقاله، که از زبان فرانسوی به فارسی ترجمه شده، با نگاهی انتقادی، به بی‌تفاوتی جهان اسلام در برابر خشونت‌های سازمان‌یافته علیه زنان و دختران افغانستان می‌پردازد. خانم عدنانی، با طرح پرسش‌هایی بنیادین، مخاطبان مسلمان را به بازاندیشی درباره‌ی مسئولیت اخلاقی و دینی‌شان در برابر ستمی که در افغانستان جریان دارد، فرا می‌خواند. این مقاله نه تنها از منظر فلسفی و دینی، بلکه از نظر جامعه‌شناختی و سیاسی نیز واجد اهمیت فراوان است.

از اینکه با ما همراهید و ما را در این مسیر دشوار اما پرمهر پشتیبانی می‌کنید، صمیمانه سپاسگزاریم. ماهنامه‌ی آرمان، نشریه‌ای است برخاسته از دل تبعید، اما با نگاهی به آینده؛ آینده‌ای که در آن صدای خاموشان شنیده شود و اندیشه، زبان آزادی و رهایی باشد. همچنان منتظر دیدگاه‌ها، نقدها و پیشنهادات شما برای پربارتر ساختن این مسیر هستیم.

فلسفه زبان و فهم متون



سید یعقوب نوید
مهندس و نویسنده



کلام جدید در برابر شبهات جدید پاسخ‌های جدید مبتنی بر عقلانیت، تفکر و منطق امروزی ارائه می‌دارد؛ از این رو می‌توان گفت که کلام جدید روی موضوع خاصی متمرکز نبوده، علم بلا موضوع است. داکتر احد فرامرز قراملکی^۱ بدین باور است که سه رویکرد در پیوند با کلام جدید باید در نظر گرفته شود: نخست) با وجودی که علم کلام جدید در ادامه طولی کلام سنتی شکل گرفته، اما باید از هم جدا شوند.

دوم: چون در برابر کلام جدید مسایل جدید قرار دارد، پس کلام جدید نیازمند بازنگری و پاسخ‌گویی پرسش‌های جدید است. و سوم، کلام جدید وحی را از طریق ذهنی و زبانی برای مخاطبان‌اش تحلیل و تبیین می‌کند، در هندسه معرفت شناسی بشری امروز مسایل و مبانی زیادی مانند فلسفه زبان، کثرت‌گرایی^۲ و تفسیر هرمنوتیک^۳ و معنا شناسی^۴ به‌وجود آمده که نمی‌شود از کنار آن‌ها بی‌تفاوت گذشت.

با این مقدمه اکنون بصورت گذرا درحد حوصله یک مقاله انترنتی در چهارچوب زبان و چگونگی درک متون می‌پردازیم که یک بحث بیرون دینی در حوزه معرفت شناسی و علوم انسانی است، نه بحث اعتقادی و یا درون دینی. چون گفتمان دین و زبان می‌تواند فضای جدید و افکار جدید را در چهارچوب کلام جدید و در پهلوی معرفت شناسی^۵ در این عصر مطرح کند که قبلاً زیاد به آن‌ها پرداخته نشده بود. قرآن یگانه متن مقدسی است که تمام مسلمانان جهان آن را تقدیس نموده و کلام الهی و آسمانی می‌دانند. اینجا بحث روی چیستی، ذات، ماهیت و چگونگی تدوین آن نیست که آن مربوط علمای دین، راویان و فقها می‌شود، اینجا بحث روی فلسفه زبان منحصراً شاخه از فلسفه تحلیلی و کلام جدید است چون زبان وسیله‌ای ارتباط، درک و فهم ما از دین و متون دینی است، اما چگونگی فهم و درک زبان مربوط میتودولوژی، دانش سیمانتیک و قوانین علم زبان‌شناسی می‌شود. تنها فلسفه زبان است که ما را از عمق معناها و مراد گوینده و یا فهم شنوده آگاه می‌سازد، و این زمانی ممکن است که گفتمان جدید و دیالوگ دو جانبه بین متن و خواننده ایجاد شود، این تاثیرگذاری و تاثیر پذیری همیشه دو جانبه و دایمی است، همان‌گونه که متن تحول در فکر و ذهنی خواننده ایجاد می‌کند، خواننده هم مطابق فهم و پیش‌فهم‌های خود متن را در راستای درک تفسیری خود از موضوع گویا و جهت دار می‌سازد. در این تبادل متقابل فهم ما با زبان وسعت و تکامل یافته، با همدیگر ارتباط برقرار می‌سازند. چنانچه گادامر می‌گوید: «گفت‌گویی دو طرفه میان مفسر با متن یا واقعیت هیچ گاه پایان ندارد، زیرا مفسر ابتدا

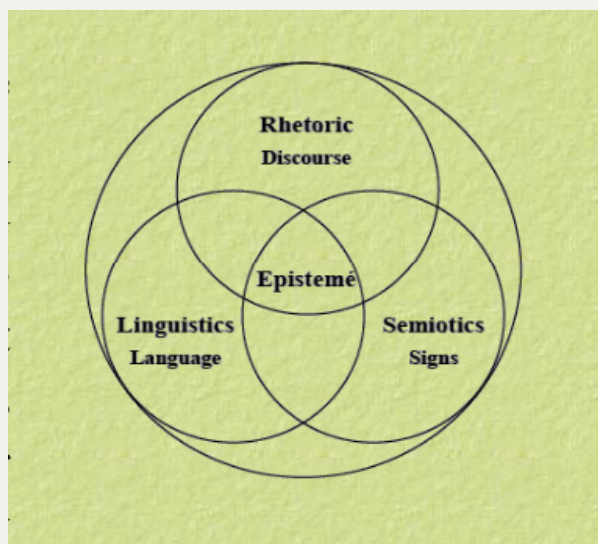
۱ استاد دانشگاه و عضو هیأت علمی دانشگاه تهران

2 Pluralism

۳ علم تأویل، کشف پیام‌ها، نشانه‌ها و معانی یک متن

4 Semantic

5 Epistemology



بر اساس پیش‌داوری‌های خود با متن یا واقعیت هیچ‌گاه پایان ندارد، و در نتیجه امتزاج افق معنایی خود با متن یا واقعیت آن را تفسیر می‌کند، عالم شدن او به این تفسیر پیش‌داوری‌های وی را تغییر می‌دهد، و این بار با پیش‌داوری جدید، سراغ متن یا واقعیت می‌رود و امتزاج افق جدید در نتیجه فهم جدیدی محقق می‌شود، و به همین ترتیب، این رفت و برگشت به بی‌پایان ادامه می‌یابد، این رفت و برگشت بی‌پایان در اصطلاح چرخه یا دور هرمنوتیکی نامیده می‌شود.^۱ پس هر آنچه که مربوط انسان و جامعه انسانی می‌شود در دل زبان شکل می‌گیرد و این زبان است که زمینه اندیشیدن را مساعد ساخته و معانی تازه تولید می‌کند. تا زمانی که موضوع معرفتی وارد واژه‌های زبانی نشود درک و فهم از موضوع هم ایجاد نمی‌شود.

امروز فلسفه تحلیلی از افکار و اندیشه‌های دانشمندان چون برتراند راسل^۱، فرگه^۲، ویتگنشتاین^۳ و دیگران اثرات فراوان پذیرفته، چنانچه هدف فلسفه تحلیلی، تحلیل و ارزیابی ساختار فکر و اندیشه از طریق تحلیل نشانه‌های زبانی است، چنانچه هایدگر^۴ زبان را خانه هستی می‌داند و بدین معنا که اساسا ما فرزند زبان ایم. زبان آن‌طوری که قدما فکر می‌کردند صرفا وسیله تأمین ارتباط وانعکاس ساده واقعیت‌ها نیست، زبان سیالیت تفکر و اندیشه ما را تأمین می‌کند، زبان یک نظام ساختارمند برای برقراری ارتباط بین انسان‌ها است که می‌تواند گفتاری یا نوشتاری باشد. زبان از ویژگی‌های منحصر جوامع بشری است که در ایجاد و زایش معناها نقش اساسی دارد. زبان مجموع نشانه‌های قراردادی است که در فرایند تکاملی اندیشه‌ها معنی‌آفرینی نموده درک و فهم را ارتقا می‌دهد؛ پس هر آنچه که مربوط ما و زندگی ما می‌شود، بعد از ورود در چهارچوب واژه‌های زبانی به ما امکان اندیشیدن را می‌دهد. به گفته ویتگنشتاین ما در دل بازی‌های زبانی زندگی می‌کنیم و با زبان فکر شکل می‌گیرد و معنی می‌آفریند.

از این زاویه اگر به دین و فلسفه فهم دین نگاه کنیم متوجه می‌شویم دین یک خبر واحد و یک روایت افهام و تفهیمی از جنس گزاره‌های زبانی نیست. آنچه بنام علوم دینی معمول است، جدا از وحی الهی، در حقیقت همه مفاهیم استنباطات فقها از منابع فقهی و مفسران از قرآن و سنت است که پس از عصر نزول در امتداد زمان شکل گرفته و سراپا مفاهیم انتزاعی، تفسیری، قیاسی، استنباطی و توجهی اند که در چهارچوب ادبیات زبان، منطق و علم کلام، فقه و اصول فقه در طول تاریخ بنام علوم دینی شکل گرفته‌اند. اما دین را می‌توان گفت یک مفهوم نرم افزاری و انعکاس از یک حقیقت پنهان و میتافیزیکی است. بنیاد گرایی و یا اعتدال‌گرایی دینی در حقیقت چهارچوب‌های ذهنی و محصول شرایط زیست محیطی و افق تاریخی است که ما در آن افق زندگی می‌کنیم. ما دین مستقل از روح فرهنگی، تاریخی و اجتماعی جامعه و گزاره‌های زبانی نداریم، معرفت دینی خود یک معرفت تاریخی و زبانی است. هیچ متن مستقل از شرایط تاریخی و زیست محیطی به تنهایی خود رهگشاه نیست. دین زمانی که از عالم بی‌کرانه وارد کرانه هستی شد، داخل ساختارهای زبانی شده مبدل به یک امر زبانی گردید؛ یعنی یک امر بی‌صورت قدسی، فرا زمینی و فرا تاریخی، مبدل به امر ناسوتی و دنیایی گردیده در ساختارهای زبانی و در چهارچوب گرامر زبان و واژه‌ها که از ساخته‌های خود بشر است محدود و محکوم فهم بشری ما گردید. زبانی شدن وحی و ورود آن در چهارچوب واژه‌های بشری با وجود خاستگاه الهی آن کاربرد و رنگ و بوی بشری کسب کرد، زیرا زبان یک پدیده بشری و تاریخی است. از این جاست که پیام الهی مبدل به کلام بشری شده، مظلوم ظرف گرامر زبان قرار گرفت و فهم آن محدود به تکامل تاریخی، فکری و فرهنگی بشر گردید. در فهم دین هر قدر از عصر نزول دورتر شویم، درک ما از مسایل ضعیف‌تر و اختلافی‌تر می‌شود، برعکس از گزاره‌های علمی - اکادمیک هر قدر زمان بگذرد تکامل یافته‌تر، غنی‌تر و پر بارتر می‌شود، از این جاست که گزاره دینی و گزاره علمی بگونه مبنایی و میتودیک از هم جدا می‌شوند.

در دین ما دنبال فهم گزاره‌های دین هستیم اما در علم ما دنبال کشف قوانین می‌رویم. رویکردهای علمی، فلسفی، تحلیلی و

۱ فیلسوف و منطق‌دان انگلیسی

۲ فیلسوف و منطق‌دان آلمانی

۳ فیلسوف زبان اهل اتریش

۴ فیلسوف آلمانی قرن بیستم



تجربی، پیشرونده و نقاد است، اما برای فهم ارزش‌های دینی باید به گذشته و تاریخ دین برگشت، اما هر قدر به گذشته برگردیم و از افق تاریخی و دیدگاه زمانی خود دورتر شویم، متوجه می‌شویم که ارزش‌های فرهنگی - تاریخی در امتداد زمان با ارزش‌های دینی خلط گردیده، چنان با هم پیچیده اند که تفکیک آن‌ها از همدیگر هر روز بیشتر از گذشته دشوارتر می‌شود.

گرچه دیدگاه غالب مسلمانان این است که قران کلام خدا، مقدس و نقد ناپذیر بوده و ذات و ماهیت قران را فرا بشری و فرا جهانی می‌دانند، اما بعضی از دین پژوهان مانند مجتهد شبستری^۱ این نوع نگاه را هستی‌شناسانه و مجرد انگارانه، ماندن و منجمد شدن در ساختارها و واژه‌ها می‌داند. اما اگر با دید معرفت‌شناسانه و کارکرد گرایانه وارد این بحث شویم به نتایج دیگری می‌رسیم، چنانچه در مقابل خود متنی را می‌بینیم که از زبان پیامبر جاری

شده، یعنی کلام الهی از زبان پیامبر بشری و زبانی می‌شود. حالا اگر از بحث‌های کلامی اشاعره و معتزله بگذریم، ظاهر قران کاملاً زبانی و بشری است. اینجا است که برای فهم درست قران باید دیالوگ با آن ایجاد گردد تا تولید گفت‌وگوهای جدید مطابق با پیشرفت و تکامل فکر اندیشه بشر امروز به‌وجود آید، نه این‌که در گرو تفسیر گذشتگان مانده همیشه از عینک دید آن‌ها قران را نگاه و فهم کرد چون زبان و زندگی بشر سیالیت تکاملی دارد. واژه‌های زبانی هم متناسب با تکامل اندیشه انسان در جامعه و در طول تاریخ تغییر کرده، متناسب با نیاز زمان معنا‌های جدید تولید می‌کند. در این فضای گفت‌وگویی، هیچ زبان منجمد توان معنی آفرینی ندارد، مگر این‌که در طاق بلند تقدیس شود. اما اگر دین در مجموع منحيث یک پدیده زبانی با علوم و فلسفه‌های امروزی وارد دیالوگ شود فهم آن نمی‌تواند مقدس و نقد ناپذیر باقی بماند چون انسان و جامعه انسانی در تغییر بوده، معناها و مفاهیم جدید و تازه که قبلاً مطرح نبود در امتداد زمان در زندگی بشر ایجاد و مطرح گردیده. حالا هم اگر فهم و تفسیر ما از قران منحيث یک متن شفاهی که بعدها مصحف شد نتواند با معارف و ارزش‌های امروزی که محصول تکامل فکر اندیشه بشر است پا به پا حرکت نکند، در حوزه زندگی اجتماعی و قانون گذاری جایگاه خود را از دست خواهد داد، و فقها هم در رقابت با رشد علوم انسانی و عقلی به انزوا خواهند رفت.

اینجا بحث من معرفت‌شناسانه است نه هستی‌شناسانه، چون فهم و درک زبانی ما بیرون از نشانه‌های زبانی ممکن نیست. از این جاست که در دین اختلافات، مذاهب و دیدگاه‌های مختلف فقهاتی و تفسیری متعدد به‌وجود آمده چون از نظر زبان شناسی ما با یک متن نوشتاری و در واقع نشانه‌های زبانی و یا تصاویری از حروف در قالب قوانین و گرامر زبان مواجه هستیم که با استندردهای هر زبان در یک نظم نوشتاری معین شکل گرفته و ماندگار شده. اما فراموش نشود که ما زبان و بیان شفاهی هم داریم. در بیان شفاهی با یک سلسله آواها و الفاظ و واژه‌های مواجه می‌شویم که احساسات گوینده در شکل‌گیری واژه‌ها و جملات نقش اساسی دارد زیرا بیان شفاهی متأثر از شرایط، حساسیت‌های محیطی و زمانی است، و از سوی دیگر بیان شفاهی می‌تواند با گویش‌های مختلف تولید گردد، گویش‌ها بار فرهنگی، تاریخی و عنعنات محیطی را در هنگام افاده با خود شریک دارند و محدودیت‌های فرهنگ محیطی را با خود حمل می‌کنند، و متناسب با سطح فهم مخاطبان‌اش افاده می‌شود. این تفاوت‌ها می‌تواند رهنمای خوبی برای درک و فهم بهتر از متون دینی و یا هر متنی دیگر باشد، به‌خصوص این‌که اسلام خود یک دین متن محور و قران یک متن شفاهی است، چنانچه درک و فهم قران هم جدا از درک شرایط تاریخی و فرهنگی عصر نزول به تنهایی کارساز نبوده. از نظر علم هرمنوتیک، مفسر باید توازن و جدایی‌های فرهنگی عصر نزول و تفاوت آن‌را در ابعاد مختلف با عصر که در آن زندگی می‌کنیم دریابد و الی در فهم و تفسیر قران به دامن دگماتیسم و محصور در فضای فرهنگی عصر نزول باقی خواهد ماند، به‌خصوص این‌که اگر گفتار شفاهی از نظر زمانی از فضای فرهنگی و اجتماعی عصر خود دور بیفتد و زمان طولانی از آن بگذرد و به زبان‌های مختلف در شرایط مختلف اجتماعی - فرهنگی دیگر انتقال و ترجمه گردد، پس مشکل است معنی و مفهوم واحد از آن متن در شرایط مختلف بدست آید. ادبیات و زبان شناسی می‌گوید ما هیچ‌گاه

۱ الهیات‌دان و فیلسوف ایرانی

نمی‌توانیم عمق معنایی یک متن را صد درصدی از یک لسان به لسان دیگر بدون هیچ‌گونه تحویل و توجهی انتقال دهیم چون هر متن در یک فضای فرهنگی و در یک افق معنایی و زیست محیطی منحصر به خود شکل می‌گیرد که تناسب روحی و روانی با روح فرهنگی همان عصر و جغرافیا را دارند، زیرا تمام واژه‌ها بافت و روح فرهنگی - تاریخی دارند.

درک این واقعیت سخت نیازمند دقت است و فلسفه وجودی تمام اختلاف و فهم درست و نادرست از دین از همین نقطه آغاز می‌شود چون با دین نمی‌شود مانند ابژه‌های تجربه‌پذیر طبیعت مواجه شد، دین یک مفهوم میتافیزیکی، فرا تاریخی و آسمانی است که در عرصه میدانی با زبانی شدن کاربرد اجتماعی و انسانی پیدا می‌کند. دین را باید در بافت تاریخی و اجتماعی مانند یک متن مطالعه، فهم و تحلیل و تفسیر کرد. از سوی دیگر، هیچ تفسیر بدون پیش‌فهم‌های مفسر شکل نمی‌گیرد و پیش‌فهم‌ها چیزی جز داده‌های اکتسابی، محیطی و تاریخی نیست. مصداق گفته‌های ما تفاسیر سراپا اختلافی از قران است، چون هیچ فرد از افق تاریخی و فضای فرهنگی و درک علمی و تمدنی عصر و زمان خود جدا بوده نمی‌تواند مگر این که بر مبنای تلقینات و اعتقادات سنتی و محیطی، در گذشته و دل تاریخ زندگی کند و نتواند بین علوم اکادمیک و باورهای اعتقادی خود تناسب معنایی و عقلانی برقرار سازد.

از سوی دیگر، عده از علما بدین باور بودند و هستند که خداوند قران را با زبان ساده فرستاده، اما از نظر معنایی چنین برداشت از قران در سطح دانشمندان طرفدار زیاد ندارد چون بر مبنای روش فهم هرمنوتیک، فهمیدن یک فرآیند درهم تنیده تاریخی - اجتماعی است نه یک ارتباط ساده افهام و تفهیمی و از نظر زبان‌شناسی واژه‌ها و متون تک معنایی ساده و یک پهلوی، نمی‌تواند ابعاد معنایی گوناگون و ظرفیت ماندگاری در مقابل تغییرات در هر عصر زمان را داشته باشد. درعصر نزول فهم‌ها ساده و هنجارهای زندگی مردم ابتدایی بود. فهم و تفسیر قران هم متأثر از نجوم، جهان‌شناسی و انسان‌شناسی و با فضای فرهنگی و زندگی ابتدایی و ساده آن وقت متوازن بود. در حالی که امروز شرایط فرق کرده، دستاوردهای علوم سائنسی و پیشرفت‌های علوم انسانی و فلسفی، تغییرات شگرف را در عرصه علوم بشری و دیگاه نسل امروز نسبت به جهان و عالم هستی به‌وجود آورده که این تغییرات انتظارات ما و فهم ساده و کلاسیک دیروزی از دین و فلسفه دین را به چالش کشیده. تصور این که فراورده‌های معرفتی و تفاسیر گذشته‌گان از دین کامل بوده، تصور خام و سطحی است، چنین طرز فکر مبیین ماندن در شکلیات و دگماتیسم فکری است، چون درعرصه دانش کامل شدن و کامل بودن وجود ندارد، زیرا فهم بشری ما هرگز کامل و جدا از خطا بوده نمی‌تواند باشد.

در علوم دینی و نظری بحث‌ها عموماً ذهنی و زبانی هستند. ما برای اثبات و استحکام ادعا خود جدا از استدلال‌های قوی و منطقی، گه‌گاهی دنبال روایت‌ها و نقل قول‌ها می‌رویم، چنانچه غزالی^۱ چنان گفت، در صحیح بخاری چنین آمده و غیره در علوم انسانی و تاریخی هم چنین است. بعضاً برای استحکام ادعاهای خود از اعتبار نام دانشمندان استفاده می‌کنیم: هابز^۲ چنین می‌گوید، کانت^۳، دکارت^۴، گادامر^۵، هایدگر^۶، راسل^۷ و ویتگنشتاین^۸ چنان گفتند... چون در علوم نظری ما اکثراً با مفاهیم ذهنی^۹ مواجه هستیم که تفسیر پذیر اند، نه تجربه پذیر اما با وجود همه‌ی این حرف‌ها باز هم علوم نظری گستردگی و غنای معنایی فراوان داشته که هنجارمندی‌های مختلف در روابط زندگی اجتماعی ما می‌تواند ایجاد کند. ویژگی دیگر علوم نظری این است که گوینده مقدم بر موضوع است. قران از زبان پیامبر ماهیت خدایی و فرا بشری بودن اش هویدا می‌شود نه این که بگونه مجرد بدون داشتن علت طبیعی از آسمان نزول یافته باشد، یعنی موضوع از زبان گوینده معنا، جهت و جایگاه خود را می‌یابد. در علوم طبیعی برعکس این، موضوع مقدم بر گوینده است، فرق نمی‌کند دانشمند کی باشد: سیاه و یا سفید، غربی یا شرقی... برعکس، کشفیات علمی و فورمول‌ها مصداق دانشمند بودن است. بنابراین، از نظر فلسفه زبان، متون سمبولیک، استعاره‌یی و چند پهلوی در هر عصر و نسل معنادهی یکسان برای همه نسل‌ها و عصرها جدا از بافت‌های فرهنگی و افق تاریخی و حتی شرایط اقتصادی و سیاسی جوامع مختلف در عصار مختلف نداشته و هر قدر واژه ظرفیت معنایی زیاد داشته باشند، ماندگاری و تفسیر پذیری فراوان را با خود حمل کرده ظرفیت ماندگاری بلند می‌رود.

۱ متکلم و فقیه ایرانی قرن پنجم هجری

۲ فیلسوف و نویسنده انگلیسی

۳ فیلسوف آلمانی عصر روشن‌گری

۴ فیلسوف عصر مدرن اهل فرانسه

۵ فیلسوف آلمانی قرن بیستم

۶ فیلسوف آلمانی قرن بیستم

۷ فیلسوف انگلیسی قرن بیستم

۸ فیلسوف اتریشی قرن بیستم



Mohsen Makhmalbaf, écrivain et réalisateur : Chaque nation, tôt ou tard, crée sa propre voix et son propre regard

Mohsen Makhmalbaf est l'une des figures marquantes et les plus connues du cinéma iranien. Il a exercé en tant qu'écrivain, réalisateur et acteur, mais c'est surtout dans les domaines de l'écriture et de la réalisation qu'il s'est le plus illustré. Grâce à ses œuvres, à ses prises de position politico-sociales et à ses évolutions intellectuelles et artistiques au fil du temps, il occupe une place particulière non seulement dans le cinéma iranien, mais également en tant qu'artiste et cinéaste de renommée internationale. M. Makhmalbaf est mondialement reconnu pour ses films porteurs de messages humains, poétiques et philosophiques. Des œuvres telles que *Salut Cinéma*, *Le Pain et la Fleur*, *Le Voyage de Kandahar*, *L'alphabet afghan* (documentaire), ainsi que des dizaines d'autres films primés à l'échelle internationale, ont contribué à sa notoriété planétaire. La majorité des films réalisés par Makhmalbaf ne se limitent pas à l'espace persanophone : ils ont été accueillis favorablement à l'international. Nombreux sont

ceux qui considèrent ses œuvres comme faisant partie du « nouveau courant du cinéma iranien », analysées largement dans ce contexte. Ses innovations scénaristiques, ses sujets originaux et sa mise en scène en font un symbole de transformation intellectuelle, d'engagement social et de résistance face à la censure et à la répression. Mohsen Makhmalbaf a réalisé environ dix films sur l'Afghanistan. Toutefois, c'est *Le Voyage de Kandahar*, tourné à la frontière entre l'Iran et l'Afghanistan avant la chute du premier régime taliban, qui reste son œuvre la plus marquante sur ce pays. Le film raconte l'histoire de Nafas, une femme d'Afghanistan vivant au Canada, qui retourne en Afghanistan pour sauver sa sœur sur le point de se suicider. Makhmalbaf y dépeint la condition des femmes sous la domination des talibans, tout en abordant le retard intellectuel causé par les effets dévastateurs de la guerre, et les dangers que représentent l'extrémisme et le fanatisme pour la région et le monde entier. Bien que Makhmalbaf ait réalisé de nombreux films nominés à de prestigieux prix internationaux, et que plusieurs de ses œuvres traitent de l'Afghanistan, c'est *Le Voyage de Kandahar* qui l'a véritablement fait connaître du grand public d'Afghanistan. Aujourd'hui, il est non seulement reconnu par les intellectuels d'Afghanistan, mais aussi par de simples citoyens vivant dans les villages les plus reculés. Ce film a également attiré l'attention de la communauté internationale sur la situation dramatique des citoyens d'Afghanistan, en particulier les femmes et les enfants. Mohsen Makhmalbaf possède une profonde connaissance de l'Afghanistan, et une partie de son cinéma reflète les conditions de vie dans ce pays, gangrené par la politisation excessive et les traditions rétrogrades dont la population est la principale victime. ***Dans le cadre des entretiens spéciaux du magazine Arman, notre journaliste a cette fois rencontré M. Makhmalbaf. En premier lieu, il lui a demandé comment il évalue la situation du cinéma en Afghanistan après le retour au pouvoir des talibans ?***

Mohsen Makhmalbaf : Si nous voulons être honnêtes dans notre analyse, l'histoire du cinéma en Afghanistan, tant sur le plan quantitatif que qualitatif, n'a jamais été très riche. Comparons simplement la production cinématographique de l'Afghanistan à celle de ses pays voisins. Tandis que l'Inde produit chaque année plus de mille films, l'Afghanistan, au cours du siècle écoulé, n'en a réalisé que quelques dizaines. Il est donc naturel qu'avec un nombre aussi réduit de productions, on ne puisse pas s'attendre à des chefs-d'œuvre cinématographiques. Si l'on compare également le cinéma d'Afghanistan avec celui de l'Iran, autre pays voisin, le constat est tout aussi décevant sur les plans quantitatif et qualitatif. La principale raison de cette situation réside dans les quarante-cinq années de guerre et d'instabilité qu'a connues l'Afghanistan. Dans un pays où la sécurité était devenue le besoin prioritaire de la population, les besoins culturels passaient forcément au second plan. La chute du régime taliban lors de leur premier règne avait fait naître un nouvel espoir pour le développement du cinéma en



Afghanistan. Durant cette période, des films ont été produits, aussi bien par des artistes originaires d'Afghanistan – comme Osama de Siddiq Barmak ou Terre et Cendres d'Atiq Rahimi – que par des cinéastes étrangers. Moi-même, en tant que réalisateur iranien, j'ai produit avec ma famille, au cours des quarante dernières années, une dizaine de films sur l'Afghanistan. Beaucoup de ces œuvres ont été diffusées à l'intérieur comme à l'extérieur du pays et ont suscité un véritable élan culturel parmi les cinéastes d'Afghanistans. Par la suite, de nombreux jeunes ont commencé à réaliser des courts et longs métrages dans divers domaines, et ce mouvement était en passe de devenir un véritable courant artistique. Mais le retour au pouvoir des talibans a brutalement interrompu cette dynamique. Les talibans représentent une forme de résistance archaïque à la culture et à la liberté d'expression. Ils ont fermé les journaux, réduit au silence les télévisions et les radios, mis fin à la production cinématographique, et se sont consacrés à la formation de terroristes pour leurs objectifs futurs. Les enfants innocents, qui auraient pu devenir des artistes demain, subissent aujourd'hui un lavage de cerveau sous l'endoctrinement taliban. Inconsciemment, ils deviendront demain des fondamentalistes et des terroristes extrémistes, exposant à nouveau le monde à une catastrophe.

Arman : Au cours des trois dernières années, les talibans ont organisé des projections de films qui, selon des témoins, ont été réalisés par des personnes non professionnelles, sans aucune présence féminine à l'écran, dans le but d'affir-

mer qu'ils ne sont pas opposés à l'art, en particulier au cinéma. Selon vous, dans quelle mesure ce type de productions, dont le message est souvent axé sur la promotion de l'extrémisme, peut-il influencer l'opinion publique ?

Mohsen Makhmalbaf : Lors de leur premier règne, les talibans étaient à la fois fanatiques et peu intelligents ; ils avaient donc complètement interdit l'image. Mais aujourd'hui, dans leur second règne, ils agissent de manière plus intelligente. - une époque différente a commencé - même un terroriste fanatique qui veut lutter contre la modernité n'a plus d'autre choix que d'utiliser des outils modernes. Un phénomène similaire s'est produit en République islamique d'Iran. Les artistes indépen-



dants ont été emprisonnés, interdits de travailler ou contraints à l'exil. En contrepartie, les membres du ministère du Renseignement et les Pasdarans (Gardiens de la révolution) se sont tournés vers la production cinématographique afin de combler le vide laissé par l'art indépendant. Ils ont utilisé le cinéma uniquement comme un outil de divertissement superficiel, de lavage de cerveau et de propagation de la bêtise.

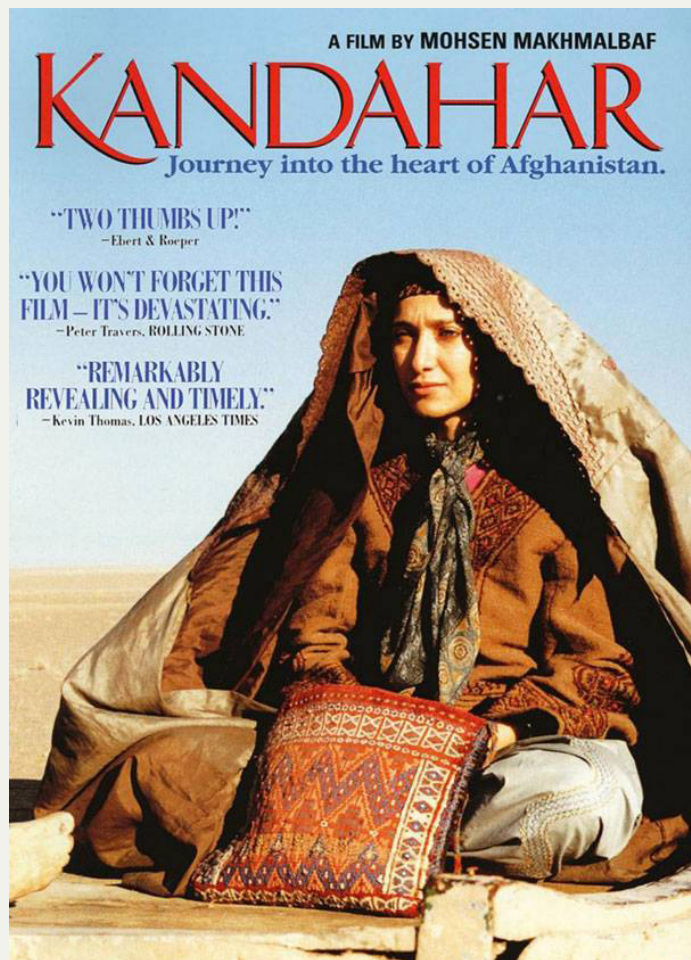
Arman : Selon vous, dans le contexte actuel fermé et répressif, quel rôle le cinéma peut-il jouer dans la préservation de la culture et de l'identité du peuple d'Afghanistan, tout en constituant un récit de résistance face aux talibans et une promesse de victoire ?

Mohsen Makhmalbaf : Pour que le cinéma puisse jouer les rôles que vous évoquez dans votre rêve, il faut d'abord réfléchir aux moyens de faire du cinéma dans les conditions actuelles. Autrefois, réaliser un film nécessitait de grosses caméras, beaucoup de matériel, des pellicules et un budget conséquent ; les gouvernements pouvaient donc facilement identifier les cinéastes et les empêcher d'agir. Mais aujourd'hui, si quelqu'un connaît l'art du cinéma et a une bonne idée en tête, il peut réaliser un film même avec un simple téléphone portable, et le diffuser sur Internet, dans des festivals ou à la télévision. Le cinéma clandestin

en Iran est un exemple clair à cet égard. Peu importe à quel point le régime iranien essaie, il ne peut pas arrêter les cinéastes qui tournent des films puissants avec un téléphone. Les temps ont changé, et les dictateurs ne peuvent plus tout contrôler comme avant. En Afghanistan aussi, il reste des artistes capables de créer un cinéma clandestin en tant que résistance culturelle face au fanatisme des talibans.

Arman : Dans une telle situation, de quelles manières pourrait-on poursuivre une activité cinématographique à l'intérieur du pays (médias clandestins, documentaires, cinéma de guérilla, etc.) ?

Mohsen Makhmalbaf : À mon avis, le cinéma agit parfois comme un miroir ; un miroir posé devant la société pour aider les gens à se voir eux-mêmes et à changer. Le régime des talibans n'est pas descendu du ciel, et s'il a pu recruter des partisans avant même de prendre le pouvoir, c'est parce qu'il trouve ses racines dans certaines traditions culturelles de l'Afghanistan. Ici, le cinéma peut jouer le rôle d'un miroir qui reflète ces aspects cachés ou oubliés de la culture, afin de provoquer une prise de conscience collective et, à terme, un changement culturel. Parfois aussi, le cinéma agit comme une lumière ; une lumière que l'on projette sur les ténèbres pour révéler ce qui est ignoré ou caché. Ce type de cinéma peut faire monter le coût



de l'oppression pour les talibans, et les empêcher de commettre des injustices en toute impunité. Si en Iran le mouvement "Femme, Vie, Liberté" a émergé, et si aujourd'hui la majorité des femmes se sont libérées du voile obligatoire, il ne faut pas négliger le rôle du cinéma iranien dans la formation de ce mouvement. Avant cette révolution, pendant des décennies, les films iraniens avaient semé les graines de cette culture. Par exemple, La Pomme de Samira Makhmalbaf, Le Temps de l'Amour et Les Nuits de Zayandeh-Roud que j'ai réalisés, ou Le jour où je suis devenue femme de Marzieh Meshkini, ont tous contribué à cette prise de conscience. Chacun de ces cinéastes iraniens a, à sa manière, joué un rôle impor-



Le régime des talibans n'est pas tombé du ciel. S'il a pu recruter des partisans avant même d'arriver au pouvoir, c'est parce qu'il trouvait ses racines dans certaines traditions de la culture d'Afghanistan. Dans ce contexte, le cinéma peut agir comme un miroir, en révélant les aspects cachés ou oubliés de cette culture. Cela peut conduire à une prise de conscience collective et, à terme, à une transformation culturelle.

tant. En Afghanistan également, la liberté des femmes nécessite une démarche culturelle. C'est à travers ce type de films que le peuple pourra d'abord atteindre une conscience sociale, prendre conscience de ses droits, puis repousser le pouvoir en place. À mon sens, la caméra est mille fois plus puissante que le fusil. Un fusil dans les mains d'un fanatique ignorant devient le mouvement taliban ; mais une caméra dans les mains d'un artiste devient le mouvement "Femme, Vie, Liberté".

Arman : Les cinéastes originaires de l'Afghanistan en exil, malgré les nombreux défis auxquels ils sont confrontés, disposent-ils également d'opportunités pour exprimer et représenter ce qui se passe en Afghanistan sous le régime des talibans ? Si de telles opportunités existent, comment et par quels moyens peuvent-ils en tirer parti ?

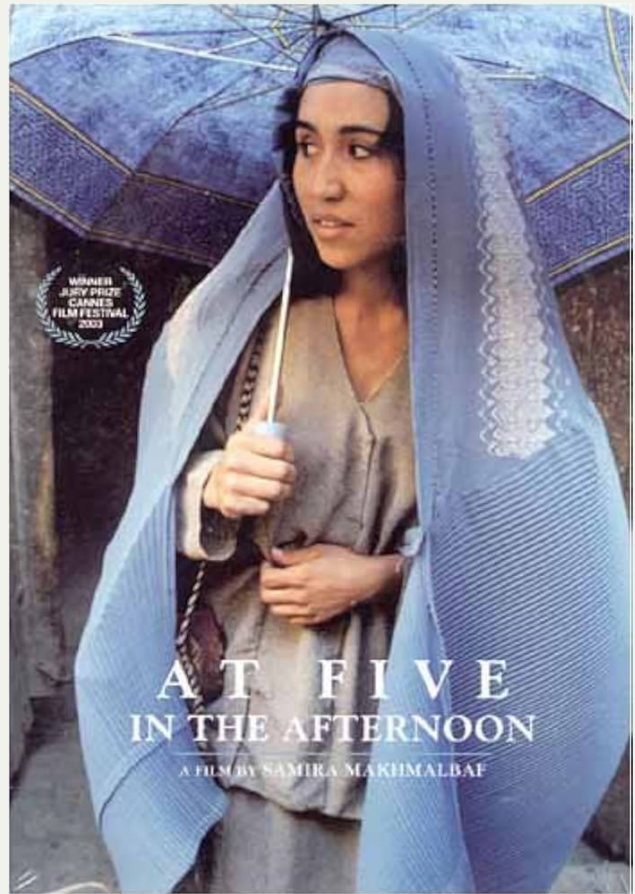
Mohsen Makhmalbaf : Les artistes qui ont émigré peuvent jouer deux rôles différents. Premièrement, ils peuvent soutenir les cinéastes restés au pays : soit en devenant leur voix, soit en collaborant avec eux à la réalisation de films communs. Deuxièmement, ils peuvent représenter la vie des exilés et les transformations qu'ils vivent.

Arman : En tant que cinéaste ayant travaillé dans des contextes politiques et sociaux sensibles, quels conseils donneriez-vous aux artistes et cinéastes originaires de l'Afghanistan vivant en exil ?

Mohsen Makhmalbaf : Les artistes qui ont quitté l'Afghanistan font face à de nombreux défis auxquels ils doivent d'abord parvenir à surmonter : apprendre la langue de leur nouveau pays, s'adapter à la culture de la société qui les accueille, affronter les difficultés matérielles, l'exil, et la dépression qui accompagne souvent les débuts de la migration. Beaucoup d'entre eux restent prisonniers de la

douleur liée à la perte de leur patrie, et certains ne parviennent jamais à s'intégrer pleinement dans la société d'accueil ni à s'y épanouir comme citoyens à part entière. Certains sont contraints d'abandonner leur vocation artistique pour exercer d'autres métiers, tandis que d'autres rejoignent des réseaux sociaux ou des médias qui œuvrent à la construction culturelle de la société d'Afghanistan, afin de résister à la culture fermée et dogmatique imposée par les talibans.

Arman : *Quel rôle voyez-vous pour les cinéastes issus de la diaspora de l'Afghanistan dans la préservation de la mémoire collective, la transmission de la voix du peuple et la documentation des réalités en Afghanistan ?*



Mohsen Makhmalbaf : Le meilleur moyen d'action pour les artistes et cinéastes d'Afghanistans est d'être activement présents dans les médias et sur les réseaux sociaux, afin d'être la voix du peuple sans voix d'Afghanistan, de diffuser les nouvelles et les œuvres des artistes restés au pays, et d'empêcher ainsi les talibans de reprendre librement leur répression culturelle.

Arman : *Selon vous, quelle responsabilité la communauté internationale et les institutions culturelles mondiales ont-elles dans le soutien au cinéma de l'Afghanistan, et comment cette responsabilité peut-elle se traduire concrètement ?*

Mohsen Makhmalbaf : Si par communauté internationale vous entendez les sociétés démocratiques occidentales, mon expérience de vingt ans d'exil m'a montré que, en Occident, les politiciens pensent avant tout à leurs intérêts partisans, et ensuite aux intérêts de leur propre pays. L'être humain et ses problèmes dans d'autres sociétés ne sont pas pour eux une priorité. Je n'attends plus rien de leur part. Il faut avant tout compter sur soi-même.

Arman : *L'exil peut-il être le point de départ d'une nouvelle vague du cinéma de l'Afghanistan au-delà des frontières ? Si oui, quels éléments sont nécessaires pour faire émerger cette vague ?*



L'Iran et l'Afghanistan n'ont jamais été culturellement éloignés. Ils partagent de grands poètes comme Rûmî dans leur histoire, et plus de la moitié de la population afghane parle le persan. Plus important encore, ces deux pays ont connu dans l'époque contemporaine des épreuves similaires : des régimes dictatoriaux et fondamentalistes, des dirigeants misogynes, et des systèmes fondés sur la guerre et la répression. Au-delà des liens linguistiques et culturels, cette douleur commune constitue un autre terrain propice à la coopération entre l'Iran et l'Afghanistan.

Mohsen Makhmalbaf : Cette vague doit émerger à travers les médias audiovisuels de l'Afghanistan situés à l'étranger, tels qu'Afghanistan International, la chaîne télévisée Amu, et d'autres médias similaires. Ils doivent proposer des programmes de diffusion de films pour rendre visibles les œuvres de l'Afghanistan, passées et actuelles, auprès du grand public, et ainsi créer un nouvel élan de motivation parmi les artistes. Dans le même temps, la diffusion de ces œuvres peut aussi contribuer à accroître la conscience collective. Mais, comme ces médias souffrent d'un manque de financement, si les artistes n'acceptent pas de collaborer avec eux ou s'ils exigent des rémunérations élevées, cette vague culturelle ne pourra jamais voir le jour.

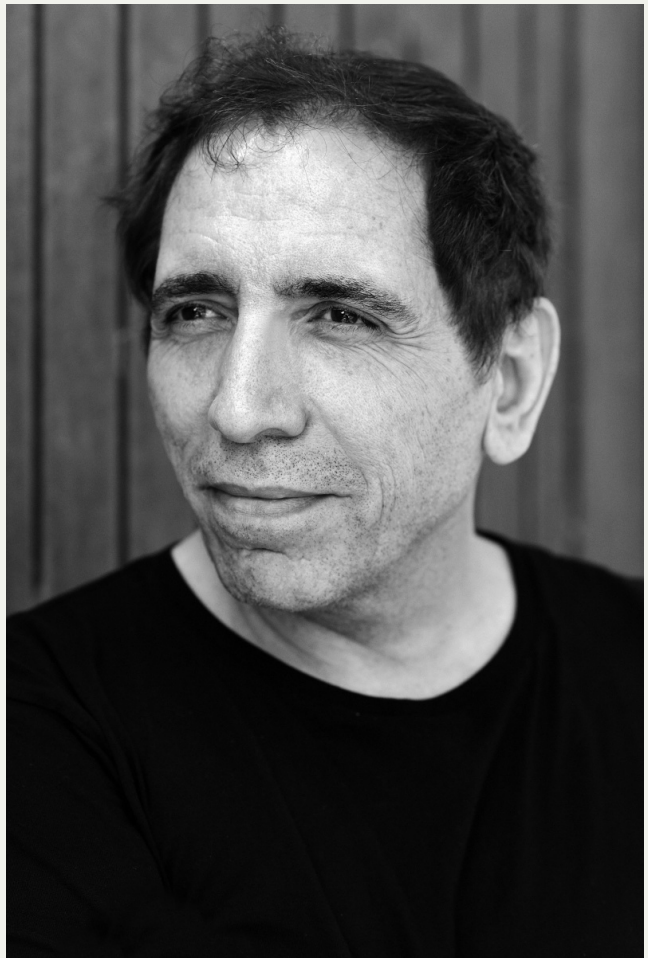
Arman : *Votre expérience vous a-t-elle montré que le cinéma peut jouer un rôle de résistance culturelle face aux idéologies répressives ? Si oui, par quels moyens ?*

Mohsen Makhmalbaf : La censure, les arrestations et les sanctions contre les artistes, ainsi que les difficultés financières liées à la production d'œuvres artistiques, sont des réalités qu'on ne peut ignorer. Mais d'un autre côté, le talent et le courage des artistes de l'Afghanistan représentent notre espoir pour l'avenir. Chaque peuple finit, tôt ou tard, par produire sa propre voix et ses propres images. En Iran, nous avons su, dans le domaine de la résistance à la dictature et à la censure, sortir la tête haute.

Arman : *En définitive, comment envisagez-vous l'avenir du cinéma de l'Afghanistan à l'ombre de l'exil, de la censure et de la migration ?*

Mohsen Makhmalbaf : Il est difficile de faire des prévisions. Le contexte mondial et la montée continue des flux migratoires ne jouent pas en faveur des migrants, et cela complique aussi la tâche des artistes de l'Afghanistan. Mais l'Afghanistan est un espace civilisationnel, et ses migrants, à travers leurs œuvres, introduisent la civilisation de l'Afghanistan dans le dialogue avec d'autres civilisations.

Arman : *L'Iran et l'Afghanistan partagent des liens profonds sur les plans linguistique, culturel et historique. Selon vous, quels horizons ces liens ouvrent-ils en matière de solidarité artistique et cinématographique ?*



Mohsen Makhmalbaf : Jusqu'il y a environ deux cent soixante-dix ans, l'Iran et l'Afghanistan formaient un même territoire qui a été politiquement divisé. Mais culturellement, ces deux pays ne se sont jamais éloignés. Ils partagent dans leur histoire commune de grands poètes comme Rûmî, et plus de la moitié de la population de l'Afghanistan parle le persan. Mais surtout, les deux pays partagent à l'époque contemporaine les mêmes souffrances : des gouvernements dictatoriaux et fondamentalistes, des responsables politiques misogynes, et des régimes qui poursuivent la guerre et la répression. Ainsi, au-delà des affinités linguistiques et culturelles, la douleur commune constitue un autre socle de coopération entre l'Iran et l'Afghanistan.

Arman : *Quels sont les devoirs humanitaires et culturels des cinéastes et intellectuels iraniens face à la situation critique du peuple d'Afghanistan, en particulier des artistes en exil ?*

Mohsen Makhmalbaf : Depuis deux décennies, le peuple iranien souffre des sanctions économiques internationales imposées en réaction aux politiques bellicistes du régime et à son soutien au terrorisme. Ces sanctions ont presque anéanti la classe moyenne iranienne et plongé la majorité de la population dans la pauvreté. Le gouvernement iranien, qui a toujours eu besoin d'un ennemi exté-

rieur pour justifier sa survie, rejette ses propres échecs sur d'autres. Malheureusement, cette stratégie a favorisé l'émergence, dans une partie de la société, d'un ressentiment xénophobe envers les migrants afghans, conduisant à des comportements injustes à leur égard. Les migrants d'Afghanistan vendent leur maison et tout ce qu'ils possèdent pour fuir leur pays et sauver leur vie et celle de leurs enfants, cherchant refuge dans des pays voisins comme l'Iran ou le Pakistan. Mais les politiques internationales erronées, qui ont livré l'Afghanistan à ses ennemis intérieurs, ainsi que les politiques des pays voisins, ont conduit ces réfugiés à être renvoyés vers le danger. Dans ce contexte, le rôle des artistes iraniens est d'une importance cruciale. Ils peuvent, en soutenant les artistes et le peuple d'Afghanistan, s'opposer à cette injustice flagrante et faire entendre une voix de solidarité et de quête de justice.

Arman : *Étant donné que le cinéma et l'art en Iran sont aussi confrontés à des restrictions, peut-on espérer une sorte de destin commun et une coopération créative entre les artistes iraniens et ceux d'Afghanistan ?*

Mohsen Makhmalbaf : Comme l'a dit le grand poète iranien Ahmad Shamlou : « Je suis une douleur commune, crie-moi. » Moi et Javânmard Pâyez avons, à notre manière, porté ce cri de douleur commune dans le film *Dialogue avec les rivières*.

Arman : *Quelles sont les opportunités de coproduction entre les artistes des deux pays, qui pourraient contribuer à renforcer les deux cinémas, tant au niveau régional que mondial ?*

Mohsen Makhmalbaf : Aujourd'hui, faire un film ne nécessite plus autant de moyens qu'auparavant. Une idée en tête et une petite caméra à la main suffisent pour produire un film. Cette collaboration est donc tout à fait possible, à condition d'y trouver la motivation.

Arman : *Dans la situation actuelle, où les deux peuples sont confrontés à des crises culturelles, politiques et sociales, le cinéma peut-il devenir un langage commun de résistance et d'espoir ?*

Mohsen Makhmalbaf : Oui, tout à fait. De la même manière que Rûmî, Saadi, Hafez, Khayyâm et Ferdowsi ont façonné notre culture actuelle, les artistes d'aujourd'hui construiront notre avenir culturel. Il faut simplement faire preuve de patience, de motivation, d'espérance et semer les graines de la pensée libre face à l'ignorance et au fanatisme.

Forced Sunnification and Repression of the Ismailis in Badakhshan: Local Officials Arbitrariness or Taliban's Official Policy?

The Ismailis of Afghanistan, a religious minority, have repeatedly faced discrimination, neglect, and repression throughout the country's history. Several past governments have violated the rights of this religious community and subjected them to violent treatment. Notably, during the reign of Emir Abdur Rahman Khan, the powerful and authoritarian ruler of Afghanistan, Ismailis were subjected to severe repression. According to historical accounts, Emir Abdur Rahman Khan executed many Ismailis and exiled others from their ancestral lands. Over the past two decades, the Ismailis of Afghanistan experienced relative peace and their rights and freedoms were somewhat ensured. However, following the fall of Afghanistan into Taliban hands in August 2021, this religious minority is once again facing an unprecedented, systematic, and organized crackdown. Day by day, the Taliban have been tightening the space for Ismailis' lives and religious freedoms. Numerous reports have emerged of violence and abuse by Taliban commanders and fighters against followers of the Ismaili faith in the provinces of Badakhshan, Baghlan, Samangan, and even Kabul. International media and human rights activists have frequently published videos of these acts of violence, which illustrate the oppression and brutality of Taliban fighters against Ismailis. In certain areas, the Taliban have forced Ismailis to recite the "shahada" (Islamic declaration of faith), an act interpreted as forced religious conversion.



Jawid Rostapoor
Journalist



These reports have raised deep concern among human rights organizations, some of which have issued statements urging the Taliban to respect religious freedoms. Nevertheless, not only has the Taliban's treatment of Ismailis not improved, but the violence and repression have become more overt and widespread. In the latest development, over the past few weeks, some Afghanistan-based exiled media outlets have



reported - citing local sources in the five districts of Darwaz in Badakhshan - that Taliban commanders and local officials, particularly a man named Juma Khan Fateh, the group's commander in the Darwaz districts, have taken deliberate steps toward the "Sunnification" of Ismailis. According to these reports, under pressure and threats, 50 followers of the Ismaili faith have already been forced to change their religion. However, residents of the Ismaili-populated districts of Badakhshan say the situation is "far worse than what is reflected in the media and on social networks." Arman magazine investigated what the Taliban have imposed on the Ismailis of Badakhshan in an attempt to change their ancestral faith. The investigation involved sharing key questions with around 1,000 followers of the Ismaili and Twelver Shia sects in eleven districts of Badakhshan. Of these, 380 individuals, including 61 women, responded to the questions. Ninety-five percent of respondents confirmed that local Taliban commanders and fighters in Ismaili-populated districts of Badakhshan - particularly in the five districts of Darwaz and Warduj - are employing various methods to force "members of this religious minority to adopt the Sunni (Hanafi) faith." According to them, these actions have disrupted their psychological security and daily peace. Ninety percent of those surveyed said that what has so far been reported in the media and on social networks about Taliban pressure on Ismailis to convert from their ancestral faith is insufficient, scattered, and in some cases inaccurate. They emphasized that the reality on the ground is far more extensive and alarming than has been reflected publicly. Based on Arman findings from the respondents, 51 percent of residents in the Darwaz districts of Badakhshan said they have either been directly threatened by fighters under the command of Juma Khan Fateh, the influential Taliban commander, or have witnessed threats against their relatives. Additionally, 25 percent reported having been beaten or witnessed violence against family members or neighbors. On the religious level, 75 percent of participants confirmed that the Taliban have converted Ismaili Jamaat Khanas (places of communal worship) into mosques and have prevented religious ceremonies from being held in those places. Moreover, 65 percent stated that educational

centers affiliated with the Aga Khan Development Network - where their children were receiving education - have been closed by local Taliban authorities, and the buildings have been turned into religious schools (madrasas). Based on data obtained from Ismaili residents in Badakhshan, 71% of the population in Darwaz district, 13% in Shighnan district, 10% in Ishkashim district, and 8% in Yamgan district have reported that the Taliban have established religious schools in villages where the majority of the population follow the Ismaili faith. According to them, the Taliban have forcibly enrolled children from Ismaili families into these schools against the will of their families. The participants emphasize that this action is part of a “systematic process of religious pressure against the Ismailis in the remote areas of Badakhshan province aimed at changing their faith.”

Concerns of Ismaili girls about forced marriages with Taliban fighters:

Findings from Arman magazine show that Ismaili women and girls have deeper concerns about the current situation in the Ismaili-inhabited areas of Badakhshan compared to men. Nearly all women and girls who responded to the questions expressed serious worries about increasing religious pressures and social threats. Among the 61 Ismaili women and girls who answered questions from various districts of Badakhshan, 41 said they live in constant



fear and anxiety over the possibility of forced marriages to Taliban fighters. Fifteen girls from Darwaz district, twelve from Shighnan, eight from Ishkashim, and six from Zibak stated that if the current situation continues, they consider themselves among the first victims of Taliban oppression and arbitrariness, and there is a likelihood that “in the future, many more girls will be forcibly married off to Taliban members.” Nashrin (a pseudonym), a resident of Maymi district in Darwaz, says she has witnessed the forced marriage of three Ismaili girls in the area. Maryam (a pseudonym) from Shighnan district states, “Marriages are being forced at gunpoint by the Taliban; no one consents - neither the girls nor their families. This means sexual slavery.” Earlier reports from other Ismaili-inhabited districts have also documented forced marriages of Taliban fighters with girls from this religious minority.

Families fleeing to save the fate of their daughters:

On the other hand, sources say that following Taliban fighters’ pressure to force Ismaili girls into marriage, dozens of families from Ismaili areas of Badakhshan - especially Darwaz and Yamgan districts - have been forced to leave their homes.

Findings from Arman magazine indicate that many of these families have chosen migration routes to city centers or neighboring countries such as Iran and Pakistan solely out of concern for the safety of their young daughters. Local sources say that Taliban forces under commanders, particularly Jummah Khan Fateh, have openly pressured families to marry off their Ismaili daughters, a matter that has caused widespread fear and forced migration. Kawsar (a pseudonym), a resident of Jamarj district, stresses that after increasing Taliban actions - especially by forces affiliated with Jummah Khan Fateh - to compel Ismaili girls into marriage, at least ten families with young daughters have been forced to leave their homes and migrate to neighboring countries, including Iran and Pakistan. Sabur (a pseudonym), a resident of Yamgan district, says, "At least twelve families with young daughters, whom local Taliban officials were trying to marry off their daughters, had to flee the area at night." Ebrahim (a pseudonym), a resident of Shaki district, states that migration is the last option for families to save their daughters' futures from forced marriages with fighters under Jummah Khan Fateh, the Taliban commander in Darwaz. He adds that Fateh demands "cash fines, several sheep, and compulsory attendance of their sons at newly established religious schools" as initial punishments from Ismailis unwilling to change their faith. According to Ebrahim, if individuals refuse Fateh's demands, "he forces them to give their daughters in marriage to his subordinates, which compels families to leave their homes." According to residents of Darwaz and other Ismaili districts of Badakhshan, hundreds of Ismaili families have been forced to abandon their homes in nearly the past four years. At least two cases have been reported in Ishkashim district where Taliban fighters fled with two Ismaili girls, one of whom had not yet reached puberty, and married them off in Baharak and Warduj districts.

Closure of Educational Centers, The Last Light That Went Out:

54 percent of the women and girls who responded to the questions of Arman magazine expressed deep concern about the closure of educational centers for girls, saying: «The prospect of continuing education and study has permanently darkened for us." After the Taliban closed the doors of schools to girls beyond the sixth grade, the Aga Khan educational centers in the



Ismaili districts of Badakhshan had covered girls who were deprived of education. However, in the second half of the solar year 1403 (2024-2025), the Taliban banned girls' education in these centers and forcibly enrolled some of them in religious schools that the Taliban themselves had established. Sources have confirmed, however, that some families in the districts of Shighnan and Ishkashim resisted the Taliban's attempt to include their daughters in these religious schools and prevented their girls from attending. According to sources, this resistance "led to dozens of residents of these districts being beaten by the Taliban and subsequently imprisoned."

Seizure of Properties; A Cause for Forced Displacement and Migration:

Alongside religious pressures, the Taliban have also undertaken economic and social actions against the Ismailis. In areas such as the Darwaz district of Badakhshan, Taliban commanders have confiscated agricultural lands, orchards, and pastures belonging to Ismailis and handed them over to their supporters.



Local sources say that in some areas of Darwaz district, the Taliban have assigned agricultural lands and "pastures believed to contain gold mines" to their affiliates. Currently, mining and digging activities are ongoing on these properties, which is effectively rendering people homeless and drying up their sources of income, leaving forced displacement and fleeing the region as their only options. Farid (a pseudonym), one of the residents of Shaki Darwaz district, says: "The Taliban have confiscated the properties and assets of Ismailis, and many families, having lost their livelihoods, have been forced to leave their homes and areas." Mohammad (a pseudonym), from Nasi Darwaz district, says: "Since the arrival of Jumma Khan Fateh, the Taliban commander, conditions have become extremely difficult for us. Our agricultural lands were confiscated, community centers were closed, and our children were forced to attend schools that have no connection with our religious beliefs." He added that the continuation of this situation caused "about 350 Ismaili families from Darwaz districts to be forced to migrate to neighboring countries, including Pakistan and Iran." It seems these forced migrations mostly occurred without access to financial resources or basic facilities, and many families are living in difficult conditions in the neighboring countries. Farid (a pseudonym), an Ismaili from Darwaz Badakhshan who was forced to migrate to Iran due to Taliban

threats, told Arman magazine: “The Taliban not only deprived us of our homes and livelihoods but also cut off all communications with our relatives and friends in Badakhshan.” This Ismaili migrant added that according to information received from his close contacts, Jumma Fateh, the Taliban commander, warned that if they return, they will face severe punishment.

Conversion of Community Centers into Mosques:

At least 75 percent of respondents from 11 Ismaili districts of Badakhshan confirmed that the Taliban, through religious and structural pressures, are advancing a systematic process to Sunni-ize Ismaili communities in this province. One of the methods of this pressure is converting Ismaili community centers into Sunni mosques. According to respondents, Jumma Khan Fateh, an influential Taliban commander in Darwaz districts, has so far converted five Ismaili community centers into mosques and warned residents that they no longer have the right to conduct religious ceremonies in those places. Residents of Darwaz say these actions, accompanied by direct threats and pressure from Taliban fighters and local officials, are ongoing. Nisar Ahmad (a pseudonym), from Darayemegan Ismailis, where the shrine of Sayyid Nasir Khusraw - he Ismaili preacher and missionary - is located, confirms that two community centers were first “closed to prevent people from worshipping” and later converted into Sunni mosques by Taliban orders. Experts believe these Taliban actions are signs of an organized attempt to change the religious and cultural identity of the Ismaili community in Badakhshan. Alongside these religious pressures, reports of threats, arrests, educational discrimination, and deprivation of religious rights have also been heard from other Ismaili-populated areas of the province. Mohammad Elyas Faryad, a religious scholar and former professor at the Faculty of Sharia at Badakhshan University, believes that the actions of the Taliban reflect ideological-Salafi, political, and control-driven motives. Mr. Faryad added that Taliban officials, both in official statements and field operations, have repeatedly emphasized that the only legitimate and official religion in Afghanistan is the Sunni Hanafi sect. Therefore, the conversion of Ismaili Jamaat-khanas (prayer houses) into Sunni mosques is part of efforts to impose religious uniformity and eliminate diverse religious expressions within society. This university professor explained that Jamaat-khanas are not only places of worship but also social, cultural, and educational institutions. He emphasized that these Jamaat-khanas play an important role in “preserving the identity, cohesion, and transmission of knowledge and beliefs of the Ismailis.” According to Mr. Faryad: “The Taliban aim to weaken these structures by converting them into symbols of their own power (Sunni mosques).” He stressed that the forced conversion of Ismaili places of worship and the alteration of individuals’ religious beliefs through coercion and intimidation is incompatible with the

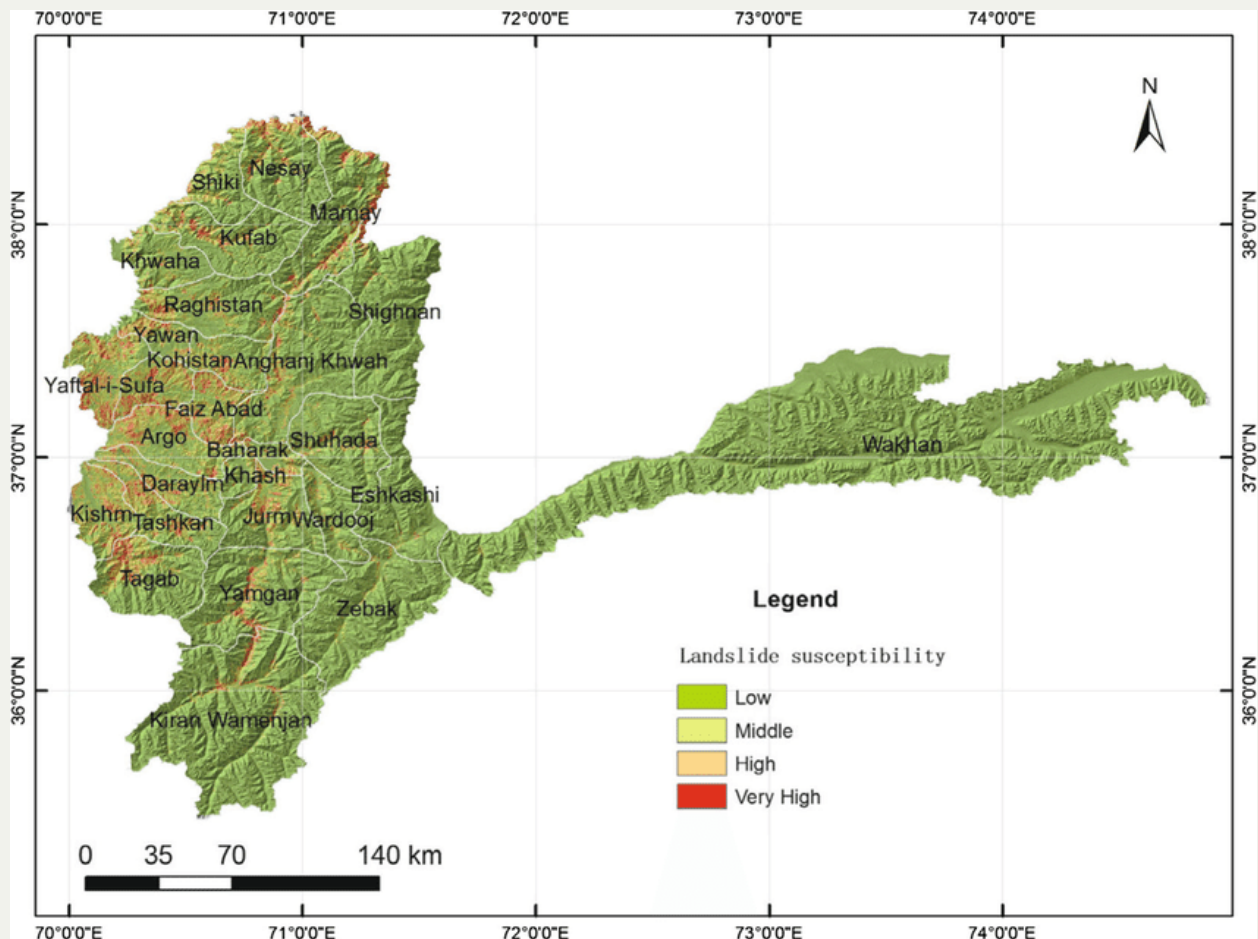
thoughts and beliefs of Imam Abu Hanifa, but what the Taliban have done in this regard shows that this group allows no sect or religion except what they themselves define and interpret as religion, and only under the commands and directives of their leader.



Closure of Educational Centers and Confiscation of Resources:

From the five districts of Darwaz, Ishkashim, Zibak, Wakhan, and Dareh Yamgan - where the shrine of Sayyid Nasir Khusraw Qubadiyani Balkhi, one of the Ismaili missionaries, is located and is famous among the Ismailis of Badakhshan - sources say that local Taliban commanders have halted the activities of Ismaili educational centers affiliated with the Aga Khan Development Network, the leader of this religious minority. These centers, which had previously served as educational and cultural hubs for the Ismailis, have had their students forcibly transferred to Taliban religious schools, according to sources. Nader (a pseudonym), a resident of Ishkashim district, said: "The Taliban have established three new religious schools in the district center and surrounding villages of Ishkashim." Nader added that in these schools, alongside instruction in Hanafi jurisprudence, the Pashto language is also taught compulsorily. According to Nader, the Taliban have forcibly enrolled 15 to 25 Ismaili children from each village in these schools and warned families that failure to cooperate would result in punishment. However, sources in Darwaz, Badakhshan, say that in addition to shutting down educational centers supported by the Aga Khan Foundation, the educational materials of these centers have been looted and burned by Taliban fighters. Ibrahim, an Ismaili resident of Kuf Ab Darwaz district, said that the men of Mullah Juma Khan Fateh, the Taliban commander, set fire at night to the books and educational materials of two Ismaili educational centers supported by the Aga Khan Foundation in Shaki and Nasi districts. He added: "After burning the educational books, Mr. Fateh converted the buildings of

these centers into religious schools and forcibly enrolled the Ismaili children and teenagers who were studying there into these newly established schools.” Farid (a pseudonym), a resident of Dareh Yamgan, said: “All educational centers that operated under the Aga Khan Development Foundation have been closed. The Taliban converted the buildings of these centers into religious schools and forcibly registered children, including Ismaili teenage girls, in these schools.” In Jarmach district, a similar situation prevails. Qayum (a pseudonym), a resident of this district, said: “In the buildings of eight educational centers previously established by the Aga Khan Development Network for educating Ismaili children, Taliban religious schools are now active.” According to him, first, the teachers of these centers were dismissed, and then “the Taliban confiscated the buildings and converted them into religious schools.”



Concerns About the Future of Ismaili Children:

One of the serious concerns of the Ismailis is the future of their children and teenagers who are forced to study in Taliban schools. These schools provide curricula based on the strict teachings of Hanafi jurisprudence and Taliban ideology, which the Ismaili families deeply worry about. Many respondents who answered the questions of Arman magazine have expressed deep concern about this issue. They say the Taliban cannot forcibly change the beliefs of adults, and if some Ismailis have

spoken about changing their religious beliefs in the presence of Taliban individuals, “those statements are not genuine and were made under coercion and pressure, forcing us to express statements against our own religion and sect.” According to the Ismailis, the main worry is that their children are being brainwashed in Taliban schools, and the Taliban’s goal is to create an anti-religious force from within Ismaili families. According to Omid (a pseudonym), a resident of Darwaz: “Our children who attend these schools no longer come to the Jamaatkhanah. They even distance themselves from their own families and are raised as if they have become our enemies.” He adds that this concern has forced many families to save their children by any means, taking them out of the area and seeking refuge in “safe zones.”

Eight sources from the Shighnan district of Badakhshan, in response to Arman magazine’s question on whether all Ismailis oppose enrolling their children in schools established by the Taliban, say that what is taught in Taliban schools for their children is more about methods of violence and extremism than religious education. According to these sources, they are familiar with Hanafi jurisprudence texts, but the Taliban teach children and teenagers things that mostly involve “violent extremism and (global jihad) for expanding the realm of Islam.” Habib (a pseudonym), a resident of Shighnan district, says that six religious schools have been established by the Taliban in various parts of this district over the past three years. According to him, the Taliban have forcibly enrolled 25 to 40 Ismaili children from each village in Shighnan into these schools and compelled them to receive education based on Sunni teachings. Khalil (a pseudonym), one of the residents of Shighnan district, says: “All the schools established by the Taliban are run by non-local teachers.” He adds that some of the mullahs teaching in these schools do not even master the Persian language and teach in Pashto. However, the reports published in the media and notes circulated on social networks in recent weeks about the Sunni-ization of Ismailis by the Taliban in Badakhshan mostly circulated from Darwaz districts, attributing the forced Sunni-ization project - which includes converting Ismaili Jamaatkhanah into Sunni mosques, closing Ismaili educational centers, forcing children to attend Taliban religious schools, forced marriage of Ismaili girls to Taliban fighters, and forced displacement of Ismailis - to a figure named “Juma Khan Fateh,” a Taliban commander.

But who is Juma Khan Fateh and what is his background?

Juma Khan Fateh, the local Taliban commander in Nusay district of Darwaz, Badakhshan province, is considered a controversial figure among Taliban forces. Information collected from local residents shows that before joining the



Taliban ranks in 2017, he was a simple shopkeeper in Nusay district and was known among locals as “Juma Khan Talha.” According to locals, Juma Khan was unaware even of the most basic religious concepts. Local sources also say that before joining the Taliban, he used to appear in local celebrations and weddings as a singer and tabla player. Videos of him playing the tabla and singing have been published on social media and YouTube. A reliable source told Arman magazine that in 2017, Juma Khan was invited by Qari Amanuddin, one of the senior Taliban commanders, to Warduj district. After one year of military training there, he returned to Darwaz with a group of Taliban fighters including members of the Ansarullah group (Tajik terrorists), fighters from the Juma Namangani group, as well as Uyghur terrorists from China, and participated in the fight against the security forces of the previous Afghan government. One resident of Nusay district told Arman magazine: “The Juma Khan I knew before the Taliban is very different from the Taliban Juma Khan. He was once an enlightened, art-loving, and popular young man; but now he has become a harsh, extremist, and power-hungry figure.” This source adds that currently, land grabbing, looting people’s properties, and implementing extremist religious policies are integral parts of Juma Khan Fateh’s actions. Support from Taliban leadership and special mission: According to credible sources, about two years ago, Juma Khan Fateh traveled to Kandahar province to meet Mullah Hibatullah Akhundzada, the Taliban leader. It is believed that after this meeting, Juma Khan was assigned to implement a project aimed at Sunni-izing the followers of the Ismaili sect in Badakhshan. Although he is officially the Taliban commander in Nusay district, reports indicate that he effectively holds full influence over all districts in the Darwaz region and issues orders independently of the Taliban authorities in the center of Badakhshan province. Some sources claim that he refuses to obey the governor and police chief of the Taliban in Faizabad, the provincial capital, and “runs an independent local government” in Darwaz. International reactions to the suppression of Ismailis: With increasing reports of systematic suppression of Ismailis in Badakhshan and other parts of Afghanistan, some human rights organizations and international bodies have reacted. Amnesty International and Human Rights Watch have issued statements calling on the Taliban to respect religious freedoms and end the persecution of religious minorities. Also, the European Parliament, in a special session on the situation of religious minorities in Afghanistan, particularly Ismailis, has called for diplomatic pressure on the Taliban to cease their repressive policies. Internal efforts and local dissatisfaction: Alongside international reactions, some leaders of other religious sects and civil activists in Afghanistan have also protested these suppressions and forced conversions of Ismailis by the Taliban, calling these acts a clear violation of citizens’ rights and emphasizing that such measures pose a serious threat to peaceful coexistence in Afghanistan, which includes religious and ethnic minorities. Civil activists have expressed that if these suppressions

do not stop, Afghan society will face a religious crisis and collapse of trust among ethnic and religious groups. They urge the international community to pressure the Taliban to end the harassment of religious minorities. Juma Khan Fateh's response regarding forced Sunni-ization of Ismailis: However, Juma Khan Fateh, the absolute Taliban commander in Darwaz, Badakhshan, in response to published reports about forced Sunni-ization of Ismailis and other Shi'a (Twelver) groups, appeared on Badakhshan National Television, which is under Taliban control, and does not deny promoting Sunni-ization of followers of the Ismaili sect and other religions and sects, calling it part of his religious responsibility. He emphasizes, however, that "some Ismailis in various districts of Darwaz, after understanding the truth and finding the path of Sharia, have voluntarily embraced Sunni Islam without coercion, and there has been no compulsion or pressure."

Independent action or broader policy?

The fundamental question is whether these arbitrary actions are carried out without coordination with the Taliban leadership or if they are part of a coordinated and pre-designed strategy for religious homogenization in Afghanistan. Some analysts believe that with this approach, the Taliban seek to eliminate religious diversity and impose a single interpretation of Islam and Hanafi jurisprudence, as defined by their own version of Sharia, across Afghanistan. On the other hand, some sources close to the Taliban have stated that "there is only one religion in Afghanistan." These statements indicate the group's rejection of religious diversity. If this is the official stance of the Taliban, it could signal the beginning of a widespread project to forcibly change the religious beliefs of minorities, including Ismailis, in areas under their control. Considering the evidence and the open, blatant actions taken by local Taliban commanders - especially those by Juma Khan Fateh to Sunni-ize Ismailis in Darwaz, Badakhshan - experts believe these actions are part of a coordinated policy between local Taliban commanders and senior leaders of the group. This is because in various parts of Afghanistan, including Ismaili-majority districts, the schools established by the Taliban that teach Hanafi jurisprudence to Ismaili children and adolescents with teachers appointed by them are officially licensed and funded by the Taliban Ministry of Education (Mawarif). Therefore, it seems that the scenario of Sunni-izing Ismailis in Badakhshan has been planned in advance by Taliban leaders, and local Taliban commanders and officials are merely executors of this scenario. On the other hand, several Taliban officials, including Mullah Nida Mohammad Nadim, acting Minister of Higher Education of the group, have repeatedly emphasized in their speeches that "all citizens of Afghanistan follow one religion and only the Sunni Hanafi religion is official in Afghanistan."



محسن مخملباف، نویسنده و کارگردان: هر ملتی، دیر یا زود، صدا و تصویر خود را می‌سازد

محسن مخملباف یکی از چهره‌های برجسته و شناخته‌شده‌ی هنر سینمای ایران است، او به عنوان نویسنده، کارگردان و بازیگر فعالیت کرده است، اما بیشترین فعالیت هنری آقای مخملباف در بخش نویسندگی و کارگردانی است که به واسطه‌ی آثارش، موضع‌گیری‌های سیاسی-اجتماعی و همچنین تغییرات فکری و هنری‌اش در طول زمان، جایگاه ویژه‌ای نه تنها در سینمای ایران، بل به عنوان یک هنرمند و سینماگر بین‌الملل شناخته می‌شود. آقای مخملباف با فیلم‌های که پیام و هدف بیشتر آن‌ها انسانی، شاعرانه و فلسفی است در دنیایی هنر و در میان هنرمندان از شهرت جدی برخوردار است. فیلم‌هایی مانند؛ «سلام سینما»، «نون و گلا دون»، «سفر قندهار»، «الف‌بای افغان»- (مستند) و ده‌ها فیلم دیگر که جوایز متعددی جهانی از آن خود کرده او را به چهره شاخص سینما در سطح جهانی به شهرت رسانید. بیشتر فیلم‌های که آقای مخملباف کارگردانی کرده، نه تنها در کشورهای حوزه زبان پارسی دری، بل این آثار با استقبال بین‌المللی روبه‌رو شده‌اند. بسیاریا به این باور اند که بیشتر فیلم‌های را که آقای مخملباف کارگردانی کرده، به عنوان



رژیم طالبان از آسمان نازل نشده، و اگر توانسته حتی پیش از رسیدن به قدرت برای خود نیرو جذب کند، به این دلیل بوده که ریشه‌هایی در فرهنگ سنتی افغانستان داشته است. در این جا، سینما می‌تواند مانند یک آینه، این جنبه‌های پنهان یا فراموش‌شده‌ی فرهنگ را به نمایش بگذارد، تا باعث خودآگاهی اجتماعی و در نهایت، تغییر فرهنگی شود.

بخشی از سینمای «موج نوی ایران» مورد تحلیل گسترده قرار گرفته‌اند. ابتکارات آقای مخملباف در بخش نوشتن فیلم‌نامه‌ها با سوژه‌های جالب و همچنان کارگردانی، او را به نماد تحول فکری، درگیری با مسائل اجتماعی و ایستادگی در برابر سانسور و سرکوب تبدیل کرده است.

محسن مخملباف، حدود ده فیلم در باره افغانستان تولید کرده است، اما فیلم «سفر قندهار» که پیش از سرنگونی رژیم طالبان در دور نخست حاکمیت این گروه، در مرز بین افغانستان و ایران تصویربرداری شده، سوژه آن، داستان زنی افغانستانی مقیم کانادا به نام «نفیسه» را روایت می‌کند که برای نجات خواهرش که قصد خودکشی دارد، به افغانستان بازمی‌گردد. آقای مخملباف در این فیلم تلاش کرده شرایط زنان افغانستان تحت سلطه طالبان را به تصویر بکشد و همچنان درباره عقب‌ماندگی فکری که از پیامدهای ویرانگر جنگ در افغانستان است و این که تدوam افراطیت و تندروی چه خطری برای منطقه و جهان دارد را نیز در این فیلم به زبان تصویر بازگو کرده است.

هرچند آقای مخملباف، ده‌ها فیلم ساخته که نامزد جوایز متعدد شده و مورد توجه جدی سینماگران جهان قرار گرفته‌اند و مضمون شماری از فیلم‌های او نیز افغانستان بوده است، اما واقعیت امر این است که فیلم «سفر قندهار» آقای مخملباف را برای شهروندان افغانستان به معرفی گرفت امروزه نه تنها در میان فرهنگیان افغانستان او جایگاه ویژه دارد، بل بیشتر افراد عادی نیز در دور دست‌ترین روستاهای افغانستان او را می‌شناسند. این فیلم همچنان، توجه جهانیان را به وضعیت نابسامان شهروندان افغانستان به ویژه زنان و کودکان این کشور معطوف کرد.

محسن مخملباف شناخت عمیق از افغانستان دارد و بخشی از سینمای او بیانگر وضعیت زندگی، سیاست‌زدگی و عنعناتی پوسیده این کشور را که مردم قربانی این عنعنات هستند دربر می‌گیرد.

در سلسله گفت‌وگوهای ویژه مجله آرمان، این بار خبرنگار مصاحبه‌ای انجام داده با آقای مخملباف و در نخست از او پرسیده است که وضعیت سینمای افغانستان را پس از بازگشت دوباره طالبان به قدرت چگونه ارزیابی می‌کنید؟

محسن مخملباف: اگر با صداقت بررسی کنیم، تاریخ سینمای افغانستان، چه از بُعد کمی و چه از بُعد کیفی، چندان پر بار نبوده است. بیابید سینمای افغانستان را از نظر تعداد تولیدات با کشورهای همسایه مقایسه کنیم. در حالی که کشور هند سالانه بیش از هزار فیلم تولید می‌کرد، افغانستان در طول صد سال گذشته، تنها ده‌ها فیلم ساخته است. طبیعی است که با این تعداد اندک نمی‌توان انتظار آثار برجسته‌ی سینمایی داشت.

اگر سینمای افغانستان را با سینمای ایران، دیگر کشور همسایه‌اش مقایسه کنیم، باز هم از نظر کمیت و کیفیت ناامید می‌شویم. دلیل این وضعیت را بیش از هر چیز باید در چهل و پنج سال جنگ و ناامنی در افغانستان جست‌وجو کرد. در کشوری که امنیت، نیاز اول مردم شده بود، نیازهای فرهنگی در اولویت قرار نداشت.

با سقوط طالبان در دوره‌ی نخست، امیدی تازه برای رشد سینما در افغانستان به‌وجود آمد و فیلم‌هایی در این دوره ساخته شد؛ هم توسط هنرمندان افغانستان، مانند فیلم آسامه ساخته‌ی آقای صدیق برمک، یا فیلم خاک و خاکستر ساخته‌ی عتیق رحیمی، و هم توسط هنرمندان کشورهای دیگر.

مثلاً خود من از ایران، همراه با خانواده‌ام، در چهل سال گذشته حدود ده فیلم درباره‌ی افغانستان تولید کردیم. بسیاری از این آثار در داخل و خارج از افغانستان به نمایش درآمدند و توسط فیلم‌سازان افغانستان موجی فرهنگی به‌وجود آمد. پس از آن، جوانان بسیاری در زمینه‌های مختلف فیلم‌های کوتاه و بلند ساختند و این موج در حال تبدیل شدن به یک جریان گسترده بود. اما بازگشت دوباره‌ی طالبان، مانع گسترش این موج شد.

از آنجا که طالبان نوعی مقاومت سنتی در برابر فرهنگ آزادی بیان هستند. روزنامه‌ها را بستند، تلویزیون‌ها و رادیوها را

خاموش کردند، تولید فیلم را متوقف کردند و به جای آن، مشغول تربیت تروریست برای اهداف آینده‌ی خود شدند. کودکان معصومی که می‌توانستند در آینده هنرمند شوند، امروز تحت تربیت طالبان، شستشوی مغزی داده می‌شوند و ناخواسته در آینده به بنیادگرایان و تروریست‌های افراطی تبدیل خواهند شد و بار دیگر، دنیا را با فاجعه‌ای روبه‌رو خواهند کرد.



آرمان: در سه سال گذشته طالبان با برگزاری نمایش فیلم‌های به گفته شاهدان، توسط افراد غیر مسلکی تهیه شده و در این فیلم‌ها هیچ بانوی هم نقش نداشته، تا بگویند که مخالف هنر به ویژه سینما نیستند، به نظر شما نمایش چنین فیلم‌ها که پیام شان بیشتر ترویج افراطیت است، در تغییر افکار عامه چقدر می‌تواند تاثیر گذار باشند؟

محسن مخملباف: طالبان در دوره‌ی اول حکومت خود، هم متعصب بودند و هم کم‌هوش؛ در نتیجه تصویر را به‌طور کامل ممنوع اعلام کردند. اما در دوره‌ی دوم باهوش‌تر عمل می‌کنند. - دوران متفاوتی آغاز شده - حتی برای یک تروریست متعصب که می‌خواهد با مدرنیته بجنگد، راهی جز استفاده از ابزارهای مدرن باقی نمانده است.

در جمهوری اسلامی ایران نیز اتفاق مشابهی رخ داد. هنرمندان مستقل به زندان افتادند، یا از کار منع شدند، و یا ناچار به مهاجرت شدند. در مقابل، اعضای وزارت اطلاعات و اعضای سپاه پاسداران به فیلم‌سازی روی آوردند تا جای خالی هنر مستقل را پر کنند و از سینما صرفاً به‌عنوان وسیله‌ای برای سرگرمی سطحی و شستشوی مغزی جامعه و رواج حماقت استفاده کنند.

آرمان: به‌نظر شما در فضای بسته و محدودکننده کنونی، سینما چه نقشی می‌تواند در حفظ فرهنگ و هویت مردم افغانستان و همچنان روایتی برای مقاومت در برابر طالبان و نوید پیروزی را ایفا کند؟

محسن مخملباف: برای آن که سینما بتواند نقش‌هایی را ایفا کند که در رؤیای شماس، ابتدا باید راه‌های فیلم‌سازی را در شرایط موجود بررسی کرد. در گذشته، ساخت فیلم نیازمند دوربین‌های بزرگ، ابزار فراوان، نگاتیو و بودجه‌ی زیاد بود؛ بنابراین حکومت‌ها به‌راحتی می‌توانستند فیلم‌سازان را شناسایی و از فعالیت آن‌ها جلوگیری کنند. اما امروزه، اگر کسی فیلم‌سازی را بداند و ایده‌ی خوبی در ذهن داشته باشد، می‌تواند حتی با یک گوشی موبایل فیلم بسازد و آن را در اینترنت، جشنواره‌ها یا تلویزیون‌ها به نمایش بگذارد.

سینمای زیرزمینی ایران نمونه‌ی روشنی در این زمینه است. حکومت ایران هرچقدر هم تلاش کند، نمی‌تواند با فیلم‌سازی که با یک موبایل فیلم‌های تأثیرگذار می‌سازند مقابله کند. اکنون زمانه عوض شده و دیکتاتورها دیگر مثل گذشته نمی‌توانند همه چیز را کنترل کنند.

در افغانستان هم هنرمندانی باقی مانده‌اند که می‌توانند سینمای زیرزمینی را به‌عنوان یک مقاومت فرهنگی در برابر تعصب طالبان شکل دهند.

آرمان: در چنین شرایطی، امکان ادامه فعالیت سینمایی در داخل کشور به چه شکل‌هایی می‌تواند ممکن باشد (رسانه‌های زیرزمینی، فیلم‌های مستند، سینمای چریکیو...)?



محسن مخملباف: از نظر من، سینما گاهی مانند یک آینه عمل می‌کند؛ آینه‌ای در برابر جامعه تا مردم را کمک کند خودشان را ببینند و تغییر کنند.

رژیم طالبان از آسمان نازل نشده، و اگر توانسته حتی پیش از رسیدن به قدرت برای خود نیرو جذب کند، به این دلیل بوده که ریشه‌هایی در فرهنگ سنتی افغانستان داشته است. در این‌جا، سینما می‌تواند مانند یک آینه، این جنبه‌های پنهان یا فراموش‌شده‌ی فرهنگ را به نمایش بگذارد، تا باعث خودآگاهی اجتماعی و در نهایت، تغییر فرهنگی شود.

گاهی نیز سینما مثل یک نور عمل می‌کند؛ نوری که بر تاریکی‌ها می‌تابانیم تا نادیده‌ها را دیدنی کنیم. این نوع سینما می‌تواند هزینه‌ی حکومت طالبان را بالا ببرد و نگذارد که آن‌ها در خفا هر ظلمی که می‌خواهند انجام دهند.

اگر در ایران، جنبش «زن، زندگی، آزادی» به وجود آمد و امروز می‌بینیم که اکثریت زنان خود را از بند حجاب اجباری رها کرده‌اند، نباید نقش سینمای ایران را در شکل‌گیری چنین حرکتی نادیده گرفت. پیش از این جنبش، در دهه‌های گذشته، فیلم‌های سینمای ایران بذریع این فرهنگ را کاشته بودند.

برای نمونه، فیلم سیب ساخته‌ی سمیرا مخملباف، فیلم‌های نوبت عاشقی و شب‌های زاینده‌رود ساخته‌ی من، و روزی که زن شدم از مرضیه مشکینی، همه در این زمینه‌سازی مؤثر بوده‌اند. فیلم‌سازان ایرانی هر کدام به سهم خود مؤثر بوده‌اند. در افغانستان نیز آزادی زنان نیاز به فرهنگ‌سازی دارد. از طریق این نوع فیلم‌ها، ابتدا مردم به خودآگاهی اجتماعی می‌رسند، به حقوق خود آگاه می‌شوند، و سپس حکومت را به عقب می‌رانند.

از نظر من نقش دوربین هزار بار مهم‌تر از نقش تفنگ است. تفنگ در دست متعصبان نادان می‌شود جنبش طالبان، اما دوربین در دست هنرمندان می‌شود جنبش زن، زندگی، آزادی!

آرمان: سینماگران افغانستان در مهاجرت در پهلوی چالش‌های که دارند، آیا فرصت‌هایی هم دارند برای بیان و به تصویر کشیدن آنچه در افغانستان زیرسلطه طالبان جریان دارد، اگر چنین فرصتی فراهم است چگونه و با چه راهکار می‌شود از آن استفاده کنند؟

محسن مخملباف: هنرمندانی که مهاجرت کرده‌اند، می‌توانند دو نوع نقش ایفا کنند. اول؛ به فیلم‌سازی که در داخل کشور مانده‌اند کمک کنند، یا به‌عنوان صدای آن‌ها عمل کنند، یا با همکاری‌شان فیلم‌های مشترک تولید نمایند. دوم، زندگی مهاجران و تحولات آن‌ها را به تصویر بکشند.

آرمان: به‌عنوان یک فیلم‌ساز که تجربه کار در موقعیت‌های سیاسی و اجتماعی حساس را دارید، چه توصیه‌هایی برای هنرمندان و سینماگران افغانستان در تبعید دارید؟

محسن مخملباف: هنرمندانی که از افغانستان مهاجرت کرده‌اند، خود با چالش‌هایی روبه‌رو هستند که باید در ابتدا



ایران و افغانستان، هرگز از نظر فرهنگی فاصله نگرفته‌اند. آن‌ها شاعران بزرگی چون مولانا را به صورت مشترک در تاریخ خود دارند و بیش از نیمی از مردم افغانستان به زبان فارسی صحبت می‌کنند. مهم‌تر از همه، هر دو سرزمین در دوران معاصر، دچار مصائب مشترکی هستند: حکومت‌های دیکتاتور و بنیادگرا، سیاست‌مداران زن‌ستیز، و نظام‌هایی که به دنبال جنگ و سرکوب‌اند. غیر از اشتراک زبانی و فرهنگی، درد مشترک زمینه‌ی دیگری برای همکاری بین ایران و افغانستان فراهم کرده است.

بر آن‌ها غلبه کند؛ از جمله یادگیری زبان کشور جدید، سازگاری با فرهنگ جامعه‌ای که وارد آن شده‌اند و نیز مقابله با مشکلات معیشتی، غربت و افسردگی که معمولاً در آغاز مهاجرت آن‌ها را درگیر می‌کند. بسیاری از این هنرمندان همچنان در غم وطن باقی می‌مانند و برخی از آن‌ها هرگز نمی‌توانند جذب جامعه‌ی مهاجرپذیر شوند و همانند سایر شهروندان آن کشور رشد کنند. تعدادی از آن‌ها ناچار به انجام کارهایی غیر از فعالیت هنری می‌شوند، اما شماری دیگر جذب شبکه‌های اجتماعی یا رسانه‌هایی می‌شوند که برای جامعه‌ی افغانستان فرهنگ‌سازی می‌کنند تا در برابر فرهنگ بسته و دگم طالبان ایستادگی کنند.

آرمان: نقش سینماگران مهاجر را در حفظ حافظه جمعی، صدای مردم و مستندسازی واقعیت‌های افغانستان چگونه می‌بینید؟

محسن مخملباف: بهترین کار، برای هنرمندان و سینماگران افغانستان، حضور فعال در رسانه‌ها و شبکه‌های اجتماعی است تا صدای مردم بی‌صدای افغانستان باشند، اخبار و آثار هنرمندان داخل کشور را منتشر کنند و مانعی شوند تا طالبان دوباره نتواند آزادانه دست به سرکوب فرهنگی بزند.

آرمان: به نظر شما، جامعه جهانی و نهادهای فرهنگی بین‌المللی چه مسوولیتی در حمایت از سینمای افغانستان دارند و چگونه می‌توان این مسوولیت‌ها را وارد عملکرد؟

محسن مخملباف: اگر منظور شما جوامع دموکراتیک غربی است، تجربه‌ی بیست‌ساله‌ی من در مهاجرت نشان می‌دهد که در غرب، سیاست‌مداران پیش از هر چیز به منافع حزبی خود فکر می‌کنند و در درجه‌ی دوم به منافع کشورشان. انسان و مشکلاتش در جوامع دیگر، برای آن‌ها مسئله‌ای جدی نیست. من از آن‌ها ناامیدم. باید بیشتر روی پای خود ایستاد.

آرمان: آیا مهاجرت می‌تواند زمینه‌ساز یک موج تازه از سینمای افغانستان در خارج از مرزها باشد؟ در صورت مثبت بودن، چه مؤلفه‌هایی برای شکل‌گیری این موج ضروری‌اند؟

محسن مخملباف: این موج باید از طریق رسانه‌های تصویری افغانستان در خارج از کشور شکل بگیرد؛ رسانه‌هایی مانند افغانستان اینترنشنال، تلویزیون آمو و دیگر رسانه‌های مشابه. تا با ایجاد برنامه‌هایی برای نمایش فیلم، آثار تولید شده‌ی پیشین و کنونی افغانستان را در معرض دید عموم قرار دهند و هم موجی از انگیزه در میان هنرمندان ایجاد کند. در عین حال، نمایش این آثار می‌تواند آگاهی عمومی را نیز افزایش دهد. البته از آن‌جا که این رسانه‌ها با کمبود بودجه مواجه‌اند، اگر هنرمندان با آن‌ها همکاری نکنند و توقعات مالی زیادی داشته باشند، این موج فرهنگی هرگز شکل نخواهد گرفت.

آرمان: آیا تجربه شما نشان داده که سینما می‌تواند در برابر ایدئولوژی‌های سرکوب‌گرانه نقش مقاومت فرهنگی ایفا کند، اگر پاسخ تان بلی است، با چه راهکارهایی؟

محسن مخملباف: سانسور، دست‌گیری و مجازات هنرمندان، و مشکلات مالی برای تولید آثار هنری، همگی واقعیت‌هایی هستند که نمی‌توان به‌سادگی از آن‌ها چشم پوشید. اما از آن سو نیز، استعداد و شجاعت هنرمندان افغانستان، امید ما برای آینده‌اند.

هر ملتی، دیر یا زود، صدا و تصویر خود را می‌سازد. ما در ایران، در زمینه‌ی مقاومت در برابر استبداد و سانسور، سربلند بیرون آمده‌ایم.

آرمان: در نهایت، آینده سینمای افغانستان را در سایه مهاجرت، تبعید و سانسور چگونه پیش‌بینی می‌کنید؟

محسن مخملباف: پیش‌بینی سخت است. شرایط جهانی و موج روز افزون مهاجرت به نفع مهاجرین نیست و کار هنرمندان افغانستان را هم دچار مشکل می‌کند. اما افغانستان یک حوزه تمدنی است و مهاجران افغانستان با آثار خود تمدن افغانستان را وارد گفت‌وگو با تمدن‌های دیگر می‌کنند.

آرمان: ایران و افغانستان با اشتراکات عمیق زبانی، فرهنگی و تاریخی روبه‌رو هستند. به نظر شما، این اشتراکات چه زمینه‌هایی را برای همبستگی هنری و سینمایی فراهم می‌کنند؟

محسن مخملباف: ایران و افغانستان تا حدود دوصد و هفتاد سال پیش یک سرزمین واحد بودند که از نظر سیاسی از یکدیگر جدا شدند. اما این دو کشور، هرگز از نظر فرهنگی فاصله نگرفته‌اند. آن‌ها شاعران بزرگی چون مولانا را به‌صورت مشترک در تاریخ خود دارند و بیش از نیمی از مردم افغانستان به زبان فارسی صحبت می‌کنند. مهم‌تر از همه، هر دو سرزمین در دوران معاصر، دچار مصائب مشترکی هستند: حکومت‌های دیکتاتور و بنیادگرا، سیاست‌مداران زن‌ستیز، و نظام‌هایی که به‌دنبال جنگ و سرکوب‌اند. در نتیجه، غیر از اشتراک زبانی و فرهنگی، درد مشترک نیز زمینه‌ی دیگری برای همکاری بین ایران و افغانستان فراهم کرده است.

آرمان: سینماگران و فرهنگیان ایرانی در قبال وضعیت بحرانی مردم افغانستان، به‌ویژه هنرمندان در تبعید، چه مسوولیت‌های انسانی و فرهنگی دارند؟

محسن مخملباف: مردم ایران در دو دهه‌ی گذشته، به دلیل جنگ‌افروزی‌های حکومت و حمایت آن از تروریسم، گرفتار تحریم‌های اقتصادی بین‌المللی طاقت‌فرسا شده‌اند؛ تا جایی که طبقه‌ی متوسط ایران تقریباً نابود شده و اکثریت مردم با فقر دست‌وپنجه نرم می‌کنند.

حکومت ایران که همواره برای بقای خود به دشمن خارجی نیاز دارد، ناکارآمدی‌هایش را به گردن دیگران می‌اندازد. متأسفانه این رویکرد باعث شده در بخشی از جامعه، مشکلات خود را به خاطر حضور مهاجرین افغانستان بگذارند و احساسات نژادپرستانه نسبت به مهاجران شکل بگیرد و ما شاهد رفتارهای ظالمانه نسبت به مهاجرین افغانستان هستیم. مهاجرین افغانستان، خانه و کاشانه‌ی خود را می‌فروشند تا برای حفظ جان خود و فرزندان‌شان از افغانستان فرار کنند و به کشورهای همسایه، مانند ایران یا پاکستان، پناه بیاورند. اما سیاست‌های غلط جهانی که افغانستان را به دشمن مردم خودش سپرد، و سیاست‌های نادرست کشورهای همسایه، موجب شده تا این مهاجران دوباره به آغوش خطر بازگردانده شوند. در این میان، نقش هنرمندان ایرانی بسیار حساس و حیاتی است؛ چراکه آن‌ها می‌توانند با حمایت از مردم و هنرمندان افغانستان، در برابر این ظلم آشکار بایستند و صدای حق‌طلبی و همبستگی را بلند کنند.



آرمان: با توجه به این که سینما و هنر در ایران نیز با محدودیت‌هایی مواجه است، آیامی توان شاهد نوعی هم‌سرنوشتی و همکاری خلاقانه میان هنرمندان افغانستانی و ایرانی بود؟

محسن مخملباف: به قول شاملو شاعر بزرگ ایرانی:

من درد مشترکم

مرا فریاد کن.

من و جوانمرد پاییز به نوبه خود در فیلم (گفت‌وگو با رودها) این درد مشترک را فریاد کردیم.

آرمان: چه ظرفیت‌هایی برای تولید مشترک (Co-Production) بین هنرمندان دو کشور وجود دارد که بتواند به تقویت هر دو سینما در سطح منطقه‌ای و جهانی کمک کند؟

محسن مخملباف: در دنیای امروز برای تولید فیلم مثل گذشته به امکانات فراوان نیاز نیست. فکری در سر و دوربین کوچکی در دست برای تولید فیلم کافی است و این همکاری اگر انگیزه‌اش باشد به راحتی ممکن است.

آرمان: در شرایط کنونی که هر دو ملت با بحران‌های فرهنگی، سیاسی و اجتماعی مواجه‌اند، آیا سینما می‌تواند به‌عنوان زبان مشترک مقاومت و امید عمل کند؟

محسن مخملباف: بله کاملاً. همان طور که مولانا جلال‌الدین بلخی و سعدی و حافظ و خیام و فردوسی فرهنگ امروز ما را ساختند، هنرمندان امروز، آینده فرهنگی ما را خواهند ساخت. تنها باید صبور بود و پر انگیزه، امیدوار و بذر فکری آزادی اندیشی را در مقابل جهل و تعصب پاشید.

مرز دیورند؛ بررسی و پاسخ به شبهات حقوقی



محمد قاسم رحمانی
استاد دانشگاه و حقوق دان

در افغانستان، مرز دیورند را خط دیورند می‌نامند. اما من با استناد به معاهده‌ی ۱۹۱۹ لاهورپندی مرز دیورند را درین نبشته به کار می‌برم. مرز دیورند یکی از معضلاتی است که انرژی مادی و معنوی فراوانی حکومت‌های افغانستان در راه آن به مصرف رسیده است. البته زمامداران افغانستان همواره خواسته‌اند تا از این مسئله بهره‌برداری سیاسی کنند و هیچگاهی نخواسته‌اند یا از خود جسارت و شجاعت نشان نداده‌اند تا برای حل این معضل در جستجوی راه‌حلهایی جدی و بنیادی بیفتند. آن‌ها غالباً طفره رفتند و آن را به رأی مردم و نشست بزرگ (لویه جرگه) احاله کرده‌اند که این امر هیچ محقق نشده است. همچنان یکی از عوامل سقوط حکومت‌های پسین مسئله‌ی عدم به رسمیت‌شناسی مرز دیورند و قرار دادن خاک افغانستان من حیث جنگ نیایی میان هندوستان و پاکستان بوده است. البته مسئله دیورند به یک امر تابو مبدل شده و هرکسی که نظر یا باور دیگراندیشانه‌ای درین زمینه داشته باشد با برچسب‌های گوناگون همچون خاین ملی تکفیر سیاسی می‌شود. در جهان مدرن هر مسئله‌ی ملی باید به بحث گرفته شود و آزادی بیان با دیگراندیشی و مطرح کردن مسائل جنجالی معنا پیدا می‌کند. به ویژه مسائل حقوقی که هر زمانی له و علیه آن دلایلی وجود دارد.

درین نبشته، با دلایل حقوقی روشن خواهد شد که مرز دیورند مرز رسمی میان پاکستان و افغانستان است و تلاش صورت خواهد گرفت تا با دلایل حقوقی به پرسش‌ها و شبهاتی در زمینه پاسخ داده شود. البته پیش از پاسخ به شبهات، به چالش‌های حقوقی و سیاسی مرز دیورند و تحلیل حقوقی تاج‌التواریخ در خصوص مرز دیورند پرداخته می‌شود. درین نبشته تلاش صورت گرفته است تا به آن پرسش‌هایی پرداخته شود که از سوی نخبگان افغانستان مطرح می‌شود.

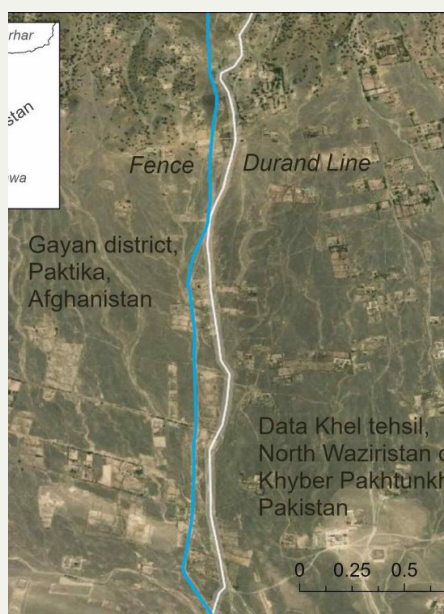
۱- چالش‌های سیاسی و حقوقی فرا راه مسئله دیورندخواهی

در خصوص مسئله‌ی داعیه‌ی دیورند چالش‌های حقوق و سیاسی موجود است که هریک را جداگانه برمی‌شمارم:

چالش‌های حقوقی:

۱- از نظر جامعه‌ی بین‌المللی مرز دیورند به حیث مرز رسمی و بین‌المللی میان افغانستان و پاکستان پنداشته می‌شود. این امر، از لحاظ حقوقی افغانستان را به حیث مدعی در مراجع بین‌المللی حقوقی قرار می‌دهد. در چنین حالت، اصل بر رسمی بودن مرز دیورند است، مگر اینکه دولت افغانستان خلاف آن را ثابت سازد.

۲- برای تقویت داعیه‌ی افغانستان ادبیات حقوقی‌ای که در ژورنال‌های حقوقی معتبر



منتشر شده باشد و موجب گفتمان‌های حقوقی در سطح ملی و بین‌المللی شده باشد، خلق نشده است.

۳- برعکس افغانستان، حقوقدانان پاکستانی به لحاظ حقوقی به اجماع رسیده‌اند و اگر یک جست‌وجوی عادی در گوگل شود، ده‌ها مقاله از جانب حقوقدانان پاکستانی دریافت می‌شود. این خلق ادبیات حقوقی، حقوقدانان مستقل دیگر کشورها را نیز متأثر ساخته است. به گونه‌ی مثال، آقای بیژن عمرانی که شهروند انگلستان است مقاله‌ی مشهوری در خصوص مرز دیورند دارد که در آن شدیداً متأثر از ادبیات حقوقی پاکستانی‌ها است.

۴- حقوقدانان افغانستان به اجماع ملی نرسیده‌اند. کسانی‌اند که مرز دیورند را مرز رسمی می‌پندارند. کسانی‌اند که آن را به رسمیت نمی‌شناسند. کسانی دیگر‌اند که داوری خاص ندارند و طرفدار حل و فصل آن از طریق مراجع بین‌المللی‌اند. سیاست تابو پنداشتن پژوهش مستقل درین زمینه، تأثیری بر پژوهش‌های علمی و حقوقی داشته است.

چالش‌های سیاسی:

۱- داعیه‌ی دیورند نیاز به پشتوانه‌ی تئوریک حقوقی قوی و گفتمان حقوقی دارد. از آنجایی که در افغانستان در خصوص مرز دیورند ادبیات حقوقی قوی ایجاد نشده است، به تبع آن گفتمان حقوقی نیز ایجاد نشده است. فقدان این امر، تأثیری بر مسئله دیورند به عنوان یک داعیه‌ی ملی داشته است. نبود اجماع و گفتمان حقوقی درین زمینه، موجب پراکنده شدن آرا شده است که این خود این مسئله را به عنوان یک داعیه‌ی ملی زیر سوال می‌برد و صرف به حیث یک داعیه‌ی قومی تقلیل می‌دهد.

۲- تداوم سیاست قومی در افغانستان تأثیری بر داعیه‌ی دیورند دارد. اگر سیاست قومی تداوم یابد، اقوام غیر پشتون ملحق شدن آن سوی مرز دیورند را که ۴۰ میلیون پشتون‌اند، تهدید وجودی و اگزستانسیال برای خود می‌دانند. زیرا چنین الحاقی، ترکیب جمعیتی افغانستان را برهم می‌زند. حاکم بودن سیاست قومی، موجب حذف و نادیده‌گرفتن دیگر اقوام می‌شود. اکنون که افغانستان یک کشور اقلیت‌ها است در آن زمان چنین نخواهد بود.

۴- به لحاظ سیاسی برای تحقق داعیه‌ی دیورند شناخت و تحلیل طرف‌های ذیدخل ضروری است. طرف اول افغانستان است. در افغانستان نیاز به اجماع ملی است که تمام اقوام افغانستان مسئله‌ی مرز دیورند را به عنوان داعیه‌ی ملی بپندارند که متأسفانه چنین اجماعی وجود ندارد. طرف دوم دولت پاکستان است. جدا شدن یک قسمت بزرگ خاک پاکستان از بدنه‌اش، تهدیدی وجودی برای پاکستان است. دولت پاکستان به هیچ صورتی تن به این جدا شدن نمی‌دهد. سیاست خصمانه پاکستان در قبال افغانستان ازین ترس ناشی می‌شود. طرف سوم، مردمان آن سوی مرز دیورند است که غالباً پشتون و بلوچ است. بلوچ‌ها اگر جدا شوند به حیث یک کشور مستقل خواهد شد نه این که خود را جزو افغانستان بپندارند. فقط پشتون‌های آن سوی مرز دیورند می‌ماند. اگر پشتون‌های پاکستان را شالوده‌شکنی کنیم، به چند گروه تقسیم می‌شود. اولاً پشتون‌هایی‌اند که خود را وفادار به قانون اساسی و آیین پاکستان می‌دانند و خود را شهروند پاکستان می‌پندارند. ثانیاً پشتون‌هایی‌اند که خواهان کشور مستقلی



تحت نام پشتونستان اند و هیچگاه از روایت افغانستان بزرگ حرف نمی‌زنند. ثالثاً پشتون‌هایی اند که با گرایش‌های مذهبی خواهان حکومت واحد اسلامی یا خلافت/امارت اند. رابعاً پشتون‌هایی اند که از لوی افغانستان به عنوان یک ابزار فشار یاد می‌کنند، گرچند متعهد به آیین پاکستان اند. خامساً یک تعداد معدودی از پشتون‌هایی اند که خواهان الحاق به افغانستان اند با مرکزیت افغانستان. سادساً برخی پشتون‌هایی اند که خواهان الحاق به افغانستان اند با مرکزیت پشاور. متأسفانه برای تحلیل پشتون‌های آن سوی مرز دیورند این شالوده‌شکنی لحاظ نمی‌شود. طرف چهارم، همسایه‌ها و کشورهای منطقه است. همه کشورهای همسایه، مرز دیورند را به حیث مرز رسمی و بین‌المللی به رسمیت می‌شناسند. فقط هندوستان است که به گونه‌ی غیر رسمی زمامداران افغانستان را تحریک می‌کند. طرف پنجم، قدرت‌های بزرگ همچون روسیه، چین، امریکا، انگلستان، فرانسه، آلمان و ترکیه ... است که همه مرز میان افغانستان و پاکستان را رسمی و بین‌المللی می‌پندارند و هیچگاه از داعیه‌ی افغانستان حمایت نکرده اند. بادر نظر داشت این پنج طرف دخیل، ماهیت سیاسی مسئله‌ی مرز دیورند شکل می‌گیرد. افغانستان زمانی می‌تواند این داعیه را پیش ببرد که این پنج طرف را به نفع خود بکشاند. البته تغییر مرزهای سیاسی کار ساده و آسان نیست.

۲- معاهده‌ی دیورند در تاج‌التواریخ

درینجا، کتاب «تاج‌التواریخ» را که به قلم امیر عبدالرحمن خان نگاشته شده است، در خصوص معاهده‌ی دیورند به تحلیل گرفته می‌شود. این کتاب درین زمینه تحت عنوان «تقسیم سرحدات بین هندوستان و افغانستان» از صفحه ۴۱۵ تا ۴۲۳ بحث می‌کند. این کتاب برای تفسیر تاریخی معاهده‌ی دیورند ارزشمند است و با مطالعه‌ی آن در خواهیم یافت که میان این اظهارات امیر و متن معاهده تعارض وجود ندارد. از آنجایی که اعترافات خود امیر عبدالرحمن خان است به اساس قاعده‌ی فقهی المرأ مؤآخذة بإقراره، این کتاب نسبت به سایر کتب دیگر از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. به منظور تنظیم بهتر بحث، این تحلیل دارای سه جزو است: (۱) پیشا مذاکره، (۲) جریان مذاکره و (۳) پسا مذاکره.

(۱) پیشا مذاکره



نقطه‌ی قابل تأمل این است که درین کتاب امیر عبدالرحمن خان از کلمه‌ی «سرحد» کار گرفته است. قابل یاددہانی است که بر اساس روایت این کتاب، ابتکار تحدید یا تعیین سرحدات بین افغانستان و هندوستان از طرف امیر صورت گرفته است. همچنان جالب است که امیر از فرمانفرما (مستر پاین) می‌خواهد که آنطوری که می‌خواهد خطوط سرحدی را تعیین نماید. بنابرین به رویت تاج‌التواریخ، بحث تحمیلی بودن معاهده دیورند منتفی است. امیر هدف از تعیین سرحدات را چنین نگاشته است: «بعد از اینکه سرحدات خود را با سایر همسایگان خود تحدید نمودم، لازم دانستم

که سرحدات بین مملکت و هندوستان را هم معین نمایم تا خطوط سرحدی اطراف مملکت من به طور قطعی تحدید شده مثل دیوار محکمی به جهت محافظت مملکت من برقرار بوده باشد.»

بنابرین، انگلیس‌ها از فرصت استفاده می‌کنند طبق خواست خود ساحات را تعیین می‌کنند. البته عبدالرحمن تعیین ساحات به مذاقش برابر نیست، به‌جای اینکه صریحاً بگوید که موافق نیست، شاید بنابر جبن سیاسی، نصیحت‌گونه برای انگلیس‌ها مشورت می‌دهد که نقاطی چون ولایات وزیر، چمن نو، چترال، موهمند ... اگر زیر سیطره‌ی وی باشد، به آسانی می‌تواند به نفع انگلیس‌ها از آن‌ها استفاده نماید. امیر آنها را یاغستان خطاب می‌کند و با در نظر داشت نامه‌ای که به فرمانفرمای انگلیس در هندوستان می‌نویسد، رویکرد ابزاری به مردمان آنسوی مرز دیورند دارد. البته این مشورت امیر از سوی انگلیس‌ها نادیده گرفته می‌شود. جالب این است که امیر بخاطر از دست ندادن قدرت، لرد رابرتس را که شخص نظامی است نمی‌خواهد در مذاکره‌ی تعیین سرحدات شامل باشد، به همین دلیل وقت‌کشی می‌کند و برای انگلیس‌ها صلاحیت می‌دهد که نقاط یاغستان را به طبق میل خود مشخص نمایند. درین زمینه چنین می‌نگارد: «از فرمانفرما خواهش نمودم نقشه به جهت من بفرستد و خطوط سرحدی را به‌طوری که می‌خواهند معین نمایند روی نقشه مذکور، تخمیناً مشخص کنند تا بدانم کدام نقاط یاغستان را خیال دارند تحت

نفوذ و در حیطه اقتدار خود بیاورند.» از دو نقل قول فوق الذکر استنباط می‌گردد که هدف امیر تعیین سرحدات بوده. اینکه برخی ساحت نفوذ را متفاوت از سرحد تفسیر می‌کنند، برخلاف اظهارات امیر است. قابل یاددہانی است که معاهده‌ی ۱۹۱۹ و ۱۹۲۱ با همین برداشت امیر نگاشته شده است.

دغدغه‌ی امیر در زمان پیشا مذکره، هراس از مذاکره کردن با یک انگلیس دارای مقام نظامی است نه نفس معاهده‌ی دیورند. به همین دلیل وقت‌کشی می‌کند تا به‌جای وی یک فرد سیاسی از سوی انگلیس‌ها معرفی شود. اتفاقاً به این هدف خود نیز رسید. امیر آهینی که در برابر مردم خود یکی از بی‌رحم‌ترین شاهان افغانستان بود، ادبیات متملقانه‌اش در برابر انگلیس‌ها مضحک و شگفت‌آور است.

۲) جریان مذاکره

در سال ۱۸۹۳، مذاکره برای انعقاد معاهده‌ی دیورند برای تعیین سرحدات افغانستان و هند بریتانیوی میان امیر و سرمارتیمور دیورند در کابل صورت گرفت. جالب است که دیورند به زبان فارسی آشنایی داشته است. از آنجایی که دیورند و امیر به فارسی آشنایی داشتند، به گمان اغلب نسخه‌ی اصلی معاهده به زبان فارسی بوده باشد. آنچه در کتابخانه‌ی بریتانیا ثبت است ترجمه‌ی آن است که با اظهارات امیر تعارض ندارد. همچنان تا زمانی که مشبوهیت یا مجعول بودن ترجمه ثابت نگردد، بادر نظر داشت واقعیت‌های تاریخی و خود کتاب امیر، مفاد معاهده دیورند به زبان انگلیسی اعتبار دارد. امیر از ثبت تمام جریان مذاکره خبر می‌دهد که در دارالانشاء دولتی آن زمان ثبت شده است. مذاکره در فضای دوستانه صورت می‌گیرد. در کتاب تاج التواریخ امیر از هیچ نوع اکراه یا اجباری یاد نمی‌کند. اینکه امیر شخصاً از انگلیس‌ها هراس داشت به لحاظ حقوقی معنی اکراه و اجبار را نمی‌دهد. زیرا عمل اکراه زمانی محقق می‌شود که عامل انسانی - اکراه - دخیل باشد. فشار بیرونی یا ترس به معنای اکراه نیست، هرچند امیر حتا فشاری را در جریان مذاکره یاد نمی‌کند.

حتا در زمان مذاکره قسمت‌هایی به افغانستان داده شد که امیر خواهان آن نبود، مانند داخان یا همان واخان امروزی. امیر به رضای خود ادعای آن قسمت‌های آن سوی مرز دیورند را که طی نامه به فرمانفرما تذکر داده بود، ترک کرد. عبدالرحمن خان اعتراف می‌کند که قرارداد (معاهده) از جانب طرفین امضاء شد. البته در بدل این همه واگذاری امیر، سالانه هجده لک روپیه وجه اعانه دریافت می‌کرد.

۳) پسا مذاکره

پس از امضاء عبدالرحمن خان در میان جمعی که در آن تمام صاحب منصب‌های کشوری و نظامی، رؤسای طوایف و دو پسرش اشتراک کرده بودند، مفاد قرارداد را شریک نمود. در آن جلسه گفت: «خداوند را حمد نمودم که روابط دوستانه را که بین این دو دولت حاصل بود، محکم و آنها را بیشتر از پیشتر با همدیگر موافقت عطا فرمود. و نیز از سرمارتیمور دوراند و اجزاء سفارت، اظهار امتنان نمودم که گفتگوها را از روی عاقلی قطع و فصل نمودند.»

درین کتاب امیر اعتراف می‌کند که تمام اشتراک کنندگان آن مجلس از معاهده دیورند موافقت کردند. برای علنی کردن مفاد این معاهده توافق چنان شد که دو هزار نسخه از نطق‌ها ترتیب و در سراسر کشور پخش شود. البته بعد از قرارداد یا معاهده دیورند، کمیسیون‌های برای تحدید سرحد ایجاد گردید.

در نتیجه، آنچه در کتاب تاج التواریخ ذکر شده است، سرحد است. طوریکه بیان گردید در سه مرحله‌ی انعقاد معاهده‌ی دیورند، هیچ نوع اکراه و اجباری در میان نبوده است. امیر اعتراف می‌کند که این معاهده را طرفین امضا کرده است. همچنان که در معاهده از افغانستان آزاد و نیرومند یاد شده است. بادر نظر داشت روایت امیر، معاهده‌ی دیورند نه تنها ساحتی نفوذ نبوده، بل سرحد بوده است. بادر نظر داشت تعیین دیگر سرحدات افغانستان، هیچ معاهده‌ای با چنین تشریفات که در آن مذاکره باشد و روزها طول بکشد، صورت نگرفته است.

۴- بررسی صلاحیت حقوقی امیر عبدالرحمن خان برای انعقاد معاهده‌ی دیورند

وبسایت مشهور <https://www.britishempire.co.uk/timeline/colonies.htm>، فهرست کشورهایی را که زمانی به گونه‌ای زیر سیطره انگلستان بوده اند، با تفکیک ماهیت تسلط و زمان آن ترتیب نموده است. در آن کشورها از حیث ماهیت تسلط انگلستان بر آنها، به تسلط توسط کمپنی‌های شخصی انگلیسی، مستعمرات، پروتکتورات (تحت الحمایه)، دومینیون و

ماندات Mandate تقسیم شده است.

بر اساس جدول مذکور، افغانستان در میان سال‌های ۱۸۳۹ تا ۱۸۴۲ تحت تسلط کمپنی شخصی (هند شرقی) بود و همچنین میان سال‌های ۱۸۷۸ تا ۱۸۸۰ مستعمره‌ی انگلیس بوده است. با آمدن امیر عبدالرحمن خان در سال ۱۸۸۰، در این جدول به گونه‌ی رسمی انتروالی که افغانستان به گونه‌ای مستعمره یا تحت الحمایه‌ی انگلستان باشد، درج نشده است. پس ماهیت دولت امیر عبدالرحمن خان به لحاظ حقوقی و رسمی تحت الحمایه نبوده است. در آن بازی بزرگ، افغانستان فقط نقش دولت حایل یا Buffer State را داشته است. هدف عمده‌ی این گونه دولت‌ها جلوگیری از درگیری میان قدرت‌های بزرگ بود. برای حفظ این وضعیت افغانستان اگر وارد مناسبات سیاسی با دیگر دول می‌شد عملاً باید در مشورت با انگلستان و روسیه صورت می‌گرفت. تفاوت باریک میان دولت تحت الحمایه و دولت حایل درین است که دولت حایل هویت مستقل دارد، اما دولت تحت الحمایه به لحاظ حقوق بین الملل تعریف دولت را تکمیل نمی‌کند. در تاریخ‌نویسی باید این باریکی‌های حقوقی لحاظ شود.

با در نظر داشت جدول مندرج در ویب‌سایت فوق الذکر، به لحاظ تخنیکی امیر عبدالرحمن خان صلاحیت امضای معاهدات علی‌الخصوص معاهده‌ی دیورند را داشت. پس ادعایی که مطرح می‌شود امیر عبدالرحمن خان دولت تحت الحمایه‌ی انگلیس بود، هیچ سند حقوقی و رسمی دال بر آن موجود نیست. به لحاظ عملی وضعیت دولت افغانستان شدیداً تحت فشار دو دولت بود. اما قرار گرفتن در میان آن دو دولت الزاماً به معنای تکمیل نمودن اوصاف دولت نیست. اگر به ماده‌ی (۷) معاهده‌ی دیورند نیز توجه شود، از افغانستان به عنوان حکومت آزاد و نیرومند یاد کرده است که صراحتاً نافی تحت الحمایه بودن آن است. متن انگلیسی آن قسمت از معاهده‌ی دیورند چنین است:

Being fully satisfied of His Highness's good-will to the British Government, and wishing to see Afghanistan »

«independent and strong

گیریم که امیر عبدالرحمن خان صلاحیت انعقاد معاهده‌ی دیورند را نداشت، تأیید مرز دیورند در معاهده‌ی ۱۹۱۹ و ۱۹۲۱ از سوی امان الله خان، پرسش صلاحیت انعقاد معاهده‌ی دیورند را برطرف می‌کند.

۵- مرز دیورند از منظر سازمان ملل متحد و جامعه بین المللی



در ویب‌سایت سازمان ملل متحد، نقشه‌ی جهان با تفکیک هر کشور با مرزهای مشخص آن ترسیم شده است. در حاشیه‌ی آن، کشورهایی که مرز متنازعیه فیه دارند، مشخص شده است که در آن از افغانستان - پاکستان یاد نشده است. گر چند در آن حاشیه نیز نگاشته شده است که ترسیم مرزها درین نقشه دالی بر رأی رسمی سازمان ملل متحد نیست، اما از مفهوم مخالف آن چنین برداشت می‌شود که رأی غیررسمی سازمان ملل متحد است. کشورهای دیگری که عضو سازمان ملل متحد اند، افغانستان و پاکستان را با مرزهای کنونی آن به حیث دولت می‌شناسند، زیرا بر اساس ماده‌ی (۱) کنوانسیون مونته ویدئو، مشخص بودن مرزها شرط به رسمیت شناختن دولت است. امروز که در عصر دولت‌ملت‌ها و حقوق بین الملل زندگی می‌کنیم، اگر دولت افغانستان ادعایی دارد باید ادعای خود را به گونه‌ی رسمی به مراجع بین المللی راجع سازد. توسل به رویکرد نظامی و گرفتن به‌زور خاکی که از سوی جامعه بین المللی جزو

سرزمین پاکستان پنداشته می‌شود بر بنیاد اساسنامه‌ی دادگاه کیفری بین المللی که افغانستان عضو آن است، جرم تجاوز پنداشته می‌شود. ظاهر این است که مرزهای کنونی میان افغانستان و پاکستان از سوی همه کشورها به شمول کشورهای همسایه مرز رسمی و بین المللی است. آنچه دولت افغانستان ادعا می‌کند خلاف ظاهر است و برای اثبات این مدعای خود باید دلایلی بیاورد

که برای محکمه‌ی بین المللی عدالت مورد قبول باشد. برای دسترسی به نقشه‌ی جهان از منظر سازمان ملل متحد به این لینک بروید:

<https://www.un.org/geospatial/maps>

۶- تعریف سرزمین افغانستان در اسناد تقنینی افغانستان

بر بنیاد کنوانسیون مونته ویدئو یکی از عناصر تشکیل دولت، سرزمین مشخص و تعریف شده است. علی رغم تجاوزات و تصامیم یک جانبه در رابطه با سرحدات شمالی افغانستان، اکنون ادعای ارضی در خصوص آن سرحدات وجود ندارد. صرف ادعای موجود در مورد خاک آن سوی مرز دیورند اند که با تحلیل تاریخی تاج التواریخ معلوم شد که نقش امیر عبدالرحمن در آن چقدر براننده بود. این معاهده در زمان امیر حبیب الله خان (۱۹۰۵) و امان الله خان (۱۹۱۹ و ۱۹۲۱) دوباره تأیید شد. چنانچه ماده‌ی (۵) معاهده صلح راولپندی درین زمینه چنین مشعر است: «دولت افغانستان، سرحد بین هندوستان و افغانستان را همان طوری که امیر مرحوم (حبیب الله خان) قبول نموده بودند، قبول می‌نماید و نیز متعهد می‌شوند که قسمت تجدید نشده سرحد مغرب خیبر، در جایی که حمله‌آوری از جانب افغانستان در این زمان (جنگ سوم) واقع شده به زودی تحدید شود...»

با درنظرداشت معاهدات فوق در نظامنامه‌ی تقسیمات ملکیه افغانستان زمان امان الله خان، به حیث یک سند تقنینی، سرزمین افغانستان در ماده‌ی (۳) آن چنین تعریف شده است: «در افغانستان پنج ولایت و چهار حکومت اعلی موجود می‌باشد. ولایات: کابل، قندهار، هرات، ترکستان و قلعن/بدخشان. حکومت‌های اعلی: سمت مشرقی، سمت جنوبی، فراه میمنه.» این نظامنامه، فقط جغرافیای کنونی افغانستان را به حیث سرزمین افغانستان به رسمیت شناخته است.

با ایجاد پاکستان در سال ۱۹۴۷، احساس ادعای ارضی در میان برخی سیاستون افغانستان به ویژه داوود خان زنده شد. به همین دلیل در لویه جرگه ۱۹۴۹ معاهدات قبلی در خصوص مرز دیورند را بی‌اعتبار اعلام کردند. جدا از اینکه تصمیم لویه جرگه بادرنظرداشت قوانین نافذه آن زمان چقدر معتبر بود، این تصمیم به لحاظ حقوق بین الملل معتبر نیست زیرا طبق اصل pacta sunt servanda، که دولت‌ها را بر ملتزم شدن به معاهداتی که امضا کرده اند، می‌کند، بی‌اعتبار کردن یک معاهده به گونه‌ی یک‌جانبه از سوی یک کشور، اعتبار حقوقی ندارد. همچنان اگر دولت افغانستان ادعای ارضی هم کند، طبق دکتورین و اصل «uti possidetis» موقف حقوقی افغانستان خیلی ضعیف خواهد بود. بر بنیاد این دکتورین به منظور جلوگیری از تنش‌های مرزی، مرزهایی که در زمان استعمار برقرار است پس از استقلال آن کشورها کما فی السابق برقرار خواهد ماند. یعنی آن سوی مرز دیورند که حالا دولت پاکستان به وجود آمده است، مرز رسمی میان پاکستان و افغانستان است. این دکتورین شاید عادلانه نباشد، اما نظم بین المللی چنین ایجاب می‌کند، زیرا اگر میان نظم و عدالت تعارض واقع شد، نظم ارجحیت دارد. شاید طرف افغانستان استدلال کند که در معاهده دیورند از سرحد نه بل از «ساحه نفوذ» یاد شده است. علی رغم این، از آنجاییکه فعلا پاکستان تصرف بالفعل و مؤثر در آن ساحات دارد و طبق اصل Effective Possession «ملکیت مؤثر» در حقوق بین الملل، این استدلال افغانستان نیز شنیده نخواهد شد.

زامداران افغانستان از ترس تابو بودن پذیرفتن مرز دیورند، هر چند به گونه‌ی صریح نه بل تلویحا این مرز را پذیرفته اند. بحث خود ارادیت و پشتونستان‌خواهی (ایجاد کشور جدید به خواست پشتون‌ها)، ایجاد کنسولگری در آن مناطق، اعمار دیوار و کشیدن سیم خاردار همه و همه مؤید این است که زامداران افغانستان صرف به جغرافیای کنونی افغانستان، اکتفا کرده اند.

اگر ادعای ارضی افغانستان مهم می‌بود باید در قانون اساسی افغانستان درج می شد چنانچه در قانون اساسی پاکستان در خصوص کشمیر درج است. ماده‌ی (۲۵۷) قانون اساسی پاکستان در خصوص ادعای ارضی خود چنین حکم می‌کند: «هرگاه مردم ایالت جامو و کشمیر تصمیم بگیرند که به پاکستان ملحق گردند، روابط بین پاکستان و آن ایالت بر اساس خواسته‌های مردم ایالت مزبور تعیین خواهد شد.» این در حالیست که در قانون اساسی افغانستان، به حیث مهم‌ترین سند، هیچ اشاره‌ای به مسئله دیورند نشده است. پس اگر کلمه سرزمین در قانون اساسی افغانستان آمده است با درنظرداشت تفسیر تاریخی به رویت اسناد تقنینی و معاهدات، همین جغرافیای کنونی است.

کُد جزای افغانستان در جزء (۱) فقره‌ی (۱) ماده‌ی (۱۶) خویش قلمرو افغانستان را از حیث اراضی خشکه چنین تعریف نموده است: «سطح و عمق زمین و فضای هوایی داخل سرحدات کشور.» البته مقررۀ عبورو مرورعادی اهالی محلات سرحدی و کوچیان از سرحدات جمهوری دموکراتیک افغانستان (شماره‌ی ۶۲۸) در ماده‌ی (۲) خویش محلات سرحدی را چنین تعریف نموده



است: « عبارت از مناطق است که مستقیماً به سرحدات شرقی، شمالی، جنوبی و غربی جمهوری دموکراتیک افغانستان متصل می‌باشد. محلات سرحدی در ولسوالی‌ها، علاقه‌داری‌ها و شهرهای سرحدی جمهوری دموکراتیک افغانستان تثبیت می‌شود.» در ضمیمه شماره‌ی (۱) این مقرر از ولایاتی یاد شده است که در آن پوسته‌های کنترل سرحدی ایجاد می‌شود که این ولایات عبارت اند: کنرها، ننگرهار، پکتیا، خوست، پکتیکا، زابل، کندهار، نیمروز، فراه و هرات یاد شده است. ذکر این ولایات، این را می‌رساند که اراضی افغانستان در داخل همین ولایات سرحدی معنا پیدا می‌کند. اگر غیر از این می‌بود چرا این ولایات سرحدی پنداشته شده است؟! از سوی دیگر، این مقرر، باشندگان محلات سرحدی را چنین تعریف نموده است: « عبارت از آن اتباع کشور اند که در محلات سرحدی سکونت دایمی داشته و دارای روابط مشترک تاریخی، قبیله‌ای، طایفه‌ای، فرهنگی و تجارتی با مردم کشور همسایه می‌باشند.» ازین تعریف استنباط می‌گردد که مشترکات قومی و زبانی میان مردمان دو سوی مرز افغانستان به معنای دارا بودن شهروند افغانستان بودن ساکنان آنسوی مرز نیست، بل آن‌ها را مردمان کشور همسایه پنداشته است. حالا وقتی ماده‌ی (۲۳۸) کد جزا یکی از مصادیق خیانت ملی را « عملی که در نتیجه آن اراضی دولت جمهوری اسلامی افغانستان تماماً یا قسماً تحت حاکمیت دولت خارجی یا نیروهای مسلح مخالف دولت جمهوری اسلامی افغانستان قرار گیرد یا استقلال کشور را به مخاطره اندازد.» تعریف می‌کند. بادر نظر داشت تعیین قلمرو افغانستان در فوق، مقصد از اراضی دولت جمهوری اسلامی افغانستان، همین سرزمینی است که در قوانین افغانستان و از دید سازمان ملل متحد و حقوق بین‌الملل، تعریف می‌شود. تسری دادن اراضی افغانستان به آن اراضی که برخی از سیاسیون کشور ادعا می‌کنند و در هیچ یک از اسناد تقنینی افغانستان مندرج نیست، قیاس پنداشته می‌شود و بر اساس فقره‌ی (۱) ماده‌ی (۸) کد جزا، قیاس جواز ندارد، زیرا احکام جزایی باید تفسیر مضیق شود نه موسع. یعنی در تفسیر قوانین منطوق احکام قانون مراد است و در قوانین فوق ولایاتی مشخصی شده است که اراضی افغانستان در میان آن تعریف می‌شود نه فراسوی آن. سرحد اطلاق نمودن خط دیورند، اشکال قانونی ندارد. البته اطلاق خط الزاماً مفهوم سرحد را نفی نمی‌کند. به گونه‌ی مثال در سال ۱۹۴۷ وقتی سرحد میان پاکستان و هندوستان ترسیم می‌شد نام سرحد را « خط رادکلیف » گذاشتند. از سوی دیگر، در معاهده ۱۹۱۹ از کلمه‌ی « مرز » یاد شده است.

۷- بررسی اعتبار حقوقی لویه جرگه ۱۹۴۹ (۱۳۲۸) خورشیدی

در ماده‌ی (۵) معاهده‌ی راولپندی ۱۹۱۹ در خصوص مرز دیورند چنین نگاشته شده است: « حکومت افغانستان سرحدات افغان و هند را به همان نحوی که امیر گذشته پذیرفته بود قبول دارد.» درین معاهده برای اولین بار از کلمه‌ی «سرحد» به جای



«ساحه‌ی نفوذ» کار گرفته شده است. متعاقباً در ماده‌ی (۲) معاهده‌ی ۱۹۲۱ چنین نگاشته می‌شود: «طرفین متعاقدين متقابلاً سرحدات افغان و انگليس را بر اساس ماده‌ی پنجم معاهده‌ی منعقدی راولپندی مورخه ۸ آگست ۱۹۱۹ مطابق ۱۱ ذيقعدہ ۱۳۳۷ هجری قبول دارند[...]

از تحلیل این دو معاهده چنین استنباط می‌گردد که متن معاهده‌ی ۱۹۱۹ به تنهایی خود برای شناختن مرز دیورند به عنوان سرحد کافی است. معاهده‌ی ۱۹۲۱ فقط آن را تأیید دوباره کرده است.

در معاهده‌ی ۱۹۲۱، ماده‌ی ۱۴ آن نیاز به تحلیل دارد. این ماده چنین مشعر است: «مواد این معاهده از وقت امضای آن قابل اعتبار بوده و تا سه سال دیگر بر حالت اعتبار باقی خواهد ماند. و اگر یکی از طرفین متعاقدين دوازده ماه قبل از انقضای سه سال مذکور خواهش ختم آن را نکند، تا مدت یک سال دیگر از روز ابلاغ یکی از طرفین متعاقدين باقی خواهد ماند.»

این ماده‌ی معاهده چنین به تحلیل گرفته می‌شود: اولاً این ماده، معاهده‌ی ۱۹۲۱ را ماهیت عقد جایزی داده است. ثانیاً از لحاظ حقوقی احکام یک معاهده به احکام آنی و مستمر تقسیم می‌شود. تعیین سرحدات از جمله احکام آنی است که با یک بار تعیین شدن، فسخ معاهده بر آن تأثیر ندارد. احکام مستمر شامل آن همکاری‌های نظامی و تجاری است که به گونه‌ی دوام‌دار جریان دارد که فسخ بر آن تأثیر دارد. درین خصوص ماده‌ی (۷۰) کنوانسیون وین ۱۹۶۹ صراحت دارد.

پس از به میان آمدن پاکستان در سال ۱۹۴۹ که مصادف با سال ۱۳۲۸ خورشیدی است، لویه جرگه‌ای برگزار شد. در این لویه جرگه تمامی معاهدات در پیوند با مرز دیورند ملغی شد. قابل یاددہانی است که در اصول اساسی دولت علیه (قانون اساسی) ۱۹۳۱ لویه جرگه جایگاه قانونی نداشت. به همین دلیل در همان سال شورای ملی فیصله لویه جرگه را تأیید کرد. اما بر اساس ماده ۴۶ قانون اساسی مزبور، شورای ملی صرف صلاحیت عقد معاهدات را داشت نه فسخ آن را. حالاً بادر نظر داشت اصل عدم، این تأیید شورای ملی زیر پرسش می‌رود.

افزون بر آن بر اساس قواعد حقوق بین الملل، اصل Pacta sunt servanda بر معاهدات حاکم است. این اصل در ماده‌ی ۲۶ کنوانسیون وین چنین مشعر است: «هر معاهده‌ای که لازم‌الاجرا باشد، برای طرف‌های آن الزام‌آور است و باید با حسن نیت توسط آن‌ها اجرا شود.» از سوی دیگر بر بنیاد ماده‌ی ۶۲ کنوانسیون مزبور، بر اصل ثبات مرزها تأکید شده است. فقره‌ی (۲) آن چنین مشعر است: «تغییر اساسی اوضاع و احوال نمی‌تواند به عنوان مبنایی برای خاتمه دادن یا خروج از معاهده مورد استناد قرار گیرد:

(الف) اگر معاهده مرز را تعیین کرده باشد؛ [...]

بادر نظر داشت استدلال فوق الذکر، اگر فرض را قانونی بودن تصمیم لویه جرگه و شورای ملی بگیریم، این فیصله‌ی یک‌طرفه شامل تعیین سرحداتی که در ماده‌ی ۱۹۱۹ و ۱۹۲۱ مندرج است، نمی‌شود.

۸- مرز دیورند و حق تعیین سرنوشت

یکی از اعتراضات برخی شهروندان افغانستان این است که حین استقلال هند و به تبع آن جدا شدن پاکستان از بدنه‌ی آن،



همه‌پرسی در مناطق آن سوی مرز دیورند ناقص و معیوب بوده است. آن‌ها استدلال می‌کنند که برای آن‌ها گزینه‌ی ایجاد دولت مستقل یا ادغام به دولت افغانستان داده نشد. از نظر حقوق بین الملل این استدلال مؤجّه نیست. استقلال هندوستان و پاکستان در سال ۱۹۴۷ صورت گرفت. اما در خصوص همه‌پرسی در سرزمین‌های تحت استعمار، قطعنامه ۱۵۴۱ (XV) مجمع عمومی سازمان ملل (۱۹۶۰) صراحت دارد. درین قطعنامه برای مستعمره‌نشین‌ها طی همه‌پرسی سه حق قایل است:

۱- استقلال (داشتن دولت خود)،

۲- ادغام با یک دولت یا مردم دیگر، یا

۳- باقی ماندن به عنوان بخشی از امپراتوری استعمارگر

از آنجایی که در زمان استقلال پاکستان چنین قواعد در حقوق بین الملل مروج نبود، هرنوع محدودیتی که در همه‌پرسی ایجاد پاکستان در مناطق آن سوی مرز دیورند صورت گرفته باشد، زیرسوال نمی‌رود. قابل یاددہانی است که همه‌پرسی آن سوی مرز دیورند بر اساس قانون استقلال هند ۱۹۴۷ یا Indian Independence Act صورت گرفت و پاکستان جانشین هند بریتانیوی در ساحات آن سوی مرز دیورند شد. این قانون در زمینه چنین مشعر است: «با رعایت احکام مندرج در بندهای (۳) و (۴) این ماده، قلمروهای پاکستان عبارت خواهند بود از:

الف) قلمروهایی که در «روز مقرر» دربرگیرنده ایالات «بنگال شرقی» و «پنجاب غربی» باشند، آن گونه که در دو بند بعدی تعریف شده‌اند؛

ب) قلمروهایی که در تاریخ تصویب این قانون دربرگیرنده ایالت «سند» و «ایالت کمیسیونری کل بلوچستان بریتانیا» باشند؛ و ج) مشروط بر آنکه، خواه پیش از تصویب این قانون و خواه پس از آن اما پیش از «روز مقرر»، فرماندار کل اعلام کند که اکثریت آرای معتبر در همه‌پرسی‌ای که در تاریخ تصویب این قانون، تحت نظر او در ایالت «سرحد شمال غربی» در حال برگزاری بوده یا اخیراً برگزار شده است، به نفع پیوستن نمایندگان آن ایالت به مجلس مؤسسان پاکستان بوده است، در آن صورت، قلمروهایی که در زمان تصویب این قانون در آن ایالت قرار دارند نیز جزء پاکستان خواهند بود.»

www.arman1.org

ندارد آزاده می‌شوند، اما نه برای هزاران دختری که به ناحق از حق تحصیل محروم شده‌اند. هیچ هشتک یا جنبش گسترده‌ای در شبکه‌های اجتماعی برای حمایت از زنان و دختران افغانستانی که برای حق برابری و کرامت انسانی‌شان می‌جنگند، به راه نیفتاد؛ همان‌طور که معمولاً برای حمایت از مردم فلسطین فعال می‌شوند، انگار که احساسات و همدردی‌شان فقط وقتی است که موضوع فلسطینی‌ها باشد. هیچ واکنشی از سوی نهادهای دینی مشاهده نشد. مسجداً قصی، که به طالبان آموزش‌هایی داده است، تنها یک بیانیه در ماه اکتبر ۲۰۲۱ صادر کرد و در آن اعلام کرد که طالبان باید حقوق دختران را مطابق قانون اسلام تضمین کنند. اما طالبان دقیقاً کاری که می‌کنند همین است؛ آن‌ها رفتن دختران به مکتب را ممنوع می‌کنند، چون معتقدند اختلاط دختران و پسران در اسلام ممنوع است. منشور مکه در ماده ۲۵ تأکید می‌کند که زنان همه حقوق خود را مطابق حدود تعیین شده توسط خدا و آنچه شایسته‌ی آن‌هاست و با طبیعت‌شان سازگار است، خواهند داشت، که این به‌طور کامل ایده برابری حقوقی بین مردان و زنان را رد می‌کند. این منشور در سال ۲۰۱۹ توسط ۱۲۰۰ عالم دینی که (همه مرد) از کشورهای مختلف امضا شده است.

آیه ۵۳ سوره ۳۳، «احزاب»

برای ممنوعیت اختلاط زن و مرد، عالمان دینی به آیه ۵۳ سوره احزاب استناد می‌کنند، آیه‌ای که به یاران پیامبر توصیه می‌کند هنگام سخن گفتن با همسران پیامبر، این کار را از پشت پرده‌ای انجام دهند، ترجمه: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، به خانه‌های پیامبر وارد نشوید مگر آن‌که به ضیافتی دعوت شده باشید، نه این‌که منتظر آماده شدن غذا بمانید، بلکه زمانی وارد شوید که دعوت شده‌اید و چون غذا خورده‌اید، پراکنده شوید، بی آن‌که در گفت‌وگویی طولانی وارد شوید؛ چراکه این کار پیامبر را می‌آزارد ولی او از شرم چیزی به شما نمی‌گوید، حال آن‌که خدا از گفتن حقیقت شرم ندارد. و چون چیزی از زنان پیامبر خواستید، از پشت پرده بخواهید؛ این برای پاک‌ی دل‌های شما و دل‌های آنان بهتر است. و شما را نرسد که پیامبر را بیازارید و نه این‌که هرگز پس از او با همسرانش ازدواج کنید، چراکه این نزد خدا گناهی بزرگ است.»

این جداسازی‌ای که در این آیه ذکر شده، تنها مربوط به همسران پیامبر و یاران اوست. به گفته مفسران، این دستور به دلیل غیرت پیامبر نسبت به همسرانش، به‌ویژه عایشه که در زمان وفات پیامبر تنها ۱۸ سال داشت، نازل شد، زیرا یاران پیامبر زیاد با آنان گفت‌وگو می‌کردند. این آیه و تفاسیر آن نشان می‌دهد که در جامعه عرب آن زمان، مردان و زنان از هم جدا نبوده‌اند. در آیه ۳۲ سوره (احزاب) نیز آمده است: «ای همسران پیامبر، شما همچون دیگر زنان نیستید.» بنابراین، این جداسازی قابل تعمیم به همه مردان و زنان نیست. در واقع، همین آیه (۳۲) مبنای فقهی شد برای این‌که منع ازدواج مجدد که در آیه ۵۳ متوجه همسران پیامبر است، به سایر زنان تعمیم داده نشود. با این حال، فقها همین آیه را نادیده گرفتند وقتی بحث به جداسازی زن و مرد رسید و آن را به همه تعمیم دادند، به بهانه این‌که همسران پیامبر الگویی برای سایر زنان‌اند. این برخورد دوگانه با یک آیه نشان می‌دهد که فقها بر اساس خواسته و منافع خود عمل کرده‌اند. با تحمیل جداسازی جنسیتی، آنان زنان را در حبس قرار دادند و عملاً از زندگی اجتماعی، فرهنگی و سیاسی محروم ساختند، و به این ترتیب، قدرتی یک‌جانبه را به مردان اعطا کردند.

تصمیم زن‌ستیزانه دیگر طالبان:

ممانعت از رفتن دختران به مکتب و آموزش دیدن، تنها تصمیم طالبان که حقوق بشر را نقض می‌کند نیست. ممنوعیت سفر زنان به فاصله‌ای بیش از ۷۰ کیلومتر بدون همراهی یک مرد از اعضای خانواده، نمونه‌ای دیگر از این اقدامات است. این قانون، توهینی به کرامت زنان، نقض حقوق شهروندی آنان و بی‌احترامی به اصل برابری میان زن و مرد به شمار می‌رود؛ اما با این حال، خشم بسیاری از مسلمانان را برنمی‌انگیزد، چرا که آنان فکر می‌کنند طالبان اگرچه افراطی هستند، اما در نهایت فقط قوانین شریعت را اجرا می‌کنند. دلیل این امر آن است که این قانون در بسیاری از کشورهای مسلمان مانند یمن و مصر نیز اجرا می‌شود، و عربستان سعودی تنها در سال ۲۰۱۹ آن را لغو کرد. در این زمینه، همگی همانند طالبان، به آیه ۳۴ سوره نساء استناد می‌کنند: «... پس زنان شایسته، قانع‌اند (که به «فرمانبردار» ترجمه شده است) و در غیبت شوهران‌شان، آنچه را که خدا حفظ آن را لازم دانسته، حفظ می‌کنند. و زنانی را که از نافرمانی‌شان بیم دارید، نخست موعظه کنید، سپس در بستر از آنان دوری گزینید و (در صورت ادامه سرپیچی) آن‌ها را بزیند؛ اگر شما را اطاعت کردند، دیگر راهی برای آزارشان مجوید.» این



آیه از زنان می‌خواهد که از شوهران‌شان اطاعت کنند، به مردان اجازه می‌دهد آنان را بزنند و برتری مردان بر زنان را به رسمیت می‌شناسد؛ چیزی که نه برای زنان شرافت‌آمیز است و نه با اصل برابری زن و مرد سازگار. این نشان می‌دهد که مشکلات اسلام صرفاً مسئله تفسیر نیست، چنان‌که بسیاری امروزه ادعا می‌کنند. با این حال، این آیه نگفته است که زنان فقط در صورت همراهی با یک مرد از خانواده حق سفر دارند. اگر همان‌طور که مفسران می‌گویند، زن شایسته زنی است که به شوهرش وفادار باشد، وفاداری به همسر هم می‌تواند در میان جمع حفظ شود و هم می‌توان در خلوت از آن سر باز زد. چیزی که کاملاً از نظر فقها پنهان مانده و هنوز هم از نظر بسیاری از مسلمانان پنهان است. آنان این آیه را دلیلی کافی برای محدود کردن زنان به خانه، و الزام آنان به همراهی با یک «محرم» در هنگام خروج از منزل قرار داده‌اند، تا مانع خیانت آنان به شوهران‌شان شوند و آنان را به وفاداری وادارند.

یک عمل تنها زمانی اخلاقی است که نتیجه‌ی انتخاب باشد:

مسأله اینجاست که قرآن از زنان شایسته سخن می‌گوید، اما کسی که برای جلوگیری از خیانت به همسر در حبس نگه داشته می‌شود، یا همیشه تحت نظارت نگرهبانی‌ست که اعمالش را کنترل می‌کند، نمی‌تواند شایسته یا با فضیلت نامیده شود؛ همان‌گونه که نمی‌توان کسی را روزه دار دانست که چیزی نمی‌خورد چون چیزی برای خوردن ندارد، یا نمی‌توان برای کسی که دزدی نمی‌کند چون چیزی برای دزدیدن نیست، اخلاقی بودن قائل شد. یک عمل تنها زمانی اخلاقی است که از انتخاب آزادانه اراده‌ی ما سرچشمه گرفته باشد. و اما کسانی که می‌گویند زن باید برای سفر کردن همراه با یک نگرهبان (محرم) باشد تا مردان به او تعرض نکنند، تصویری بسیار منفی از مرد ارائه می‌دهند؛ گویی مرد موجودی‌ست ناتوان از رفتار اجتماعی، مسوولانه و شایسته. پس هنگامی که طالبان ادعا می‌کنند که صرفاً شریعت مقدس الهی را اجرا می‌کنند، زیرا باید دستورات خداوند اجرا شود، حقیقت را نمی‌گویند. از یک سو، مسلمانان تمام دستورات قرآن را اجرا نمی‌کنند و حتی اگر بخواهند، نمی‌توانند همه آن‌ها را به اجرا درآورند، چرا که بسیاری از آن‌ها با یکدیگر در تضادند. در سراسر تاریخ اسلام، مسلمانان تنها برخی از احکام را برگزیده‌اند؛ آن‌هایی که با دیدگاهشان نسبت به جامعه، ارزش‌ها، فرهنگ، و شرایط اجتماعی و سیاسی‌شان سازگار بوده‌اند، و بقیه را نادیده گرفته‌اند. از سوی دیگر، اکثریت احکام شریعت که طالبان آن‌ها را قوانین خدشه‌ناپذیر الهی معرفی می‌کنند، در واقع توسط علما و فقیهان وضع شده‌اند، نه مستقیماً از سوی خداوند.

دلایل متعدد وجود دارد:

دلایلی که باید خشم مسلمانان را نسبت به طالبان برانگیزد، متعدّدند. ارائه تصمیماتی که توسط فقیهان اتخاذ شده‌اند به عنوان دستورات الهی و مقدس، به معنای دروغ گفتن درباره خداوند و نسبت دادن ویژگی‌های الهی به انسان‌هاست، که این با اصل توحید، که بنیاد اسلام بر آن استوار است، در تضاد قرار دارد. محروم کردن دختران از حق آموزش و زنان از حق رفت‌وآمد و آزادی در گردش، بی‌عدالتی و لطمه به کرامت انسانی آنان است. هیچ متنی نمی‌تواند بهانه‌های برای توجیه چنین اعمالی باشد. برای مسلمانانی که دغدغه هم‌سویی با دین خود را دارند، مگر قرآن در آیه ۷۰ سوره اسراء (سفر شبانه) نمی‌گوید: «و همانا فرزندان آدم را گرامی داشتیم؟» تنها با رعایت حقوق و کرامت انسان، چه زن باشد چه مرد، می‌توان او را گرامی داشت. اما این آیه از جمله آیاتی است که مسلمانان آن را نادیده گرفته‌اند یا با عناصری فرهنگی، روان‌شناختی و معرفت‌شناختی تفسیر کرده‌اند که دیگر متعلق به زمان ما نیستند.

Arman est un magazine fondé par la diaspora d'Afghanistan en France, avec pour objectif de renforcer les liens entre les migrants d'Afghanistan en Europe, et particulièrement en France, et leur pays d'origine. À travers des articles, des essais et des interviews, nous explorons la richesse du patrimoine d'Afghanistan tout en abordant les enjeux contemporains. Nous croyons fermement en l'humanisme, la culture, le sécularisme, la démocratie et la pensée critique, valeurs essentielles pour un avenir meilleur.

Le nom "Arman", signifiant « espoir » en persan, symbolise notre mission de créer un espace de réflexion et de dialogue, où les défis auxquels l'Afghanistan fait face sont traités avec dignité. Nous mettons particulièrement l'accent sur la jeunesse d'Afghanistan, en particulier les filles, privées d'éducation, que ce soit en Afghanistan, en Europe ou dans le monde entier. Arman veut offrir une narration alternative face à l'incertitude actuelle de l'Afghanistan, en mettant en lumière la résilience, la créativité et le potentiel de renouveau de son peuple. Ce magazine est un espace pour amplifier les voix de la diaspora d'Afghanistan, en présentant leurs luttes et leurs contributions à l'héritage culturel et intellectuel mondial.

Nous souhaitons favoriser une compréhension approfondie de l'Afghanistan et de son rôle dans le monde, tout en créant un forum pour des discussions philosophiques qui transcendent les frontières. En publiant Arman, nous bâtissons un pont entre les cultures, les générations et les idées. Notre vision est guidée par l'espoir et la conviction que la diaspora d'Afghanistan en Europe, en particulier en France, a un rôle unique à jouer pour un avenir plus juste et éclairé.

Arman

MENSUEL

آرمان
ماهنامه

Cultural, Social, Philosophical | Year 2, Issue 10, Saratan 1404, June 2025

Magazine Details:

Owner/ Propriétaire : Arman Association

Managing Director/ Directeur Général : Sediqullah Tuwhidi

Editor-in-Chief/ Rédacteur en Chef : Jawed Rostapoor

Writing Team/ Équipe de Rédaction : Sayed Hussain Eshraq, Jila Bani
Yaqoub, Said Yaqob Navid, Delbar Tavakoli, Dr. Zalmai Nishat, Mirwais
Balkhi

Designer/ Concepteur : Tahir Paiman

Address/ Adresse : Le Mans, France, 72000

Website/ Site Web : Arman1.org

Email: info@arman1.org

Telephone: +33780111365

All published articles reflect the personal views
of their respective authors.

Tous les articles publiés reflètent les points de
vue personnels de leurs auteurs respectifs.