

فرهنگ سیاسی سنتی و چالش‌های انتخاباتی در افغانستان

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱/۲۰

محمد وحید بینش^۱

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۳/۳۰

چکیده

انتخابات از نشانه‌های جامعه توسعه یافته و اصول مسلم دموکراسی به شمار می‌رود. انتخابات ابزار مناسب برای مشارکت سیاسی آگاهانه و عادلانه به منظور تعیین حق سرنوشت مردم است. هرچند سابقه انتخابات پارلمانی در کشور ما به بیش از نیم قرن می‌رسد اما همواره در نحوه برگزاری انتخابات چالش‌های وجود داشته و انتقادات بیشمار مطرح گردیده است. بخصوص پس از تشکیل نظام جمهوری اسلامی افغانستان، ما با چالش‌های انتخاباتی فراوان مواجه هستیم. ریشه این چالش‌ها در کجا است؟ تصور نویسنده بر این است که باز تولید فرهنگ قبیله‌ای جامعه سنتی و استفاده ذهنی و رفتاری ما از آن، زمینه ساز چالش در همه عرصه‌های زندگی ما بخصوص در انتخابات گردیده است. یافته‌های ما در این سیاهه همین فرض را تأیید می‌کند. آن‌چه از ویژگی‌های فرهنگ سیاسی سنتی قبیله‌ای خود میدانیم مانند: خردگریزی، کم‌حرکی، ضعف همبستگی اجتماعی، هنوز هم بر ما حاکم است و رفتار ما بر مبنای آن شکل می‌گیرد: بی‌اعتمادی، حذف رقبا، سرکوب و خشونت برای حل اختلافات فساد اداری، نبود شایسته‌سالاری و.....

واژه‌های کلیدی: فرهنگ سیاسی، مشارکت سیاسی، فرهنگ سنتی، فرهنگ قبیله‌ای، انتخابات، تعیین سرنوشت

^۱ استاد دانشگاه خاتم النبیین (ص)

تعیین سرنوشت از طریق مشارکت مردم در انتخابات «آزاد، سری و مستقیم» بر مبنای اصول مندرج در اعلامیه حقوق بشر و قانون اساسی افغانستان، گام بلندی است در راستای تحقق دموکراسی و نظام مردم سالار. این مامول در اثر تلاش و مجاهدت مردم این سرزمین محقق گردیده است. از زمان استقرار نظام جمهوری اسلامی افغانستان (۱۳۸۲ ه. ش.) تاکنون شاهد برگزاری انتخابات های متعدد (ریاست جمهوری، پارلمانی شورای ولایتی) بوده ایم. اما همه این انتخابات ها با چالش مواجه بوده و حرف و حدیث ها و نقد و انتقاداتی وجود داشته است. هر چند باید اذعان کرد که در همه دنیا انتخابات ها با چالش و انتقاد مواجه می گردند، اما چالش های انتخاباتی در کشور ما بسیار متفاوت است. چالش های سخت جانی که به سادگی نمی توان آن ها را اصلاح یا محو کرد. مثل چالش های امنیتی، سیاسی، فنی و تکنیکی، اقتصادی، اجتماعی فرهنگی و... شاید بتوان پرسش اصلی را این گونه طرح کرد که: «چرا انتخابات در کشور ما همیشه با چالش مواجه است؟» از میان چالش های انتخاباتی کدام یک مهم است؟ فرض ما این است که باز تولید فرهنگ سیاسی سنتی و سلطه آن به عنوان فرهنگ سیاسی غالب امروز جامعه ما از یک طرف و ناتوانی ما در درک مبانی فرهنگ سیاسی دنیای جدید، عامل مهم در این زمینه می باشد.

ابتدا فرهنگ سیاسی و فرهنگ سیاسی سنتی را معرفی و در ادامه شیوه باز تولید فرهنگ سیاسی سنتی در دنیای جدید که در این نوشته با الهام از هشام شرابی نویسنده برجسته عرب، آنرا «قبیله سالاری جدید» عنوان کرده ایم، ذکر و دلایل خود را مبنی بر این که چگونه این فرهنگ ابعاد مختلف توسعه از جمله نظام انتخاباتی و مشارکت مردم در کشور ما را با چالش مواجه نموده است، ارائه می نمایم.

۱- فرهنگ

فرهنگ مجموعه پیچیده ای از دانش ها، باورها، هنرها، قوانین، اخلاقیات، عادات و هر چه که فرد به عنوان عضوی از جامعه خویش فرامیگیرد. (ویکی پدیا: دانش نامه آزاد: باب فرهنگ). فرهنگ راه مشترک زندگی، اندیشه و کنش انسان در یک جامعه است (همان).

۱-۱ فرهنگ سیاسی

در تعریف فرهنگ سیاسی آمده است «مجموعه ای از نگرش ها و ارزش هائی که به فرایند ها و زندگی سیاسی شکل می بخشد» (بشیریه: ۳۳۰: ۱۳۸۲) همچنان گفته شده است «هر نظام سیاسی در درون الگوی خاصی از سمت گیری برای کنش سیاسی فعالیت دارد که خوب است آن را فرهنگ سیاسی بنامیم» (آلموند: ۲۰: ۱۳۸۰). بر اساس یک تعریف دیگر «فرهنگ سیاسی نوع خاص از نگرشها، ارزشها، احساسات، اطلاعات و مهارتهای سیاسی است» (آلموند و پاول: ۲۷: ۱۹۹۹). به نظر چیلکوت، آلموند بر این نظر است که وقتی از فرهنگ سیاسی یک جامعه سخن می گوئیم در واقع به نظام سیاسی به همان وجهی که در قالب شناخت ها، احساسات و ارزشیابی های اعضای آن و در ذهن و روح آن جاگیر شده است، نظر داریم (چیلکوت ۳۴: ۱۳۷۸). در شکل گیری فرهنگ سیاسی یک جامعه

عوامل زیادی مانند: شرایط تاریخی، جغرافیائی، ساختار اقتصادی، اجتماعی، سنتها، آداب و رسوم، و جامعه پذیری سیاسی دخالت دارند که تاثیر گذاری هریک از عوامل مزبور در جوامع گوناگون متغیر است.

۱-۲: اجزای فرهنگ سیاسی

از نظر آلموند هر فرهنگ سیاسی سه جز دارد که می توان آن را، اول بر اساس نوع جهت گیری افراد نسبت به نظام حاکم به ۱: - جهت گیری ادراکی که مربوط به دانسته ها و باور های مردم از نظام سیاسی و شناخت از مقررات و نهاد ها و داده ها می شود. ۲- جهت گیری عاطفی که به احساس مردم نسبت به نظام سیاسی، مقررات، نقش ها و داده های نظام ارتباط می یابد. ۳- جهت گیری ارزشی که شامل قضاوت هائی نسبت به هدف های سیاسی می شود. و دوم بر اساس محور موضوع جهت گیری ها که عبارت است از: ۱- اشخاص حاکم ۲- سیاست های حکومت ۳- ساختارهای حکومت، دسته بندی کرد (بشیریه: همان: ۳۳۴).

۲- انتخابات و مشارکت سیاسی

مشارکت، شرکت فعالانه انسان ها در حیات سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی و بطور کل در تمامی ابعاد حیات (ساروخانی: ۵۲۱: ۱۳۷۰). یا مشارکت عبارت است از فعالیت ارادی و داوطلبانه ای که از طریق آن اعضای یک جامعه در امور مختلف، شهر و یا روستای خود شرکت و بصورت مستقیم و یا غیر مستقیم در شکل دادن به حیات اجتماعی خود سهیم می شوند (محسنی: ۱۲: ۱۳۷۳). مشارکت سیاسی به آن دسته از فعالیت های شهروندان عادی اطلاق میگردد که از طریق آن در صدد تاثیر گذاری یا حمایت از حکومت و سیاست بر می آیند. البته تاثیر گذاری می تواند وجه گوناگون ارتباط مردم با حکومت را پوشش دهد. یعنی فعالیت های مسالمت آمیز و چالش برانگیز را در بر می گیرد. به نظر راس مشارکت سیاسی عبارت است از فعالیت جمعی اعضای سطوح مختلف نظام سیاسی ورده بندی تمایلات و گرایش ها به منظور اراده امور سیاسی (راس: ۱۱۰: ۱۹۹۲). برخی از دانشمندان مشارکت در انتخابات را نوع کنش اجتماعی می دانند که به قوام و بقای نظام اجتماعی یاری میرساند و این کنش اجتماعی با ابعاد ذهنی و عینی خود پرده از هویت سیاسی کنشگران و زوایای پنهان از معاملات فرهنگی و پوششهای ساختی نظام اجتماعی برمی دارد (تاجیک: ۲۸: ۱۳۸۸). به نظر آلموند انتخابات سیاسی یکی از متداول ترین ساختار های سیاسی در جهان است و آشکارترین مولفه انتخابات یعنی عمل رای دادن شهروندان یکی از ساده ترین اعمال سیاسی محسوب می شود (آلموند و پاول: ۱۳۶: ۱۳۸۰). در زمینه مشارکت سیاسی مطالعات سیمور مارتین لیپست از جمله تحقیقاتی است که دستاوردهای مهمی برای رشد و توسعه جامعه شناسی سیاسی به همراه داشته است. محور مطالعات لیپست عمدتاً پژوهش های میدانی راجع به رای گیری و مبارزات انتخاباتی است. وی بر تبیین مشارکت سیاسی و متغیرهای اجتماعی نظیر پایگاه اقتصادی- اجتماعی تاکید دارد. به نظر او بین مشارکت سیاسی با عوامل اقتصادی- اجتماعی رابطه قوی

وجود دارد (لیپست: ۲۲۳: ۱۹۷۶). گروویچ معتقد است چهره به چهره شدن سازمان یافته مردم می‌تواند تفاهم و مشارکت در هر زمینه رانیر و مند سازد و منشا بسیاری از ترقیات گردد (علی اکبر خانی: ۹۴: ۱۳۷۷).

۱-۲ انواع مشارکت سیاسی

هانتیگتن از انواع مشارکت سیاسی بحث نموده است:

- ۱- مشارکت خود بخودی که شبیه نظریه گماین شافت تونیس است.
 - ۲- مشارکت بر انگیزته خارجی که اهاف ملی و فراملی رادری دارد.
 - ۳- مشارکت تحمیلی در نوزاد که در جهت بقا صورت می‌گیرد
 - ۴- مشارکت سنتی ریشه دار معیشتی، جمعیتی و اقتصادی
 - ۵- مشارکت ارادی و آگاهانه که در قالب انجمن‌ها، احزاب اتحادیه‌ها و نهادها تبارز می‌کند.
- به نظر هانتیگتن بدون نهادینه شدن ابزارها و موشی‌های مرتبط مشارکت سیاسی امکان پذیر نیست (هانتیگتن: ۲۳: ۱۳۸۰)

موسسه تحقیقات توسعه اجتماعی سازمان ملل در سال ۱۹۸۲ ویژگی‌های اصلی مشارکت را: سهیم شدن در قدرت، کوشش سنجیده گروه‌های اجتماعی در بهبود وضع زندگی و حاکمیت بر حیات سیاسی خویش، و ایجاد فرصت برای گروه‌های فرودست اعلام کرده است.

۳- فرهنگ سیاسی سنتی

وقتی از فرهنگ سیاسی سنتی در کشور خود صحبت می‌کنیم، منظور فرهنگ سیاسی قبیله است که ما آن را قبیله گرائی می‌نامیم. همان چیزی که هشام شرابی در مطالعه جامعه عرب به عنوان «پدرسالاری» از آن نام برده است. به نظر او «پدرسالاری اصطلاحی است که اساساً بر نوع خاصی از ساختار اجتماعی-سیاسی دلالت دارد، بانظام ارزشی ویژه و اشکالی از گفتمان و عمل، که بر شیوه متمایزی از سازماندهی اقتصادی استوار است. پدرسالاری سیمای اصلی روابط اجتماعی در شکل بندی اجتماعی ماقبل سرمایه داری است که بطور تاریخی به اشکال گوناگونی در اروپا و آسیا وجود داشته است» (شرابی: ۴۲: ۱۳۸۰). برخی از نویسندگان، فرهنگ سیاسی در جوامع دموکراتیک و جوامع سنتی و غیر دموکراتیک را مورد مطالعه قرار داده و تفاوت میان آن‌ها را برجسته نموده اند. در نظام دموکراتیک مجاری اولیه جامعه پذیری در فرد احساسی از اعتماد نسبت به دیگران در روابط انسانی ایجاد می‌کند. اما مجاری ثانویه در متن این اعتماد نسبت به نهادهای سیاسی، احساسی از بدگمانی در افراد بوجود می‌آورد و ضرورت محدود کردن قدرت را تعلیم می‌دهد. در مقابل در فرهنگ سنتی، مجاری جامعه پذیری اولیه احساسی از بی اعتمادی نسبت به دیگران در روابط انسانی در فرد ایجاد می‌کند، در حالیکه مجاری ثانویه از آن‌ها انتظار دارند تا نسبت به نهادها و رهبران سیاسی ایمان کامل داشته باشند (بشیریه: همان: ۲۳۴). بر مبنی

تقسیم بندی آلمونداز انواع فرهنگ سیاسی و رابطه آن با مشارکت سیاسی، فرهنگ سیاسی قبیله از نوع تبعی است. در این فرهنگ افراد زیر بناهای جامعه را نمی شناسند و تصویری از خواسته های خود ندارند. این افراد برای حل مشکلات به رئیس محلی یا رئیس خانواده مراجعه میکنند.

۳-۱. ویژگی های فرهنگ سیاسی سنتی (قبیله گرائی)

قبایل به عنوان یک سیستم بسته، با عصیت بالا و تحرک اجتماعی پائین دارای ویژگی هائی است که آن را از جوامع دیگر متمایز می سازد. در زیر به برخی از ویژگی های فرهنگ قبیله اشاره می کنیم.

۳-۱-۱: فرهنگ قبیله، مبتنی بر خویشاوندی است و تصمیم گیرنده نهائی رئیس قبیله است. تصمیم گیری در کلیت واحدی به نام قبیله و یک سلسله مراتب عمودی و انعطاف ناپذیر اتفاق می افتد. بین پدر و فرزند و بین حکمران و توده روابط عمودی وجود دارد. در هر دوزمینه اراده پدری اراده مطلق است که هم در جامعه و هم در خانواده مبتنی بر مراسم و تشریفات و اجبار وارد عمل میگردد (شرابی: همان: ۳۱). افراد در این فرهنگ هویتی فراتر از قبیله (هویت ملی) ندارند و میزان آگاهی صرفاً در چاقوب قبیله و مناسبات از پیش تعریف شده است. در نهایت اطاعت از رئیس قبیله و پیوند سببی و نسبی با اعضای آن به عنوان ارزش مقدس محسوب میگردد (تابناک: ۱۶: ۱۳۹۰). طوایف و خیل ها (زیر مجموعه قبیله) خود را یک (اجاق) به شمار می آورند که جنبه توتمی دارد و به یگانگی و پیوند افراد قبیله افزوده است. عنصر خویشاوندی موجب می شود تا فرد روابط اجتماعی را از این منظر بنگرد. ارزیابی فرد منوط به موقعیت خانوادگی او است. در حقیقت وقتی فردی از یک خانواده ارتقا اجتماعی پیدا می کند، این به معنی ارتقای قبیله است. و فرد هنگام ارتقا، تلاش میکند دست دیگر اعضای خانواده، اقوام و قبیله را بگیرد تا آن ها نیز از مزایای اجتماعی، بیشتر برخوردار گردند. لذا وقتی گروهی از قبیله به موقعیت اجتماعی بالائی دست یابد، نقش ها و مشاغل متعددی را به اعضای قبیله و طائفه خود واگذار می کند و از این طریق شخص که صاحب منصبی شده، به پشتوانه های مهمی دسترسی پیدا میکند (سریع القلم: ۴۱: ۱۳۷۷)).

۳-۱-۲: خرد گریزی، مشخصه ی دیگر فرهنگ قبیله ای است. چون بر مبنای احساسات، عواطف، سنت ها و عادات شکل گرفته، لذا محاسبات عقلانی را بر نمی تابد. بسته بودن فضای قبیله از یک طرف، ارتباطات بیرونی را محدود و از سوی دیگر، دور بودن از تحولات فرهنگی-سیاسی، مجاری نفوذ عناصر جدید را در فرهنگ قبیله ای مسدود کرده است. در چنین شرایطی اولاً رفتارهای اجتماعی بر مبنای عادت و کنش های غیر عقلانی جمعی و بر اساس سنت و مناسک قبیله ای صورت می گیرد که در مناسبات میان قومی و اجتماعی بروز می کند. ثانیاً ناتوانی خود را در هم جوشی و همگویی بین - قومی و نیز در ساماندهی فرهنگ کلان ملی نشان می دهد (واعظی: ۸۸: ۱۳۸۱) فرهنگ قبیله ای به دلیل این که ناشی از تفرق و تعدد است نمی تواند نشانگر هویت تعمیم یافته جمعی تمامی شهروندان و اقوام در حوزه یک زندگی مشترک و به هم پیوسته ی سیاسی - اجتماعی باشد (شهبازی: ۴۹: ۱۳۶۹).

۳-۱-۳: ضعف تحرک اجتماعی، تحرک اجتماعی و نابرابری از دو منظر بررسی گردیده است: اول وجه توزیعی. در این وجه جامعه بصورت سلسله مراتبی و متشکل از لایه ها و قشر بندی ها دیده می شود، لذا معیارهای متفاوت برای قشر بندی وجود دارد. اما عمدتاً مسایل اقتصادی مثل درآمد، شغل، و سطح تحصیل مهمترین میزان قشر بندی است. دوم وجه رابطه ای که به رابطه نابرابر توجه شده است. مثل استثمار و سلطه یک گروه بر گروه دیگر و تاثیر آن بر ساختار اجتماعی و یا تغییرات اجتماعی. در این وجه مفهوم قدرت مطرح می شود. پس در رویکرد توزیعی تحرک شغلی مورد نظر قرار میگیرد، اما در رویکرد رابطه ای تحرک طبقاتی. همه نویسندگان میزان بالای تحرک اجتماعی را لازمه انسجام و همستگی دانسته اند. در ساختار قبیله ای فقدان فرصت های شغلی بدلیل فقر تولیدات صنعتی و رشد کند و غالب بودن مناسبات ارباب-رعیتی از عوامل و دلایل مهم و اساسی رکود اجتماعی و سکون اقتصادی به شمار می رود (واعظی: ۹۷). تأثیرات مستقیم و مخرب این عوامل در زندگی اجتماعی، موجبات تحرک ناپذیری و در نهایت عدم توسعه اجتماعی و کندی رشد اندیشه جمعی را فراهم آورده است. در فرهنگ قبیله ای، روش زندگی، محل سکونت، شغل، ازدواج، مالکیت و ابزارهای تولید و سایر مناسبات در جامعه، عمدتاً موروثی هستند. به همین جهت تحرک اجتماعی بسیار کم صورت می گیرد. در ساختار طبقاتی چنین نظامی «خان»، «ارباب» و «مالک»، همواره از جایگاه اجتماعی و توانایی مالی برخوردار است، چراکه اهرم های ارتقای سلطه اجتماعی «یعنی زمین و ابزارهای تولید» را در دست دارد. حتی فرزندان و بازماندگان آنها نیز از همان جایگاه و پایگاه اجتماعی برخوردار گردیده و بصورت سیستماتیک بر نظام و روابط اجتماعی مسلط می شوند (واعظی: همان)

۴- قبیله سالاری جدید (بازتولید فرهنگ سنتی قبیله ای)

فرهنگ سنتی و قبیله ای در کشور ما در روند تطور و تحول خود، مولفه ها و عناصر تفکر قبیله را بازتولید نموده و این تفکر تا امروز بر جامعه ماحاکم است. هر چند به ظاهر مدرن شده ایم و در شعارها و تبلیغات و رفتار خود از سبک زندگی دنیای جدید استفاده و سعی می کنیم خود را با آن تطبیق دهیم ولی در ضمیر ما تفکر قبیله رسوب نموده و بصورت ناخود آگاه در رفتار و منش ما خود را نشان می دهد. قبیله سالاری جدید، شکل نوسازی شده قبیله گرائی سنتی است. قبیله گرائی نوسازی شده محصول اروپای مدرن است که بر مبنای وابستگی شکل گرفته است (شرابی: همان: ۲۷). وابستگی و تجدد لازمه درک همه جانبه قبیله سالاری جدید در ابعاد اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی است. این روند در کشور ما چگونه شکل گرفته است؟ در طول بیش از یک قرن گذشته سیستم و ساختار قبیله ای بجای این که تغییر کند، بازتولید و تقویت شده است. چرا؟ پاسخ این مسئله را به دوشیوه می توان ارئه نمود: ۱- دیدگاه دانشمندان شرقی ۲- دیدگاه دانشمندان غربی. نویسندگان مسلمان این روند را در کشور های اسلامی بررسی نموده، معتقداندا اتفاقی که در دوره میانه اسلامی در سرزمین های تحت سلطه خلافت اسلامی افتاد و سلطنت اسلامی در اندام خلافت اسلامی ظاهر و برخی از فقیهان مسلمان مشروعیت سلاطین مستبد

راتائید و اطاعت از آنان را واجب دانستند، شاهد باز تولید تفکرات دوره میانه هستیم و بآن زندگی می‌کنیم.

بر اساس نظریه‌های دانشمندان غربی (مارکسیستی و لیبرالی)، برآیند تحولات چهارسده‌ای رنسانس و نوسازی اروپائی در قرن بیستم در چهره کپیتالیسم متجلی گردید. اگر دیدگاه مارکس و ماکس وبر را بعنوان ماحصل نظریات غربی بپذیریم، هر دو اندیشمند، سرمایه‌داری را به عنوان مرحله ضروری دگرگونی اجتماعی می‌شناسند. مارکس معتقد است سرمایه‌داری از طریق انقلاب زمینه نوسازی را مهیا می‌سازد، اما بر آن را بر مبنای عقلانی سازی می‌بیند. هر دو متفکر بر این باورند که سرمایه‌داری، به عنوان نیروی زیور و روکننده به نحو انقلابی و عقلانی سازنده، قابل صدور است و جابجائی ساختارهای سنتی و غیرعقلانی با ساختارهای مدرن به طور اجتناب ناپذیری مبادله کالا و شیوه تولید کپیتالیستی را معمول کرده و به دنبال خواهد داشت (شرابی: همان: ۲۹). مارکس و وبر سرمایه‌داری وابسته را پیش‌بینی نکرده بودند. آن‌ها از نظام‌های تحت عنوان استبداد شرقی و نظام سلطانی در جوامع شرقی سخن گفته بودند، اما در اکثر کشورهای جهان سوم با ورود سرمایه‌داری در اواخر قرن نوزده و اوایل قرن بیستم، سرمایه‌داری وابسته، شکل گرفت. یعنی نه فتودالیسم به معنی اروپائی آن شکل گرفت و نه طبقه بورژوازی به معنی واقعی کلمه در این کشورها حضور داشت و نه طبقه پرولیتاریا آنگونه که مارکس می‌پنداشت. برعکس یک قشر اجتماعی نامتجانس دورگه پدید آمد. کسانی که از یکسو بدون آگاهی و درک از لیبرالیسم و سوسیالیسم، دل بسته آنها گردیده و از سوی دیگر بصورت ناخواهگاه پایبند سنت‌ها و باورهای سنتی خود باقی ماندند. حرکتی که تحت نام تجدد در دوره شاه امان‌الله در کشور ما آغاز شد و مورخین ما از آن به عنوان نهضت مشروطیت یاد نموده‌اند، نتوانست بر ساختارهای موروثی، اندیشه و سازمان اجتماعی و به فروریختن ساختارهای قبیله‌ای منجر شود، بلکه آنها را در اشکال دیگر حفظ و تقویت کرد و از طرف دیگر نتوانست ماهیت حقیقی تجدد را درک کند. تغییرات حاصل شده از نوسازی در دوره امانی بیشتر صوری و فزیکتی بود و تجلی‌ظاهری آن در قالب نوسازی مادی ظاهر شد.

۵- جامعه قبیله سالار جدید

جامعه قبیله سالار جدید داری ساختار اقتصادی و اجتماعی غیر مدرن و وابسته است که نمونه‌ای از جامعه توسعه نیافته را به نمایش می‌گذارد. این جامعه با وجود ظواهر مدرن، اما فاقد نیروی درونی سازمان و آگاهی که ویژگی شکل بندی مدرن است، می‌باشد. نوسازی در این عرصه فقط مکانیزمی برای تولید و بازتولید ساختارهای سنتی و شبه عقلانی جامعه جدید است (همان: ۳۱). در این جامعه ساختارهای درونی متگی به ارزشهای سنتی و قبیله‌ای است و روابط اجتماعی مبتنی بر قبیله‌گرایی بر آن حاکم است، اما شکل ظاهری آن مدرن و نوسازی شده است. در چنین جامعه‌ای سنت و مدرنیته، تجدد و قبیله‌گرایی بصورت تناقض آمیز با هم همزیستی دارند. هشام شرابی معتقد است، در چنین جامعه‌ای با فقدان سنت گرائی اصیل و حقیقی و فقدان مدرنیته اصیل و حقیقی مواجه می‌شویم. یافتن یک فرد یا نهاد به راستی مدرن بهمان اندازه دشوار است که تشخیص دادن یک فرد یا نهاد اصیل سنتی. این دوگانگی

«شیزوفرنیک»، خود را در چهره خرده بورژوازی نشان می دهد، قشری که بیش از همه نماینده جامعه و فرهنگ قبیله گرائی جدید است و ناخواه سبب اعمال متناقض میگرد (همان). تفکر، اندیشه و آگاهی در چنین جامعه ای وابسته، غیر انتقادی و عاری از استقلال است. شرابی آن را آگاهی بتواره می نامد و از ویژگی های آن تقلید و انفعال را ذکر می کند (همان: ۵۶). این روند متناقض زمینه را برای جهت گیری های ایدئولوژیک فراهم ساخته است. از یکطرف سکولاریسم و تجدد که با چهره: ناسیونالیسم، لیبرالیسم و سوسیالیسم ظاهر گردیده و از سوی دیگر بنیاد گرائی در قالب: اسلام اصلاح طلب، محافظه کار و مبارز عرض اندام نموده است. هیچ کدام از این دو گرایش نتوانسته اند علاج نابسامانی های این جوامع باشند و مشکل هویتی آنان را حل کنند. این دو گانه انگاری و روان پاره گی را از دوره حکومت شاه امان الله تاکنون به شکل های گوناگون تجربه کرده ایم. شاه امان الله بدون این که برای هموار ساختن بستر های مناسب توسعه و تجدد تلاش کند، زمینه نوگرائی مقلدانه را فراهم ساخت. نظام نامه اصول اساسی تدوین و در لویه جرگه پغمان به تصویب رسید. تعدادی از محصلین افغانانی را به ترکیه و برخی را به اروپا فرستاد و تلاش کرد تعدادی از دختران جوان را هم به ترکیه اعزام کند. مکاتب جدید را بنام های امانی و امانیه (استقلال و نجات) تاسیس نمود، زمینه های کشف حجاب را فراهم ساخت و... در مقابل شعله های خشم بنیاد گرایان را هم برافروخت. خشونت ها و جنگ از یکطرف جامعه را متفرق و به همبستگی اجتماعی تازه شکل گرفته شدیداً آسیب رساند و از سوی دیگر استبداد به جامعه بازگشت. با تعطیلی مدارس و مراکز فرهنگی خرد گریزی معمول گردید. جنگ سیستم اقتصادی و رافلیج و تحرک اجتماعی را سست کرد. برتری جوئی های قومی در دوره های بعد به شدت دامن زده شد. از آن زمان تاکنون ما شاهد یک جامعه نابسامان، متفرق، بی ثبات، نامن و فقیر با درصد بالای از بیسواد، اختلافات قومی، مذهبی، زبانی، نژادی، فساد و... هستیم که پیامدهای آنرا می توان در فاکتور های زیر خلاصه کرد

۱-۵- **کند شدن تحرک اجتماعی:** تحرک اجتماعی وضعیتی است که در آن پابندی های سنتی و کهن اقتصادی و اجتماعی و... پاره شده و مردم پذیرای الگوهای نوین رفتاری و اجتماع پذیری می شوند (هانینگتن: ۱۲۴: ۱۳۹۲). تحرک اجتماعی نشانگر پویائی هر اجتماع و بیانگر تلاش افراد در تغییر موقعیت اجتماعی از پائین به بالاست. تحرک اجتماعی در تبیین نظام قشر بندی، تغییرات اجتماعی، روند توسعه، تعیین میزان نابرابری و بی عدالتی در جوامع نقش برجسته دارد.

پیامدهای تحرک اجتماعی عبارتند از:

۱- افزایش کارائی اجتماعی،

۲- بی ثباتی در قشر بندی و جابجا شدن پایگاه های اجتماعی.

۳- حمایت از احزاب و سازمان های سیاسی

۴- شکل گیری اقلات اجتماعی

دانشمندان علوم اجتماعی مهمترین شاخص تحرک اجتماعی را تحصیل و شغل ذکر کرده اند. اما در جامعه قبیله سالار افغانستان به دلیل نابرابری های اجتماعی و برتری جوئی های قومی، تحرک اجتماعی کند و معیار آن در دستیابی به مقامات دولتی بر مبنای روابط قومی قبیله ای، مالکیت و تصاحب زمین و ازدواج خاندانی خلاصه میگردد. مهمترین عامل کندی تحرک اجتماعی رامی توان در ضعف مالکیت خصوصی، قدرت دولت در مصادره اموال، نفوذ سیاسی قدرتمندان دید. هر چند در قانون اساسی ما لفظ شهروند بر همه اتباع کشور یکسان اطلاق می گردد ولی بوضوح شاهد نابرابری های اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی و سیاسی هستیم.

۲-۵ نبود همبستگی اجتماعی

وفاق اجتماعی عبارت است از توافق جمعی بر مجموعه ای از اصول و قواعد اجتماعی که در عرصه جغرافیای مشترک انسانی و روابط تنگاتنگ افراد با یکدیگر شکل می گیرد. هویت جمعی چیزی نیست جز تعریف مشترک از میدان فرصتها و محدودیت ها که بصورت یک کنش اجتماعی عرضه می شود. چیزی که دورکیم آن را «بازنمایی اجتماعی» تعریف می کند یعنی دربرگیرنده ایده های جمعی که وفاق اجتماعی را نامادین می سازد. (نقیب زاده: ۱۵۲: ۱۳۷۹). برای تشکیل دولت بوروکراتیک مدرن و ملت سازی نیاز به همبستگی ملی و یکپارچگی سرزمینی است و این مامول با حذف خرده فرهنگ های ملوک الطویفی برآورده می گردد؟ برخی از نویسندگان از سه شیوه در این راستا نام برده اند: ۱- نقش نخبگان ۲- نقش قدرت های خارجی ۳- نقش دولت مدرن ملی. (احمدی: ۱۱۳: ۱۳۷۸). ماهیت دولت مدرن حاصل دو فرایند است: ۱- فرایند انسجام درونی در یک جمعیت خاص که از دو طریق صورت می گیرد: الف- فرهنگ سازی و ایجاد فرهنگ ملی. ب- فرهنگ زدائی و طرد گروه های قبیله ای- قومی و خرده فرهنگ ها و زبان ها از طریق رشد فرهنگ ملی. ۲- فرایند انطباق میان مجموعه های فرهنگی با یک مجموعه سیاسی- جغرافیائی. برای رسیدن به هر دو طریق ابزار هائی لازم است. مثلا در فرهنگ سازی باید گروهی از نماد ها، نشانه ها و اسطوره ها بازسازی شود. برای این کار مواردی چون، زبان ملی، ارزش های ملی، قهرمان ملی، لباس مشترک و آداب و رسوم مشترک لازم است. برای انسجام درونی در جمعیت خاص مکانیسم طرد باید وجود آید. گروه های قومی زبانی خرده فرهنگ ها باید از میان بروند. یعنی برای ایجاد هویت ملی، هویت قبیله ای در مفهوم هویت ملی متکثر، روبه کاهش رود. در فرایند دوم هم باید گسست هائی در انطباق میان پهنه فرهنگی با جغرافیای سیاسی که اخلاص ایجاد میکند برداشته شود. گسست هائی چون قومیت، دین، زبان و فرهنگ (اولان: ۲۶۰: ۱۳۸۰). در دولت امانی محمود طرزی عهده دار این رسالت گردید. طرزی با مقالاتش در سراج الاخبار سعی کرد نماد های هویت ملی را برجسته کند، ناسیونالیسم، بیرق، استقلال، اسلام، وطن و... اماناسیونالیسم پشتون بر همه عناصر دیگر غلبه کرد. چنانکه گریگوریان می نویسد: «طرزی و همکارانش در تلاش برای تبلیغ اصول ناسیونالیسم افغان با وظایف بیشماری روبرو بودند. با توجه به کشوری که در آن تقریبا نصف جمعیت آن از نظر نژادی غیر افغان بود، آن ها مجبور بودند سعی کنند به کلمات افغانی با پایه های جغرافیائی و مذهبی، تعبیر تازه ارائه داده و ترس

از ناحیه غیر افغان هاراجنان زایل کنند که به تقویت کنترل افغان هادرسراسرکشور منتهی شود» (گریگوریان: ۲۰۷). بعد از آن این روند ادامه پیدا کرد و شکاف اجتماعی را گسترده و وفاق ملی را آسیب پذیر ساخت.

۳-۵ بی اعتمادی

بی اعتمادی از جنبه های مخرب روابط انسانی است که مشارکت و همکاری میان اعضای جامعه را کاهش می دهد و تهدیدی علیه انسجام اجتماعی تبدیل میگردد. در مقابل اعتماد، سرمایه اصلی هر جامعه است. اعتماد قبول حسن نیت فرد دیگری است. یا قرارداد منابع فرد در اختیار دیگری که آن دیگری خود آزادی عمل دارد (کلمن: ۱۵۴: ۱۳۷۷). عنصر اعتماد و بی اعتمادی را از دو جنبه روانشناسی و جامعه شناسی مورد مطالعه قرار داده اند. از دید روانشناسان همه انسان ها با نیازهای شبه غریزی به دنیای آیند و همین نیازهای مشترک و فطری موجب رشدشان میگردد. نیازهای جسمانی و فیزیولوژی، امنیت، محبت، احترام، خودشگوفائی، مثلاً رفع نیاز امنیت پیوند عمیق با ساختار اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی جامعه دارد. از دید جامعه شناسان اعتماد از مولفه های سرمایه اجتماعی است که به نوعی ارتباط بین افراد جامعه مربوط می شود (قاسمی: ۲۵: ۱۳۸۴). لوهمان کارکرد اعتماد را با کارکرد قانون در جامعه مقایسه میکند. به نظر او اعتماد نوعی ساز و کار اجتماعی است که در آن انتظارات، رفتار و اعمال انسان تنظیم و هدایت می شود (امیرکافی: ۱۹: ۱۳۸۰). در جوامع کوچک به دلیل ارتباط چهره به چهره افراد با یکدیگر، اعتماد وجود دارد. اما در جوامع بزرگ به دلیل ناهمگونی فرهنگی (انتقال فرهنگ جدید و حفظ ارزشهای سنتی)، روز به روز از اعتماد میان افراد کاسته می شود. پاتنام در همجو جوامع دو نوع اعتماد را شناسائی نموده است: اعتماد غیر شخصی و اعتماد تعمیم یافته. به نظر او اعتماد تعمیم یافته از هنجارهای معامله متقابل و شبکه های مشارکت مدنی ناشی میشود و با کاهش مشارکت مدنی افراد، کاهش می یابد. جامعه در برابر هزینه های این نوع بی اعتمادی، از جمله، تجزیه، قرار میگیرد. (قاسمی: پیشین: ۲۷). تولید و باز تولید اعتماد به عنوان یک فرایند مستمر در متن جامعه وجود دارد. در میان منابع اعتماد رونق اقتصادی و مساوات و برابری را مهم دانسته اند. گفته شده در شرایط فقر شدید بی اعتمادی هم رونق میگیرد و با رونق اقتصادی از میزان جرایم کاسته می شود. بسیاری از محققان برابری اجتماعی را زمینه ساز اعتماد ذکر کرده اند، اما علاوه بر این بر منابع فکری فلسفی اعتماد هم تاکید شده که می توان از جهان بینی خوشبینانه، احساس تسلط بر سرنوشت خویش، نوع برداشت از انسان و ارزشهای اخلاقی در این راستا یاد کرد. در نظام های توتالیتر که حیات انسان بازیچه نیروی های قهاری ست که به سهولت نمی توان به ماهیت شان پی برد، اعتماد ممکن است خطرناک باشد. زیرا همواره این نگرانی وجود دارد که اطرافیان فرد ممکن است او را به دام اندازند. حکومت نیز از شکل گیری اعتماد راضی نیست، چون اعتماد به معنی کانون خارج از سلطه دولت است. دولت های توتالیتر تبعیت از قوانین خشک رامی طلبد و در این مسیر هر کس مخالف دیگری می شود و این گمانه رواج می یابد که هر فردی می تواند عامل حکومت باشد. در بررسی تطبیقی اعتماد

اجتماعی در شصت کشور جهان به این نتیجه رسیده اند که: ناهمگونی اجتماعی، وجود شکافهای اجتماعی، فقر، نابرابری اجتماعی، تضعیف مذهب، فساد اجتماعی و... عوامل مهمی برای ایجاد بی اعتمادی در جامعه می باشند. (پاتنام: ۱۲۸: ۱۳۸۵). یکی از چالش های مهم انتخابات در افغانستان بدون تردید عدم اعتماد مردم است. دلایل زمینه ساز بی اعتمادی که در بالا ذکر شد متأسفانه در کشور ما بسیار واضح و برجسته است. بدون مبالغه می توان مدعی شد که مادر بحران اعتماد به سر می بریم.

۶- روابط قبایل با دولت در افغانستان

روابط قبایل با دولت در افغانستان را میتوان از دو منظر مورد مطالعه قرارداد: ۱- قبایل به عنوان بنیانگذاران دولت. ۲- قبایل به عنوان شرکای دولت. در افغانستان قبایل در طول تاریخ دولت هارا دست نشانده خود دانسته و برای کنترل آن از ابزار های گوناگون استفاده نموده اند. آنان امتیازات مهمی راحق خود دانسته، نه تنها از مالیات معاف بودند بلکه به نوشته گریگوریان «احمد شاه به خاطر تثبیت و تقویت حکومت خود بر طوایف درانی، موقعیت های اجتماعی آن ها را تصدیق و بسیاری از منصب ها و ادارات دولتی مهم را به سران قبایل گوناگون درانی اعطا کرد، منصب هایی که بصورت آشکار یا به صورت ضمنی در میان طوایف درانی ارثی گردید (گریگوریان: ۷۰: ۱۳۸۸) دولت های افغانستان هم تلاش می کردند تا قبایل را تحت کنترل خود داشته باشند، اما هرگز توفیقی نداشته اند (همان). احمد شاه بر سر دوراهی سختی قرار داشت «برای حفظ و استحکام بخشیدن موقعیت سلطنت خود به قبایل مهم افغان وابسته بود، در عین حال، علایق و خواسته های دراز مدت کشور، سلطنت متمرکزی مدل ایران را ایجاب میکرد که فرد نه تنها مستقل از نفوذ قبایل باشد بلکه بایسته است اقتدار خود را بر آنان بنشانند» (همان: ۷۱). همین شیوه و روش را فرزندان احمد شاه و جانشینان آن ها هم دنبال کردند. امتیاز دهی به سران قبایل برای حذف رقبا و حفظ سلطنت و راه اندازی جنگ های خونین برای تصاحب قدرت و یاسرکوب هر اقدامی به اتهام توطئه. تیمورشاه برای رهائی از توطئه های سران قبایل پایتخت را از قندهار به کابل انتقال داد ولی خصومت هانه تنها فروکش نکرد، بلکه تشدید هم شد. فرزندان تیمور برای تصاحب تاج و تخت دست به جنایات هولناکی زدند. از جنگ، حبس، تبعید، اتحاد با مخالفین تا کور کردن و کشتن برادران. همایون توسط زمان شاه دستگیر و «به امرا و چشمانش رامیل کشیدند و در بالا حصار محبوسش کردند» (فرهنگ ج ۱: ۱۵۲). در مقابل زمانشاه هم گرفتار همین مصیبت شد (همان: ۳۰۹). فرزندان پاینده محمد خان هم در برآورده ساختن عنعنات قبیله ای دست کمی از هم تایان سدوزائی خود نداشتند. با آن که سلطنت از سدوزائی ها به محمد زائی ها منتقل گردید، اما فرهنگ معتقد است «امیر دوست محمد خان جرات نکرد به امتیازات قدیمی افراد قبیله درانی در قسمت معاف از مالیات دست بزند» (همان).

در زمان سلطنت عبدالرحمن که بسیاری از نویسندگان داخلی و غربی از او به عنوان بانی نوسازی مدرن در افغانستان نام برده اند، مناسبات قبیله در افغانستان تغییر کرده و جای خود را به ساختار قومی داد. بدنبال آن روابط قبایل بادولت هم تغییر کرد. هر چند هویت قبیله ای حذف نشد، اما بازسازی شد. در این دوره با سرکوب بسیاری از سران قبایل و خان ها، هویت قبیله ای به هویت قومی بدل گردید. هویت قومی صفتی برای گروه های قبیله ای است که از ساختار سنتی خود خارج شده و بایان سیاسی، ویژگی های جدیدی کسب می کنند (احمدی: ۱۴۶۱۳۸۷). در همین راستا می توان آنچه را که هاسپیولاتیوله مفهوم «قبیله در خود» و «قبیله برای خود» و «قوم در خود» و «قوم برای خود» (احمدی: همان) مطرح کرده است، ذکر کرد. در هویت «قبیله در خود»، گروه های قبیله ای در چارچوب ساخت قبیله به سر می برند و گرایش های سیاسی با هویت یابی مدرن که همراه با ناسیونالیسم قومی است در آن دیده نمی شود. «هویت قبیله برای خود» وقتی ظهور می کند که یک گروه قبیله ای از وضع و جایگاه اجتماعی- سیاسی خود آگاه شود و نوعی گرایش نسبت به علایق قومی که حاصل جنبه های فرهنگی اجتماعی درون گروهی باشد، پدید آید (همان). ویژگیهایی را می توان در این حالت مشاهده کرد.

_ گروه های قبیله ای پراکنده در یک سرزمین به گروه قومی تبدیل می گردند.

_ فرایندهای همگرایی در میان قبایل یک سرزمین رشد می کند.

_ هویت یابی از طریق یک نام مشترک و وزبان مشترک رشد می کند. ناسیونالیسم قومی با گرایشات سیاسی وحتى در برخی موارد اندیشه جدا انگاری به وجود می آید.

_ در نوع روابط قبیله و دولت، دیالکتیک مدرنی بوجود می آید که با روابط گذشته تفاوت دارد. این نوع روابط با پیامد های گسترده ای همراه است مانند شورش های قبیله ای (همان)

در حکومت عبدالرحمن دگرگونی که در هویت قبیله پدید آمد، می توان مشخصه های ظهور هویت قومی را با انتقال «قبایل در خود» به گروه «قومی برای خود» مشاهده کرد. اکثریت قبایل سازمان سیاسی- اجتماعی با سلسله مراتب مشخص را از دست دادند. به نوشته بارفیلد «عبدالرحمن خان بیشترین عملیات خود را متوجه پشتونها، به ویژه غلجائی ها کرد (بارفیلد: ۱۵۲: ۲۰۰۱). قبیله غلجائی رابه زور و قهر مطیع ساخت و به این صورت دو قبیله رقیب و متخاصم درانی و غلجائی که تاریخ طولانی از جنگ و خصومت داشتند، باهم متحد شدند. اما پشتون هادر این روند از امتیازات ویژه نیز برخوردار گردیدند. برخی از نویسندگان افغان چون کاکر، شهرانی و رسولی معتقدند که این روند با همکاری مالی و نظامی بریتانیا صورت گرفت تا اساس یک حکومت مقتدر مرکزی در کشوری که مرزهایش از سوی بریتانیا و روسیه برای امیر مشخص شده بود اساس گذاری شود (رحیمی: ۹۷: ۱۳۸۷). بعد از متحد ساختن پشتونها، امیر عملیات خود را متوجه غیر پشتون ها کرد. تاجیک ها، هزاره ها، ازبک ها و دیگر اقوام غیر پشتون، با قساوت و بی رحمی تمام مطیع

ساخته شدند. در بسیاری از قبایل نقش زراعت در اقتصاد برجسته شد و دامداری به حاشیه رفت. پشتون‌ها در مناطق مختلف افغانستان، در زمین‌هایی که از اقوام غیر پشتون صادره شده بود، اسکان داده شدند. کوچی‌ها نه تنها در مناطق محدود بلکه در سرتاسر افغانستان از حق علفچر برخوردار و قبائل همه مناطق کوهستانی و علفچر کشور سخاوتمندانه به آن‌ها بخشیده شد (همان: ۱۰۱).

۷- دولت قبیله سالار جدید

نظام سیاسی قبیله سالار جدید، مبتنی بر سلسله مراتب قبیله‌ای است. صلاحیت و حل و فصل اختلافات داخلی و خارجی به روسای قبایل تعلق دارد و اعضای قبیله به دلیل وابستگی‌های قومی و ستم‌های قبیله‌ای از روسا فرمان می‌برند. (ساعی: ۲۹۰: ۱۳۹۳). بین حکمران و توده مردم روابط عمودی برقرار است و اراده رئیس قبیله اراده مطلق است. مهمترین جنبه دولت قبیله سالار جدید دستگاه امنیت داخلی آن است. در دولت‌های قبیله‌گرای جدید (محافظه کار و متمدنی) یک سیستم دودولتی حاکم است، یعنی یک ساختار نظامی - دیوانی در کنار یک ساختار پلیس مخفی وجود دارد. این دومی با خدمت به عنوان تنظیم کننده نهائی حیات سیاسی و مدنی بر زندگی روزمره مردم حاکم است (شرابی: ۳۲). افراد در چنین نظامی نه تنها از حقوق اساسی محروم اند، بلکه زندانیان واقعی دولت قبیله‌گرا بوده و در معرض خشونت دایم قرار دارند. ملاک قشربندی اجتماعی خویشاوندی از طریق ازدواج با دختران سران قبایل، ارتباط با دربار، تصاحب زمین، کسب مجوز ثبت شرکت‌های خارجی و... این امتیازات ویژه اقوام و بستگان نزدیک نسبی و سببی می‌گردد.

باز تولید تعریف «قوم برای خود» در زمان شاه امان الله توسط طرزی و همکارانش زمینه را برای برتری جوئی‌های قومی در دوره‌های بعد هموار کرد و مهمترین مولفه فرهنگ ملی سیاسی جدید را که اعتماد سیاسی است، با چالش مواجه ساخت. بعد از سقوط دولت امانی «نادر امتیازات زیادی به قبایل افغان داد، در قانون جدید به سران قدرتمند قبایل افغان در سیاست‌های مالی حقی اعطا شد که منابع آن‌ها، به قدرت و تو، تعهدات سیاست خارجی و طرح‌های نوگرایی که به وسیله دولت صورت می‌گرفت، تأثیر می‌گذاشت. قانون جدید همچنین کوششی را به نمایش می‌گذاشت که برتری عنصر نژادی افغان را بر عناصر غیر افغان بوسیله تضمین ویژگی‌های پادشاهی افغانستان نهادینه کند. این حقیقت که قانون اساسی، هیچ شرطی برای اصلاحات در بر نداشت امتیازی برای قبایل به حساب می‌آمد» (همان: ۳۷) در سلطنت ظاهر شاه و دوره‌های بعدی، تفوق طلبی قومی منجر به ناهنجاری‌های بیشماری شد. حکومت محمد هاشم، ناسونالیسم قومی را با پیوند برتری زبانی و تفوق نژادی کامل کرد. او تلاش کرد الگوی دولت نازی آلمان را در افغانستان پیاده کند. در دوره صدارت سردار محمد داود در جمهوری «شاهانه» او، که از ادامه دهندگان این پروسه بود، برتری طلبی قومی و نژادی تشدید شد.

کودتای مارکسیستی ۱۳۵۷ راه را برای تغییرات و تحولات بعدی در ساختار قدرت در کشور مساعد ساخت. کودتای خلقی و در مقابل آن جهاد و مقاومت مردم افغانستان ساختار سیاسی

اجتماعی نظام قبلی را تغییر داد و برای اولین بار سلطه پشتون‌ها را به چالش کشید. اولیور رومو محقق فرانسوی معتقد است که جنگ علیه اتحاد شوروی در قالب‌های محلی شکل گرفته بود و این باعث ظهور بازیگران جدیدی در سیاست افغانستان شد و سقوط رژیم که بدست غیرپشتون‌ها انجام یافت، تنش میان اقوام مختلف را پدید آورد (روا: ۱۵۷: ۲۰۰۰). روا همچنان معتقد است که جنگ در دوره بعد از رژیم خلقی باعث قطبی شدن مسئله قومی در افغانستان شد و برای نخستین بار غیر پشتون‌ها توانستند موجودیت نظامی و سیاسی خود را به اثبات برسانند (همان). این وضعیت برای بسیاری از پشتون‌ها قابل قبول نبود و لذا این بار پاکستان از داعیه به قدرت رسیدن آنها آشکارا حمایت کرد. به نوشته رواطالبان بیشتر از این که ملاحظات وابسته به شریعت باشند، افغان‌های پشتون قوم گرا هستند (روا: پیشین).

۷-۱ فساد گسترده سیاسی

پيامد های قبیله سالاری جدید، امروز خود را در قالب فساد اداری و اجتماعی افغانستان نمایان ساخته است. متأسفانه به دلیل باز تولید و مسلط بودن فرهنگ سنتی، قباح و زشتی فساد نه تنها کم رنگ نشده، بلکه این باور ناصواب و ضد اخلاقی را شایع کرده اند که فساد نشانه زرنگی افراد است. فساد بصورت سیستماتیک در بدنه دولت رخنه کرده و بصورت آشکار و بدون واهمه شایع میگردد. فساد را به اشکال باند بازی های قومی، خرید و فروش پست های آب و نان دار اداری، اختلاس، قاچاق، رشوه بصورت گسترده در سطوح مختلف، دریافت معاشات تخیلی و... می توان دید. برخی از تحرکات ناامن کننده جامعه و حتی انتحاری ناشی از فساد است. سیگر (اداره بازرسی ایالات متحده آمریکا برای کمک های مالی غرب در افغانستان)، در گزارشات سالانه خود پرده از انواع فساد در سیستم بروکراسی، ارتش، پلیس و... بر میدارد. این بخشی از فساد است. فساد که قدرت های خارجی در آن سهم اند به مراتب زشت تر و گسترده تر است. مثل دخالت در انتخابات ریاست جمهوری و پارلمانی افغانستان. تعیین مقامات بلند رتبه نظامی، سیاسی و... از برجسته ترین اشکال فساد تقلب آشکار در انتخابات های گذشته ریاست جمهوری و پارلمانی بود. گزینش اعضای کمیسیون های انتخاباتی و تقلب آشکار آنان مضحکه خاص و عام است. فساد مشروعیت نظام را زیر سوال برده است و بی تفاوتی مردم در انتخابات را دامن می زند. رابرت دال در بحث مشارکت سیاسی بی تفاوتی سیاسی را به عنوان پدیده آسیب شناختی مورد توجه قرار داده، معتقد است، افراد وقتی تصور کنند آن چه را انجام می دهند اثر قابل توجهی بر نتایج نخواهد گذاشت، کمتر در امور سیاسی درگیر می شوند. تصور و اثر بخشی سیاسی تاثیر بسیار زیاد بر نتایج سیاسی دارد (راش: پیشین: ۱۴۰).

نتیجه

نوگرایی در غرب موجب از بین رفتن شکاف های قومی شد و جای خود را به شکاف های اجتماعی - اقتصادی داد. اما در افغانستان برعکس نوگرایی موجب تشدید تنش های قومی و هویتی گردیده است. شاید دلیل آن را در چند اصل بتوان سراغ گرفت: ۱- سکولاریسم ۲- توسعه شهرها و تفاوت میان

شهر و روستا ۳- وابستگی به بیگانگان. این ها سه شکاف اساسی هویتی را ایجاد کرد. ملاها و روحانیون، سکولاریسم را تهدید جدی علیه ارزشهای خود تلقی و آنرا تعرض به حریم شرع مقدس دانسته در برابر آن شوریدند. توسعه شهر ها به قیمت فقر و ستا و نابرابری میان این دو تبعیض را بر ملا و تنش ها را دامن زد. وابستگی به بیگانگان همواره روشنفکران، آزادی خواهان و آگاهان را در روی دولت قرار داده است. هر چند قانون اساسی ما بر انتخابات آزاد، سری، مستقیم تاکید نموده و شهروندی را به عنوان یک اصل مهم دموکراسی پذیرفته و حق انتخاب شدن و انتخاب کردن را همگانی دانسته است، اما هنوز راه درازی از درک درست این مقولات داریم. در جامعه ای که هنوز فرهنگ سنتی حاکم است، نمی توان انتظار مشارکت سیاسی پویا و با نشاط را داشت. چالش های انتخاباتی ناشی از رسوب فرهنگ سنتی و قبیله ای است. جای که فرهنگ اعتماد نباشد، فرهنگ تقلب است. جای که روابط قومی مسلط است، سرمایه اجتماعی نه جایگاهی دارد نه نقشی. دولتی که در پی حذف رقابیش با ذهنیت خصمانه باشد کمترین تلاشش تقلب در انتخابات است. در کشوری که شهروندان به خودی و بیگانه تقسیم میگردند و قانون گریزی یک اصل است، مشارکت سیاسی تبلیغات فریبنده است و مردم یا میوس اند و یا بی تفاوت. و این ها چالش های بزرگ در انتخابات است.

پی نوشت ها:

۱- احمدی، حمید (۱۳۷۸)، قومیت و قوم گرایی در ایران، تهران، نشر نی.

- بشیریه، حسین (۱۳۸۲)، آموزش دانش سیاسی، تهران، نگاه نو.

برتون اولان (۱۳۸۰)، قوم شناسی سیاسی، ترجمه ناصر فکوهی تهران، نشر نی.

پاتنام، رابرت و... (۱۳۸۵)، سرمایه اجتماعی، ترجمه افشین خاکباز، تهران، شیرازه.

تاجیک، محمدرضا (۱۳۸۸)، روایت غیریت و هویت در میان ایرانیان، تهران فرهنگ گفتمان.

راش، مایکل (۱۳۷۷:۴۲)، جامعه و سیاست، مقدمه ای بر جامعه شناسی سیاسی، ترجمه منوچهر صنوبری، تهران، انتشارات سمت.

رحیمی، مجیب الرحمن (۵۱۳۹)، نقدی بر ساختار نظام در افغانستان، کابل، انتشارات سعید.

جمعی از نویسندگان (۱۳۷۷)، مشارکت سیاسی، مجموعه مقالات (به اهتمام علی اکبر خانی)، تهران، سفیر

چیلکوت، رونالد (۱۳۷۸)، نظریه های سیاست مقایسه ای، ترجمه وحید بزرگی و علیرضا طیب، تهران، نشر نی.

فرهنگ، میر محمد صدیق (۱۳۸۰)، افغانستان در پنج قرن اخیر، ایران، قم، اسماعیلیان،

- گریگوریان، وارتان (۱۳۸۲)، ظهور افغانستان نوین، ترجمه عالمی کرمانی، تهران، انتشارات عرفان.
- نقیب زاده، احمد، (۱۳۷۹)، دولت رضاشاه و نظام ایلی، تهران، نشر مرکز اسناد ملی.
- محسنی، منوچهر (۱۳۷۹)، بررسی آگاهی ها، تهران، انتشارات زاهد.
- ساروخانی، باقر (۱۳۷۰)، درآمدی بر دایره المعارف علوم اجتماعی، تهران، کیهان.
- ساعی، احمد (۱۳۹۲)، مسائل سیاسی اقتصادی جهان سوم، تهران، سمت.
- سریع القلم، محمود (۱۳۹۵)، فرهنگ سیاسی ایران، تهران، نشر و پژوهش فرزانه روز.
- شهبازی، عبدالله، (۱۳۶۹)، مقدمه بر شناخت ایلات و عشایر، تهران، نشر نی.
- شراب، هشام (۱۳۸۰)، پدر سالاری جدید، ترجمه سید احمد موثقی، تهران، انتشارات کویر.
- واعظی، حمزه (۱۳۸۳)، سازه های ناقص هویت ملی، تهران، عرفان
- هانتیگتن، ساموئیل (۱۳۹۲)، موج سوم دموکراسی، ترجمه احمد شمس، تهران، انتشارات روزبه.

مقالات

- امیرکافی، مهدی (۱۳۸۰)، اعتماد ملی و عناصر موثر بر آن، نمایه پژوهشی وزارت ارشاد و فرهنگ اسلامی، دوره پنجم، شماره ۲۸
- آلموند، گابریل، پاول بینگهاوم، (۱۳۷۵)، جامعه پذیری سیاسی و فرهنگ سیاسی، ترجمه علیرضا طیب، اطلاعات سیاسی و اقتصادی، سال ۱۱، شماره ۵-۶.
- آلموند، گابریل جی. پاول جی (۱۳۸۰)، مشارکت و حضور سیاسی شهروندان، ترجمه علی رضا طیب، اطلاعات سیاسی - اقتصادی، سال پانزدهم، شماره ۷ و ۸
- قاسمی، محمد علی (۱۳۸۸)، اعتماد و نظم اجتماعی، فصلنامه مطالعات راهبردی، شماره ۲۷.
- سایت تابناک: (۲۸/۵/۱۳۹۰)، کد ۲۸۰۰۲۰

1-Barfield, Tomas, J(2004). *Problem in Establishing Legitimacy in Afghanistan*. *Iranian Studis*. Vol. 37. No 2. p263

2- Canfield, R. L(1986). *Religion and Sectorian in Afghanistan*. *New, Syracuse University - Press*, p75.

- 3- Roy, O. (2000). *Why War is going on in Afghanistan, the Afghan - Crisis*, [www.sam.gov.tr.Vlam5](http://www.sam.gov.tr/Vlam5).
- 4G. Almond & Verba (1963). *The Civic Culture: Political Attitudes and Democracy in Five Nations* - Princeton University Press.