

تحلیل مقایسه ای فرایند اصلاحات فرهنگی در افغانستان و ترکیه (دوره امان الله و آتاترک)

محمدحسن مهدوی^۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۲/۱۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۲/۱۷

چکیده

نوشتار حاضر به تحلیل و بررسی پدیده مهم اصلاحات فرهنگی در تاریخ معاصر جهان اسلام پرداخته که علی رغم شباهت‌های زیاد با سرنوشت کاملاً متفاوت مواجه شدند. در بررسی اصلاحات فرهنگی در افغانستان و ترکیه تاحدودی دانسته می‌شود که شباهت‌های زیادی در روند اصلاحات فرهنگی دو کشور وجود دارد؛ ضرورت یکسان تغییر فرهنگی، هدف واحد و داشتن الگوی واحد از نمونه‌های تشابهات در اصلاحات فرهنگی زمان امان الله و آتاترک بحساب می‌آیند. با این وصف اما، این پدیده سرانجام کاملاً متفاوتی داشته است؛ آتاترک با هدف مبارزه علیه سنت و پیوستن به مدرنیته غربی به توفیق نسبی در این زمینه نائل آمد، بر خلاف امان الله که در این راه با شکست کامل مواجه شد. نگاه به این مساله با روش توصیف و تحلیل مقایسه ای که در این نوشتار بدان پرداخته شده، نشان دهنده این است که علی رغم شباهت‌های ظاهری این پروژه، تفاوت‌های مهمی وجود داشت که امان الله خان بی‌توجه به آن می‌خواست پا به پای کمال آتاترک حرکت نماید و به همین دلیل نتوانست توفیقی حاصل نماید. تغییرات فرهنگی جامعه بدون در نظر داشت قضاوت‌های ارزشی خوب یا بد بودن، نیازمند متغیرات و زمینه‌های است که بدون توجه به آن هیچ تحولی ماندگاری صورت نخواهد گرفت. و این می‌تواند در تحلیل وضعیت حال و آینده افغانستان نیز مؤثر باشد.

کلیدواژه‌ها: اصلاحات فرهنگی، افغانستان، ترکیه، امان الله، آتاترک.

^۱ دکترای تخصصی جامعه المصطفی العالمیه، مجتمع آموزش عالی تاریخ سیره و تمدن اسلامی hasan1267258@yahoo.com

مقدمه

دوره امان الله خان در افغانستان یکی مهم ترین و پرحاشیه ترین دوره معاصر در افغانستان است که سعی داشت با تأسی و تقلید از اقدامات مصطفی کمال آتاترک در ترکیه به تغییرات اساسی و بنیادین در کشور افغانستان دست یابد. بدین منظور وی همانند مصطفی کمال به یک سری اصلاحات از بالا و دستوری روی آورد که تمامی عرصه‌های سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی جامعه افغانستان را دست‌خوش تحول و دگرگونی می‌ساخت. از میان اقدامات انجام شده، اما اصلاحات فرهنگی از اهمیت خاص برخوردار بود؛ زیرا این اقدامات اساس و بنیان سنتی جامعه را هدف گرفته بود که از نگاه وی مانع ترقی و تجدد محسوب می‌گردید. اقدامات امان الله در این عرصه نشان دهنده الگوگیری وی از مصطفی کمال بود که در جای خود به تفصیل بحث شده است. (ر.ک مهدوی، ۱۳۹۱) در این نوشتار بیشتر در پی آنیم که به فهمی از براینده این دو پدیده مشترک برسیم و آن این که اصلاحات فرهنگی امان الله برخلاف وضعیت مشابه ترکی اش، که تا حدودی به موفقیت انجامید، با واکنش تند جامعه سنتی به شکست کامل منتهی شد. بررسی این رویداد درکنار وضعیت مشابه آن در ترکیه، فهم شکست امان الله در این عرصه را ملموس و واضح نشان خواهد داد که با مروری بر پیشینه اصلاحات فرهنگی در افغانستان و ترکیه پی می‌گیریم:

پیشینه‌ی اصلاحات فرهنگی در افغانستان و ترکیه

عثمانی بعد از دوره طولانی شکوه، یک دوره طولانی مدت رکود و انحطاط را سپری نمود. اواخر قرن ۱۸ اولین قدم‌ها برای نوسازی عثمانی البته محدود به آموزش و تجهیز نظامیان برداشته شد. سلیم سوم، (۱۷۸۹- ۱۸۰۷) از کسانی بود که اولین گام‌ها در اصلاح ارتش به سبک غربی را شروع نموده و آموزش نظامیان را در دستور کار قرارداد که با دخالت عالمان دینی و ینی‌چریان اصلاحات وی ناکام ماند (احمدی‌اکی، ۱۳۸۸: ۱۲۷). گام‌های جدی تر و گسترده تر در این عرصه در زمان محمود دوم (۱۸۰۸)، انجام گرفت که روند اصلاحات فرهنگی را به سطح جامعه کشانید و ضمن آموزش ارتش به سبک جدید، روند جدیدی در آموزش و فراگیری علوم جدید آغاز نمود و... (ر.ک مهدوی، ۱۳۹۱: ۳۲ به بعد)

بخشی از زمان حکومت محمود دوم، مصادف است با هرج و مرج و جنگ‌های خاندانی فرزندان تیمورشاه در افغانستان که برسر قدرت به جان هم افتادند. لذا توقعی نمی‌رود در این زمان صحبت از اصلاحات و تغییر به میان آید. اما بخشی دیگر مصادف است با حکومت دوست محمد (۱۸۲۶ تا ۱۸۳۸ و ۱۸۴۲ تا ۱۸۶۳). نامبرده که برتری تکنیکی انگلیسی‌ها در جنگ با افغانستان را دیده بود و نیز در دوره تبعید حدوداً ۵ سال خود به هند، از نزدیک با جنبه‌های مختلف پیشرفت آموزشی و علمی غربی آشنا شده بود و «اطلاعات دسته اول مؤسسات گوناگون نوع اروپایی وسازگاری‌های تکنیکی را بدست آورد»، اما در بازگشت و زمامداری نسبتاً طولانی اش، هیچ کاری برای بهبود امور کشورش بخصوص در عرصه فرهنگی انجام نداد (گریگوریان، ۱۳۸۸: ۱۱۰)

از دوست محمد که بگذریم دوره شیرعلی (متوفی سال ۱۸۷۹)، می‌رسد که اگرچه گام‌های اولیه در روند اصلاحات فرهنگی را با نشر جریده شمس النهار و تأسیس مکتب نظامی و ملکی مدرن برداشت، اما این روند اولاً؛ به زودی با روی کار آمدن عبدالرحمن متوقف گردید و دوماً؛ اگر اقدامات شیرعلی را با اقدامات همزمان در ترکیه عثمانی مقایسه نماییم، به یک نتیجه تاسف باری خواهیم رسید. این دوره مصادف است با دوره تنظیمات در ترکیه، عبدالمجید با دستور گلخانه و اقدامات وسیعی که در راستای اصلاح فرهنگی جامعه بسوی غربی شدن انجام داد، تقریباً این روند را بخصوص در زمینه آموزش جدید نهادینه نمود به نحوی که تأثیرات آن در زمان‌های بعد کاملاً مشهود است (مهدوی، ۱۳۹۱: ۵۹-۶۲)، اما شیرعلی با اقدامات بسیار محدودی خود، نه تنها تغییراتی ملموسی ایجاد نکرد بلکه بعد از وی به کلی متوقف شد و هیچ گونه برآیندی به همراه نداشت. فرهنگ هم معتقد است، نقیصه بزرگ اصلاحات شیرعلی که سبب ناکامی پروژه اصلاحات وی شد این بود که وی کوششی برای ترویج معارف و علم و تخنیک جدید در کشور و تربیت اشخاص شایسته برای عهده داری امور اجرایی، انجام نداد و محتوای شمس النهار وی هم فاقد اندیشه‌های سیاسی و اجتماعی بود، تا سبب بیداری افکار مردم شود. (فرهنگ، ۱، ۱۳۷۴: ۳۳۳ و ۳۳۴)

یکی از بندهای مهم منشور گلخانه در دوره تنظیمات، مربوط به آزادی مذهبی و قومی در این کشور بود که همه اتباع عثمانی بدون هیچ گونه تبعیضی از حق شهروندی و استفاده از تمام امکانات دولتی از آموزش جدید، حق داشتن مدارس خصوصی و... برخوردار بودند که در نتیجه اقلیت‌های دینی در این کشور ضمن داشتن آزادی کامل در انجام مراسم و مناسک‌های مخصوص خودشان، حتی آمار باسواد در میان آن‌ها بیشتر از مسلمانان بود. در افغانستان، اما در این زمان حکومتی روی کار آمد، که برای رسیدن به اهدافش چنان جنگ مذهبی براه انداخت که گسست اجتماعی ناشی از آن تاکنون مرمت نشده است. در زمان حکومت عبدالرحمن و حتی بعدها، نه تنها اقلیت‌های مذهبی و قومی، از حق و حقوق اولیه شهروندی برخوردار نبودند، بلکه بسیاری از مردم این سرزمین تنها بخاطر اختلاف در نژاد و مذهب، زمین و مایملک شان غصب می‌شد و زنان و مردان شان به اسارت و بردگی گرفته می‌شد! (ر.ک موسوی، ۱۳۷۹: ۷۲، پولادی، ۱۳۸۷: ۳۷۵)

از تمامی این‌ها که بگذریم به زمان حبیب الله به عنوان سکوی پرتاب به اصلاحات امانی می‌رسیم که از ابتدا با اقدامات وسیعتر و روحیه اصلاح‌گرایانه تری به کارها شروع نمود. وی که ژست طرفدار علم و آموزش غربی به خود گرفته بود به زودی اما کنیز بازی و خوشگذرانی و تجمل را اختیار نمود. تنها دل خوشی مردم در زمان وی به تأسیس تنها مکتب مدرن وی برمی‌گردد که آن هم زمانی که فهمید ازدل آن بلای جان سلطنت مطلقه اش ظهور می‌کند، از گسترش آن خود داری نمود (غبار، ۱۳۷۴: ۷۲۰). تنها وسیله ارتباط جمعی در زمان حبیب الله، نشریه سراج الاخبار بود که آن هم از آزادی بیان برخوردار نبود و نویسندگان آن از جمله محمود طرزی، مجبور بودند در لفافه و کنایه حرف‌های شان را بزنند.

البته اقدامات حبیب الله برای یک شروع خوب قابل ارج است، اما اگر بخواهیم اقدامات وی را با آنچه در ترکیه‌ی زمان ترکان جوان (که همزمان با دوره حکومت حبیب الله بود) اتفاق افتاد بسنجیم، نتیجه خواهیم گرفت که برای یک کشور به تمام معنا عقب افتاده مثل افغانستان، امکان ندارد با چنان اقدامات اندکی تصور یک تغییر رو به پیشرفت را نمود. در زمان ترکان جوان (۱۹۰۸)، تنها در عرصه ارتباطات عمومی در سال ۱۹۰۸ و ۱۹۰۹، حدود

۳۵۳ عنوان نشریه به چاپ می‌رسید (آژند، ۱۳۶۴: ۱۵۶). و این غیر از مراکز متعدد آموزشی و علمی بود که در آن وقت مشغول فعالیت بودند. در این کشور دانشگاه و مؤسسات عالی متعددی وجود داشت و حتی تحصیلات مربوط به زنان که از حساسیت بالای در سایر کشورها برخوردار بود، به میزان قابل توجهی رشد کرده بود، که اگر گرفتار جنگ جهانی اول نمی‌شدند قطعاً نتیجه غیر از آن چیزی بود که در ۱۹۲۳ برای مصطفی کمال به ارث رسید.

در مجموع می‌توان گفت که مصطفی کمال در جای پا به عرصه تغییرات فرهنگی کشورش گذاشت که این روند از مدت‌ها با فراز و فرودش ادامه داشته و اقدامات وی ادامه همان روند و کامل کردن آن، به حساب می‌آمد. اما در افغانستان امان الله خان در محیطی قدم برداشت و می‌خواست، به تقلید از کمال آتاترک به تغییر فرهنگی نایل آید که اقدامات وی به عنوان شروع کار محسوب می‌شد و هیچ گونه زمینه و پیشینه جدی در این مساله وجود نداشت. در واقع «جامعه‌ای که امان الله خان در آن به پادشاهی رسید، اساساً همان جامعه‌ای بود که تقریباً یکصد و هفتاد سال پیش از آن احمدشاه ابدالی دولت افغانی را در آن پی ریزی نموده بود. یعنی جامعه قبیله‌ای، خانجانی، مرکب از اقوام و قبایل مختلف با زبان‌های جداگانه و...» (فرهنگ، ج ۲، ۱۳۷۴: ۵۴۱). لذا موفقیت وی در این مسیر، کاملاً بستگی به این داشت که بسیار آرام و تدریجی و باگام‌های استوار و محتاطانه قدم در راه تغییر جامعه خود برمی‌داشت در غیر این صورت، آنچه اتفاق افتاد دور از انتظار نبود.

روند اصلاحات فرهنگی در دو کشور

۱- ویژگی‌های شخصیتی تاثیرگذار

نگاه به خصوصیات شخصیتی دو رهبر تجددگرا بیانگر تشابهات زیادی است که در هر دو وجود داشته است از محبوبیت فزاینده در جهان اسلام، خوی استبدادی و غیره. اما آنچه این دو فرد را از هم متمایز می‌کند و همین امر در فرایند اصلاحات فرهنگی شان تاثیر داشته است می‌توان به فرصت اندیشی، محتاط بودن و عاقبت نگری مصطفی کمال در مقابل شتابزدگی و فرصت سوزی امان الله، اشاره نمود.

آتاترک زمانی به جدای سلطنت از خلافت و الغای آن، دست زد که زمینه اش کاملاً آماده بود لذا با مشکل چندانی مواجه نشد. و یا این که وی زمانی که دید در جامعه نسبت به اجباری کردن کشف حجاب زنان حساسیت بالای وجود دارد، از این عمل بصورت اجبار خودداری نمود و آن را به زمان دیگر موکول کرد که تاحدودی عاقبت نگری و فرصت طلبی وی را نشان می دهد. در مقابل، امان الله اقدامات خطرناکی زیادی انجام داد که به صلاح نبود. سفر وی به اروپا از نوع همین اقدامات است که اگرچه جایگاه بین المللی افغانستان را تثبیت نموده و دستاوردهای زیادی اقتصادی، سیاسی و فرهنگی به همراه داشت، اما در زمانی که هنوز اصلاحات نوپای او در داخل دشمنان زیادی داشت و حتی شورش منگل را در کارنامه خود داشت، کاری خارج از مصلحت بود. براساس گزارشی، محمود طرزی از اساس با سفر امان الله آن هم به مدت طولانی مخالف بود و زمانی از قصد سفر وی با خبر شد که در سوئیس بسر می برد و از همانجا طی نامه ای امان الله را از این قصد منع نمود زیرا غیبت طولانی شاه را به صلاح کشور نمی دانست. اما شاه بدون توجه به حرف های طرزی، از وی خواست به کاروان مسافرتی وی در قاهره ملحق شود. بار دیگر طرزی در ایتالیا از وی خواست مدت سفر را کوتاه تر کند و بزودی به کشور بازگردد و در همان جا از شاه خواست از شتاب در تغییر در عرصه های که واکنش تند را به همراه دارد، اجتناب نماید که با بی توجهی شاه مواجه گشت (نوید، ۱۳۸۸: ۱۸۶). نهرو هم، در مقایسه بین اقدامات امان الله و مصطفی کمال می گوید «امان الله کار خطرناکی کرده بود که درگرمای تغییراتی که در کشور شروع شده بود و روش زندگی قدیمی را دگرگون می ساخت، کشور خود را ترک گفت و به سفر رفت، مصطفی کمال هرگز چنین کاری خطرناکی نکرد». (لعل نهرو، ج ۳، ۱۳۸۶: ۱۵۰۴). امان الله همچنین در بازگشت از سفر به اجرای اصلاحات سطحی و صوری و در عین حال حساسیت برانگیز پرداخت که اقدامی پیش از موعد بود و شخص مصطفی کمال نسبت به عجله و شتاب آن هشدار داده بود که مورد توجه قرار نگرفت. (دوپری، ۱۳۷۹: ۱۴۹). این اقدامات از نمونه های است که در مجموع شتابزدگی و عجول بودن امان الله خان را می رساند. فرهنگ هم امان الله را دارای صفات متضادی می داند که افراط و شتابزدگی از بارزترین آن است. (فرهنگ، ج ۲،

۲- شباهتها و تفاوتها در اجرای اصلاحات فرهنگی امان الله و مصطفی کمال

افغانستان از مدت‌ها به ترکیه به عنوان محل خلافت، توجهی ویژه داشته است. این روند در زمان حبیب الله با استخدام کارشناسان متعدد ترکی در امور مختلف نظامی و آموزشی و... بصورت جدی تر دنبال شد و بخصوص در اواخر حکومتش به سیاست عام تبدیل گردید. در زمان حکومت امان الله الگوگیری از ترکیه شدت بیشتر یافت بخصوص این که تئورسین برنامه‌های اصلاحی وی یعنی محمودطرزی، مدت‌ها در ترکیه بوده و از نزدیک اقدامات تجددخواهانه آن دیار را لمس و مشاهده کرده بود. اما آنچه امان الله را به شدت تحت تاثیر قرارداد، آشنایی او از نزدیک با پیشرفت‌های ترکیه (بخصوص در زمان همتایش مصطفی کمال)، بود که در جریان سفرش به این کشور (۱۹۲۷) رخ داده بود. بنابراین می‌توان گفت تقلید امان الله از مصطفی کمال بیشتر در اصلاحات وی در اواخر عمر حکومتش که جنبه ظاهری داشت، منعکس شد و نمی‌توان تمام برنامه‌های وی را امر تقلیدی و فاقد ارزش دانست بلکه بسیاری از اقدامات او، از درک وی نسبت به عقب ماندگی افغانستان و ضرورت تغییر در زندگی مردم ناشی می‌شد.

به همین خاطر ضمن شباهت‌های فراوانی که روند اجرایی اصلاحات فرهنگی امان الله و مصطفی کمال دارد، تفاوت‌های زیادی نیز دیده می‌شود؛ شباهت‌ها بیشتر از آنجا ناشی می‌شد که الگو و هدف یکسان در پشت قضیه اصلاحات خوابیده بود و البته در این راستا ترکیه به عنوان سرمشق و الگو مدنظر بوده است. اما تفاوت‌ها بیشتر از اقتضائات مکانی بود که در بسیاری موارد امان الله بی جهت محکوم به اعمال ناکرده‌ای می‌شد، صرفا به جهت این که می‌خواهد برنامه‌های کمال آتاترک را پیاده کند. امری که اگرچه در نیت امان الله هم بوده باشد، هرگز محقق نشد و صرفا بهانه‌ای بود برای از بین بردن اصلاحات وی، که به آن خواهیم پرداخت:

۲-۱. افتراقات زمینه‌ای اصلاحات امان الله و آتاترک

هرگونه تغییر و تحولی در جامعه نیاز مند شرایط لازم به عنوان متغیرهای تغییرات اجتماعی است که در صورت فراهم نبودن آن شرایط، هرگونه تلاشی غیر مؤثر و غیر منتج خواهد بود.

بعضی از آن شرایط به اعتقاد بسیاری از کار شناسان عرصه تغییر و تحول اجتماعی، عبارت اند از: ۱- گسترش شهر نشینی ۲- آموزش، تحصیلات عالی و داشتن حداقل سواد اولیه ۳- توسعه ارتباطات و لرنر سه عامل اصلی را در گذار از جامعه سنتی بسوی متجدد شدن مهم می‌داند؛ شهرگرایی، سواد آموزی و توسعه وسائل ارتباط جمعی. (توسلی و دیگران، ۱۳۸۹: ۳۰۴) بنابراین، امان الله، در شرایطی قدم به عرصه تغییر جامعه گذاشت که جمعیت شهری وجود نداشت. تاکنون هم افغانستان یکی از کشورهای است که جمعیت شهری وی اندک است. براساس آمار حتی بعد تر از زمان الله، جمعیت شهری و روستای این کشور از این قرار بوده است: ۵/۱۶٪ شهری، ۷/۷۳٪ روستایی و ۶/۸٪ چادر نشین (علی آبادی، ۱۳۷۳: ۱۰). و این در حالی است که در ترکیه‌ی زمان مصطفی کمال، وضعیت به مراتب بهتر از افغانستان بوده‌است، در آن کشور طبق آمار ۱۹۲۷، جمعیت شهری آن به ۲۴/۲٪ می‌رسید (قاسمی، ۱۳۸۳: ۱۱۲) که آمار نسبتاً قابل قبولی است و همین جمعیت شهری از حامیان اصلی اصلاحات وی بحساب می‌آمدند.

در زمینه آموزش و سواد هم، افغانستان زمان امان الله، از داشتن جمعیت با سواد محروم بود و شاید تعداد باسوادن به یک درصد هم نمی‌رسید. نویسنده‌ای در این خصوص می‌گوید «علی رغم آن که تقریباً همه افغان‌ها می‌توانند به دو زبان صحبت کنند، جز شماری محدودی از ایشان، بقیه خواندن و نوشتن نمی‌دانند، حد اکثر ده درصد از این مردم باسوادند، و مسأله آموزش یکی از مسائلی است که بیشترین تهدیدها و تیرگی‌ها را برافق‌های پیش روی افغانستان گسترده است ... آموزش نوین بواسطه عدم کفایت مدارس، آزمایشگاه‌ها، کتابخانه‌ها و ملزومات تحصیلی، و نیز به سبب کمبود معلمان ورزیده‌ای که از حقوق و مواجب خود راضی باشند به نحو تکان دهنده‌ای عقب مانده است» (لویس کلیفورد، ۱۳۶۸: ۲۱۶). این گزارش اگرچه مربوط به دوره امان الله نیست، اما بخوبی حکایت از آن دارد که وقتی زمان چند سال بعد از امان الله (ظاهراً دوره ظاهرشاه) این وضعیت حاکم باشد، زمان وی به مراتب بدتر از این بوده است. بنابر گزارش برنامه توسعه سازمان ملل، افغانستان زمان حاضر هم آمار با سوادان در آن در بین افرادی که از ۱۵ تا ۲۴ سال سن دارند، تنها به ۳۴٪ می‌رسد

که از این میان ۵۰٪ سهم مردان و تنها ۱۸٪ را زنان تشکیل می‌دهند. (شفق خواتی، ش ۱، ۱۳۹۱: ۶۱).

در ترکیه اگرچه در ۱۹۲۷، آمار بی سوادان در این کشور نزدیک به ۸۰٪ بود، اما در جمعیت شهری وضعیت بهتر از جمعیت روستایی بوده است. سابقه نظام آموزشی مدرن، در این کشور کارائی لازم جهت افزایش نیروی باسواد در جامعه را به خوبی نشان داده بود، به نحوی که تا سال ۱۸۹۵م حدود ۹۰٪ از پسران سن دبستان و بیش از یک سوم دختران سن دبستان، در مدارس ابتدایی حضورداشتند. و از مجموع اتباع عثمانی که بیشتر از ۱۹ میلیون نفر برآورده شده است نزدیک به یک و نیم میلیون دانش آموز وجود داشت که البته سهم غیرمسلمانان بیشتر از مسلمانان بود (جی.شاو، ج ۲، ۱۳۷۰: ۱۸۹-۲۰۲، نقوی، ج ۱، ۱۳۷۷: ۳۲-۳۵). در زمان انقلاب ترکان جوان هم به میزان گسترده‌ای آموزش جدید گسترش پیدا کرده بود. امری که در افغانستان تا قبل از امان الله اصلاً توجهی در این باب صورت نگرفته بود. در زمان امان الله، اگر دل مشغولی وی به ایجاد مکاتب ابتدایی بود تا فرزندان شیوه آموزش جدید را بیاموزند، آتاترک درصدد ایجاد مؤسسات عالی متعدد برای تربیت افراد متخصص جهت امید به انجام بهتر اصلاحات در آینده بود. امان الله به خاطر فرصتی کمی که داشت نتوانست آنطور که در آرزوهایش نسبت به تعلیم در افغانستان می‌اندیشید، آموزش را گسترش دهد و مؤسسات و دانشگاه‌های بوجود آورد. درحالیکه مصطفی کمال به جهت فرصت بیشتری که داشت توانست مکاتب و مؤسسات بسیاری تأسیس کند:

سال تحصیلی	تعداد دبستان	تعداد دانش آموزان
۲۵ - ۱۹۲۴	۵۹۸۷	۳۹۰۳۶۸
۳۱ - ۱۹۳۰	۶۵۹۸	۴۸۹۲۲۲
۴۱ - ۱۹۴۰	۱۱۰۴۰	۱۱۰۹۹۱۰

مدارس فنی و حرفه ای:

سال تحصیلی	تعداد مدارس	تعداد دانشجویان
۱۹۲۴ - ۲۵	۶۸	۹۰۴۲
۱۹۳۰ - ۳۱	۷۱	۱۱۰۷۰
۱۹۴۰ - ۴۱	۱۲۷	۳۰۸۰۸

(میربهاء، ۱۳۳۸: ۱۴۰ و ۱۴۱).

چنانچه جدول بالا نشان می‌دهد، آتاترک در پی‌گیری آموزش جدید درحد ابتدایی کارش راحت بود و ادامه روند قبلی بحساب می‌آمد زیرا در دوره عثمانی درسراسر قلمرو آن ۳۰۵۷ دبستان با ۲۲۰ هزار دانش آموز وجود داشت (قاسمی، ۱۳۸۴: ۴۶، شادان و سبحانی، ۱۳۷۳: ۱۳۹ و ۱۴۰)، که هرچند نسبت به گستردگی قلمرو عثمانی، اندک است، اما باز هم عددی قابل توجهی است. مصطفی کمال، در ایجاد مدارس فنی و حرفه ای و مؤسسات آموزش عالی هم خیلی دستش خالی نبود، درآن کشور به میزان قابل توجهی مؤسسات عالی و حتی دانشگاه وجود داشت. اما امان الله با این‌که از لحاظ زمانی فرصتش نسبت به کمال کوتاه تر بود، در ایجاد حتی مکاتب ابتدایی کارش را از صفر شروع کرد و در سطح بالاتر، قبل از وی فقط یک لیسه حبیبیه وجود داشت.

درعرصه ارتباطات هم، امان الله کارش را با دست خالی شروع کرد، وی در حالی به گسترش نشریات و مطبوعات پرداخت که قبل از وی فقط سراج الاخبار در فراز و نشیب ناشی از استبداد مطلق، نشر می‌گردید. لذا امان الله توانست فقط تعداد نشریات دوره خود را به ۲۳ عنوان افزایش دهد که هرچند کار قابل قدری است و این نشریات از آزادی بیان بیشتر نسبت به مطبوعات در ترکیه برخوردار بودند (ر.ک انوشه، ۴۴۳، عصمت اللهی، ۱۳۸۲: ۱۱۹ و قدسی زاد و دیگران، ۱۳۸۹: ۱۴۶)، اما نباید از آن تعداد کم، بیداری ملتی را انتظار داشت که نزدیک به دو قرن در خواب عمیق غفلت و جهل فرو رفته بودند. گذشته از آن، از نشریات مکتوب

موجود فقط می توانستند افرادی با سواد استفاده کنند که در افغانستان تعداد شان بسیار اندک بود، لذا ارتباطات همچنان شفاهی و از طریق تکایا و منابر صورت می گرفت که آن هم در اختیار مبلغان دینی بود و از آن به نفع خود استفاده می کردند (ناصری، ۱۳۷۹: ۲۲). از همین جا است که تفاوت اساسی مصطفی کمال با امان الله در این زمینه آشکار می شود؛ کمال با اینکه کشورش از مزایای همجواری با غرب برخوردار بود و نشریات مکتوب در دوره وی خیلی بیشتر از افغانستان بود (ر.ک مهدوی، ۱۳۹۱: ۱۶۷-۱۶۹) (اگرچه در زیر سانسور و اختناق حکومتی)، اما به آن بسنده نکرد بلکه در ایجاد ارتباطات با روستائیان با تناسب وضعیت بی سوادان آنان پیش رفت و در سطح بسیار گسترده به ایجاد نمایش های مردمی روی آورد که جنبه آموزشی داشت و طرز فکر آنان نسبت به زندگی را متحول می ساخت (ر.ک آژند، ۱۳۶۴: ۱۸۸-۱۹۰). لذا در صدد بالایی موفقیت مصطفی کمال را باید در همین کار دانست که نگرش مردمان سنتی روستاها را تقریباً سازگار با اقدامات خود ساخت. کاری که امان الله اصلاً انجام نداد و موارد اندکی از تئاترهای به نمایش درآمده، هم از جنبه تفریحی بودن فراتر نرفت.

۲-۲- سیاست های دینی مذهبی امان الله و مصطفی کمال

یکی از اقدامات بسیار بحث برانگیز در اقدامات امان الله و مصطفی کمال به عنوان یک فرد مسلمان و در عین حال در جایگاه رهبری دو کشور اسلامی، سیاست های آنان مربوط به اصلاحات مذهبی بوده که حرف و حدیث های زیادی به دنبال داشته است. مصطفی کمال از ابتدای بدست گرفتن قدرت، اقداماتی روی دست گرفت که در بسیاری موارد می توان آن را خصمانه ضد مذهب دانست، اعلان حکومتش به عنوان یک حکومت لائیک و بی تفاوت به مذهب، ترکی سازی عبادات، تعطیل نمودن مدارس مذهبی و... (ر.ک مهدوی، ۱۳۹۳، ش ۴: ۱۲۷ به بعد)، از نمونه های فاحش این سیاست بود که نمی توان آن را یک عمل اصلاح گرایانه تلقی کرد؛ هرچند از دیدگاه اکثر صاحب نظران غربی این اقدامات حذف زوائد دینی و تجهیز اسلام با محتوای عقلانی و... شمرده شده است. (ر.ک اسپوزیتو، ج ۱، ۱۳۸۸: ۳۰۲، لویس، ۱۳۷۲، ۵۷۰ و ۵۷۱، ترنر، ۱۳۸۷: ۲۸۴).

امان الله هم، اقدامات گسترده‌ی در راستای اصلاحات مذهبی بوجود آورد که بر خلاف کمال، بیشتر ناشی از یک ضرورت اجتماعی بود و آثار مثبتی زیادی داشت. تصمیم وی نسبت به آزاد بودن تمامی افراد و اقوام افغانستان در انجام مراسم و مناسک عبادی مخصوص خودشان، حضور در مراسم عزاداری روز عاشورا در تکایای مربوط به شیعیان، و حتی آزادی اهل هند نسبت به انجام امور عبادی مربوط به خودشان و... از مواردی مثبتی بود که برای اولین بار در افغانستان اجرا شد و باعث دلگرمی اقلیت‌های مذهبی و دینی گردید. با این وصف اما، انتقادهای زیادی از امان الله شایع شد که می‌خواهد در پیروی از مصطفی کمال، مذهب را از بین ببرد و دین را از سیاست جدا نماید. یکی از کسانی که انتقاد صریحی در این رابطه بیان داشت علامه فیض محمد کاتب بود که صریحاً فرمود «الملک والدين توأمان و لایتم احدهما الا بالآخر» درحالیکه به اعتقاد وی «امان الله خان و اولیاء امور نادان او» می‌خواست مذهب را از امور مملکتی جدا کند (ناصری، ۱۳۷۹: ۱۵۵). انتقادهای دیگری هم در رابطه با اقدامات وی مربوط به قانون ازدواج و ... بود که به اعتقاد بسیاری سیاست‌های ضد مذهب و جایگزین کردن عرف بجای شرع تلقی می‌گردید.

به نظر می‌رسد در رابطه با انتقادهای سیاست‌های مذهبی امان الله دو امر فی الواقع و برداشتها از آن را باید از هم تفکیک کرد. آنچه علامه کاتب در اصل جدایی ناپذیر بودن سیاست از دیانت می‌گوید امریست اجماعی، اما وی هیچ‌گاه دلایل کافی در این‌که امان الله می‌خواست این اصل را از بین ببرد ارائه نمی‌دهد، که به نظر می‌رسد برداشت وی ناشی از نگرانی‌هایش در این زمینه (با توجه به پیروی امان الله در بسیاری موارد از اقدامات آتاترک)، بوده است. به علاوه این‌که خود امان الله هم هیچ‌گاه به صراحت بیان نکرده است که نشان دهنده اعتقاد وی به سکولاریسم و سکولاریزاسیون باشد. بلکه تمام پافشاری‌های وی حتی در ایام مسافرتش در هند و دانشگاه الازهر و غیره، بر اتحاد اسلامی، قوت دنیای اسلام در برابر دشمنان و بدخواهان اسلام و... (همان: ۱۸۲-۱۸۶) بوده است. در رابطه با انتقادهای که در مورد عرفی سازی قوانین، و نشان دادن آن به عنوان امر غیرشرعی مطرح می‌شد، جای تامل زیادی دارد؛ زیرا در افغانستان همیشه عرف در موضوعات مختلف یک پای ثابت در کنار

شرع محسوب می‌شده است که در بسیاری موارد حتی بر احکام شرع ترجیح داده شده و در پاره‌ی موارد حتی مخالف شرع بوده است. وجود قوانین محلی پشتون والی، بدلی، رواج و... (ر.ک گریگوریان، ۱۳۸۸: ۶۱ و ۶۲) از نمونه‌های این عنعنات است که همیشه در افغانستان بوده اما هیچ‌گاه مورد اعتراض قرار نگرفته است. جای تعجب این که اقدامات امان‌الله در راستای اصلاح این عنعنات غلط جامعه، اما با انتقاد شدید مواجه شد و حتی شورش بزرگی به همین جهت صورت گرفت.

بنابراین اصلاحات مذهبی امان‌الله را می‌توان اقدامات در راستای اصلاح باورهای غلط مذهبی و یا باورهای دانست که اساساً منشاء مذهبی نداشته و به اشتباه به عنوان امری مذهبی تلقی شده است، اگرچه در مواردی با اشتباهات و افراط صورت گرفته است. به همین خاطر کسانی چون سنزل نوید، می‌گویند: امان‌الله «برخلاف زمامدار هم عصرش مصطفی کمال آتاترک که در اجرای برنامه نوسازی ترکیه، شریعت اسلامی را کاملاً کنار گذاشت، امان‌الله خان سعی داشت که با آوردن تغییرات در مؤسسات مذهبی، جامعه افغانستان را دگرگون سازد و با تغییر دادن طرز تفکر عامه، زمینه را برای ترقی کشور آماده سازد. به عباره دیگر، بجای تفکیک مذهب از سیاست که در ترکیه توسط آتاترک صورت گرفته بود، امان‌الله خان تصمیم گرفت که مذهب را از خرافات و عقاید عامیانه و تابوها و تعصبات سنتی، که به زعم وی از طرف ملاهای نیمه عالم به مردم تلقین شده بود، پاک سازد» (نوید، ۱۳۸۸: ۱۷۲). روا، هم اصلاحات مذهبی امان‌الله را ادامه خط فکری سید جمال می‌داند که «علی رغم تحسین و ستایش که امان‌الله نسبت به آتاترک داشت، اصلاحات او به معنای واقعی کلمه، ضد مذهبی و حتی غیرمذهبی نبود، بلکه ضد جامعه روحانیت سنتی بود، و ... در خط فکری رفورمیسم اسلامی شخص چون سید جمال الدین افغانی باقی ماندند» (نقل از سعادت، ۱۳۹۰: ۱۷۷).

۲-۳- رابطه قدرت و انجام اصلاحات فرهنگی در افغانستان و ترکیه

اصلاحات در ترکیه و افغانستان یک پروژه از بالا و دستوری بوده و هیچ وقت در بدنه و لایه اجتماع نفوذ نکرده بود. لذا برای اجرایی کردن این برنامه (بخوص اصلاحات فرهنگی که امر حساسیت برانگیز بود)، نیاز به قدرت و توانایی نظامی بالای داشت؛ در ترکیه کمتر و در

افغانستان به مراتب بیشتر. اما در روند این برنامه در افغانستان و ترکیه تفاوت کاملاً در جهت عکس قضیه است. مصطفی کمال زمانی دست به آن اقدامات زد که از ارتش بسیار مجهز و قوی برخوردار بود و خود یک نظامی کارکشته و با تجربه بود و همین امر در موفقیت وی تأثیر به سزای داشت. امان الله، با این که به ارتش قوی در راستای تحقق اهدافش نیازی به مراتب بیشتر از مصطفی کمال داشت، اما توجه جدی به این امر نکرد. وی که در ابتدا بخاطر محبوبیت زیادش و اقبال عمومی از برنامه‌های اصلاحی اش نیازی زیادی به نیروی نظامی نداشت، اما به گفته فرهنگ؛ بعد از جنگ منگل باز هم برای تقویت اردو که شرط اول تطبیق برنامه اصلاحات بود توجه لازم را مبذول نداشت. (فرهنگ، ج ۲، ۱۳۷۴: ۵۴۶). نهرو و دیگران هم در موفقیت و ناکامی اصلاحات مصطفی کمال و امان الله، به این ابزار مهم تحقق اصلاحات اشاره می‌کنند و یکی از عوامل اصلی موفقیت مصطفی کمال را در داشتن ارتش نیرومند می‌دانند. (لعل نهرو، ج ۳، ۱۳۸۶: ۱۵۰۳ و سعادت، ش ۲-۳، ۸۶-۱۳۸۷: ۸۲)

به نظر می‌رسد عدم توجه امان الله به تقویت اردو، ناشی از عدم درک وی از رابطه بین قدرت و اجرای اصلاحات بوده و می‌خواست این امر را با مسالمت به انجام برساند و به تعبیری، معتقد بود این عصر، عصر قلم است نه شمشیر. دوپری، به این تفاوت اشاره می‌کند که آتاترک امان الله را از اقدامات وسیع تا داشتن ارتش نیرومند برحذر داشت و قول داده بود بهترین افسران خود را برای آموزش نیروهای امان الله به افغانستان بفرستد، اما وی همواره رابطه بین قدرت و اصلاحات بنیادین را ناچیز فرض می‌کرد. محمود طرزی هم دقیقاً به داشتن نیروی قدرت مند و اجرای اصلاحات در افغانستان اشاره می‌کند و معتقد بود «[امان الله] باید دو سال صبر می‌کرد تا نیروهایش بر منوال پیشنهاد آتاترک جان بگیرد، چیزی که می‌بایستی می‌کرد» (دوپری، ۱۳۷۹: ۱۴۹ و ۱۵۲)

۲-۴ سیاست گسست به جای پیوست فرهنگی

یکی از اقداماتی که به نظر در شکست اصلاحات فرهنگی امان الله هم تأثیر زیادی داشته است، سیاست گسست فرهنگی از طریق جایگزین کردن و رسمیت دادن زبان پشتو به جای زبان فارسی بوده است. وی با نادیده گرفتن پیشینه تاریخی فرهنگ و ادب سرزمین افغانستان

که جزء قلمرو پربار فرهنگ و ادب فارسی قرار داشته و در همه مقاطع حتی در دوره تسلط ترکان غزنوی و غیره، زبان رسمی و اداری کشور، زبان فارسی بوه است، سعی در ترویج و رسمیت دهی به زبان پشتو و در حقیقت بی ریشه ساختن فرهنگ و ادب این سرزمین نموده است.

به عقیده کارشناسان، بین رشد و شکوفایی فرهنگ و زبان در یک جامعه و ابستگی متقابل وجود دارد؛ زبان درواقع تکیه گاه تفکر و اندیشه در یک جامعه و نظامی است که نسل های گذشته و حال آن را ساخته و پرداخته و به ما منتقل کرده است. واژگان زبان درواقع منعکس کننده دگرگونیهایی است که به مرور در پدیده های مادی و معنوی فرهنگ جامعه بروز می کند. لذا هر جا که زبان متوقف مانده، رشد فرهنگی نیز توقف یافته است. وابستگی رشد فرهنگی به رشد زبان، دارای دو جنبه درونی و بیرونی است؛ در جنبه درونی هوش، اندیشه، حافظه، میدان تداعی معانی و مفاهیم ذهنی وابستگی کامل به زبان دارد و در جنبه بیرونی تفاهم میان همزبانان، رابطه بین نسلهای گشته، حال و آینده به خاطر میراث فرهنگی به زبان بستگی دارد (ناصرالدین صاحب الزمانی، مقدمه).

مغز متفکر ایده ترویج زبان پشتو به جای فارسی یعنی محمود طرزی، هرچند با تاسی از ترکیه و با هدف ترویج ناسیونالیسم افغانی در راستای پیشبرد اصلاحات مد نظر، اقدام به پشتو سازی فرهنگ این سرزمین داشته است، اما از درک این مساله غافل بوده که در ترکیه ناسیونالیسم ترکی، با واکاوی و رسمیت دهی به زبان ترکی، در واقع در جستجوی ریشه تاریخی فرهنگ و ادب در ترکیه بوده و عکس آن چیزی که در افغانستان اتفاق افتاده یعنی به پیوست فرهنگی در این کشور و از این طریق به انسجام و هویت ملی و سیاست اصلاح فرهنگی کمال آتاترک کمک نموده است.

۲-۵- نقش نخبگان فکری در اصلاحات فرهنگی امان الله و آتاترک

نخبگان فکری در جامعه همیشه یکی از ارکان مهم تغییر و تحول بحساب می‌آیند به گونه که حتی یکی از نظریه‌های تغییر اجتماعی نقش نخبگان را از اولویت‌های تغییر اجتماعی می‌داند. در روند تغییراتی که در جوامع اسلامی شروع شد اگر دقت شود، می‌توان به خوبی نقش تحصیل کردگان جدید را در آن مشاهده نمود. در ترکیه زمان آتاترک، تحصیل کردگان جدید به عنوان یکی از ابزارهای مهم موفقیت وی عمل می‌کردند و تا آخر به همین منوال ادامه دادند؛ آنان علاوه بر این که به شخص کمال خط و برنامه می‌دادند، از طریق نوشته‌ها و برنامه‌های خود سعی در نهادینه کردن موضوعات جدید در لایه‌های زیرین جامعه نموده و از طریق تغییر در طرز تفکر عامه مردم، سعی در اقبال همگانی مردم از اصلاحات فرهنگی وی داشتند. در افغانستان هم، ابتدا نخبگان فکری امثال طرزی و دیگران، با حکومت امانی همکاری و همیاری خوبی داشتند، که موفقیت هم با حکومت در پیشبرد اصلاحات بود. اما دیری نپایید که شکاف در جبهه تجددخواهان برسر بعضی مسائل نمودار گشت و کم‌کم این نخبگان انزوا اختیار نمودند.

البته اختلاف در جبهه تجددخواهی در افغانستان، از انگیزه‌ی واحدی نشأت نمی‌گرفت: عده‌ی مانند طرزی اگرچه در بسیار از اقدامات قلبا با امان الله موافق بودند، اما زمان اجرا و با آهنگ تند که امان الله شروع کرده بود، موافق نبودند و عواقب آن را خطرناک می‌دیدند. عده دیگر مثل داوی و لودین، علاوه بر این که با اقدامات شتابزده و بدون اثر امان الله مخالف بودند، اهداف اولیه شان یعنی تشکیل حکومت مشروطه را برباد رفته می‌دیدند. زیرا شاه برخلاف وعده حکومت مشروطه، اختیارات ویژه برای پیشبرد اهداف خود خواستار بود و این امر مشروطه طلبان را نگران می‌کرد (حبیبی، ۱۳۷۲: ۲۳۳ و ۲۳۴، و ناصری، ۱۳۷۹: ۱۹۲). در میان خاندان محمدزایی، کسانی چون نادرخان وجود داشت که با زیاده خواهی در پی ماهی‌گیری از آب گل آلود بودند. عدم حمایت قاطع نخبگان فکری و انزوا اختیار کردن شان، راه را برای نفوذ افراد کم سواد و نالایق، و در عرصه اجرایی افراد چاپلوس و تملق‌گر باز نموده و موجبات نارضایتی عموم مردم را فراهم نموده و به مرور بین شاه و مردم جدایی می‌انداخت.

۳- واکنشها به اقدامات فرهنگی امان الله و مصطفی کمال

۳-۱ واکنشهای متفاوت مذهبی اجتماعی

مصطفی کمال و امان الله هر دو در یک جامعه سنتی به دنبال تغییرات گسترده بودند که خارج از انتظار و عرف مردم بود. بنابراین تا حدودی طبیعی بود که به آن واکنش نشان دهند. اما همچنانکه تفاوت‌های در میزان سنتی بودن مردم دو کشور و آشنایی آن‌ها با موضوعات جدید به میزان قابل ملاحظه وجود داشت، به همین میزان، واکنش‌های متفاوتی در نوع واکنش و شدت و ضعف آن، مشاهده می‌شود.

از آنجا که منشأ و دلیل اصلی مخالفت با اصلاحات فرهنگی در افغانستان و ترکیه، مخالفت آن با شرع و دین بحساب می‌آمد، بررسی نوع واکنش صورت گرفته بدون در نظر داشتن جایگاه عالمان دینی و واکنش شان مشخص نخواهد شد. لذا ابتداء جایگاه عالمان دینی در دو کشور باید ترسیم شود تا از خلال آن، واکنش‌های انجام گرفته به بررسی گرفته شود:

در مجموع می‌توان گفت، عالمان دینی از ابتدای شکل‌گیری عثمانی بخاطر ماهیت دینی داشتنش، جایگاه مهم داشته و جزء نظام عثمانی محسوب می‌شدند. (دورسون، ۱۳۸۱: ۱۸۴ و ۱۸۵). بنابراین در کنار سلطان و خلیفه به مرور نهاد قدرتمند دین قرار گرفت که رابطه آن با حکومت به نوعی رابطه دوسویه و معامله گرایانه بوده است؛ «سلطان برای مشروعیت آراء و تصمیماتی که بانام مذهب اتخاذ می‌کرد، به علما وابسته بود و این گروه به نظرات سلطان مشروعیت می‌دادند. از این رو این دو از قدرت عظیمی برخوردار شده بودند و همدیگر را تقویت می‌نمودند» (حیدرزاده نائینی، ۱۳۸۰: ۳۳). اما، در روند این تعامل، قضیه همیشه یکنواخت نبوده و به تعبیری «شیخ الاسلام‌ها که در رأس تشکیلات دینی قرار داشتند در صورت برخورداری از شخصیت قوی و بنیه علمی بالا، می‌توانستند در موضوعات گوناگون بر پادشاهان تاثیر بگذارند، در صورتی که موضوع برعکس این بود یعنی پادشاهان شخصیت قوی تری داشتند، علما در مقابل آنان منفعل می‌شدند» (دورسون، ۱۳۸۱: ۲۴۶ و ۲۴۷)، به همین خاطر در تاریخ حکومت عثمانی چه بسیار سلاطینی قدرتمندی بوده اند که دست به قتل‌های مصلحتی عالمان دینی زده اند (همان: ۲۴۸-۲۵۵) و در مقابل، شیخ الاسلام‌های

قدرتمندی هم بوده اند که با فتوای شان حاکمانی را خلع و سلب مشروعیت کرده اند، خلع سلیم سوم، عبدالعزیز و عبدالحمید (همان: ۳۶۶ و ۳۶۸-۳۷۶)، به فتوای شیخ الاسلام‌های وقت، از این نمونه اند.

در کنار این تعامل دین و حکومت، عالمان دینی در جامعه هم از نفوذ زیادی برخوردار بودند، تا قبل از اصلاحات در عثمانی، «قضات و داوران محاکم شرع، اساتید و معلمین، پزشکان و حکیم باشی‌ها، ائمه جماعات، پیران و مرشدین اهل تصوف، ریاضی دانان و مدرسین درس منطق، ستاره شناسان و منجمین و مسئولین و مامورین عالیرتبه دولتی از بین طبقه فرهیختگان و دانش آموختگان (درمدارس علمیه) انتخاب می‌شدند» (حیدرزاده نائینی، ۱۳۸۰: ۳۲ و ۳۳)، که بخوبی کارکردهای مهم فرهنگی و اجتماعی آنان در جامعه را نشان می‌دهد. اما به مرور و با پیدایش نوگرایی در عثمانی این کارکردها کم کم به نفع دیوان سالاری غیر دینی ملهم از غرب، عقب نشینی نموده تا این که در زمان مصطفی کمال کاملاً محدود به امور عبادی و شخصی گردید و در نتیجه قدرت و نفوذشان هم کاهش پیدا نمود و قدرت بر انگیختن مردم را از دست داده بودند.

قابل یاد آوری است که، با تمام کاهش اختیارات عالمان دینی در دستگاه حکومتی جدید، عالمان هم رابطه شان را با حکومت بطور کلی قطع نکردند بلکه بنحوی جذب بدنه حکومت جدید گردیدند. لذا بسیاری بر این باورند که نهاد دینی در عصر کمال، تنها کارکرد آن به پایین ترین سطح کاهش پیدانمود (دورسون، ۱۳۸۱: ۴۲۵، و دلگشایی، ۱۳۸۹: ۱۲۰)، و «طبقه روحانیون با تغییر شکل محتوایی از خدمت سلطان عثمانی به خدمت نظام علمانی (سکولاریستی) جمهوری ترکیه در آمد» (حیدرزاده نائینی، ۱۳۸۰: ۴۹). در واقع سازمان دیانت در زمان کمال همان نقش نهاد شیخ الاسلامی در عثمانی را ایفا نمود. و این درحالی است که خود مصطفی کمال، در اجرای برنامه هایش متکی به مشروعیت علما نبود بلکه از طریق تصویب نمایندگان (اگرچه بصورت ظاهری) به اقداماتش وجهه قانونی می‌داد. البته به میزان کاهش نفوذ و قدرت عالمان دینی در دستگاه حکومتی، دید آنان هم نسبت به بسیاری از مسایل به نحو قابل ملاحظه تغییر کرده بود، لذا بسیاری از مواردی که در افغانستان

حساسیت برانگیز محسوب می‌شد مثل آموزش زنان، در ترکیه از مدت‌ها در جریان بوده و تا حدودی از حساسیت آن کاسته شده بود و به همین میزان جامعه و مردم هم با موضوعات جدید نا آشنا نبودند.

در افغانستان، هم عالمان با حکومت همان رابطه را داشتند که در عثمانی؛ شاهان مشروعیت سیاسی و عملی خود را از عالمان دینی دریافت می‌کردند، در مقابل بسیاری از عالمان درباری هم، با دادن فتاوایی باب میل شاهان، به نفوذ شان در جامعه می‌افزودند. منتها فرق این موضوع با عثمانی و ترکیه این بود، که جز در مواردی معدودی مثل زمان عبدالرحمن که به میزان زیادی عالمان را زیر کنترل خود داشت، عالمان همیشه از دست بالا و توان بیشتری برخوردار بوده‌اند. بنابراین، نه تنها سران قبایل و خوانین بلکه سلاطین افغانستان نیز (گرچه در ظاهر) خود را ملزم به به متابعت از نظرات آنان می‌دیدند؛ در تصمیم‌گیری کلان سهمی زیادی به دیدگاه آنان قائل می‌شدند و در عوض، از نفوذ اجتماعی آنان برای رسیدن به اهداف خود سوء استفاده می‌کردند (علی ابادی، ۱۳۷۳: ۳۲ و ۳۳، ناصری، ۱۳۷۹: ۲۲ و ۲۳). یکی از نویسندگان هم می‌نویسد «در ساخت هرم اجتماعی افغانستان، مقام یک «ملا»، «مولوی» و یا «شیخ» که شاگردان متعدد و پیروان زیادی دارد، در رأس قرار دارد و به همین دلیل متنفذین ایل‌ها و قبایل سعی می‌کنند از تایید دائمی روحانیت برخوردار باشند...» (نقل از همان: ۲۲). سیدجمال الدین افغانی، هم درخصوص نفوذ علمای دین در جامعه افغانستان، و البته با رویکرد انتقادی از این وضعیت، می‌گوید: علما «...سلطه تامه روحانی و نفوذ کامل در اهالی دارند، تابه حدی که اکابر قوم و بزرگان مملکت و امراء از ایشان می‌ترسند زیرا دل‌های عوام به دست ایشان است چون اراده کنند اقوام را به مخالفت هر امیری که بخواهند برانگیزانیده می‌توانند ... به سبب این سلطه چنان مضراتی از ایشان سر می‌زند که به عقل و شرع برابر نمی‌آید، زیرا آن‌ها وقتی که خلاف خواهشات خود را از مردم ببینند به فسق و کفرشان فتوی می‌دهند. بلکه برخی از ایشان دیگران را در ذات البین خود به غرض انحصار ریاست در دست خود نسبت کفر می‌دهند ... در قندهار یکی از علما، به کفر شیعه حکم کرد، دل‌های اهالی را به مقابل ایشان بر افروختانده، جنگ را بین شان روی کار آورد و خونریزی‌های

بسیاری دوام کشید. و همچنان در کابل یکی از علما به کفر شیعه فتوا داده بود و بدان سبب ماه‌ها بین شیعه و سنی جنگ امتداد یافت» (افغانی، ۱۳۸۶: ۱۵۴ و ۱۵۵).

از قضا این قدرت بی‌حد و حصر در زمان امان الله به خاطر اهمیت نقش عالمان دینی در امر جهاد علیه انگلیس افزایش دو چندان یافته بود، بعلاوه این‌که کارکردهای آموزشی و قضایی عالمان دینی تا آن زمان همچنان پابرجا بود. و از همه مهمتر این‌که هنوز شخص شاه (برخلاف آنچه در ترکیه بود) مشروعیت خود را به عنوان حاکم و اولو الامر از علما کسب می‌کرد. با این وصف، عالمان در تحریک مردم از ید بالای برخوردار بودند بخصوص این‌که جامعه افغانستان هم به میزان بسیار زیادی به عادات سنتی خود وابسته بودند و اموری که تا حدودی در جامعه ترکیه عادی شده بود، مثل آموزش زنان و... در افغانستان اما، بخاطر نگاه قبیله‌ای به مساله زن با قوت خود باقی بود و حتی تاکنون مخالفین سرسختی دارد که از هیچ اقدامی در تعطیل نمودن آموزش زنان دریغ نمی‌کنند.

این تفاوت در میزان نفوذ و اقتدار عالمان دینی در افغانستان و ترکیه، باعث می‌شد نوع واکنشی که از سوی آنان در رابطه با اصلاحات فرهنگی مصطفی کمال و امان الله صورت می‌گرفت، تفاوت داشته باشد. به نظر می‌رسد جذب عالمان دینی در دستگاه حکومتی مصطفی کمال، بامنزوی شدن آن‌ها در جامعه به علت عملکردهای بد دستگاه خلافت و از دست دادن توان تجهیز و تحریک مردم در برابر حکومت، سبب شد واکنش‌های جدی از سوی عالمان دینی مواجه نشود و اساسا موضوعات مثل الغای خلافت در خارج از ترکیه بیشتر از داخل آن با واکنش مواجه شد (دلگشایی، ۱۳۸۹: ۱۱۵).

در افغانستان، اما عالمان دینی به میزان اقتدار و نفوذی که داشتند، جامعه افغانستان هم به مراتب بیشتر از ترکیه به سنت‌ها و عنعنات وابسته بودند، لذا زمینه‌های تحریک پذیری در آنان بسیار بیشتر از جامعه ترکیه بود. و مسائلی مانند حجاب مرسوم و غیره که دستاویزی برای عالمان دینی شده بود تا به تحریک مردم بپردازند، زمینه لازم برای یک شورش عمومی را فراهم می‌نمود.

به نظر می‌رسد به جز تعداد اندکی از عالمان افراطی، که خود سودای منفعت طلبی و احیای جایگاه از دست رفته، را داشتند، روحانیون رتبه پایین که اکثراً ملا امامان مساجد در قرا و قصبات بودند ناخواسته و نا آگاهانه در دام مثلث توطئه استعمار، منفعت طلبی خوانین و اشراف و قدرت طلبی افرادی از خاندان دربار، گرفتار شده بودند و سواد کم آنان مانع از این بود که قضایا را تجزیه و تحلیل نمایند. لذا افراد سرشناس مثل نورالمشایخ مجددی که از نفوذ زیادی هم برخوردار بودند، بخوبی توانستند از جهل آنان در راستای منافع خود بهره برداری نمایند.

در این میان اعتراضات عالمان راستین مثل علامه فیض محمدکاتب و مولوی عبدالواسع قندهاری (رک ناصری، ۱۳۷۹: ۲۰۵ و ۲۰۷) که موجب انزوا و کنار کشیدن آنان شد، اگرچه بنابر احساس مسئولیت بود اما در آن شرایط کناره گیری شان به مصلحت به نظر نمی‌رسد. زیرا این امر موجب شد راه برای افراط‌گرایی دیوبندی بیشتر باز شده که فقط سودای براندازی داشتند و نه اصلاح. بنابراین نوع واکنشی که حکومت امانی با آن مواجه بود تاحدوی شبیه به توطئه ایست که از قبل طراحی شده باشد و به همین منظور صرف انگیزه مذهبی داشتن آن زیر سوال قرار گرفته است و دلیل آن هم این است که: بعد از مدتی اغلب اصلاحات مهم امانی در رژیم های بعدی دوباره روی دست گرفته شد ولی رهبران دینی نه تنها اعتراضی نکردند که بر آن مهر تایید گذاشتند. (نوید، ۱۳۸۸: مقدمه کتاب)، و دیگر این که زمانی که امان الله راضی شده بود اصلاحات مدنظر خود را بخاطر اعتراض علما به مدتی متوقف نماید (خجسته فرزند، ۱۳۸۶: ۱۴۹ و ۱۵۰)، باید از اعتراض ها دست می‌کشیدند اما این کار را نکردند.

اتهام دیگر امان الله، مخالفت با عنعنه مردم افغانستان بود، این امر اگر از جانب مردم عامی مطرح می‌شد امری عادی و قابل پذیرش بود، اما دفاع از عنعنه صرفاً به جهت عنعنه بودنش از عالمان دینی پذیرفته نیست. زیرا بسیاری از عنعنات موجود قبیله‌ای در افغانستان نه تنها دارای ارزش نیستند که در بسیاری موارد مخالف دستورات اسلامی اند. اصرار بر این امر یادآور همان تعبیر «انواجدنا علیه ابائنا» است که مشرکین در توجیه بت پرستی شان می‌گفتند. لذا

عالمان دینی باید بجای مخالفت با تمامی دستاوردهای اصلاحی امان الله، قائل به تفکیک می شدند و به موارد غیر ضروری و غیر مفید اعتراض می کردند و چیزهای خوب آن را تایید و ترویج می نمودند.

مخالفت صریح مذهبی، سرانجام به فتوای کفر و بی دینی امان الله منجر شد که نه تنها مورد تایید عالمان دینی سایر بلاد اسلامی قرار نگرفت، بلکه خود مخالفین هم دلایلی متقن مذهبی ارائه ندادند. لذا می توان آن را سلاحی در دست پیروان مکتب دیوبند دانست که گاهی بی جهت و در راستای منافع شخصی خود از آن استفاده می کردند. اعتراض متصلبانه افراطیون، خود پیامد ناگواری به همراه داشت که متأسفانه بنام مذهب و دین در کارنامه عالمان دینی به ثبت برسد و آن این که حاضر شدند بجای امان الله به زمامداری فردی (حبیب الله کلکانی) تن دهند که فردی بیسواد و دزد بود (رک غبار، ۱۳۷۴: ۸۱۵ و ۸۱۶)، و از همه جالب تر این که، وقتی بیسوادی وی برای عدم صلاحیت زمامداری مطرح شد، آن را این گونه توجیه نمودند که پیامبر (ص) هم در هنگام پیامبری فردی بی سواد بوده است لذا بیسوادی مانع کسب مقام زمامداری نمی شود!! (نوید، ۱۳۸۸: ۲۱۹) و یا زمانی که سابقه دزدی های وی مطرح شد، روزنامه انیس که زیر نظر عالمان افراطی اداره می شد در نوشتاری، یادآور شدند که سلطان بایزید عثمانی ملقب به یلدرم هم قبل از سلطنت مرتکب قتل شده بود اما قتل وی مانع به قدرت رسیدن وی نگردید و در زمان زمامداری خود یکی از شاهان موفق عثمانی بوده است!! (همان: ۲۲۳).

۲-۳ برخورد دوگانه استعمار

گمانه های زیادی در همکاری استعمار با برنامه های اصلاحی کمال وجود دارد در حدی که امروزه به یکی از نظریه ها در رابطه با مصطفی کمال و اصلاحاتش، مطرح است. البته، حکم قطعی در این مورد دور از برآوردهای عقلی است اما می توان آن را به این صورت یافت که؛ زمانی که استعمار از شکست کامل ملی گرایان در نبرد نظامی نا امید شدند، حداقل امر این بود که از طریق حمایت و پشتیبانی از اصلاحات مصطفی کمال بخصوص در راستای غربی کردن فرهنگ و شیوه زندگی مردم، بتوانند به حضور شان ادامه داده و منافع اقتصادی و

سیاسی شان را دوباره بدست آورند. بعلاوه این که با حمایت از سیاست‌های فرهنگی آتاترک جلوی بلندپروازی‌های مسلمانان هند گرفته می‌شد که از مدت‌ها به عنوان یکی از خطرهای بالقوه برای استعمار پیر (به امید حمایت دستگاه خلافت از آنان)، به شمار می‌آمد. همچنان که این دیدگاه را مصطفی کمال نسبت به غرب داشت؛ وی که در جبهه نظامی با تمام وجود در مقابل غریبان جنگیده بود، اما بعد از جنگ روابط دوستانه در پیش گرفت و خواهان غربی شدن ترکیه در تمامی عرصه‌ها شد.

در افغانستان، اما قضیه کاملاً برعکس بود؛ استعمار که شرایط روئایی قبل از امان الله در تسلط کامل بر افغانستان را از دست داده بود، از هیچ تلاشی برای برگرداندن آن شرایط دریغ نمی‌کرد. لذا این بار بجای رویارویی مستقیم با مردم افغانستان به رویکرد فرهنگی تغییر جهت داد. اما این سیاست فرهنگی در افغانستان با آن رویکرد که در ترکیه در پیش گرفته بود تفاوت اساسی داشت، اگر استعمار در ترکیه با حمایت از غربی سازی جامعه توسط مصطفی کمال می‌توانست به منافع دست یابد، این سیاست در افغانستان با توجه به جامعه موجودش در کوتاه مدت امکان پذیر نبود و هیچ منفعتی برای استعمار در بر نداشت. بنابراین سیاست فرهنگی استعمار در افغانستان در واقع همان سوء استفاده از جهل و نا آگاهی مردم بود که با کمک برداشت‌های قشری از دین می‌توانست نتیجه بخش باشد.

در مجموع می‌توان گفت، آنچه برای استعمار در نقاط مختلف جهان مدنظر بوده و هست، دستیابی به منافع سیاسی و اقتصادی است که از راه‌های مختلف دنبال می‌شد. بنابراین نمی‌توان برای استعمار یک خط مشی ثابت در تمامی نقاط در نظر گرفت. بلکه استعمار بسیار مکارانه برای هر منطقه و محیطی با توجه به شرایط حاکم بر آنجا نسخه قابل پیاده شدن می‌پیچید. آنچه در افغانستان، استعمار را به خواست‌های سلطه طلبانه اش می‌رساند عبارت بود از جهل و نادانی مردم با یک حکومت مستبد، بی اراده و دست نشانده که حاضر بود همه ارزش‌ها و افتخارات ملت شان را به استعمار در قبال راحت طلبی و سلطه مطلقه داخلی، بفروشند. بدیهی است که تغییر چنین وضعی که امان الله در صددش بود هیچگاه مطلوب استعمار نبود. لذا برای از بین بردن حکومت امانی از هیچ کوششی ابا نمی‌ورزید.

تضاد منافعی که استعمار باسیاست‌های امان الله متصور بود باعث شد به تحریک عالمان دینی درمقابل وی بپردازند و در این راستا از عالمان افراطی تحصیل کرده دیوبند استفاده نمودند. این عالمان با روحیه افراطی و ظاهرگرایی مطلق و مخالفت با هرگونه دستاوردهای تمدن جدید به بهانه سوغات مملکت کفر و... به جنگ تمام عیار با اصلاحات فرهنگی امان الله برخاسته و همه آن اقدامات را بدون تفکیک، کفرآمیز و مخالف دین تلقی نمودند. استعمار در این راه پول‌های هنگفتی بین ملایان تقسیم می‌نمود که به تبلیغ در میان مردم بپردازند اما این عمل بصورت بسیار ماهرانه انجام می‌گرفت که بقول نهرو؛ هیچکس و حتی خود ملایان هم نمی‌دانست منشأ اصلی این پول‌ها از کجاست. امان الله که متوجه این توطئه شده بود فعالیت‌های علمای دیوبند را ممنوع ساخته بود، اما در داخل هم بسیاری از روحانیونی که منافع شان را درخطر دیده بودند با آن‌ها همصدا شده و اقدامات امان الله را بی‌تأثیر می‌کردند. تحریکات انجام شده از عکس‌های متناژ شده نیمه برهنه ملکه ثریا، گرفته تا خواب دیدن سقوط حکومت توسط فرد روحانی و منجم و... را در بر می‌گرفت که به گفته غبار همه این‌ها از سوی جاسوسان استعمار مدیریت می‌شد و در بین تمام این فعالیت‌ها، «تبلیغ روحانیون نقش برجسته تری داشت زیرا این‌ها توانستند که تمام توده‌ها را که قبلاً از طرز اداره دولت شاکی و رنجیده بودند، با اسلحه تلغین و تکفیر شاه مجهز نمایند» (غبار، ۱۳۷۴: ۸۱۴ و ۸۱۵).

نهایتاً، تفاوتها در روند اصلاحات فرهنگی امان الله خان ومصطفی کمال سبب شد، این دو برنامه با داشتن الگوی واحد و هدف یکسان و در زمان واحد، سرانجام کاملاً متضادی داشته باشند. درحالی‌که مصطفی کمال موفق شد در ترکیه یک روند بازگشت ناپذیری از تغییرات را ایجاد نموده و باعث دگرگونی ریشه‌ای در فرهنگ و آداب مردمش گردد، در افغانستان اما، اصلاحات امنی جایش را به متحجرت‌ترین حکومت داد که تمامی دستاوردهای حکومت امنی از جمله معارف عصری، را به تعطیلی کشاند و بجایش مردم را تشویق نمود که «مرغ بازی» و «بودنه بازی» کنند و اوقات شان را خوش بگذرانند.!! (مایل هروی، ۱۳۶۲: ۴۶، ناصری، ۱۳۷۹: ۲۰۸)!! همین فاصله سبب شد که اقدامات بعدی در این عرصه هرگز با جدیت و

انگیزه دوره امان الله پیگیری نشود. با این وصف اما وی موفق شد نقشه راهی برای رژیم های بعدی ترسیم نماید به نحوی که تمامی برنامه های او بجز موارد محدود از سر گرفته شد (رک نوید، ۱۳۸۸: ۲۴۸).

درمجموع و به صورت خلاصه عدم درک تفاوت های یادشده از سوی امان الله، که به شکست پروژه اصلاحات امانی درمقایسه آن با ترکیه، از زبان مصطفی چوکف، چنین بیان شده است: «امان الله می خواست از اقدامات غازی مصطفی کمال پیروی کند ولی فراموش کرده بود که ترکها قرن هاست با فرهنگ جهان اروپا در تماس بوده اند و طبقه حاکم در ترکیه مدتها است اروپایی شده اند. امان الله همچنین فراموش کرده بود که ترکیه رژیم قبیله ای را نمی شناسد، ترکیه دستگاه قدرت نسبتا منظم و متمرکزی داشت، چیزی که درافغانستان وجود نداشت... [در افغانستان]، از یک طرف شاه اصلاح طلب با ملاحظه ای افغانستان متحد، دارای ارگانسیم سیاسی واحد، حکومت ملی منسجم و از طرف دیگر قبایل افغانستان، که بانگش به حکومت فقط از زاویه دید منافع قبیله ای می توانست آن را دریابد، به دفاع از اصولی که شریعت مقدس را جلو می انداخت، می پرداخت» (نقل از گریگوریان، ۱۳۸۸: ۳۳۸ و ۳۳۹).

نتیجه گیری

سرانجام شکست کامل اصلاحات فرهنگی امان الله بر خلاف توفیق نسبی کمال آتاترک، تفاوت های اساسی این دو پروژه همگون، همزمان و دارای اهداف و برنامه های در ظاهر یکسان را نشان می دهد که بررسی این روند مشابه اما در دو بستر متفاوت، بخوبی تایید کننده این امر است. متغیرهای متفاوت و تاثیرگذار در فرایند این رویداد در دو جامعه را می توان به صورت زیر بر شمرد:

متغیرهای اصلاحات فرهنگی	ترکیه	افغانستان
سابقه اصلاحات فرهنگی	+	-
ساختار سیاسی اجتماعی	ساختار متمرکز و نسبتاً یکدست	ساختار سیاسی اجتماعی متشتت و قبیله ای
رابطه دین و حکومت	ضعف نهاد دینی	قدرت روز افزون بخاطر ماهیت قبیله ای - سنتی جامعه
رشد شهرنشینی	+	-
آموزش جدید و سواد	+	-
وسایل ارتباط جمعی	به میزان کافی	در حد بسیار پایین
نتیجه:	نهادینه شدن تغییرات فرهنگی	شکست کامل اصلاحات

تغییر در عرصه فرهنگ یک جامعه، به یک برنامه طولانی مدت نیاز دارد و ممکن است قرن‌ها بطول انجامد تا آداب و رسوم قدیمی از بین رفته و چیزهای جدید جایگزین آن شود. بنابراین پیشینه اصلاحات در این زمینه از اهمیت ویژه برخوردار است که افغانستان تا زمان امان الله فاقد چنین اصلاحاتی به صورت جدی است. با این وجود اقدام به تغییر از بالا باید امری کاملاً محتاطانه و با شرایط و لوازم کافی باشد که از سوی امان الله مورد فراموشی قرار گرفت و غربی مآبی پیش از موعدهش تمامی برنامه‌هایش را با نابودی مواجه ساخت. از آنجای که اصلاحات فرهنگی امان الله امری پیش از موعد بود و جامعه آمادگی پذیرش آن رانداشت، بنا براین موفقیت وی کاملاً بستگی به نیروی قدرتمند نظامی داشت تا از اقدامات وی پشتیبانی و محافظت نماید. اما به علت عدم درک وی از این رابطه، نه توجهی به تجهیز ارتش قوی

نشان داد و نه انگیزه کافی برای استفاده نمودن از آن. گذشته از داشتن نیروی نظامی قدرتمند، توجه به بستر و پیشینه فرهنگی و نقش نخبگان در پیشبرد این هدف نیز سزاوار اهمیت فزاینده است. امان الله با ترویج زبان پشتو به جای فارسی، می‌خواست در یک فضای بی‌ریشه و اصل در پی اصلاحات فرهنگی باشد که امکان پذیر نیست. از طرف دیگر رابطه وی با حامیان فکری اصلاحات نیز به مرور به سردی گرایید؛ برخلاف اتحاد اولیه اصلاح‌گرایان که به صورت جدی و موفقانه برنامه‌های اول اصلاحی امان الله را به پیش می‌بردند، اما در اواخر دولت امانی اختلافات عمیقی بر سر نحوه اصلاحات انجام شده بروز نمود؛ از طرفی امان الله خان بارد نظرهای کسانی چون طرزی و... به خود رای و خوی استبدادی متصل می‌شد از طرف دیگر نخبگان هم، باعقب نشینی و انزوا گزینی، به عواقب این امر توجهی نکرده و زمینه را برای نفوذ افراد نالایق و فرصت طلب و نفوذی امثال عبدالقدوس مهیا نمودند که باعث نارضایتی عمومی در شیوه اجرای امور و سرانجام سقوط حکومت گردید.

جامعه بیسواد و سنتی افغانستان، ضمن اینکه هرگونه ظواهری خارج از عرف و اعتقادات مرسوم خود را رد می‌کردند، سخت محتاج افقهای نوین آگاهی بخش در زندگی خود بودند. به همین خاطر از گسترش مکاتب در دوره‌های اولیه اصلاحات بخوبی استقبال کردند و به قول آقای غبار خودشان مکتب می‌ساختند و کمک مالی می‌کردند. بنابراین خوب بود امان الله بجای توجه به امور ظاهری، به آن زیر ساخت های توجه می‌کرد که طرز تفکر مردم و جامعه را تغییر می‌داد، مثل آموزش جدید و ارتباط جمعی مفید برای مردم، که اگر چنین می‌شد ظواهر مردم خود بخود تغییر می‌کردند. اما تازمانی که معارف جدید از گسترش قابل توجهی برخوردار نبود و محدود به مرکز می‌شد، و ارتباطات هم محصور به ارتباط شفاهی بود که آن هم در اختیار کامل مخالفان اصلاحات بود، چطور می‌شد تغییر در ظاهر و طرز پوشش و غیره را انتظار داشت!

گذشته از این موارد اصلاحات امانی با توطئه استعمار مواجه بود. منافع استعمار در افغانستان (به خاطر حایل بودنش بین انگلیس و روسیه)، ایجاب می‌کرد که تمام اتفاقات انجام شده در افغانستان را زیر نظر داشته باشد، از طرف دیگر اقدامات امان الله خان به گونه‌ای پیش می‌رفت

که هیچگاه مرضی استعمار نبود. بنابراین براساس چنین اقتضائی تقریباً همه صاحب نظران به صورت قطعی و یا ضمنی، دست داشتن استعمار در شکست اصلاحات امانی را امر پذیرفته شده می‌دانند، و دست کم این‌که بین رهبر شورشیان یعنی حبیب الله کلکانی و انگلیس رابطه در حد یقین وجود داشته است. البته طبیعی است که استعمار بدون زمینه‌های داخلی نمی‌توانست موفق شود بنابراین تحریک احساسات مذهبی مردم بهترین کاری بود که با وارد کردن جاسوسانی به عنوان مولوی و پیر از آن سوی مرز، می‌توانست به شورش عمومی بینجامد. در کنار این امر باید از تحریک اربابان و سران قبایل هم نامبرد که عالمان دینی را وسیله کسب مقام از دست رفته خودشان ساخته بودند.



منابع

قرآن کریم

- آژند، یعقوب (۱۳۶۴)، ادبیات نوین ترکیه، (ترجمه و تدوین) تهران؛ امیرکبیر.
- احمدیاقی، اسماعیل (۱۳۸۸)، دولت عثمانی از اقتدار تا انحلال، ترجمه، رسول جعفریان، قم؛ پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چ پنجم.
- اسپوزیتو، ج. ل. (۱۳۸۸)، دایره المعارف جهان نوین اسلام ج ۱، ترجمه و تحقیق؛ حسن طارمی و دیگران، تهران؛ نشر کنگره و نشر کتاب مرجع.
- افغانی، جمال الدین (۱۳۸۶)، تاریخ افغانستان (ترجمه تتمه البیان فی تاریخ الافغان)، ترجمه: محمد امین خوگیانی، (بی جا)؛ انتشارات فیصل.
- انوشه، حسن و دیگران (۱۳۸۱)، دانشنامه ادب فارسی ج ۳، تهران؛ وزارت فرهنگ و ارشاد چ دوم.
- پولادی، حسن (۱۳۸۷)، هزاره ها، ترجمه: علی عالمی کرمانی، تهران؛ عرفان چ دوم.
- ترنر، برایان (۱۳۸۷)، ماکس وبر و اسلام، ترجمه؛ سعید وصالی، تهران؛ نشر مرکز چ دوم.
- توسلی، غلام عباس و دیگران (۱۳۸۹)، جامعه شناسی کشورهای اسلامی، تهران؛ نشر جامعه شناسان.
- جی.شاو، استنفورد (۱۳۷۰)، تاریخ امپراتوری عثمانی و ترکیه جدید، ترجمه؛ محمود رمضان زاده، مشهد؛ آستان قدس رضوی.
- حبیبی، عبدالحی (۱۳۷۲)، جنبش مشروطیت در افغانستان، قم؛ احسانی.
- حیدرزاده نائینی، محدرضا (۱۳۸۰)، تعامل دین و دولت در ترکیه، تهران؛ دفتر مطالعات سیاسی و بین المللی.
- خجسته فرزند، سمیه (۱۳۸۶)، امان الله خان و اندیشه های نوسازی افغانستان، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه تهران.
- دلگشایی، بهروز (۱۳۸۹)، مقایسه تطبیقی - تاریخی مدیرنیاسیون در ایران و ترکیه در دوران حکومت رضاشاه و آتاتورک، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه تهران؛ دانشکده علوم اجتماعی.
- دوپری، لوئیس (۱۳۸۹)، افغانستان، ترجمه: جعفر رسولی، قم؛ انتشارات رسولی.
- دورسون، داود (۱۳۸۱)، دین و سیاست در دولت عثمانی، ترجمه: داود وفایی و منصوره حسینی، تهران؛ وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- سعادت، عوضعلی (۱۳۹۰)، افغانستان و مدرنیته؛ (تعامل یا تقابل) قم؛ موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- سعادت، احمد (۱۳۸۶)، فرهنگ دینی و مدرنیزاسیون در افغانستان، پگاه اندیشه، ش ۲-۳

زمستان و بهار.

شادان، پروند و سبحانی، زهرا (۱۳۷۳)، زمینه شناخت جامعه و فرهنگ ترکیه، تهران؛ مرکز مطالعات و تحقیقات فرهنگی بین المللی.

شفق خواتی، محمد (۱۳۹۱)، آسیب شناسی فرهنگ سیاسی در افغانستان، فصلنامه تخصصی پویش، کابل؛ سال اول، شماره اول، خزان

عصمت اللهی، محمد هاشم (۱۳۸۲)، نظام نامه مطبوعات در افغانستان، تهران؛ نشر بیکران.

علی آبادی، علی رضا (۱۳۷۳)، افغانستان، تهران، وزارت خارجه چ سوم.

غبار، غلام محمد (۱۳۷۴)، افغانستان در مسیر تاریخ، تهران؛ انتشارات جمهوری چ ششم.

فرهنگ، محمد صدیق (۱۳۷۴)، افغانستان در پنج قرن اخیر، قم؛ انتشارات محمد وفایی.

قاسمی، صابر (۱۳۸۳)، بررسی تطبیقی الگوی نوسازی رضاشاه و آتاتورک، پایان نامه ارشد، دانشگاه تهران.

قاسمی، صابر (۱۳۸۴)، جمهوری ترکیه، تهران؛ وزارت امور خارجه چ دوم.

قدسی زاد، پروین و دیگران (۱۳۸۹)، مطبوعات در جهان اسلام (۱)؛ ایران و افغانستان، تهران؛ نشر مرجع.

گریگوریان، وارتان (۱۳۸۸)، ظهور افغانستان نوین، ترجمه؛ عالمی کرمانی، علی، تهران؛ نشر عرفان.

لعل نهر، جواهر (۱۳۸۶)، نگاهی به تاریخ جهان، ترجمه؛ محمود تفضلی، تهران؛ امیرکبیر چ سیزده هم.

لوئیس کلیفورد، مری (۱۳۶۸)، سرزمین و مردم افغانستان، ترجمه؛ مرتضی اسعدی، [تهران]؛ انتشارات علمی و فرهنگی.

لوئیس، برنارد (۱۳۷۲)، ظهور ترکیه نوین، ترجمه؛ محسن علی سبحانی، (بی جا)؛ انتشارات مترجم.

مایل هروی، نجیب (۱۳۶۲)، تاریخ و زبان در افغانستان، تهران؛ بنیاد موقوفات محمود افشار.

مهدوی، محمد حسن (۱۳۹۱)، بررسی تطبیقی اصلاحات فرهنگی در افغانستان و ترکیه؛ دوره

امان اله و مصطفی کمال، پایان نامه کارشناسی ارشد، قم؛ جامعه المصطفی العالمیه.

مهدوی، محمد حسن (۱۳۹۳)، تحول دینی - اجتماعی در ترکیه عصر مصطفی کمال آتاترک،

دوفصلنامه مطالعات تاریخی جهان اسلام، سال دوم، ش چهارم، پائیز و زمستان صص ۱۲۳-۱۴۵.

موسوی، سید عسکر (۱۳۷۹)، هزاره های افغانستان، ترجمه؛ اسدالله شفاعی، تهران؛ سیمرغ.

میربهاء، ابوالفضل (۱۳۳۸)، نگاهی به ترکیه امروز، [تهران]؛ انجمن دولتی و روابط فرهنگی ایران

و تركيه.

ناصرالدين صاحب الزماني، محمدحسن (۱۳۵۶)، فرهنگ و انقلاب زبان، تهران؛ دانشگاه تهران - امور فرهنگي.

ناصری داودی، عبدالمجيد (۱۳۷۹)، زمينه و پيشينه جنبش اصلاحي درافغانستان، قم؛ موسسه آموزشي و پژوهشي امام خميني (ره).

نقوی، علی محمد (۱۳۷۷)، جامعه شناسی غرب گرایی، تهران؛ اميرکبير.
نوید، سنزل (۱۳۸۸)، افغانستان درعهد امانيه، ترجمه: محمدنعيم مجددي، هرات؛ انتشارات حريري، چ دوم.

