

جامعة
المصطفى
العالمية



مجمع آموزش عالی امام مینى

رساله دکتري

رشته: تاريخ معاصر جهان اسلام

عنوان:

نقش فرهنگ سياسى قبيله‌اى در توسعه نيافتگى سياسى - اسلامى افغانستان معاصر

(۲۰۰۱-۱۸۷۰م)

استاد راهنما:

دکتر سيد عبدالقيوم سجادى

استاد مشاور:

دکتر محمد شفق خواتى

دانش پژوه

بسم الله مهدي

اسفند ۱۳۹۸ش



بتسلی

شماره: ۱۳۹۹/۰۷/۲۴
تاریخ: ۱۳۹۹/۰۷/۲۴
پوست:

مجمع آموزش عالی امام خمینی (ره)

رئیس محترم اداره آموزشی و پژوهشی

سلام علیکم



احتراما باستحضار می‌رساند، با توجه به اشکالات مطرح شده در جلسه دفاعیه آقای یسما الله مهدوی با کد ۱۱۵۳۴۱۹ در تاریخ ۱۳۹۸/۱۲/۰۸ اصلاحات مورد نظر توسط دانش پژوه محترم انجام گردیده و مورد تأیید اینجانبان می‌باشد.

امضاء
استاد مشاور
محمد علی...

امضاء
استاد مشاور
عبدالقیوم سجادی

امضاء
استاد داور
سید رضا مهدی‌تژاد

امضاء
استاد داور
محمد وحید...

امضاء
استاد داور
محمد ستوده

فرماندهی: تهران
پلاک: ۳۷۱۷-۳۷۱۵
کد پستی: ۳۷۱۹۱-۳۷۱۹۱
تلفن: ۰۰۸۲۵۱۷۷۲-۱۱۱۰۱۱۰

ایمیل: ۰۰۸۲۵۱۷۷۲-۱۱۱۰۱۱۰۱۱۰
Al- Mustafa International University

Iran Ramezani College for Advanced Studies
P.O. Box P.C. 37191-64391
Jahad Sq. Com-IR, Iran
Tel: 0098251-7110100
Fax: 0098251-7720911
Website: www.miu.ac.ir
Email: info@miu.ac.ir

✓ مسئولیت مطالب مندرج در این رساله بر عهده نویسنده می باشد.

✓ هرگونه استفاده از این رساله با ذکر منبع بلااشکال می باشد.

✓ نشر این رساله در داخل کشور منوط به رعایت آیین نامه مربوط جامعه المصطفی العالمیه می باشد.

سپاس و تشکر:

سپاس خداوندی را که به من فرصت آموختن عطا کرد. درود بر پیامبر اکرم (ص) و اهل بیت معصومش (علیهم السلام) که چگونه زیستن را نشانم داد.

تشکر از ریاست محترم جامعه المصطفی العالمیه، ریاست محترم مجتمع جامع آموزش عالی امام خمینی (ره)، ریاست محترم گروه تاریخ اسلام و تمامی همکارانشان که با تلاش‌های فراوان و صادقانه زمینه‌های تحصیل و فراگیری علم و دانش را برای مشتاقان معرفت و آگاهی فراهم می‌نمایند. به خصوص تشکر می‌کنم از استاد محترم راهنما دکتر سید عبدالقیوم سجادی و استاد محترم مشاور دکتر محمد شفق خواتی که با راهنمایی و مشاوره‌های عالمانه و ارزشمندشان این تحقیق را به سرانجام رساندند.

تقدیم:

به پدر و مادرم که حمایت‌ها و تشویقات همیشگی‌شان بزرگ‌ترین پشتوانه و پشت‌گرمی‌ام در زمینه‌های کسب معارف اهل‌بیت^(ع) و نشر آموزه‌های نجات‌بخش اسلام بوده است. به همسر عزیزم که با صبر و شکیبایی مثال‌زدنی تمامی دشواری‌ها و عسرت‌های زندگی‌ام را در طول دوره طولانی تحصیلی شکوهمندانه تحمل نموده و رنج بزرگ کردن فرزندانمان را به تنهایی به دوش کشیده است؛ به سایر اعضای خانواده‌ام که سال‌ها دوری و مسافرت‌م باعث رنج و زجرشان شده است. به فرهیختگان عزیزی که از قبیله و تنگ‌نظری‌هایش بریده و به دریای بیکران انسانیت پیوسته و به زیبایی‌های وسعت نظر آن آراسته شده‌اند.

چکیده:

بیش از یک سده است که گفتمان اصلاح و توسعه سیاسی - اسلامی وارد فضای فکری و سیاسی افغانستان شده است؛ اما این گفتمان به رغم تلاش‌های صورت گرفته و طرح‌های ارائه شده، ره به جایی نبرده است؛ هنوز هم توسعه‌نیافتگی و بی‌ثباتی سیاسی از این کشور قربانی می‌گیرد. مسئله‌ی کنونی این است که ریشه این چالش کجاست و به خصوص فرهنگ سیاسی قبیله‌ای چه جایگاهی نسبت به آن دارد. بر مبنای این مسئله پرسش اصلی زیر شکل می‌گیرد که: نقش فرهنگ سیاسی قبیله‌ای در توسعه‌نیافتگی سیاسی - اسلامی افغانستان معاصر چیست؟

رساله حاضر این مسئله را به صورت علمی بررسی نموده است؛ آن هم با استفاده از روش پژوهش تفهیمی و روش گردآوری اسنادی. با طرح این فرضیه که فرهنگ سیاسی قبیله‌ای از طریق بسترسازی فکری و آماده سازی چارچوب‌های بازی سیاسی نقش بنیادی در جهت‌دهی اندیشه، رفتار و ساختار سیاسی در افغانستان معاصر ایفا نموده و باعث توسعه‌نیافتگی سیاسی - اسلامی در این کشور شده است.

کاوش‌ها و تحلیل‌های صورت گرفته به یافته‌های زیر که مؤید فرضیه فوق است، انجامید: از نظر اسلام اندیشه سیاسی با ویژگی‌های فردگرایی منفی، نسب‌گرایی، جزم‌اندیشی، بی‌اعتمادی سیاسی و غیر ستیزی منحن و مردود است؛ اما فرهنگ سیاسی قبیله‌ای، اندیشه سیاسی در افغانستان معاصر را با ارزش‌ها و ترجیحات تنگ‌نظرانه‌ی خود آلوده ساخته و باعث ورود و نفوذ ویژگی‌های انحطاط آور مذکور (فردگرایی منفی، تبارگرایی...) در اندیشه سیاسی این کشور شده است.

هم‌چنین؛ اسلام مسلمانان را از رفتار سیاسی استبدادی، رابطه‌گرا، خشونت‌آمیز و مشارکت‌ستیزانه برحذر داشته است؛ در صورتی که فرهنگ سیاسی قبیله‌ای، رفتار سیاسی در افغانستان معاصر را متناسب و همسو با اندیشه سیاسی متأثر ساخته و مدیریت استبدادی، نابرابری در توزیع حقوق و مسئولیت‌ها، انتقال خشونت‌آمیز قدرت سیاسی، حذف رقبا و مخالفین سیاسی، منازعات زبانی و هویتی... را باعث شده است.

علاوه بر این؛ اسلام نسبت به متمرکز (با ماهیت تباری) ساختن ساختار سیاسی، انعطاف‌ناپذیری، وابستگی و ناکارآمدی آن هشدار داده است؛ اما فرهنگ سیاسی قبیله‌ای، ظرفیت اصلاح، تغییر و بازنگری را در ساختار سیاسی افغانستان معاصر محدود ساخته و باعث انعطاف‌ناپذیری، ناکارآمدی... آن شده است. بدین ترتیب فرهنگ سیاسی قبیله‌ای توسعه‌نیافتگی سیاسی - اسلامی را در حوزه‌های اندیشه، رفتار و ساختار سیاسی به دنبال آورده است.

کلیدواژه‌ها:

تبارگرایی، بی‌اعتمادی، تمرکزگرایی، انعطاف‌ناپذیری، خشونت‌گرایی، غارت‌گرایی، خویشاوندگرایی، خودمداری، فرهنگ شفاهی و...

فهرست مطالب

عنوان.....	صفحه.....
مقدمه:.....	۲
۱. بیان مسئله:.....	۲
۲. سؤال اصلی تحقیق:.....	۵
۳. سؤال‌های فرعی تحقیق:.....	۶
۴. ضرورت و اهمیت انجام تحقیق:.....	۶
۵. فرضیه‌های تحقیق.....	۷
۶. سابقه تحقیق.....	۸
۷. اهداف تحقیق.....	۱۰
۸. نوآوری‌های تحقیق.....	۱۰
۹. روش تحقیق.....	۱۱
۱۰. روش گردآوری تحقیق:.....	۱۱
۱۱. محدوده تحقیق:.....	۱۱
۱۲. موانع و محدودیت‌های تحقیق:.....	۱۲
۱۳. ساماندهی تحقیق:.....	۱۲
فصل اول؛ مفاهیم و مباحث کلی و نظری تحقیق.....	۱۵
گفتار اول؛ مفاهیم و مباحث کلی تحقیق:.....	۱۶
۱. قوم.....	۱۶
۲. قبیله.....	۱۸
گستره قبیله نشینی در افغانستان معاصر:.....	۱۹
۳. فرهنگ سیاسی.....	۲۱
۳-۱. انواع فرهنگ سیاسی:.....	۲۵
۳-۲. ویژگی‌ها و شاخص‌های فرهنگ سیاسی قبیله‌ای:.....	۲۷
منیت و خودمداری:.....	۲۷
خویشاوند و قبیله‌گرایی:.....	۲۹

۳۰	 خوشونت گرایی و ستیزه جویی
۳۲	 غارت گرایی
۳۴	 پدرسالاری و کلان سالاری
۳۷	 فرهنگ شفاهی و غیر مکتوب:
۳۸	 ایستایی و محافظه گرایی
۳۹	 انزواگرایی:
۴۱	 ۴. توسعه نیافتگی
۴۴	 ۵. توسعه نیافتگی سیاسی (در ادبیات علوم سیاسی):
۴۶	 ۵-۱. عوامل توسعه نیافتگی سیاسی:
۴۹	 ۵-۲. نقش فرهنگ سیاسی در توسعه نیافتگی سیاسی:
۵۱	 ۵-۳. تلاش های توسعه جویانه در افغانستان معاصر:
۶۰	 ۶. افغانستان معاصر
۶۱	 ۷. اندیشه سیاسی
۶۱	 ۸. رفتاری سیاسی
۶۲	 ۹. ساختار سیاسی
۶۳	 گفتار دوم؛ نظریه های توسعه نیافتگی:
۶۳	 نظریه وابستگی:
۶۶	 نظریه نظام جهانی:
۶۹	 نظریه انسان سنتی - قبیله ای (منتخب):

فصل دوم؛ نقش فرهنگ سیاسی قبیله ای در توسعه نیافتگی اندیشه سیاسی - اسلامی افغانستان

۸۰	 معاصر
۸۲	 گفتار اول؛ شاخص های توسعه نیافتگی اندیشه سیاسی - اسلامی
۸۳	 ۱. فردگرایی منفی
۸۵	 ۲. نسب گرایی
۸۷	 ۳. بی اعتمادی سیاسی
۸۹	 ۴. جزم اندیشی

۵. غیر ستیزی.....	۹۱
گفتار دوم؛ تبیین نقش شاخص‌های فرهنگ سیاسی قبیله‌ای در توسعه‌نیافتگی اندیشه سیاسی - اسلامی در افغانستان معاصر.....	۹۴
۱. خودمداری، فرهنگ شفاهی و انزواگزینی.....	۹۶
۱-۱. فردگرایی منفی.....	۹۶
۲-۱. جزم‌اندیشی سیاسی.....	۱۰۲
۲. خویشاوند و قبیله‌گرایی.....	۱۱۰
۱-۲. تبارگرایی.....	۱۱۰
۲-۲. بی‌اعتمادی سیاسی.....	۱۲۹
۳-۲. دیگر ستیزی.....	۱۳۶
جمع‌بندی مطالب.....	۱۴۴
فصل سوم؛ نقش فرهنگ سیاسی قبیله‌ای در توسعه‌نیافتگی رفتار سیاسی - اسلامی افغانستان معاصر.....	۱۴۸
گفتار اول؛ شاخص‌های توسعه‌نیافتگی رفتار سیاسی - اسلامی.....	۱۴۹
۱. استبدادی و قانون‌گریزانه.....	۱۴۹
۲. رابطه‌ای و نسب‌گرایانه.....	۱۵۱
۳. ستیزه‌جویانه و خشونت‌آمیز.....	۱۵۳
۴. حذفی و مشارکت‌ستیزانه.....	۱۵۶
گفتار دوم؛ تبیین نقش شاخص‌های فرهنگ سیاسی قبیله‌ای در توسعه‌نیافتگی رفتار سیاسی - اسلامی در افغانستان معاصر.....	۱۵۹
۱. خودمداری و فرهنگ شفاهی.....	۱۶۰
۱-۱. قاعده‌مند نشدن انتقال قدرت سیاسی.....	۱۶۰
۲-۱. تقدم منافع فردی بر منافع ملی.....	۱۶۲
۳-۱. مدیریت استبدادی و قانون‌گریزانه.....	۱۷۰
۲. خشونت و ستیزه‌جویی.....	۱۷۹
۱-۲. کسب، حفظ و توسعه خشونت‌آمیز قدرت سیاسی.....	۱۸۰

۲-۲. حذف رقبا و مخالفین سیاسی.....	۱۹۱
۳. غارت‌گرایی.....	۲۰۲
۱-۳. تملک نامشروع اموال و املاک مخالفین سیاسی، مردمی، عمومی و دولتی.....	۲۰۲
۲-۳. وضع مالیات سنگین و عادی شدن پدیده ارتشا در ادارات دولتی.....	۲۰۹
۳-۳. تداوم قانونمند بردگی انسان‌ها.....	۲۱۴
۴. خویشاوند و قبیله‌گرایی.....	۲۱۸
۱-۴. توسعه و خدمات‌دهی نامتوازن.....	۲۱۸
۲-۴. تغییر ترکیب جمعیتی مناطق اقلیت‌های قومی.....	۲۲۴
۳-۴. منازعه زبانی و هویتی.....	۲۲۸
۴-۴. نابرابری در حقوق و تکالیف.....	۲۳۳
۵-۴. منازعات قدرت‌طلبانه قومی.....	۲۳۶
جمع‌بندی مطالب.....	۲۴۰
فصل چهارم؛ نقش فرهنگ سیاسی قبیله‌ای در توسعه‌نیافتگی ساختار سیاسی - اسلامی افغانستان	
معاصر.....	۲۴۳
گفتار اول؛ شاخص‌های توسعه‌نیافتگی ساختار سیاسی - اسلامی.....	۲۴۵
۱. متمرکز با ماهیت تباری.....	۲۴۵
۲. غیرمنعطف و انطباق‌ناپذیر.....	۲۴۹
۳. وابسته و غیرمستقل.....	۲۵۲
۴. ناکارآمد.....	۲۵۵
گفتار دوم؛ تبیین نقش شاخص‌های فرهنگ سیاسی قبیله‌ای در توسعه‌نیافتگی ساختار سیاسی -	
اسلامی در افغانستان معاصر.....	۲۵۷
۱. منیت و خودمداری.....	۲۵۷
انعطاف‌ناپذیری ساختار سیاسی در برابر مشروطه‌خواهی روشنفکران.....	۲۵۷
۲. خویشاوندگرایی و فرهنگ شفاهی.....	۲۶۱
۱-۲. قومی - قبیله‌ای شدن ساختار سیاسی / متمرکز با ماهیت تباری.....	۲۶۱
۲-۲. انعطاف‌ناپذیری ساختار سیاسی در برابر حق‌طلبی اقوام محروم.....	۲۷۵

۲۸۳	۲-۳. وابستگی ساختار سیاسی.....
۲۹۳	۴-۲. ناکارآمدی ساختار سیاسی.....
۳۰۱	جمع‌بندی مطالب.....
۳۰۴	نتایج و راهکارها.....
۳۱۹	منابع و مآخذ:.....
۳۱۹	الف. کتابها و پایان‌نامه‌ها:.....
۳۳۰	ب. مقالات:.....

مقدمه:

این رساله، مثل هر تحقیق علمی دیگری، بر مبنای مسائل، پرسش‌ها، فرضیه‌ها... و ضرورت‌هایی شکل گرفته است که به آن طرح تحقیق گفته می‌شود. در یک پژوهش علمی جایگاه طرح تحقیق پیش از مباحث اصلی است؛ به همین دلیل، پیش از پرداختن به فصول و موضوعات تحقیق، طرح‌نامه آن را ارائه خواهیم کرد.

۱. بیان مسئله:

توسعه‌نیافتگی سیاسی از چالش‌های مهم کشورهای اسلامی در جهان امروز است. این چالش از زمان مستعمره شدن مصر توسط ناپلئون فرانسوی و شکست‌های پی‌درپی عثمانی و ایران از قدرت‌های غربی و تزاری نمایان شده و نخبگان فکری و سیاسی جوامع اسلامی را به فکر و چاره‌جویی واداشت. از آن زمان تا کنون دلایل متعدد و طرح‌های متنوع (اسلامی و غیراسلامی) برای تبیین توسعه‌نیافتگی سیاسی کشورهای اسلامی و راه‌های خروج از آن ارائه شده و این مسئله از زوایای گوناگونی به بحث گرفته شده است. اما تلاش‌های صورت‌گرفته و طرح‌های ارائه‌شده تاکنون نتیجه‌ای را که بایستی، نداشته و عقیم مانده است؛ هنوز کشورهای اسلامی در ابعاد مختلف و با سطوح و درجات متفاوتی با این مشکل مواجه‌اند. افغانستان یکی از بارزترین نمونه این کشورهاست. این سرزمین اسلامی به رغم پیشینه ممتازی که در عرصه‌های مختلف حیات علمی، فرهنگی، سیاسی و نظامی دارد، امروزه در گرداب توسعه‌نیافتگی به صورت عام و توسعه‌نیافتگی سیاسی به صورت خاص گرفتار و با ابتدایی‌ترین اصول توسعه بیگانه است و با وجودی که بیش از یک قرن از ورود اندیشه اصلاح و توسعه سیاسی - اسلامی در فضای سیاسی این کشور می‌گذرد؛ اما تاکنون نتیجه‌ای نداشته و از تحقق اساسی‌ترین مسائل توسعه سیاسی - اسلامی عاجز مانده است. در سطح اندیشه سیاسی ایده‌های تنگ - نظرانه‌ای معطوف به فردمحوری و دیگر ناپذیری، قوم‌گرایی و قبیله‌سالاری، جزم‌اندیشی و مطلق‌نگری، بی‌اعتمادی و دیگر ستیزی و... هنوز از تفکرات مسلط بر اندیشه سیاسی جامعه و نخبگان افغانستانی بوده و تغییری در آن مشاهده نمی‌شود. در سطح رفتار سیاسی، منطق رفتار سیاسی این کشور خشونت‌آمیز، حذفی، خود و تبارگرایانه، عدالت‌ستیزانه، غارت‌گرایانه و... است؛ آزادی بیان، اندیشه و نقد سرکوب شده، متفاوت اندیشیدن و متفاوت بودن مخالف و یک خطر تلقی شده و تحمل نمی‌گردد، قاعده و قانون اداره مملکت در راستای منافع شخصی و قومی - قبیله‌ای نقض شده، منابع و

فرصت‌های ملی به نفع شخصی و هم‌تبارها تاراج و مصادره می‌گردد؛ احترام به حقوق انسانی و شهروندی و... جایی در رفتار و مشی سیاسی کارگزاران حکومت ندارد. همچنین ساختار سیاسی این کشور متمرکز و در انحصار تیره و تبار خاص، غیرمنعطف نسبت به تحولات محیط پیرامون، فاسد و ناکارآمد در دستیابی به اهداف ملی، مظهر منافع و مصالح افراد، قوم و قبیله خاص و... بوده است؛ نهادهای سازنده آن حتی در دوره‌هایی که پوشش به ظاهر دموکراتیک و مدرنی نیز به تن کرده‌اند، از این آسیب‌ها در امان نبوده‌اند. در واقع سیاست‌گذاری‌ها و عملکردهای خودمحو‌رانه، تبارگرایانه... پیشین را در قالب مدرن، قانونمند و نوین ادامه می‌دادند و از انجام موفقانه کارویژه‌هایی مورد انتظار یک ساختار و نهاد توسعه‌یافته اسلامی، عاجز بودند.

این در حالی است که با توجه به مسلمان بودن اکثریت قاطع مردم افغانستان، انتظار می‌رفت که حوزه سیاسی این کشور مبتنی بر نورم‌ها و بایسته‌های اسلامی در حوزه سیاست تنظیم شود و سامان یابد. از دیدگاه توسعه و تکامل بخش اسلام شاخص‌های شایسته‌سالاری، تساهل و تسامح و دیگری‌پذیری، برابری، وحدت‌گرایی، خوش‌بینی و اعتمادگرایی، مشاوره و هم‌اندیشی، قاعده و قانون‌گرایی و... از بایسته‌های اندیشه سیاسی توسعه یافته و اسلامی است؛ به خصوص در جامعه چهل‌تکه و موزائیکی مثل افغانستان که در آن مردمانی با ویژگی‌های تباری و فرهنگی مختلف زندگی می‌کنند، این بایستگی ضرورت دوجندان می‌یابد، تا در پرتو این اندیشه‌های ارزش‌گرا و کلی‌نگر بر تفاوت‌ها، شکاف‌ها و اختلاف‌ها فایق آمده و جامعه را به سوی وحدت، همدلی، همسویی، همجوشی و در نتیجه به سمت توسعه و تکامل سوق داد و از افتادن در دام‌های انحطاط‌آور و تمدن سوز نفاق و چند رنگی‌رهایی بخشید. هم‌چنین از دیدگاه اسلام رفتار سیاسی توسعه‌یافته رفتاری است که نگاه حل‌المسائلی داشته و مبتنی بر تفاهم، گفتگو، رقابت سالم، تساهل و مدارا، توجه به قاعده و قانون، عدالت‌طلبی، حفظ کرامت انسانی و اسلامی و... باشد. در حوزه ساختار سیاسی، از دیدگاه اسلام ساختاری توسعه‌یافته به حساب می‌آید که: چینش نیروهای آن از افراد متخصص و متعهد تشکیل شده، نسبت به تحولات محیط پیرامون انعطاف و انطباق‌پذیر، مشروع، نسبت به کارویژه‌های خود کارآمد و پاسخگو، مستقل و... باشد.

اما آنچه در واقعیت عینی جامعه افغانستان تجربه شده است، برخلاف این انتظار است. هنوز هم و به رغم بیش از یک قرن مبارزه روشنفکران و مصلحان اسلام‌گرای افغانستانی، چالش‌های مذکور، هم‌چنان باقی است و افغانستان هنوز هم یک کشور عقب‌مانده و توسعه‌نیافته در ابعاد مختلف و از جمله در حوزه سیاسی به حساب می‌آید. توسعه‌نیافتگی سیاسی، افغانستان را همواره در دام چالش‌ها و

بحران‌های چندلایه سیاسی، اجتماعی، فرهنگی... گرفتار نموده و حوادث ویرانگری را بر این کشور تحمیل نموده و عقب‌ماندگی همه‌جانبه آن را باعث شده است. طبیعی است که این وضعیت مثل هر پدیده سیاسی و اجتماعی دیگری بریده از علل و عوامل مختلف داخلی و حیثاً خارجی نبوده و نتیجه شرایط و بسترهای درونی و عوامل و فشارهای بیرونی باشد. نخبگان افغانستان (از زمان امیر حبیب‌الله تا دهه ۱۳۴۰ ش) برای تحلیل و ریشه‌یابی این بحران تحت تأثیر سید جمال‌الدین افغانی بر عوامل استعمار و استبداد زوم نموده و این دو پدیده را از عوامل مهم عقب‌ماندگی و موانع پیشرفت تلقی نمودند. در مرحله بعد عده‌ی دیگری از روشنفکران این کشور مباحث طبقه، تضاد طبقاتی، فئودالیسم، ارتجاع دینی... را مطرح نموده و با نگرش چپی مارکسیستی به تحلیل این بحران پرداختند. در گام بعدی چهره‌های اسلام‌گرا مباحث دوری از اسلام و بازگشت به اصول اسلامی را به میدان کشیده و با این عینک به مسئله توسعه‌نیافتگی و عقب‌ماندگی افغانستان پرداختند و راه‌حل ارائه دادند. تمامی این جریان‌ها در مقاطعی از تاریخ افغانستان بر قدرت و حکومت مرکزی مسلط شدند و فرصت اعمال و اجرای ایده‌هایشان را یافتند؛ مبارزان ضد استعمار و استبداد استقلال سیاسی کشور را از انگلیس گرفتند و حکومت مطلقه را بدون دخالت استعمار به مشروطه تبدیل نمودند، چپ‌گرایان نیروهای ارتجاع سیاه را عقب زدند و حکومت مورد نظر و کمونیستی را در این کشور اسلامی مستقر کردند، اسلام‌گرایان هم دولت اسلامی‌شان برپا ساختند تا مزه حکومت عدل الهی و اسلامی را در کام مسلمانان این کشور بریزند و آن‌ها را به ساحل سعادت رهنمون شوند؛ اما هیچ‌کدام از این جریان‌ها با راهکارها و اقدامات‌شان نه تنها به بحران توسعه‌نیافتگی در افغانستان پایان ندادند، بلکه با فراموشی و نادیده گرفتن اهداف و آرمان دوره مبارزه به وضعیت پیشین تداوم بخشیدند. لذا در هیچ‌یک از این ادوار تغییر خاصی در وضعیت سیاسی این کشور ایجاد نشد؛ همان اندیشه سیاسی، همان رفتار سیاسی و همان ساختار سیاسی که در زمان سلطنت مطلقه حاکم بود، ادامه یافت؛ ولی این بار در قالب و پوشش جدید و شعارهای نوین تکرار و بازتکرار شد.

رمز و راز این مطلب چیست که جریان‌های با شعارها، ایده‌ها، ادعاها و راهکارهای مختلف و مدعی پیروی از مکاتب و ایدئولوژی‌ها متفاوت، پس از دستیابی به قدرت و سیاست واکنش‌های مشابه را بروز می‌دهند، اندیشه‌ها و افکار کهنه، توسعه‌نیافته و یکسانی را دنبال می‌کنند... و در دستیابی به اهداف و آرمان‌های اعلامی‌شان که توسعه ملی و سیاسی باشد، ناکام می‌مانند؛ آنهم در دایره زمانی فراتر از یک قرن و به رغم تجربه تحولات متعدد و مختلف سیاسی و اجتماعی. این تحقیق کوشیده است که یک عامل بنیادی را که فصل مشترک میان همه‌ی این جریان‌ها و تمامی مردم افغانستان بوده و

بسترهای فکری و تربیتی آن‌ها را تشکیل می‌دهد، عاملی که در تمامی این مقاطع تاریخی همواره زنده، فعال و مؤثر بوده و بخش خودآگاه و ناخودآگاه آن‌ها را تسخیر نموده است؛ یعنی فرهنگ سیاسی قبیله‌ای (بدون توجه به سایر عوامل دخیل خارجی و داخلی در این زمینه) را مورد توجه قرار داده و نقش آن را در توسعه‌نیافتگی سیاسی- اسلامی افغانستان مورد بررسی و ارزیابی قرار دهد. به عبارت دیگر محور بحث در این رساله رویکرد و نگرش قبیله‌ای مردم و جامعه نسبت به اداره سیاسی کشور و نقش آن در توسعه‌نیافتگی سیاسی- اسلامی افغانستان است. آن هم به این دلیل که روح کلی فرهنگ در حوزه سیاست و مدیریت اجتماعی افغانستان قبیله‌ای و عشیره‌ای است. فرهنگ سیاسی قبیله‌ای مثل هر گونه‌ی دیگری از فرهنگ سیاسی مبتنی بر تفکر، باورها، ایستارها، ارزش‌ها و خلیات خاصی نسبت به مقوله سیاست و قدرت است که به عنوان محرک و عقبه فکری و انگیزشی، افکار و رفتار افراد و نخبگان فکری و سیاسی جامعه را ساخت و جهتی خاصی بخشیده کارکردها، پیامدها و دستاوردهای ویژه‌ای را رقم می‌زند؛ اندیشه، ساختار، رفتار و شرایط سیاسی و غیرسیاسی خاصی را به وجود می‌آورد. با توجه به این نقش مهم فرهنگ سیاسی، ضروری است که رابطه فرهنگ سیاسی افغانستان که ماهیت قبیله‌ای دارد و در آن سطح تفکر و نگرش‌ها فروملی بوده و شایستگی، تخصص و کارکرد قربانی تعلق و روابط نسبی، منطقه‌ای و محلی می‌شود، بدینی و بی‌اعتمادی نسبت به افراد خارج از قبیله، مطلق‌نگری فکری، قاعده و قانون‌گریزی، کلان (پیر) سالاری و پدرسالاری، خشونت- گرایی، ستیزه‌جویی و غارت در رفتار و... از جلوه‌های بارز آن است (به عنوان متغیر مستقل) با توسعه‌نیافتگی سیاسی- اسلامی این کشور (به عنوان متغیر وابسته) واکاوی و ارزیابی شود و نقش آن بر این پدیده، آشکار و بازنمایی گردد. به ویژه اینکه ساختار و نهادها سیاسی وارداتی و جدید در افغانستان نیز از محتوای اصلی خالی شده و مطابق با الزامات فرهنگ سیاسی قبیله‌ای ماهیت نوینی کسب نموده‌اند. این ساختار به شیوه‌ای عمل نموده که با تمرکزگرایی و سلطه‌ی خاندان، قبیله و قوم حاکم سازگار باشد. لذا مسئله‌ی تحقیق حاضر این است که جایگاه فرهنگ سیاسی قبیله‌ای نسبت به توسعه‌نیافتگی سیاسی افغانستان معاصر کجاست، این فرهنگ چه تأثیری بر توسعه‌نیافتگی سیاسی- اسلامی این کشور داشته و چه نقشی را نسبت به این مسئله ایفا نموده است.

۲. سؤال اصلی تحقیق:

نقش فرهنگ سیاسی قبیله‌ای در توسعه‌نیافتگی سیاسی- اسلامی افغانستان معاصر چیست؟

۳. سؤال‌های فرعی تحقیق:

۱-۳. نقش فرهنگ سیاسی قبیله‌ای در توسعه‌نیافتگی اندیشه سیاسی - اسلامی افغانستان

معاصر چیست؟

۲-۳. نقش فرهنگ سیاسی قبیله‌ای در توسعه‌نیافتگی رفتار سیاسی - اسلامی افغانستان معاصر

چیست؟

۳-۳. نقش فرهنگ سیاسی قبیله‌ای در توسعه‌نیافتگی ساختار سیاسی - اسلامی افغانستان

معاصر چیست؟

۴. ضرورت و اهمیت انجام تحقیق:

ضرورت و اهمیت این تحقیق از یک‌سو بر می‌گردد به مسئله توسعه‌نیافتگی سیاسی و آثار زیان‌بار آن بر زوایای گوناگون حیات اجتماعی افغانستان که سبب بی‌ثباتی سیاسی مداوم و بحران‌های فراگیر در این کشور شده و همواره از آن قربانی گرفته است و منابع انسانی و غیرانسانی زیادی را هدر داده و به نابودی کشانده است. بنابراین لازم و ضروری است که این مسئله شناسایی و ریشه‌یابی شده و برای رهایی از آن، راه‌حل جستجو و ارائه گردد. اگر هیچ ضرورت و اهمیتی جز فایق آمدن بر این وضعیت ویرانگر نباشد، کفایت می‌کند که این تحقیق صورت گیرد. از سوی دیگر بر می‌گردد به مسئله توسعه سیاسی به عنوان یکی از دغدغه‌های اساسی جوامع در جهان معاصر. امروزه کشورهای مختلفی برای دستیابی به این مهم، هزینه‌های زیادی را پرداخت نموده، نشست‌های متعددی را دایر نموده و استراتژی‌های گوناگونی را به اجرا می‌گذارند؛ تا از این طریق ظرفیت‌های فکری و فرهنگی‌شان را افزایش داده و متناسب با شرایط و نیازهای جامعه به تولید فکر و اندیشه سیاسی مبادرت ورزند، رفتار سیاسی‌شان را بهبود بخشیده و ساختار سیاسی‌شان را کارآمدتر سازند و ظرفیت پاسخ‌گویی آن را در مواجهه با چالش‌ها و بحران‌های موجود و احتمالی جامعه افزایش دهند. درک جهانی این ضرورت گویای اهمیت آن است و برای ما نیز تنبیهی است که همسو با توجه جهانی، از توسعه‌نیافتگی سیاسی عبور نموده و توسعه سیاسی بر پایه ارزش‌های فرهنگی - اسلامی‌مان را در کشور محقق سازیم. اما محقق ساختن توسعه سیاسی اسلامی نیازمند شناسایی وضعیت موجود، عوامل به وجود آورنده و راه‌های خروج از آن است. این نیز می‌طلبد که به توسعه‌نیافتگی سیاسی در افغانستان زوم شده و به خصوص رابطه‌ی آن با فرهنگ سیاسی قبیله‌ای سنجیده شود. بررسی ارتباط آن با فرهنگ سیاسی قبیله‌ای از این لحاظ مهم است که پژوهشگران معتقدند تحقق توسعه سیاسی نیازمند فرهنگ سیاسی توسعه‌گرا است؛ زیرا هر فرهنگ سیاسی افکار، رفتار و ساختارهای ویژه و متناسب به باورها و

ارزش‌های خود را شکل داده و رقم می‌زند. اینجاست که اهمیت فرهنگ سیاسی در بحث توسعه سیاسی مبرهن می‌شود؛ اینکه فرهنگ سیاسی حاکم بر مردم و نخبگان ظرفیت توسعه سازی سیاسی را دارد و یا اینکه نه تنها از چنین ظرفیتی برخوردار نیست، بلکه عامل و مانعی است در جهت توسعه‌نیافتگی سیاسی. این مسئله تذکری است بر سوی سوم از اهمیت و ضرورت انجام این تحقیق؛ یعنی لزوم توجه به فرهنگ سیاسی قبیله‌ای و تأثیرات آن بر توسعه‌نیافتگی سیاسی اسلامی در افغانستان معاصر. از سوی چهارم بیش از یک سده است که نخبگان فکری و سیاسی افغانستان، اعم از اسلام‌گرا و سکولار درگیر مباحث توسعه و توسعه‌نیافتگی سیاسی است. آن‌ها احیاناً نهادها و سازمان‌های جدیدی را نیز به وجود آورده‌اند؛ اما این درگیری‌ها، تلاش‌ها و توجه‌ها نه تنها به نتیجه مطلوب نرسیده که در مواردی نتایج خون‌بار و ویرانگری را به دنبال داشته است و تا کنون نتوانسته است که بر این معضل فائق آید. این ناکامی نیز گوش‌زد که می‌کند یک کار علمی و پژوهشی جهت بررسی این مسئله و شناسایی دقیق عوامل و یا مهم‌ترین عامل آن ضرورت دارد.

بنابراین حیاتی بودن ثبات سیاسی، توسعه سیاسی و مدیریت دمکراتیک و اسلامی، مواجهه منطقی با بحران‌های گوناگون در افغانستان... از جمله عواملی است که انجام این تحقیق را ضروری می‌سازد و به خصوص شناسایی علمی عوامل کوچک‌اندیشی، بی‌ثباتی سیاسی و بحران‌های فراگیر موجود در تاریخ معاصر جامعه‌ی افغانستانی را مهم جلوه می‌دهد. به عبارت دیگر بررسی مقوله توسعه‌نیافتگی سیاسی اسلامی در افغانستان و نسبت آن را با فرهنگ سیاسی در این کشور که تأثیر ملموسی بر این بحران‌ها و بی‌ثباتی مداوم بر جای گذاشته است را ضروری می‌نماید. بر این اساس، در این تحقیق تلاش خواهد شد تا ارتباط دو مفهوم (فرهنگ سیاسی) و (توسعه‌نیافتگی سیاسی) و تأثیر اولی بر دومی سنجیده شده و نقش فرهنگ سیاسی در توسعه‌نیافتگی سیاسی - اسلامی بازنمایی گردد. با این فرض که هم وضعیت فکری و اندیشه‌ی سیاسی به نحوی تابعی از فرهنگ سیاسی حاکم در یک جامعه است و هم رفتار و ساختار سیاسی ریشه در باورها، احساس‌ها و شناخت‌هایی دارد که فرهنگ سیاسی به آن‌ها سمت‌وسو می‌بخشد.

۵. فرضیه‌های تحقیق

فرضیه محوری این تحقیق در پاسخ به پرسش اصلی تحقیق آن است که:

«فرهنگ سیاسی قبیله‌ای از سه جهت تأثیر منفی بر توسعه سیاسی در افغانستان برجای گذاشته است: در سطح اندیشه سیاسی، باعث شکل‌گیری و تداوم اندیشه و ایده‌های تنگ‌نظرانه معطوف به خودمحوری، قوم‌گرایی، جزم‌اندیشی... شده است؛ به لحاظ رفتاری محرک کارگزاران در انجام

رفتارهای سیاسی معطوف به منافع شخصی، مصالح قومی- قبیله‌ای، عدالت ستیزی، خشونت‌آمیزی و بی‌بهره از نهادمندی و قاعده‌پذیری بوده است و سرانجام در سطح ساختاری، مانع تحول در ساختارهای بسته‌ی سیاسی گردیده و از گسترش مشارکت سیاسی و توزیع قدرت، انطباق‌پذیری آن طبق شرایط جدید و تغییرات سیاسی و اجتماعی کشور جلوگیری نموده و ناکارآمدی آن را به دنبال آورده است».

۶. سابقه تحقیق

در حوزه فرهنگ سیاسی، توسعه و توسعه‌نیافتگی به صورت علمی آثار زیادی (به صورت تألیف و ترجمه) وجود دارد؛ مثل "نظریه‌های توسعه‌نیافتگی" اثر رایان روکس بروف، "تغییر اجتماعی و توسعه" اثر الوین سو، "سامان اجتماعی در جوامع دست‌خوش دگرگونی" اثر هانتینگتون و... این‌ها بخشی از آثاری است که مباحث فکری و نظری توسعه‌نیافتگی و توسعه سیاسی را پوشش می‌دهند؛ در بخش مباحث نظری و توضیح مطالبی مربوط به توسعه و توسعه‌نیافتگی سیاسی از آن‌ها استفاده خواهد شد. فرهنگ سیاسی هم در ضمن آثار متعددی اعم از کتاب و مقاله توضیح داده شده است؛ مثل "فرهنگ سیاسی رویکرد مغفول در فرایند دموکراسی‌سازی و شناخت جوامع" اثر محمد قالیباف خراسانی، "فرهنگ سیاسی و توسعه سیاسی مطالعه تطبیقی ایران و کره" اثر دال سیونگ یو، "فرهنگ سیاسی ایران" اثر سریع‌القلم، "فرهنگ سیاسی افغانستان" که عبدالله دانش نوشته و در نشریه جامعه فردا به چاپ رسیده است و... منابع مذکور قرابت زیادی با بخش‌هایی از بحث ما دارد ولی متعرض وضعیت توسعه و توسعه‌نیافتگی نمی‌شود؛ با این وجود در محل بحث راهگشا بوده و از آن‌ها استفاده خواهد شد.

اما رابطه، تحلیل و تطبیق این دو مفهوم در حوزه افغانستان آنهم هماهنگ با دیدگاه اسلامی، کار جدی صورت نگرفته و به خصوص در مورد تأثیر فرهنگ سیاسی قبیله‌ای بر توسعه‌نیافتگی سیاسی منبع قابل توجهی وجود ندارد. آنچه هم وجود دارد، پراکنده، کوتاه و گذرا است و یا هم بخش‌هایی از بحث را تحت پوشش قرار داده است؛ مثل مقاله "فرهنگ سیاسی و بحران جاری کشور" که در حد یک مقاله هفت صفحه‌ای است، این دغدغه را پوشش داده است. این مقاله توسط سید عبدالقیوم سجادی نوشته‌شده و در نشریه فجر امید چاپ شده است؛ ولی دایره پوشش این بحث بسیار محدود است. آنچه در این مقاله بیان‌شده فقط یک عنوان این نوشتار را آنهم در یک مقطع زمانی کوتاه دربر می‌گیرد. حل خشونت‌آمیز اختلافات و قاعده‌پذیری انتقال قدرت سیاسی در افغانستان فقط به این مقطع زمانی محدود نمی‌شود، در طول تاریخ معاصر افغانستان این مسئله چالش‌برانگیز بوده و

برخوردهای خونینی را رقم زده است. اثر مهم دیگر آقای سجادی "جامعه‌شناسی سیاسی افغانستان: قوم، مذهب و سیاست" است که بر شکاف‌های قومی- مذهبی و رقابت نخبگان تأکید ورزیده و بازتاب آن را در بحران‌های معاصر کشور، رفتار سیاسی کارگزاران، شکست برپایی دولت ملی و جنگ‌های داخلی دهه ۱۳۷۰ شمسی نشان داده است.

اثر دیگر پایان‌نامه "عقلانیت سیاسی و ساختار سیاسی در افغانستان معاصر" است که توسط شفق خواتی برای مقطع ارشد در دانشگاه مفید به نگارش درآمده‌است. این اثر با استفاده از روش جابری تدوین شده و معتقد است که عقلانیت سیاسی در افغانستان متأثر از نظام قبیله‌ای است که قبیله، غنیمت و عقیده عناصر اصلی آن را تشکیل می‌دهد. نویسنده این عناصر را در ساختار سیاسی افغانستان آنهم در ادوار مختلف تاریخی دنبال می‌کند. این پایان‌نامه سطح دیگری از زیست قبیله‌ای که متفاوت با فرهنگ سیاسی قبیله‌ای است؛ یعنی عقلانیت سیاسی قبیله‌ای را مورد توجه قرار داده و به همین دلیل ویژگی‌های نسبتاً متفاوتی را نیز دنبال نموده است. ضمن اینکه مباحث اندیشه سیاسی، محوریت ارزش‌ها و آموزه‌های اسلامی... از جمله تفاوت‌های دیگری است که میان پایان‌نامه مذکور و مباحث این رساله وجود دارد.

اثر قابل‌توجه دیگر کتاب "توسعه سیاسی در افغانستان؛ موانع و چالش‌ها" نوشته محمداکرم عارفی است. این اثر با اقتباس از نظریه هانتینگتون در موج سوم دموکراسی، که در آن بر عوامل اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی و سیاسی زوم می‌شود، موانع توسعه‌نیافتگی در افغانستان را در ساختار اجتماعی ایلی، حاکمیت فرهنگ ایلی- بنیادگرایی و ساختار سیاسی اقتدارگرا می‌داند و چارچوب تحقیقش را بر همین مبنا قرار می‌دهد. ضمن اینکه بعد تاریخی نیز ندارد. لذا این رساله از لحاظ نظریه و چارچوب نظری تحقیق، بعد تاریخی، تأکید بر دیدگاه اسلامی و معظم مباحث، با کتاب مذکور، متفاوت است.

کتاب "افغانستان معاصر و چالش سامان سیاسی" اثر دیگری است که با رویکرد ساختار- کارگزار (نظریه ساختیابی گیدنز) دولت‌های معاصر افغانستان را بررسی نموده و چالش‌ها و نابسامانی‌های آن را ناشی از ساختار قبیله‌ای و کارگزاران برخاسته از این ساختار معرفی نموده و شکست دولت سازی مدرن را به این علت مربوط دانسته است. علاوه بر این کتاب "موانع تحکیم دموکراسی در افغانستان" نگارش محمدجواد صالحی، اثر دیگری در این زمینه است که موانع تحکیم دموکراسی در افغانستان را از سال ۱۳۸۰ تا ۱۳۸۷ مورد بررسی قرار داده است؛ یعنی دقیقاً زمانی خارج از محدوده زمانی این

رساله. آقای صالحی عوامل فرهنگ سیاسی، شکاف‌های اجتماعی و ماهیت دولت را موانع مهم و اصلی در این زمینه برشمرده است.

اما آنچه از دید عمده‌ی این منابع مخفی مانده است، بحث توسعه‌نیافتگی افکار و اندیشه‌ی سیاسی - اسلامی در افغانستان است که مقدمه هر نوع توسعه‌یافتگی است. در واقع توسعه قبل از همه یک وضعیت ذهنی است؛ آنچه در بیرون مشاهده می‌شود، بازتابی از ویژگی‌های ذهنی افراد و جامعه است؛ لذا توسعه بر پایه فکر و ذهن توسعه‌یافته شکل می‌گیرد. تا توسعه فکری صورت نگیرد، توسعه رفتاری و ساختاری اتفاق نخواهد افتاد. لذا مطالب مورد نیاز در حوزه اصلی بحث را عمدتاً از لابلای کتاب‌های عمومی و تاریخی و نیز مقالات مربوطه استخراج نموده و به تحلیل می‌نشینیم.

۷. اهداف تحقیق

هدف از این تحقیق نشان دادن فرهنگ سیاسی قبیله‌ای به عنوان ریشه‌ای‌ترین و مهم‌ترین عامل توسعه‌نیافتگی سیاسی - اسلامی در افغانستان معاصر است. این که فرهنگ سیاسی قبیله‌ای با نگرش - های فرو ملی، بی‌اعتمادی، خشونت‌گرایی و... مانع و فاقد ظرفیت و توانایی ایجاد توسعه‌ی سیاسی - اسلامی در جامعه‌ی چهل تکه افغانستان است و تا زمانی که این فرهنگ تغییر نکند، رؤیای توسعه‌ی سیاسی - اسلامی در افغانستان به واقعیت تبدیل نخواهد شد. در این زمینه ساختارهای وارداتی شیک و مدرن غربی نیز به دلیل فقدان زیربنای فکری و فرهنگی از محتوای واقعی تهی شده و در جهت استبداد، انحصار و تمرکزگرایی و... استفاده خواهد شد. سیر تاریخ سیاسی در افغانستان معاصر به خوبی این واقعیت را تأیید نموده و ادعای ما را اثبات خواهد کرد؛ این که به رغم تجربه‌ی رژیم‌های متعدد و با ادعاهای متفاوت در این مقطع زمانی، اندیشه، رفتار و ساختار سیاسی در افغانستان توسعه‌نیافته و مشابه بوده و تغییری نکرده است. این نیست، مگر به این دلیل که فرهنگ سیاسی واحد و توسعه‌نیافته (قبیله) ای بر جامعه حاکم بوده و این فرهنگ، اندیشه، رفتار و ساختار سیاسی متناسب با خود را تولید می‌کند و برای رسیدن به توسعه‌ی سیاسی - اسلامی گزیری جز تغییر ذهنیت‌ها از قبیله‌ای به سمت اسلامی و عقلانی نداریم.

۸. نوآوری‌های تحقیق

همانطوری که تذکر داده شد، در مورد متغیر مستقل این تحقیق؛ یعنی فرهنگ سیاسی و فرهنگ قبیله‌ای (تا حدودی) و نیز در باره متغیر وابسته آن یعنی توسعه سیاسی کارهای زیادی در حوزه فارسی وجود دارد؛ چه به صورت تألیف و چه به صورت ترجمه که این مباحث را به صورت مجزا و علمی توضیح داده است. اما ارتباط این مفاهیم و تأثیر فرهنگ سیاسی قبیله‌ای بر توسعه‌نیافتگی

سیاسی در افغانستان کار قابل توجه و مستقلى وجود ندارد؛ بحث‌هایی هم که وجود دارد، به صورت کوتاه، گذرا، و یا کم عمق و در ضمن مباحث دیگر است. به خصوص توسعه سیاسی با پسوند اسلامی اثری رؤیت نشد. بنابراین این تحقیق به رغم تمامی کاستی‌های موجود در آن، نخستین پژوهش جدی و مستقل در این زمینه به حساب می‌آید که توسعه‌نیافتگی سیاسی - اسلامی را از زاویه فرهنگ سیاسی قبیله‌ای به تحلیل نهشته است.

۹. روش تحقیق

روش این رساله به لحاظ سطح تحلیل، توصیفی - تحلیلی است؛ به این معنی که پس از ذکر وضعیت موجود و توصیف وضعیت در افغانستان معاصر، به تحلیل و تبیین آن از طریق شاخص‌های فرهنگ سیاسی قبیله‌ای پرداخته و نقش فرهنگ سیاسی قبیله‌ای را در این زمینه بازنمایی خواهیم کرد. بازنمایی این نقش هم به صورت تفهیمی خواهد بود؛ با ورود به افق ذهنی بازیگران سیاسی سعی خواهیم کرد که به صورت همدلانه بازتاب حضور شاخص‌های فرهنگ سیاسی قبیله‌ای را در حوزه‌های مختلف اندیشه، رفتار و ساختار سیاسی نشان دهیم. به عبارت دیگر این تحقیق در سطح خرد قرار داشته و تأثیر تلقیات، باورها و نگرش‌های افراد را که معطوف به سیاست و مسایل سیاسی است، نسبت به توسعه‌نیافتگی افکار، رفتار و ساختار سیاسی - اسلامی در افغانستان به صورت تفهیمی نشان خواهد داد.

۱۰. روش گردآوری تحقیق:

روش گردآوری این تحقیق اسنادی (کتابخانه‌ای) خواهد بود که با مراجعه به منابع موجود؛ اعم کتب، پایان‌نامه‌ها و نشریات مطالب مورد نظر گردآوری و در مسیر اثبات فرضیه‌های تحقیق استفاده خواهد شد.

۱۱. محدوده تحقیق:

این تحقیق از نظر محدوده و قلمرو زمانی سال‌های آغازین حکومت امیر شیرعلی خان تا پایان امارت اسلامی طالبان و روی کار آمدن رژیم سیاسی جدید (۲۰۰۱ - ۱۳۷۰م) را دربر می‌گیرد. تعیین محدوده زمانی از این جهت مهم است که برداشت واحدی از افغانستان معاصر وجود ندارد؛ لذا مهم است که مشخص شود دایره‌ی مباحث در چه مقطع زمانی است.

از نظر مکانی محدود است به مرزها و جغرافیای سیاسی افغانستان امروزی. اهمیت این قید از این جهت مبرهن است که مرزهای افغانستان در تاریخ معاصر دچار نوسان بوده و قبض و بسط را تجربه نموده است.

از لحاظ موضوعی تحقیق حاضر محدود است، به نقش فرهنگ سیاسی قبیله‌ای در توسعه‌نیافتگی سیاسی - اسلامی افغانستان معاصر. این قید مشیر به این واقعیت است که اولاً: توسعه‌نیافتگی سیاسی - اسلامی افغانستان از دلایل و عوامل متعددی ناشی می‌شود و این تحقیق فقط تأثیر یکی از آنها (فرهنگ سیاسی قبیله‌ای) را دنبال می‌کند. تمرکز بر عامل واحد هرچند ما را از توجه به دیگر عوامل مؤثر و دخیل در این زمینه بازمی‌دارد؛ اما این حسن را دارد که به مباحث ما عمق می‌دهد و مجال بیشتری برای درک نقش و میزان تأثیرگذاری این عامل در اختیار پژوهشگر و خوانندگان قرار می‌دهد. ضمن اینکه از آسیب‌های کلی گویی، پراکنده گویی و تعمیم‌های ناروا مصون می‌دارد. دوماً: توسعه‌نیافتگی سیاسی می‌تواند از لحاظ مؤلفه‌ها دنبال شود و می‌تواند از لحاظ ساحت‌ها پیگیری شود، اما این تحقیق ساحت‌های توسعه‌نیافتگی سیاسی (یعنی توسعه‌نیافتگی اندیشه سیاسی، ساختار سیاسی و رفتار سیاسی) را دنبال می‌کند.

۱۲. موانع و محدودیت‌های تحقیق:

مهم‌ترین محدودیت و موانع قابل‌ذکر فقدان منبع در مورد توسعه‌نیافتگی اندیشه سیاسی - اسلامی در افغانستان بود. سطح سواد پایین نخبگان و بازیگران سیاسی این کشور باعث شده است که عمده‌ی از آن‌ها اثر مکتوب (کتاب، مقاله...) از خود به یادگار نگذارند. منابع تاریخی موجود که دیگران به نگارش درآورده‌اند نیز، بر جنبه‌های رفتاری و ساختاری آن‌ها و حکومتشان زوم نموده و به توضیح و تحلیل آن پرداخته‌اند و از بیان اندیشه‌های سیاسی آن‌ها عمدتاً غفلت ورزیده‌اند. به ندرت اتفاق افتاده است که از کدام چهره سیاسی کدام جمله‌ی حاکی از اندیشه سیاسی آن را گزارش شده باشد؛ ما همین تک گزاره‌ها را از میان انبوه دیگر مطالب کتاب‌های گوناگون جمع‌آوری نموده‌ایم. لذا برای اثبات اندیشه سیاسی واقعی آن‌ها که تناسبی با رفتارهای سیاسی‌شان داشته باشد، با مشکل زیادی مواجه بودیم. البته بعضی مطالبی در بیانیه‌های رسمی، سخنرانی‌های رسمی... وجود دارد که رنگ و بوی اندیشه سیاسی دارد؛ اما این گفته‌ها به شدت حساب‌شده، آگاهانه، با توجه به بازتاب خارجی آن... بیان‌شده است؛ رفتار سیاسی آن‌ها نشان می‌دهد که این حرف‌ها نیرنگ و فریبی بیش نبوده است که از سوی بعضی مورخین نیز تذکرات موردی در این زمینه وجود دارد.

۱۳. سامان‌دهی تحقیق:

این تحقیق در یک مقدمه، چهار فصل و یک جمع‌بندی و نتیجه‌گیری سامان‌دهی شده است. در مقدمه به بیان مسئله، ضرورت و اهمیت تحقیق، سؤال‌ها، فرضیات، سابقه، روش، محدوده و

محدودیت‌های تحقیق و... پرداخته شده است؛ تا دلیل انجام این تحقیق، چارچوبه‌ی آن، چگونگی انجام تحقیق، مشکلات و موانع موجود در این مسیر و ... آشکار شود.

در فصل اول مفاهیم، مباحث کلی و نظری تحقیق (شامل سه گفتار، گفتار اول؛ مفاهیم، گفتار دوم؛ مباحث کلی و گفتار سوم؛ نظریه‌های تحقیق) مورد توجه واقع شده است. زیرا فهم دقیق موضوعات و مباحث فصول بعدی در گرو درک درست از مباحث این فصل است. تا درک درست از اینکه قبیله چیست؟ فرهنگ سیاسی قبیله‌ای چیست؟ ویژگی‌های آن کدام است؟ توسعه‌نیافتگی چیست و شاخص‌های توسعه‌نیافتگی سیاسی از دیدگاه اسلام کدام است؟ نظریه‌های توسعه‌نیافتگی کدام بوده و جایگاه فرهنگ قبیله‌ای در این مورد کجاست؟ و نباشد، فهم درست از اینکه نقش فرهنگ سیاسی قبیله‌ای در توسعه‌نیافتگی سیاسی - اسلامی افغانستان چه بوده است، به دست نخواهد آمد. بنابراین؛ بحث کلیات و مفهوم شناسی مقدم بر سایر مباحث ارائه شده است.

در فصل دوم به دلیل تقدم رتبی و چه بسا زمانی فکر و اندیشه بر رفتار و ساختار، به توسعه- نیافتگی اندیشه سیاسی - اسلامی در افغانستان پرداختیم و آن را بر اساس شاخص‌های فرهنگ سیاسی قبیله‌ای تحلیل و تبیین نمودیم؛ اما قبل از آن، در گفتار اول، شاخص‌های توسعه‌نیافتگی اندیشه سیاسی - اسلامی را به بحث گرفتیم، تا ذهنیتی از اندیشه سیاسی توسعه‌نیافته از دیدگاه اسلام ایجاد شود و منظور رساله از توسعه‌نیافته نبودن اندیشه سیاسی - اسلامی در کشوری مثل افغانستان آشکار گردد.

در فصل سوم؛ نقش فرهنگ سیاسی قبیله‌ای را در توسعه‌نیافتگی رفتار سیاسی - اسلامی در افغانستان دنبال نمودیم. جاسازی این فصل پس از بحث توسعه‌نیافتگی اندیشه سیاسی، به دلیل تأثیرات مستقیم و بلافصل اندیشه و افکار بر رفتار افراد است. این فصل را نیز، همچون فصل دوم، در دو گفتار ساماندهی نمودیم؛ در گفتار اول، شاخص‌های رفتار سیاسی توسعه‌نیافته از دیدگاه اسلام مورد بحث قرار گرفت و در گفتار دوم، نقش فرهنگ سیاسی قبیله‌ای در این زمینه و البته با تأکید بر افغانستان مطرح و بر اساس شاخص‌های این فرهنگ تحلیل و تبیین گردید.

در فصل چهارم این تحقیق؛ نقش فرهنگ سیاسی قبیله‌ای را در توسعه‌نیافتگی ساختار سیاسی - اسلامی در افغانستان به آزمون گرفتیم. در این فصل نیز قبل از همه، در گفتار اول، شاخص‌های ساختار سیاسی توسعه‌نیافته از نظر اسلام گنجانده شده و در مرحله بعد، گفتار دوم، تأثیرات فرهنگ سیاسی قبیله‌ای در توسعه‌نیافتگی ساختار سیاسی - اسلامی در افغانستان پیگیری شده و مبتنی بر شاخص‌های این فرهنگ تبیین و تحلیل گردیده است.

در آخر؛ به جمع‌بندی و نتیجه‌گیری مباحث انجام شده پرداخته شده و اثبات شدن فرضیه تحقیق
گوشزد شده است.

فصل اول؛

مفاهیم و مباحث کلی و نظری تحقیق

هر تحقیق علمی یکسری مفاهیم اساسی، مباحث کلی و نظری دارد که بدون تعریف و تبیین آن، فهم دقیق مباحث اصلی خالی از اشکال و ابهام نخواهد بود. در این فصل ضمن دو گفتار این مهم را مورد توجه قرار داده و به بحث می‌گیریم.

گفتار اول: کلیات تحقیق:

در این گفتار به تعریف مهم‌ترین مفاهیم استفاده‌شده در این رساله و همچنین به مباحث کلی مربوط به آن می‌پردازیم؛ احیاناً تعاریف ارائه‌شده را بیان و تعریف مورد نظر را گزینش می‌کنیم.

۱. قوم

واژه قوم به رغم کاربر فراوان آن از وضوح معنایی برخوردار نیست. البته این مفهوم دچار سیر و تغییر معنایی شده است. در ابتدا واژه قوم بعد فرهنگی داشته و به گروه‌های غیر مسیحی اطلاق می‌شده است؛ بعد از مدتی بعد نژادی به خود گرفته و امروزه بار دیگر جنبه فرهنگی آن در حال پررنگ شدن است؛^۱ با این وجود هنوز هم در تعریف آن میان محققین اتفاق نظر وجود ندارد. بعضی‌ها ملاک نژاد را در آن برجسته می‌بینند، بعضی دیگر مذهب و یا زبان را.^۲ با در نظر داشت این وضعیت، در یکی از تعاریف آمده است که «قوم عبارت است از یک جمعیت انسانی مشخص با یک افسانه اجدادی مشترک، خاطرات مشترک، عناصر فرهنگی، پیوند با یک سرزمین تاریخی یا وطن و میزانی از حس منافع و مسئولیت».^۳ در تعریف مشابهی آمده است که «قوم مجموعه‌ای از افراد و گروه‌های به هم پیوسته هستند که دارای روابط و پیشینه‌ی پیوند خانوادگی و سرگرفته از یک تبار بر اثر گسترش یک یا چند خانواده‌ی پیوسته باشند، و این مجموعه دارای نژاد، زبان و فرهنگ، و منطقه‌ی زیست مشترک هستند».^۴ پیرسان لیور که از قوم در میان افغانستانی‌ها سخن می‌گوید، می‌نویسد: «قوم به معنای مشهور به گروه‌های نژادی بزرگ گفته می‌شود که اشتراک در یک تبار فرضی، زبان، فرهنگ، سنت‌ها و قیافه

۱. حمید احمدی، قومیت و قوم‌گرایی در ایران، افسانه یا واقعیت، اطلاعات؛ سیاسی-اقتصادی، ش ۱۱۶-۱۱۵، ص ۶۱.

۲. سید عبدالقیوم سجادی، جامعه‌شناسی سیاسی افغانستان: قوم، مذهب و حکومت (۱۳۸۰ ش)، بوستان کتاب، قم، ص ۲۷.

۳. همان.

۴. محمد شفق خواتی، عقلانیت سیاسی و ساخت قدرت در افغانستان معاصر (۸۹-۱۳۸۸ ش)، پایان‌نامه کارشناسی ارشد دانشگاه مفید، قم،

افراد، آن را از افراد دیگر متمایز می‌سازد؛ مانند: قوم پشتون، قوم هزاره، قوم تاجیک، قوم ازبک، قوم بلوچ و غیره. در این صورت قبیله تنها به شاخه‌های فرعی یک قوم گفته می‌شود.^۱

این تعریف گذشته از این که قوم را تعریف نموده است، رابطه آن را با قبیله نیز گوشزد نموده است. آقای سجادی نیز که در بحث از تعریف قبیله به جمع‌بندی می‌رسد، به مطالبی اشاره می‌کند که می‌تواند در تعریف قوم و تفاوت آن با قبیله راهگشا باشد.

«مفاهیم "طایفه" و "قبیله"، زیرمجموعه مفهوم عام "قوم" بوده و در محور عمودی "قوم" قرار دارند. به عبارت دیگر، در تقسیم‌بندی یک قوم، محقق با مجموعه‌های محدودتر و متعددی روبه‌رو می‌شود که عمدتاً خویشاوندی و روابط فامیلی بر آن سایه افکنده است. این زیرمجموعه‌ها با نام طایفه یا قبیله شناسایی می‌شوند. بنابراین، می‌توان گفت که قبیله یا طایفه، زیرمجموعه و شاخه‌های انشعابی قوم هستند که ضمن آن که معیار و ضوابط حاکم بر روابط درون قومی بر آن‌ها حکم‌فرما است، عمدتاً در قالب خویشاوندی و روابط فامیلی، به تعامل و روابط با دیگر قبایل و طوایف می‌پردازد».^۲

بنابراین، تبار مشترک (اجداد مشترک فرضی یا واقعی)، فرهنگ مشترک، زبان مشترک، تاریخ مشترک و سرمین مشترک، از مهم‌ترین عناصر سازنده قوم به شمار می‌رود؛ و مهم‌ترین تفاوت آن با قبیله در دایره شمول آن است. قوم عام‌تر از قبیله و قبیله زیرمجموعه آن است. بعضی پژوهش‌گران هم میان مفاهیم قوم، قبیله و طایفه تمایز چندانی قایل نشده‌اند.^۳

بر این اساس از نظر ارزش‌های بنیادین حاکم بر فرهنگ و روابط سیاسی و اجتماعی تفاوت خاصی میان قوم و قبیله نیست. در این عرصه، هم قوم و هم قبیله، هر دو خون‌محور و نژادگرا است و بر همین مبنا عمل می‌کند؛ هم‌چنان که اقدام بر مبنای تأمین منافع قبیله و هم‌تبار بر بنیاد خود و نژاد استوار است، عمل بر اساس تأمین منافع و مصالح قومی نیز بر پایه پیوند خونی و باور به جد مشترک استوار است.^۴ البته درخور ذکر است که از نظر پیشینه تاریخی، بر خلاف قبیله، قومیت و قوم‌گرایی یک پدیده مدرن و نسبتاً جدیدی به حساب می‌آید که تا اوایل قرن بیستم کم‌تر مورد استفاده

۱. محمداکرم عارفی، توسعه سیاسی در افغانستان؛ موانع و چالش‌ها (۱۳۹۳ ش)، مطالعات استراتژیک وزارت امور خارجه، کابل، صص ۱۴۷-۱۴۶.

۲. عبدالقیوم سجادی، پیشین، صص ۲۹-۲۸.

۳. همان، ص ۲۸.

۴. محمد شفق خواتی، پیشین، ص ۳۰.

دانشمندان علوم اجتماعی صورت گرفته است؛^۱ اما قبیله و مفهوم آن سنتی و قدیمی است که در گذشته‌های دور نیز وجود داشته و ساختار آن مورد تجربه جوامع مختلف واقع شده است.

۲. قبیله:

در تعریف قبیله نیز میان پژوهشگران اتفاق نظر وجود ندارد؛ اکرم عارفی قبیله را یک واحد اجتماعی می‌داند «که از خانواده‌ها و طوایف و دسته‌های متعددی بر مبنای تبار، فرهنگ و احساس مشترک شکل گرفته است»،^۲ ماکس وبر بدون توجه به عنصر فرهنگی می‌گوید: «قبیله گروهی است که در یک قلمرو خاصی زندگی می‌کند و با تعهد به گرفتن انتقام خون خویشاوندان، وحدت و انسجام می‌یابد و اعضای آن به صورت نسبی یا سببی با یکدیگر خویشاوند هستند»؛^۳ آینه‌وند که از قبیله در میان عرب بحث می‌کند، با تأکید بر عناصر نژاد و سرزمین بیان می‌کند: «قبیله در عرب به جماعتی اطلاق می‌شود که بر اساس «نسب» و «خون» به همکاری در جهت بهبود معیشت خود دست زده باشند. اصل مشترک در همه‌ی قبیله‌ها «نژاد» و «سرزمین» بود. نیرومندترین چیزی که در واقع ستون حفظ و تداوم قبیله بود و خون و نژاد و وطن را حفظ می‌کرد، عنصر «عصبیت» بود».^۴ جابری در عقل سیاسی در اسلام قبیله را این‌گونه تعریف می‌کند: «قبیله به معنای اعتقاد گروهی از قبایل به تعلق به یک جد مشترک است، به گونه‌ای که آن‌ها را از گروه‌های مشابه دیگر متمایز کرده و آن‌ها را به گونه‌ای جدا سازد که رابطه میان آن‌ها رابطه‌ای مبتنی بر تعارض و رقابت و تنش برآمده از کنش‌های قبیله‌ای باشد».^۵

از سوی دیگر برخی پژوهشگران و از جمله ریچارد تاپر باورمند است: «اگر قبایل را به عنوان گروه‌های دارای اجداد مشترک تعریف کنیم اغلب گروه‌های قبیله‌ای در افغانستان خارج از این مقوله قرار می‌گیرند. به همین جهت او شکل‌گیری قبایل در افغانستان را بیشتر بر اساس رابطه قدرت می‌داند و معتقد است که قبایل بیشتر مدیون دلاوری‌های نظامی رهبران خود می‌باشند».^۶ همچنین بارنز و بکر می‌نویسند: «در جامعه قبیله‌ای بستگی خونی و پاکی خون اهمیت دارند. اما بستگی خونی با بستگی‌های فرهنگی آمیخته است، و در بسا موارد شخص می‌تواند با قبول ارزش‌های فرهنگی یک

۱. حمید احمدی، پیشین، ص ۶۱.

۲. محمد اکرم عارفی، پیشین، ص ۱۴۵.

۳. همان.

۴. صادق آینه‌وند، تاریخ سیاسی اسلام (۱۳۶۷ ش)، مرکز نشر فرهنگی رجاء، [بی‌جا]، ص ۴۷.

۵. محمد عابد الجابری، عقل سیاسی در اسلام (۱۳۸۴ ش)، عبدالرضا سواری، گام نو، تهران، ص ۱۲۳.

۶. محمد وحید بینش، افغانستان معاصر و چالش سامان سیاسی (۱۳۸۸ ش)، مرکز مطالعات و تحقیقات راهبردی، کابل، ص ۲۶.

قبیله به عضویت آن در آید. اعضای قبیله بر اثر همبستگی و همکاری دائم خود از عصیت و انسجام شدیدی برخوردار می‌گردند.^۱

با این وجود در افغانستان: «قبیله» تنها به شاخه‌های فرعی یک قوم گفته می‌شود که تنها وجود نیاکان متعدد که پدر کلان فرضی آنان نیز یکی است، آنان را از هم متمایز نموده است بدون آنکه تفاوت‌های زبانی، فرهنگی و جسمی در آن لحاظ گردیده باشد. مانند قبایل پوپلزی، الکوزی، اچکزی، نورزی، علی‌زی، و اسحق‌زی که زیرشاخه‌های قبیله درانی هستند و یا در سطح کلانتر، قبایل درانی، غلزایی و کرلانی که زیرشاخه‌های قوم پشتون به شمار می‌آیند.^۲ به عبارت دیگر عنصر "خویشاوند" و تبار مشترک نقش مهمی در تعریف قبیله دارد و نمی‌توان نقش آن را در روابط قبیله‌ای نادیده گرفت.^۳ بنابراین در توصیف قبیله و ویژگی‌های آن در افغانستان به رغم حضور عامل فرهنگی، نمی‌توان ویژگی نسبی و خویشاوندی را نادیده گرفت.

گستره قبیله نشینی در افغانستان معاصر:

قبیله نشینی در افغانستان که به دوران پیش از اسلام بر می‌گردد، تا اواخر قرن نوزدهم میلادی ساختار غالب در جامعه افغانستان و در میان تمامی مناطق و اقوام ساکن در کشور بود. در این زمان از ۹۲ تا ۱۰۲ قبیله ازبک‌ها، ۲۸ قبیله (باو) یا قوم (اوروغ) آن‌ها در افغانستان زندگی می‌کردند که در رأس هر قبیله یک "بای" یا "بیگ" قرار داشته و امور قبیله را اداره می‌کرده است.^۴ آن‌ها تا پایان قرن نوزدهم ده خان نشین مستقل را تشکیل داده و عمدتاً کوچی بودند تا اینکه اکثراً در نزدیک شهرهای بزرگ شمالی افغانستان- مزار شریف، میمنه، خان آباد و کندوز یا در ولایت‌های قطغن و بدخشان ساکن شدند.^۵ ترکمن‌ها هم زیست قبیله‌ای داشته و دارای هفت قبیله بوده که عمدتاً در امتداد ساحل رودخانه جیحون و در شهرهای بالامرغاب، دولا آباد و آقچه و به صورت کوچی یا نیمه کوچی زندگی می‌کردند. اکثر آن‌ها عضو دو قبیله اصلی: سلور و ارسری هستند.^۶ هزاره‌ها نیز در جامعه‌ای با ساختار و مناسبات قبیله‌ای زندگی می‌کردند که میر و خان در رأس هرم اجتماعی آن‌ها قرار داشت. میران و

۱. ای‌اچ بارنز و هری بکر، تاریخ اندیشه اجتماعی (از جامعه ابتدایی تا جامعه جدید) (۱۳۸۹ ش)، جواد یوسفیان و علی‌اصغر مجیدی، امیرکبیر، تهران، ص ۳۲۰.

۲. عارفی، پیشین، ص ۱۴۶.

۳. بینش، پیشین، ص ۲۶.

۴. محمداکرم عارفی، پیشین، ص ۱۴۷.

۵. وارتان گریگوریان، ظهور افغانستان نوین (۱۳۸۸ ش)، علی‌عالمی کرمانی، عرفان، تهران، ص ۵۴.

۶. همان.

خوانین هزاره تا اواخر قرن نوزدهم قدرتمند و دارای خودمختاری سیاسی بوده و نیروهای نظامی قومی، برنامه مالیات گیری و دستگاه اجرایی خود را داشتند. بعضی از رهبران هزاره خود را هم شأن شاهان کشورهای دیگر می‌پنداشتند.^۱ ساختار و منزلت اجتماعی در جامعه قبیله‌ای هزاره‌ها این‌گونه بوده است: «چند خانواده هزاره، واحد بزرگ‌تری را موسوم به تول، تولوار یا تولواره به وجود می‌آورد. هر تول رئیس خود را دارد که ملک نامیده می‌شود. ملک که از خانواده‌های تول خود نمایندگی می‌کند، مقام رسمی ندارد و فقط رئیس یکی از خانواده‌ها است. او از نظر اجتماعی رئیس تول و مسئول حل اختلافات خانواده‌ها شناخته می‌شود. چند تول به نوبه خود یک طایفه را که واحد پیچیده‌تری از تول است و شبکه‌ای از مناسبات اجتماعی و اقتصادی را در بر می‌گیرد، به وجود می‌آورد. هر طایفه ریسی به نام "ارباب" یا "خان" دارد که ملک حلقه ارتباط او با خانواده‌ها به شمار می‌آید، ملک به نوبه خود مسایل و مشکلات را به خان انتقال می‌دهد. ارباب یا خان عموماً ثروتمند از موقعیت سیای - اقتصادی بالایی برخوردار است».^۲ در این میان پشتون‌ها بیش از همه به ساختار قبیله‌ای پایبندی نشان داده و تا کنون ساختار پیشین قبیله‌ای خود را کم و بیش حفظ کرده است.

امروزه ساخت اجتماعی در افغانستان تغییرات زیادی نموده و به غیر از جامعه پشتون، قبیله نشینی در میان سایر اقوام دگرگون شده است. البته بعضی‌ها معتقدند که جوامع غیر پشتون نیز قبیله‌ای است؛ افغانستان در طول تاریخ خود، شاهد جامعه غیر قبیله‌ای نبوده است و اینکه تلقی قبیله‌ای و غیر قبیله‌ای از جامعه پشتون و غیر پشتون، ناشی از عقده‌های سیاسی سرخورده و عدم شناخت دقیق از مناسبات قبیله‌ای در تار و پود نهادهای جوامع ازبک و تاجیک و هزاره... می‌باشد.^۳ این حرف در صورتی درست است که منظور ایشان از قبیله‌ای بودن جوامع در افغانستان، وجود و حضور فرهنگ قبیله‌ای باشد؛ همچنان که در مورد دیگر، ایشان با دقت، درستی و بدون ابهام اشاره می‌کنند که «فرهنگ جوامع مختلف ملت افغانستان، در مجموع، فرهنگ قبیله‌ای است. این فرهنگ قبیله‌ای تنها منحصر به جامعه پشتون نیست؛ جوامع ازبک و تاجیک و هزاره نیز با فرهنگ قبیله‌ای خود وارد عرصه سیاسی شده‌اند»؛^۴ اما اگر منظور از قبیله‌ای بودن، وجود و حضور ساختار اجتماعی قبیله باشد، در این صورت با واقعیات

۱. همان، ص ۱۴۹.

۲. سید عسکر موسوی، هزاره‌های افغانستان (۱۳۸۷ ش)، اسدالله شفاپی، عرفان، تهران، ص ۷۷.

۳. دای‌فولادی، افغانستان؛ قلمرو استبداد (۱۳۷۷ ش)، [بینا]، [بیجا]، صص ۵ - ۴.

۴. همان، ص ۳۱.

عینی جوامع غیر پشتون و به خصوص از زمان جهاد ضد کمونیستی به بعد صدق نمی‌کند؛ نه در جامعه هزاره، نه تاجیک و نه ازبک.^۱

۳. فرهنگ سیاسی

"فرهنگ سیاسی" از مباحث نسبتاً جدیدی در حوزه علوم سیاسی و اجتماعی است. در دوره پس از جنگ جهانی دوم «برای نخستین بار این آلموند بود که در سال ۱۹۵۶ مفهوم فرهنگ سیاسی را وارد علوم سیاسی کرد و از آن جهت دسته‌بندی نظام‌های سیاسی و مطالعات تطبیقی آن‌ها به کاربرد. وی با سیدنی وربا در ۱۹۶۳ کتاب فرهنگ مدنی را منتشر کرد که در آن فرهنگ سیاسی به معنای سمت‌گیری‌ها و گرایش‌های سیاسی افراد در رابطه با نظام سیاسی خود تعریف کردند.^۲ آلموند تلاش داشت که این مفهوم جایگزین مفاهیم کمترتری همچون منش ملی و خوی فرهنگی گردد.^۳ گفته می‌شود که پیش از این، پژوهشگران از عناوین «شخصیت، رفتار، خصلات و منش ملی یا حافظه جمعی»^۴ استفاده می‌کردند.

آمد هم با نوشتن مقاله «نظام‌های سیاسی تطبیقی» در تحریک علاقه به این مفهوم و استقرار، جاافتادگی و توسعه پذیرش آن نقش مهمی ایفا کرد.^۵ همچنین ساموئل بوراندر و آدام اولام از دیگر پیشگامان کاربرد این اصطلاحند.^۶ البته متفکران سیاسی کلاسیک مثل افلاطون و ارسطو تا متسکیو و روسو و توکویل و... به اهمیت و نقش آداب و رسوم، سنت‌ها، اخلاق و اعمال دینی بر حوزه سیاسی واقف بوده و بر نقش آن‌ها در تبیین تفاوت‌های نظام سیاسی اطلاع داشتند. اما صورت‌بندی مفهوم فرهنگ سیاسی پیش از جنگ جهانی دوم انجام نشده بود.^۷ در اواخر دهه ۱۹۸۰ با توجه به بحران دولت‌های کمونیستی و تفاوت الگوهای توسعه در کشورهای جهان سوم توجه مجدد و مضاعفی به این مفهوم از سوی متفکران صورت گرفت. موفقیت‌های چشمگیری کشورهای با سنن کنفوسیوسی در

۱. محمداکرم عارفی، پیشین، ص ۱۵۰.

۲. دال سیونگ یو، فرهنگ سیاسی و توسعه سیاسی (۱۳۸۱ ش)، خانه سبز، تهران، ص ۱۰.

۳. رونالد چیلکوت، نظریه‌های سیاست مقایسه‌ای (۱۳۷۷ ش)، وحید بزرگی و علیرضا طیب، مؤسسه خدمات فرهنگی رسا، [بی‌جا]، ص ۳۴۵.

۴. محمداقبر قالیباف خراسانی، فرهنگ سیاسی رویکرد مغفول در فرایند دموکراسی سازی و شناخت جوامع (۱۳۸۹ ش)، انتشارات بین‌المللی الهدی، تهران ص ۶۲.

۵. لوشن پای، فرهنگ سیاسی، مجموعه مقالات خرد در سیاست (بی‌تا)، گردآوری عزت‌الله فولادوند، طرح نو، تهران، ص ۳۳۳.

۶. عبدالرحمن عالم، بنیادهای علم سیاست (۱۳۹۵ ش)، چاپ ۲۸، نی، تهران، ص ۱۱۳.

۷. لوشن پای، پیشین، ص ۳۳۲.

حوزه توسعه اقتصادی و ادامه رکود سایر کشورها باعث شد که دانشمندان توجه جدید و بیشتری به فرهنگ سیاسی داشته و رابطه آن را با توسعه اقتصادی بررسی نمایند.^۱

بنابراین فرهنگ سیاسی پس از جنگ دوم جهانی وارد ادبیات سیاسی شده و مورد توجه نظریه‌پردازان و تحلیل‌گران علوم و تحولات سیاسی قرار گرفت. آنهم در سایه دموکراسی خواهی و در پاسخ به این پرسش اصلی که: «چه نوعی از فرهنگ سیاسی مستعد گسترش دموکراسی است».^۲

از این مفهوم جدید تعریف واحدی وجود ندارد؛ آلموند از پیشگامان شناسایی و ارائه این مفهوم، فرهنگ سیاسی را «الگوی ایستارها و سمت‌گیری‌های فردی نسبت به سیاست در میان اعضای یک نظام»^۳ تعریف می‌کند، بال معتقد است: «فرهنگ سیاسی ترکیب ایستارها، اعتقادات، شور و احساس و ارزش‌های جامعه مرتبط با نظام سیاسی و مسائل سیاسی است».^۴ لوسین پای نظر می‌دهد که: «فرهنگ سیاسی مجموعه‌ی ایستارها، اعتقادات و احساساتی است که روند سیاسی را سامان می‌دهد و اصول و قواعد تعیین‌کننده‌ی حاکم بر رفتار سیاسی را مشخص می‌کند».^۵ در جای دیگر گفته شده است: «فرهنگ سیاسی که در آن پای آرمان‌ها و هنجارهای عملیاتی نظام سیاسی هر دو در میان است، هم شامل نگرش‌های ذهنی و احساسات می‌شود و هم نمادهای عینی و مرام‌ها که مجموعاً بر رفتار سیاسی حاکمند و به فرایند سیاسی ساخت و سامان می‌دهند».^۶ تالکوت پارسونز می‌نویسد: «فرهنگ سیاسی با سمت‌گیری نسبت به هدف‌های سیاسی ارتباط دارد».^۷ از نظر سیدنی وربا «فرهنگ سیاسی عبارت است از نظام باورها، ارزش‌ها و سمبول‌هایی که سرچشمه و زمینه عمل سیاسی است».^۸ به عبارتی دیگر: «فرهنگ سیاسی عبارت از نظام باورهای تجربه‌پذیر، سمبول‌ها و ارزش‌هایی است که پایه کنش سیاسی است».^۹ بشیریه می‌نویسد: «فرهنگ سیاسی مجموعه نگرش‌ها و ارزش‌هایی است که به فرایندها و زندگی سیاسی شکل می‌بخشند».^{۱۰} کاظمی هم آورده است که: «فرهنگ سیاسی یک جامعه

۱. همان، صص ۳۳۵-۳۳۳.

۲. حسین بشیریه، آموزش دانش سیاسی (مبانی علم سیاست نظری و تأسیسی) (۱۳۸۵ ش)، چاپ ششم، نگاه معاصر، تهران، ص ۳۳۰.

۳. عبدالرحمن عالم، پیشین، ص ۱۱۳.

۴. محمدجواد صالحی، موانع تحکیم دموکراسی در افغانستان (۱۳۹۴ ش)، گوهرشاد، کابل، ص ۶۳.

۵. لوسین پای، فرهنگ سیاسی و توسعه سیاسی، نامه فرهنگ، سال دوم، ش ۶ و ۵، ص ۳۹.

۶. لوشن پای، پیشین، ص ۳۳۲.

۷. عبدالرحمن عالم، پیشین، ص ۱۱۳.

۸. دال سیونگ یو، پیشین، ص ۸.

۹. همان، ص ۱۰.

۱۰. حسین بشیریه، پیشین، ص ۳۳۰.

عبارت است از مجموعه باورها، گرایش‌ها، بینش‌ها، ارزش‌ها، معیارها و عقایدی که در طول زمان شکل گرفته و تحت تأثیر وقایع، روندها و تجربیات تاریخی از نسلی به نسل دیگر منتقل می‌شود و در قالب آن‌ها، نهادها، رفتارها، ساختارها و کنش‌های سیاسی برای نیل به هدف‌های جامعه شکل می‌گیرد.^۱

از توجه به مجموعه تعاریف مذکور این نتیجه حاصل می‌شود که فرهنگ سیاسی دارای اجزای معینی است؛ این اجزا عبارتند از: باورها، ارزش‌ها، نگرش‌ها، تمایلات و احساساتی است که جهت‌گیری ذهنی مردم یک جامعه را نسبت به قدرت و سیاست شکل و جهت می‌دهد.

البته فرهنگ سیاسی شق جدا و مستقلی از فرهنگ عمومی نیست، بلکه جزء و زیرمجموعه‌ی آن است. دانشمندان به خاطر ایجاد سهولت در بررسی رابطه‌ی فرهنگ و سیاست آن بخش از عناصر فرهنگ عمومی را که ذاتاً سیاسی است و یا استعداد سیاسی شدن دارد، در زیرمجموعه اصطلاح فرهنگ سیاسی قرار داده‌اند؛ وگرنه فرهنگ سیاسی چیزی بریده از فرهنگ عمومی نیست. بناءً «جدا کردن فرهنگ سیاسی از نظام کلی فرهنگی یک امر اعتباری است»^۲ ارزش‌ها، باورها و رویکردهای سیاسی بخشی از کلیت ارزش‌ها، باورها و رویکردهای جامعه است، آن بخشی که محتوا و مضمون سیاسی دارد و به روند سیاسی و رفتار حکومت را جهت می‌بخشد.^۳

علاوه بر این، فرهنگ سیاسی تنها شامل آن دسته عناصر فرهنگی نیست که ارتباط مستقیمی با سیاست مثلاً دولت، قدرت و فرمانروایی دارد، بلکه «برخی از باورها، ارزش‌ها و احساس‌های موجود در فرهنگ عمومی که ظاهراً به سیاست مربوط نمی‌شوند، دلالت سیاسی دارند. مثلاً باورهای شخص درباره‌ی سرشت انسان دلالت سیاسی مهمی دارد. در فرهنگ‌هایی که نسبت به سرشت انسان بدبینی وجود دارد، اعتماد سیاسی محدود است و این خصوصیت به نوبه‌ی خود بر فرآیندهای سیاسی تأثیر می‌گذارد. در چنین فرهنگی مشارکت گسترده‌ی مردم در سیاست به جای ثبات بی‌ثباتی به همراه می‌آورد؛ یا باور به نیکی سرشت انسان می‌تواند یکی از دلایل اعتماد به رهبران سیاسی باشد... بنابراین، باورهای سیاسی انسان تنها نگرش او به مسایل سیاسی و حزبی نیست. باورهای بنیادی او مثل عقیده به نقش انسان در محیط و اعتماد یا بی‌اعتمادی به سرشت انسان نیز قسمتی از نگرش سیاسی اوست»^۴.

۱. علی اصغر کاظمی، بحران نوگرایی و فرهنگ سیاسی در ایران معاصر (۱۳۸۲ ش)، قومس، تهران، ص ۳۶.

۲. دال سیونگ یو، پیشین، ص ۱۴.

۳. همان.

۴. همان.

از سوی دیگر زمانی که از فرهنگ سیاسی بحث می‌کنیم، مراد تمایلات و گرایش‌های پراکنده‌ی این فرد یا آن فرد، این گروه یا آن گروه نیست، بلکه منظور گرایش‌هایی است که تمام اعضای یک نظام سیاسی به صورتی در آن سهیمند. به عبارتی، سخن از نظام باورهای کلی جامعه است.^۱

مسئله دیگر اینکه فرهنگ سیاسی تداوم دارد و قابل انتقال از نسلی به نسل دیگر است؛ شبیه اقتصاد نیست که تحول در آن زیاد باشد. چیلکوت این انتقال را از طریق نهادهای ارتباطی می‌داند،^۲ پارسونز «از طریق یادگیری و جامعه‌پذیری»^۳ و آلموند و همکارانش از طریق صنعتی شدن، نوسازی و ظهور رسانه‌های ارتباطی نوین اعلام می‌کند که در نتیجه آن ایستارهای نوینی در جامعه شکل می‌گیرد.^۴ با این وجود و به رغم انتقال‌پذیری و سخت‌جانی، فرهنگ سیاسی دچار تغییر و تحول نیز می‌شود؛ هرچند این تغییر و تحول در مدت زمان طولانی امکان وقوعی دارد.

اما چيستی محتوای فرهنگ سیاسی بستگی به شاخص‌ها، مؤلفه‌ها و اجزای تشکیل‌دهنده فرهنگ به معنای عام دارد. از آنجایی که کشورها از نظر فرهنگی عمدتاً متفاوتند، لذا محتوای فرهنگ سیاسی هر کشور با کشور دیگری نیز فرق دارد. در یک جامعه‌ای با فرهنگ سنتی، محتوای فرهنگ سیاسی نیز چنین خواهد بود و در یک جامعه‌ای با فرهنگ مدرن و دموکراتیک، نگاه‌ها به مسائل و نظام سیاسی نیز رنگ و بوی آن را خواهد داشت. به همین دلیل «مطالعات فرهنگ‌های سیاسی متفاوت گرایش به تأکید روی موضوعات متفاوت دارد».^۵ آلموند و همکارانش نیز به تفاوت‌های فرهنگ سیاسی اشارتی داشته می‌نویسند: «هر فرهنگ سیاسی توزیع خاصی از ایستارها، ارزش‌ها، احساسات، اطلاعات و مهارت‌های سیاسی است».^۶ این خاص بودن خود نشان‌دهنده تفاوت فرهنگ‌های سیاسی ملتهاست و این تفاوت رفتارهای متفاوتی را رقم خواهد زد. از سوی دیگر مطالعات مقایسه‌ای صورت گرفته نیز نشان داده است که هر جا مشابهتی در فرهنگ سیاسی وجود داشته اشتراک در نوع نظام سیاسی نیز مشاهده شده است.^۷

۱. همان، ص ۱۵.

۲. چیلکوت، پیشین، ص ۱۹۱.

۳. محمود سریع‌القلم، فرهنگ سیاسی ایران (۱۳۹۵ ش)، فرزانه روز، تهران، ص ۷۱.

۴. گابریل آلموند و دیگران، چارچوب نظری برای بررسی سیاست تطبیقی (۱۳۷۶)، علیرضا طیب، مرکز آموزشی مدیریت دولتی، تهران، صص ۸۰-۸۱.

۵. دال سیونگ یو، پیشین، ص ۱۲.

۶. گابریل آلموند و دیگران، پیشین، ص ۷۱.

۷. دال سیونگ یو، پیشین، ص ۱۲.

۳-۱. انواع فرهنگ سیاسی:

از دیدگاه آلموند و وربا، فرهنگ سیاسی برآیندی از نگرش‌ها و جهت‌گیری‌های همه اعضای جامعه است. این جهت‌گیری‌ها و نگرش‌های فردی را می‌توان در سه مقوله تحلیلی دسته‌بندی کرد: ۱. جهت‌گیری‌های شناختی ۲. جهت‌گیری‌های عاطفی و ۳. جهت‌گیری‌های ارزشی. جهت‌گیری‌های شناختی با آگاهی فرد نسبت به نظام سیاسی، رهبران و عملکردهای آن مرتبط است؛ جهت‌گیری‌های عاطفی به احساسات ناظر به نظام سیاسی و دل‌بستگی و یا انزجار از آن بر می‌گردد و جهت‌گیری‌های ارزش‌یابانه قضاوت‌ها و آراء ناظر بر نظام را شامل می‌شود.^۱ این نگرش‌ها و جهت‌گیری‌ها، اساس فرهنگ‌های سیاسی زیر را تشکیل می‌دهد: «کوچک‌اندیشانه که دلالت بر اندک بودن توقعات و آگاهی‌های افراد از حکومت دارد و نشان می‌دهد که آن‌ها عموماً مشارکتی ندارند؛ پیرومنشانه که در آن، افراد از نتایج کار حکومت آگاهند ولی در فرایندهایی که به سیاست‌گذاری منجر می‌شود شرکت نمی‌کنند؛ مشارکت‌جویانه که در آن، افراد در کل نظام یعنی هم در فرایندهای دروندادی و هم در فرایندهای برون‌دادی آن فعالیت و مشارکت دارند».^۲

همچنین گفته می‌شود که در فرهنگ سیاسی کوچک‌اندیشانه/محدود، نه تنها آگاهی و مشارکت افراد جامعه محدود و توقعات آن‌ها از نظام سیاسی پایین است، بلکه نسبت به آن احساس وابستگی نیز نداشته و اصلاً تصور نمی‌کنند که بتوانند در سیاست‌های کلان ملی ایفای نقش کنند. و مردم فراتر از قوم و قبیله‌ی خود هیچ تصویری ندارند. لذا منافع، اهداف، اقتدار و امنیت ملی در نزد آنان بی‌مفهوم است. در فرهنگ سیاسی پیرومنشانه/تبعی، رابطه مردم و حکومت تا حدودی نزدیک‌تر است؛ آن‌ها نسبت به نظام سیاسی احساس خاصی دارند، اما این ارتباط یک سویه است؛^۳ به عبارتی در فرهنگ سیاسی پیرومنشانه «بعد آگاهی دچار مشکل نیست... اما در مرحله عمل سیاسی مردم با مشکل مواجه‌اند».^۴ هنوز کانال‌هایی که بتوانند پیام‌های آن‌ها را منتقل نموده و تأثیراتش را نشان دهد، وجود ندارد. لذا افراد جامعه هنوز تبعه حساب می‌آیند و به صورت انفعالی با سیاست درگیرند. در فرهنگ سیاسی مشارکت‌جویانه/مشارکتی، افراد در مسائل سیاسی نه تنها نقش داشته و از این نقش آگاهند که انتظارات بیشتری نیز از حکومت داشته و از نظر روانی دارای اعتمادبه‌نفس و معتقد به توان تأثیرگذاری

۱. رونالد چیلکوت، پیشین، صص ۳۴۶-۳۴۵.

۲. همان، ص ۳۴۶.

۳. محمدجواد صالحی، پیشین، صص ۴۱-۴۰.

۴. عبدالله دانش، فرهنگ سیاسی افغانستان (۱۳۸۹ ش)، جامعه فردا، ش ۶، کابل، ص ۱۳۰.

بر مسائل کلان ملی هستند. مسائلی همچون اقتدار ملی، منافع ملی، امنیت ملی و افتخار ملی برای آنان مهم است.^۱

البته دسته‌بندی‌های فوق فقط جنبه نظری دارد و در عالم واقع به این صورت ناب مشاهده نمی‌کنیم؛ فرهنگ سیاسی واحد و یکپارچه در هیچ کشوری وجود ندارد؛ در واقع «کلیه نظام‌های سیاسی دارای فرهنگ‌های سیاسی ترکیبی هستند، اما، آن‌ها در غلبه نسبی نحوه ترکیب اجزاء متفاوت می‌باشند».^۲ لذا انواع گوناگون از فرهنگ‌های سیاسی مختلط نظیر فرهنگ‌های سیاسی محدود- تبعی، تبعی- مشارکتی و محدود- مشارکتی طراحی شده است. در فرهنگ سیاسی محدود- تبعی (کوچک اندیشانه- پیرومنشانه) افراد به نهادهای حکومتی و تخصصی وفادارند، اما هنوز به عنوان یک نیروی سیاسی نسبتاً ضعیف ظاهر می‌شوند. احزاب سیاسی و دیگر کانال‌های ارتباطی مردم نیز از کارایی چندانی جهت تبدیل خواسته‌های مردم به سیاست برخوردار نیستند.^۳ در فرهنگ سیاسی تبعی- مشارکتی (پیرومنشانه- مشارکت‌جویانه)، افراد به دو گروه آگاه و فعال، و منفعل تقسیم می‌شوند. گروه فعال نسبت به اهداف و برنامه‌های سیاسی نظام حساس بوده و توانایی تحت تأثیر قرار دادن سیاست‌ها و تصمیمات آن را دارند؛ اما گروه منفعل میل به مباحث و عمل سیاسی ندارند.^۴ در فرهنگ سیاسی محدود- مشارکتی (کوچک اندیشانه- مشارکت‌جویانه)، گروه فعال مشارکت آگاهانه نسبت به مسائل سیاسی دارد و بر تصمیم‌گیری‌های سیاسی تأثیر می‌گذارد؛ اما گروه بزرگ دیگری مواجهه منفعلانه داشته و در انزوای کامل سیاسی به سر می‌برد. در این فرهنگ احساسات ناسیونالیستی به شدت ترویج می‌شود و مشارکت سیاسی به صورت اجتماعات توده‌ای، ناسیونالیستی، انتخابات محلی و... ترغیب می‌گردد.^۵

علاوه موارد مذکور، دسته‌بندی دیگری نیز از فرهنگ سیاسی صورت گرفته است:

فرهنگ سیاسی وفاق‌گرا: نوعی از فرهنگ سیاسی است که عناصر تشکیل دهنده آن ذهنیت و رفتار افراد را به سمت وفاق و همگرایی اجتماعی سوق می‌دهد؛ در این نوع فرهنگ سیاسی

۱. محمدجواد صالحی، پیشین، ص ۴۱.

۲. محمد قالیباف خراسانی، پیشین، ص ۱۴۳.

۳. سید عبدالعلی قوام، سیاست‌های مقایسه‌ای (۱۳۸۰ ش)، سمت، تهران، ص ۷۳.

۴. همان.

۵. همان، ص ۷۴.

«شهروندان معمولاً در مورد شیوه‌های مناسب تصمیم‌گیری سیاسی و این که مسایل اصلی جامعه چیست و چگونه باید آن‌ها را حل کرد، هم نظرند».^۱

فرهنگ سیاسی منازعه‌گرا: فرهنگ سیاسی که مؤلفه‌ها و عناصر تشکیل دهنده آن ذهنیت و رفتار اعضا را بیشتر به سمت منازعه و اختلاف سوق دهد، منازعه‌گرا می‌باشد. در این فرهنگ سیاسی «شهروندان از لحاظ نظرانی که در مورد مشروعیت رژیم و راه حل مشکلات اصلی دارند، به شدت دچار چنددستگی هستند».^۲

۲-۳. ویژگی‌ها و شاخص‌های فرهنگ سیاسی قبیله‌ای:

پسوند قبیله‌ای برای فرهنگ سیاسی در واقع اشاره به محتوا و عناصر سازنده آن دارد؛ یعنی نگرش‌ها، باورها و ارزش‌هایی که ذهن و زندگی انسان قبیله‌ای را تسخیر کرده و دنیای سیاسی وی را ساخت می‌دهد. اهم این ویژگی‌ها مؤلفه‌ها و مفاهیم زیر است:

منیت و خودمداری:

آنچه از فرهنگ و شیوه زیست قبیله‌ای در ذهن خیلی افراد متبادر می‌شود خویشاوند و قبیله‌گرایی است؛ در صورتی که قبل از مرحله قبیله و خویشاوندگرایی منیت و خودمداری در این فرهنگ مطرح است و جایگاه پُررنگی دارد. این شاخص بانی و باعث بسیاری از تحولات و منازعات درون قبیله‌ای؛ مثل نزاع‌های برادر با برادر، پسر عمو با پسر عمو... می‌باشد. به عبارتی منیت و خودمداری در متن و مرکز تفکر انسان قبیله‌ای قرار دارد؛ همه چیز در ارتباط با آن سنجیده شده و سازه‌های بعدی، مثل خون و خویشاوندگرایی نیز بر محور این «من» و در ارتباط با آن شکل می‌گیرد. ضرب‌المثل «من و برادرم علیه پسر عمویم و من و پسر عمویم علیه بیگانه (غریبه)»^۳ که در جوامع قبیله‌ای زمزمه می‌شود، مؤید این امر است و نشان می‌دهد که «من» در این ضرب‌المثل در مرکز تحولات و نقش‌آفرینی قرار دارد و تقدم خود را در تعارض با منافع برادر نیز اشعار دارد. در ضرب‌المثل دیگری این تقدم با وضوح بیشتری در فرهنگ سیاسی قبیله‌ای به نمایش در می‌آید، که: «برادر باشی و برابر نباشی». در عمل و در محیط اجتماعی نیز گفته می‌شود که: «اختلاف قبیله‌ای گسترش‌یافته، در میان افراد هر خانواده نیز رقابت و هم‌چشمی به وجود می‌آورد. رقابت پسر عموها، پسر دایی‌ها و تنش در بین

۱. آلموند و دیگران، پیشین، ص ۷۷.

۲. همان.

۳. محمدعابد الجابری، پیشین، ص ۱۳۶.

برادران چیزی است که در تمام جامعه‌ی افغان دیده می‌شود... یک ضرب‌المثل عامیانه می‌گوید: دشمن دارین؟ (جواب) - من عموزاده دارم-^۱ حتی مبنا و دلیل اصلی ایل و تبارگرایی حوزه سیاست نیز، علاوه بر انجام وظیفه نسبت به خویشاوندان و هم‌تباران، امنیت‌جویی کارگزاران سیاسی دانسته شده که برای استحکام پایه‌های حضورش در قدرت و سیاست به آن پناه می‌برند.^۲

به هر حال خودمداری ذهن و ضمیر انسان قبیله‌ای را قالب‌بندی نموده و زندگی سیاسی و اجتماعی وی را سامان می‌دهد. لذا برای فردی رشد یافته در فرهنگ قبیله‌ای «حیات جمعی... ارزش و اهمیت نخستین را ندارد. در نتیجه، هرکسی به این فکر است که به اصطلاح امروز «گلیم خویش از آب به در کشد»... [و] منافع فرد بر منافع جامعه اولویت دارد... افراد متوقع هستند که جامعه فدای آن‌ها شود».^۳

البته در نگاه نخست ممکن است، منیت و خودمداری مورد بحث با آنچه خون و تبار و خویشاوندگرایی قبیله‌ای گفته می‌شود، متضاد به نظر رسد؛ اما اگر سطوح روابط اجتماعی را در نظر بگیریم، متوجه می‌شویم که هیچ تضادی در کار نیست و گرایش‌های مذکور نه در سطح واحد که در سطوح مختلف قابل بحث است. از سوی دیگر اگر به بازتاب و پیامدهای محور قرار دادن هم‌خونی و نسب‌گرایی در روابط اجتماعی تأمل شود، شکل‌گیری این دو گرایش در انسان طبیعی جلوه می‌کند. زیرا «هرگاه هم‌خونی هسته مرکزی نظام اجتماعی واقع شود، افراد در سطوح مختلف مناسبات اجتماعی، رفتار مناسب با همان هسته مرکزی را خواهند داشت، یعنی هرگاه معیار برتری افراد خون و نژاد دانسته شود، به طور طبیعی انسان در سطح معادلات قبایلی دنبال منافع قبیله خویش می‌گردد و در سطح جامعه کل از منافع قومی خود دفاع نموده و در درون قبیله فقط در فکر تأمین منافع خود و خانواده خویش خواهند بود».^۴ خشونت‌های سیاسی در قالب منازعات درون خانوادگی، در تاریخ معاصر افغانستان، مبتنی بر همین فرهنگ زیستی صورت گرفته است که در آن «به محض اینکه کسی در موقعیت کسب رهبری قرار می‌گیرد، شخص دیگری (یک پسر عمو، یک همسایه...) بر سر موقعیت

۱. آنتونی هاین، افغانستان در زیر سلطه شوروی (۱۳۷۷ ش)، اسدالله طاهری، شباویز، تهران، ص ۲۸.

۲. محمود سریع‌القلم، پیشین، ص ۶۲.

۳. علی رضاقلی، جامعه‌شناسی خودکامگی: تحلیل جامعه‌شناختی ضحاک ماردوش (۱۳۷۷ ش)، نی، چاپ هفتم، تهران، صص ۱۹۷-۱۹۶.

۴. محمدعارف محبی، تقابل عقیده با قبیله در عصر بعثت، جامعه فردا (۱۳۸۹ ش)، سال پنجم، ش ششم، ص ۶۳.

جدید با وی به ستیز برمی‌خیزد»^۱ و حتی در دایره‌ی تنگ‌تر، پدر و پسر، برادر و برادر علیه همدیگر قیام می‌کنند.

بنابراین منیت و خودمداری یکی از ویژگی‌ها و شاخصه‌های اصلی و مهم فرهنگ سیاسی و زیست اجتماعی قبیله‌ای به شمار می‌رود.

خویشاوند و قبیله‌گرایی:

خویشاوند و قبیله‌گرایی از تأثیرگذارترین هنجارها و مهم‌ترین مفاهیم و عناصر فرهنگ و زیست قبیله‌ای است. در این فرهنگ و شیوه زیست، تعلق، ارتباط و وابستگی تباری و هم‌خونی در مرکز روابط و تعاملات اجتماعی قرار داشته و داوری‌های حقوقی، حقانیت، احساس مسئولیت و وظیفه، دشمنی و دوستی و... بر محوریت همین عنصر شکل می‌گیرد.^۲ کنش و واکنش‌ها، پرسش و پاسخ‌ها، اعتراض‌ها و همدلی‌ها با توجه به این عنصر فهم و تفسیر خاصی می‌گردد و معنا می‌یابد. لذا نخستین پرسش‌ها و دغدغه‌های ذهنی انسان قبیله‌ای درک وابستگی‌های تباری، محلی، فرهنگی و... طرف مقابل است؛ اینکه طرف مقابل از کدام قوم و قبیله است؟ از کدام منطقه و محله است؟ به چه جریان‌هایی وابستگی دارد؟ و... فردیت و هویت مستقل فردی، تخصص و توانایی، استدلال و منطق گفتمانی فرد، محلی از اعراب ندارد، آنچه اهمیت دارد، هویت نسبی، قبیله‌ای و جمعی آن است. درک این هویت‌ها مواضع و کنش‌های صورت گرفته از سوی طرف مقابل را بار معنایی خاصی می‌دهد؛ سازنده و مفید و یا سوزنده و ویرانگر تلقی می‌کند.

بر این اساس در منطق و فرهنگ خویشاوند و قبیله‌گرایی قبیله چالش‌ها و دستاوردها از حالت فردی خارج می‌شود و به کل ایل و تبار مربوط می‌شود. در این منطق مشکلات فرد مشکلات قبیله و مشکلات قبیله مشکلات فرد دانسته می‌شود. لذا حمله به فرد حمله به کل ایل و تبار تلقی شده و دفاع

۱. الویه روا، نخبگان سیاسی جدید در افغانستان، ابوالحسن سرو مقدم، افغانستان، جنگ و سیاسی (۱۳۷۲ ش)، به کوشش محمدحسین پاپلی یزدی، آستان قدس رضوی، ص ۳۸.

۲. جابری داستانی حکایت می‌کند که «مردی از نمر (ربیع) به یمامه (سرزمین مسیلمه) آمد و سراغ او گرفت و گفت: کجاست مسیلمه؟ به او گفتند: به او بگو پیامبر خدا. و او گفت: نمی‌گویم، تا او را نبینم. وقتی به نزد او آمد گفت: تو مسلمه هستی؟ گفت: آری. گفت چه کسی بر تو نازل می‌شود، گفت: رحمان. گفت در نور یا تاریکی؟ مسیلمه پاسخ داد: در تاریکی. آن مرد گفت: گواهی می‌دهم که تو دروغ‌گویی و محمد راست‌گوست. ولی دروغ‌گویی ربیع برای ما بهتر است از راست‌گوی مضر و از این پس به مسیلمه پیوست تا آنکه در روز از روزهای جنگ-های رده، در رکاب او کشته شد» همان، ص ۲۵۰.

از فرد وظیفه تک تک افراد قبیله است؛^۱ مسئولیتی هم که در پی این حمله ایجاد شده است، متوجه تمام قوم و قبیله مهاجم است و نه فقط شخص آن. لذا تاوان جرم صورت گرفته بر عهده کل قبیله است؛ به قول اعراب «فِي الْجَرِيرَةِ تَشْتَرِكُ الْعَشِيرَةُ» یعنی در گناه عضوی از قبیله همه قبیله شریک‌اند.^۲ این وضعیت در فرهنگ قبیله‌ای افغانستان چنین گزارش شده است: «اگر متجاوز از دسترس مظلوم دور باشد، ممکن است انتقام از خویشاوندان ظالم گرفته شود. در مواردی ممکن است از هر فردی از اقوام ظالم که به چنگ او افتد انتقام بگیرد».^۳ در بعد مثبت هم همینگونه است؛ یعنی دستاوردها و افتخارات کسب شده توسط اعضاء نه فقط به خود وی که به کل خانواده و قبیله تعلق می‌گیرد و ارتقاء فرد به معنای ارتقاء خانواده خواهد بود.^۴ این فرهنگ و منطق زندگی اجتماعی به غیر از جامعه قبایلی اعراب، در جوامع قبایلی افغانستان^۵ و ایران^۶ نیز حاکم بوده است.

در مجموع خویشاوند و قبیله‌گرایی از شاخصه‌ها و عناصر مهم فرهنگ سیاسی قبیله‌ای به حساب آمده و خطوط رفتاری و تعامل میان قبایلی وی را در موارد و مواضع مختلف ترسیم می‌کند. البته تذکر و تکرار این نکته بیجا نخواهد بود که آنچه به عنوان خویشاوند و قبیله‌گرایی خود را نشان می‌دهد، در سطح روابط میان قبایلی است؛ والا در سطح درون قبیله‌ای، رفتارها خودمدارانه است که مبتنی بر منافع شخصی و خانوادگی صورت می‌گیرد.

خشونت‌گرایی و ستیزه‌جویی

خشونت‌گرایی و ستیزه‌جویی شاخصه دیگر فرهنگ سیاسی قبیله است. این خصوصیت و منطق رفتاری هم در رفتارهای اجتماعی و درون قبیله‌ای افراد قابل مشاهده است و هم در تعاملات میان قبایلی و مواجهه با جهان بیرون از قبیله. گستره شیوع خشونت و ستیزه‌جویی در جامعه عصبی مزاج قبیله‌ای به قدری وسیع و نهادینه شده است که این پدیده تمدن سوز در اشکال مختلف و حتی به صورت جنگ و نزاع شدید و خون‌بار، یک امر عادی، معمولی و بدتر اینکه به عنوان یک ارزش تلقی می‌شود. اعتبار و منزلت اجتماعی مردان با توان ستیزه‌جویی آن‌ها سنجیده می‌شود؛ حل و فصل

۱. محمود سریع‌القلم، مبانی عشیره‌ای فرهنگ سیاسی ایران، اطلاعات سیاسی - اقتصادی (۱۳۷۷ ش)، ش ۱۳۶ - ۱۳۵، ص ۳۷ و نیز محمد عابد الجابری، پیشین، ص ۱۲۸.

۲. صادق آیینه‌وند، پیشین، ص ۴۷.

۳. استوارت الفنستون، افغانان؛ جای، فرهنگ، نژاد (گزارش سلطنت کابل) [بی‌تا]، محمد آصف فکری، آستان قدس رضوی، مشهد، ص ۱۷۰.

۴. محمود سریع‌القلم، ش ۱۳۶ - ۱۳۵، پیشین، صص ۳۸ - ۳۷.

۵. محمدجواد صالحی، پیشین، ص ۶۶.

۶. محمود سریع‌القلم، ش ۱۳۶ - ۱۳۵، پیشین، ص ۳۷.

اختلافات و استیفای حق از طریق مذاکره و روش مسالمت‌آمیز نشانه ضعف تلقی شده و گرفتن حق با زور، بیانگر عزت، غیرت و حمیت استیفاکننده حق شمرده می‌شود.^۱ کوچک‌ترین اختلاف و ناسازگاری به دعاوها و منازعات طولانی می‌انجامد. دعاوها و منازعات هم عمدتاً با مرگ و حذف کامل طرف نزاع رفع می‌گردد،^۲ و...

به همین دلیل خونخواهی و کین‌جویی یک ارزش و شاخصه مهم در فرهنگ و زندگی قبیله‌ای به حساب می‌آید. پسران و بازماندگان مقتول به هر نحو ممکن انتقام خون آن را خواهند گرفت؛ اگر قصاص شخص قاتل به هر دلیلی امکان‌پذیر نباشد، یکی از بستگان نسبی و حتی یکی از اقوام وی به این جرم کشته خواهد شد. دست برداشتن پسری از انتقام خون پدر، طرد و خشم مادر را به دنبال خواهد آورد. انتقام‌گیری از قاتل ممکن است به دلایلی (مثل مرگ قاتل و...) به تأخیر افتد اما فراموش نخواهد شد؛ زیرا انصراف از آن مایه شرمساری است.^۳ خونخواهی و کین‌جویی آن هم به شیوه و شکل مذکور، نشان‌دهنده‌ی عمق و گستردگی خشونت و ستیزه‌جویی و ارزش بودن آن در فرهنگ سیاسی جامعه قبیله‌ای است؛ باز به همین دلیل عرب‌های پیش از اسلام از جنگ خسته نشده و از آن لذت برده و به آن افتخار می‌کردند؛ آن‌ها «هیچ‌گاه کاری را از طریق صلح و سازش فیصله نمی‌داد، بلکه تنها شمشیر بود که کار را به پایان می‌برد و حق از آن کسی بود که پیروز می‌شد: «الْحَقَّ لِمَنْ غَلَبَ»؛^۴ در افغانستان نیز جنگ در میان قبیله نشینان یک پدیده عادی و همیشگی است. به خصوص در میان قبایلی که در کوه‌ها زندگی می‌کنند و با کمبود زمین مواجه‌اند، همیشه درگیری و مناقشه وجود دارد... در مناطق روستایی هم افراد قبیله مسلح‌اند، کوچک‌ترین اتفاق ناخوشایند به درگیری‌های طولانی منجر می‌شود.^۵ گفته می‌شود که در مناطق شرقی افغانستان «کمتر قبیله‌ای است که در حالت جنگ واقعی یا خصومت دنباله‌دار (جنگ گرم و سرد) نباشد. آنان غالباً با هم خصومت‌های پایدار دارند... برخی از قبایل... هرگز در حالت صلح نیستند».^۶ با توجه به حاکمیت این فرهنگ و منطق زیستی، بی‌جهت نیست که خروج از قبیله چیزی شبیه خودکشی تلقی شده و فردی از قبیله خارج‌شده،

۱. استوارت الفنستون، پیشین، ص ۱۷۳.

۲. دای‌فولادی، پیشین، ص ۷۸.

۳. محمد شفق خواتی، پیشین، ص ۷۶-۷۵ الفنستون ص ۱۷۰.

۴. صادق آینه‌وند، پیشین، ص ۳۱.

۵. محمدوحید بینش، پیشین، ص ۳۳ و نیز شفق خواتی، صص ۸۰-۷۹.

۶. استوارت الفنستون، پیشین، ص ۱۶۸.

مجبور است از طریق هم‌پیمانی و پیوستن به قبیله دیگری این خلأ را جبران کند؛ زیرا که نمی‌تواند به تنهایی زندگی کند.^۱

اما در حوزه بیرون قبیله‌ای خشونت‌گرایی قبیله و مواجهه ستیزه‌جویانه آن با قبایل رقیب و حتی دولت، بستگی به شرایط رقبا و توانایی‌های درونی قبیله دارد. در صورت فراهم بودن شرایط، این اصل به صورت حملات توسعه‌طلبانه، قتل، غارت و تصرف و تملک ناشی از آن و نیز تمرد از قوانین دولتی، کسب امتیاز و یا سرباززدن از پرداخت مالیات اعمال می‌شود و در گام فراتر و در صورت فراهم بودن شرایط دولت‌های با ریشه قبایلی نه تنها به قلمرو دیگر قبایل که حتی به خارج از کشور نیز حمله و یورش می‌برند و پس از قتل، غارت، تملک و ویرانی گسترده به مرکز اصلی خود بازمی‌گشتند.^۲

البته طبق برخی شرایط، روابطی مبتنی بر تعامل و همکاری در سطح میان قبایلی نیز در فرهنگ و زیست قبیله‌ای مشاهده می‌شود؛ اما در مجموع، منطق غالب در رفتار قبیله‌ای جنگ و خشونت است و بی‌ثبات و فرصت‌طلبانه. صفحات تاریخ معاصر افغانستان پُر است از مؤیدات این منطق رفتاری.^۳ در مجموع خشونت و ستیزه‌جویی از مؤلفه‌های مهم فرهنگ سیاسی قبیله‌ای به حساب آمده و رویکرد اصلی رفتار سیاسی و اجتماعی انسان قبیله‌ای شمرده می‌شود.

غارت‌گرایی

ویژگی و شاخصه دیگر فرهنگ سیاسی قبیله‌ای غارت‌گرایی است. غارت با پدیده جنگ، ستیزه‌جویی و خشونت‌گرایی مرتبط است؛ ولی اهمیت خاصی در زندگی قبیله‌ای دارد. جنگ‌ها و ستیزه‌جویی‌های میان قبایل معمولاً با غارت نیز همراه بوده است؛ حتی انگیزه اصلی بسیاری از جنگ‌های قبیله‌ای و تهاجمات صورت گرفته به قبایل دیگر، غارت است. این پدیده زشت در زندگی قبیله‌ای حالت فرهنگی دارد و با انگیزه‌ی افزایش ثروت و ضریب امنیتی صورت می‌گیرد.^۴ در این فرهنگ و منطق، معمولاً افراد و گروه‌هایی که ارتباط بلافصل با فرد و گروه وی نداشته باشد غارت می‌شود؛ اما در مواردی حالت افراطی‌تری به خود گرفته و خرمن مرتب‌ترین بلافصل را نیز می‌سوزاند.

۱. محمدعابد الجابری، پیشین، ص ۱۵۲.

۲. محمود سریع‌القلم، ش ۱۳۶-۱۳۵، پیشین، ص ۳۹.

۳. محمداکرم عارفی، پیشین، صص ۱۵۷-۱۵۴.

۴. محمود سریع‌القلم، ش ۱۳۶-۱۳۵، پیشین، ص ۴۰.

به قول شاعر جاهلی عرب: «کار ما غارتگری و هجوم به همسایه و دشمن است. گاه هم اگر جز برادر خویش کسی را نیابیم، او را غارت می‌کنیم».^۱

فرهنگی و نهادینه شدن غارت و دزدی در میان قبایل نه تنها قباحت آن را زدوده که به یک افتخار تبدیل شده است؛ غارت‌گران عمل غارت‌گرایانه و مجرمانه‌شان را با افتخار و سربلندی و با رنگ و لعاب خاصی بازگو می‌کنند و احیاناً به شعر در می‌آورند. شنفری از شعرای صعالیک به خوبی این وضعیت را ترسیم می‌کند: «در شبی تاریک و هولناک که باران می‌بارید و تگرگ و برف و خوف و رعد و برق مرا همراهی می‌کرد، با حالت گرسنگی برای غارت قبیله از پناهگاه خارج شدم. (با حمله‌ای برق‌آسا) زنان را بیوه و کودکان را یتیم کردم و آنگاه درحالی که شب تاریک بود بسرعت به جای اول خود برگشتم».^۲ در فرهنگ عشیره‌ای ایران نیز دقیقاً همین وضعیت حاکم بوده است؛ در جامعه قبایلی و عشیره‌ای این کشور نه تنها غارت مذموم نیست که فرد غارتگر دارای شأن و منزلت بالای اجتماعی نیز می‌شود:

«فرهنگ غارت به ویژه هنگام تنگدستی، بسیار اهمیت دارد و فرد غارتگر صاحب افتخار و قدر و منزلت اجتماعی است و در رده‌های بالای نردبان اجتماعی قرار می‌گیرد. همان‌گونه که در شهرها دانشجوی جوانی که تحصیلات خود را به پایان رسانده هنگام خواستگاری از دختری به خود می‌بالد، در بین عشایر نیز جوانی که چندین بار دست به غارت زده، مثلاً اسب یا چندین رأس گوسفند و بز به غنیمت آورده، در سلسله‌مراتب ارزش‌ها، بالاترین ارزش اجتماعی را دارد و هنگام ازدواج وضع مناسبی در خانواده دختر به دست می‌آورد و مورد پسند پدر عروس قرار می‌گیرد».^۳

غارت در میان قبایل افغانستان هدیه‌ی الهی تلقی شده^۴ و توسط بزرگان و خوانین قبیله طراحی و در کنفدراسیونی از سران قبایل مشروعیت و رسمیت می‌یابد:

۱. صادق آینه‌وند، پیشین، ص ۳۵.

۲. همان، ص ۳۱؛ دَعَسْتُ عَلَى غَطَشٍ وَ بَغَشٍ وَ صُحْبَتِي * سَعَارٌ وَ إِرْزِيزٌ وَ وَجْرُو أَكْلُ * فَأَيْمْتُ نِسْوَائاً وَ آيَمْتُ وَلَدَةً * وَ عُدْتُ كَمَا أَبْدَأْتُ وَ أَلَّلْتُ أَلِيلٌ *.

۳. محمود سریع‌القلم، ش ۱۳۶-۱۳۵، پیشین، ص ۴۰.

۴. در این مورد آمده است که: «قافله بزرگی از ایران که به سوی قندهار می‌رفت، روزی در جوار گرشک رسید. دوست محمد خان [که بعداً با امارت و پادشاهی افغانستان دست یافت] و برادرش محمدعظیم خان آن را در چنان حال بی‌چیزی هدیه‌ی خداوند! دانسته در صدد آن شدند که در کمین آن نشینند. ایشان راه را بر قافله بستند و همین که نزدیک شدند، ایشان برخاستند و حمله‌ی موحش به تاجار بردند و تمام پول و مال‌التجاره را از دست ایشان گرفتند و مبلغ چارلک رویه را تصاحب کردند». ادوارد لایسس پیرس، عروج بارکزیایی (۱۳۳۳ ش)، عبدالرحمن پژواک و محمدعثمان صدقی، مطبوعه عمومی کابل، کابل: ۴۸.

«دو مفهوم اولوس و جرگه به غارت و غنیمت مشروعیت و رسمیت می‌بخشد... کنفدراسیون [مجمع بزرگ سران قبایل] در باب طرح یک حمله به منظور دستیابی به غنائم از طریق غارت یا تقسیم غنائم تشکیل می‌شود».^۱

در واقع بسترسازی غارت از طریق تهاجم به قبایل دیگر، وظیفه سران قبیله می‌باشد. آن‌ها اگر نتوانند برای پیروانشان غنائم جنگی فراهم کنند، موقعیتشان از سوی پیروان در خطر می‌افتد. لذا سعی می‌کنند با مهمانی دادن و مهربانی آن را جبران کنند.^۲ کلیفورد هم می‌نویسد «تاخت و تهاجم و غارت، که در بقیه جاهای دنیا دزدی و راهزنی محسوب می‌شود، در جامعه صحرانشین [افغانستان] یک نهاد قبیله‌ای مورد احترام و احترام انگیز است... تاخت‌وتاز و تهاجم به عنوان مردانه‌ترین کار در میان این مردم تلقی شده، و مجموعه وسیعی از قواعد و احکام برای تدارک این تهاجمات و به انجام رساندن موفقیت‌آمیز و قهرمانانه آن‌ها، تکوین یافته است».^۳ علاوه بر غارت از طریق حمله به دیگر قبایل، مسافران بیگانه و بازرگانانی که با قبایل همکاری نکنند نیز معمولاً مورد دستبرد واقع شده و اموالشان غارت می‌شود.^۴ حمله دوست محمد خان به کاروان تجارتی نیز مؤید این امر است.

بنابراین غارت یکی از شاخصه‌های مهم دیگر فرهنگ قبیله‌ای شمرده می‌شود که البته با انگیزه‌های اقتصادی و سیاسی - امنیتی انجام می‌شود.

پدرسالاری و کلان‌سالاری

پژوهشگران اجتماعی مفهوم پدرسالاری را: «به معنای حاکمیت پدر»^۵ و یا شکلی از تشکیلات اجتماعی می‌دانند که در آن مردان بر زنان مسلط بوده و آن‌ها را استثمار می‌کنند.^۶ لذا، پدرسالاری به روش‌هایی اشاره دارد که در آن‌ها امتیازات اقتصادی و سیاسی جامعه (ثروت و قدرت) از طریق نهادهای اجتماعی به صورت نابرابرانه میان مردان و زنان تقسیم شود.^۷ والبی معتقد است که

۱. الیور روث، افغانستان، اسلام و نوگرایی سیاسی (۱۳۶۹ ش)، ابوالحسن سرومقدم، آستان قدس رضوی، مشهد، ص ۲۹.

۲. تیمور شاران، دولت شبکه‌ای رابطه قدرت و ثروت در افغانستان پس از ۲۰۰۱ (۱۳۹۶ ش)، حسن رضایی، مؤسسه نشر واژه، کابل، ص ۷۲.

۳. مری لوئیس کلیفورد، سرزمین و مردم افغانستان (۱۳۶۸ ش)، مرتضی اسعدی، علمی و فرهنگی، تهران، ص ۴۳.

۴. ادوارد لایسس پیرس، عروج باریکزایی (۱۳۳۳ ش)، عبدالرحمن پژواک و محمدعثمان صدقی، مطبعه عمومی کابل، کابل، ص ۳۵.

۵. اندرو ادگار و دیگران، مفاهیم کلیدی در نظریه فرهنگی (۱۳۸۸ ش)، ناصرالدین علی تقویان، دفتر برنامه‌ریزی اجتماعی و مطالعات فرهنگی و پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی، تهران، ص ۱۲۶.

۶. حمید عضدانلو، آشنایی با مفاهیم اساسی جامعه‌شناسی (۱۳۸۶ ش)، نی، تهران، ص ۱۵۱.

۷. اندرو ادگار و دیگران، پیشین، ص ۱۲۶.

«پدرسالاری در شش ساختار خود را نشان می‌دهد: (۱) سطح درآمد؛ (۲) خانوار؛ (۳) دولت؛ (۴) خشونت؛ (۵) جنسیت؛ (۶) فرهنگ».^۱

پدرسالاری به این معنا تا حدودی یک مسئله‌ی جهانی است که در تمامی جوامع وجود داشته است؛ اما میزان آن در فرهنگ‌های مختلف متفاوت است. به گونه‌ای که در برخی جوامع به زن ستیزی و خشونت علیه زنان انجامیده است. یکی از این جوامع جامعه قبیله‌ای است. فرهنگ این جامعه اساساً تجسم و تبلور ارزش‌ها و هنجارهای مردانه است. لذا ارزش‌ها و هنجارهای مانند برتری مردان بر زنان در درون فرهنگ قبیله‌ای تولید و بازتولید شده و به تدریج از طریق فرایند جامعه‌پذیری درونی می‌شود. از آنجایی که این امر جنبه فرهنگی دارد، خود زنان نیز برتری مردان را پذیرفته و در بازتولید و نهادینه‌سازی آن در سطح جامعه و در میان نسل‌های بعدی نقش‌آفرینی می‌کنند.^۲

عمومی شدن اندیشه برتری مردان در سطح جامعه، زمینه‌ی سوءاستفاده و سلطه‌ی مردان (که از آن به پدرسالاری یاد می‌شود) بر زنان و اسارت آنان را در دام ارزش‌های قبیله و پنجه تمامیت‌خواهانه مردان فراهم می‌سازد. به همین دلیل زنان قبیله نه تنها از رسیدن به زعامت سیاسی و اجتماعی بازمی‌مانند که از ارث و میراث و دیگر حقوق اساسی خویش نیز محروم می‌گردند؛ آزادی‌هایش سلب شده و به بهانه دور بودن از چشم نامحرمان و حفظ غرور و غیرت مردان در درون حجاب‌های ضخیمی بنام «غیرت»، «پرده» و... زندانی می‌شوند.^۳ بر بنیاد این ارزش‌ها ضرب‌المثلی نیز شکل گرفته است که: «زن یا در گور به و یا در خانه. جای زن درون خانه است، وقتی از خانه بیرون رفت، باید به قبرستان برود». همچنین حق انتخاب همسر، حق فعالیت سیاسی، حق ملکیت و... از او سلب می‌شود. تمام نگاه‌ها در دوره پیش از ازدواج به پدر و در دوره پس از آن به همسر است. زیرا او صاحب اختیار مطلق است که دخترش را به شوهر دهد، یا وجه‌المصالحه نزاع‌های قبیله‌ای قرار دهد، یا به عنوان خون‌بهای مقتولی به ولی دم بسپارد و یا هم... دختران نیز پس از آگاهی از سرنوشت آینده‌شان حق اعتراض ندارند. مسئله فقط دختران نیست، در مجموع نگاه قبیله جنسیت محور است و زنان این جامعه نیز نگاهشان به همسر و تصمیمات و اقدامات آن بوده و از هرگونه حقوق اساسی محروم است؛ این شکل شدید و غلیظی از پدرسالاری و در واقع نوعی زن ستیزی است.

۱. حمید عضدانلو، پیشین، ص ۱۵۰.

۲. علی قادری، حقوق بشر و فرهنگ قبیله‌ای، روزنامه افغانستان (۱۳۹۲ ش)، ۲۲ جدی (دی).

۳. محمد شفق خواتی، پیشین، ص ۷۲.

علاوه بر پدرسالاری، سن گرایی و پیر (کلان) سالاری نیز از دیگر ویژگی‌های فرهنگ و زیست قبیله‌ای است. در تعریف کلان سالاری آمده ست که: «شکلی از تشکیلات اجتماعی است که در آن افراد مسن بیش‌ترین ثروت، قدرت، و اعتبار اجتماعی را دارا هستند. افراد مسن، خصوصاً مردان مورد احترام اعضای جامعه بوده و در برخی موارد این احترام توأم با ترس است».^۱

کلان سالاری با این تعریف جلوه‌های آشکاری در فرهنگ جوامع قبیله‌ای دارد. حرمت و اعتبار افراد مسن در موقعیت‌های مختلفی لحاظ می‌شود؛ رأس مجلس، چه در خانه و چه در سطح جامعه به افراد مسن و کلان اختصاص دارد، تصمیمات نهایی در خانه توسط آن‌ها اتخاذ می‌شود، نشست‌های تصمیم‌گیری سیاسی و حقوقی در سطح جامعه نیز از سوی آن‌ها تشکیل و مدیریت می‌شود، املاک و سرمایه نیز تا زمانی که در قید حیاتند به آن‌ها (پیرمردان) تعلق دارد، در مسئله ازدواج پسران و دختران دیدگاه آن‌ها اعمال می‌شود، هر تصمیمی که از سوی افراد جوان اتخاذ شود برای عملیاتی شدن تأیید آن‌ها را لازم دارد و... در تمامی زوایا و ابعاد زندگی اجتماعی افراد مسن و به خصوص مردان تصمیم نهایی را اتخاذ نموده و افراد جوان به رغم تفاوت دیدگاه از آن سرپیچی نکرده و اطاعت می‌کنند.

پژوهشگران حوزه سیاسی و اجتماعی در مورد زعامت و رهبری بزرگسالان در سطح خانواده می‌نویسند که تمامی اعضای خانواده (که گسترده هم هست) «تحت ریاست مسن‌ترین فرد خانواده که پدر کلان باشد قرار دارند... نظام ارزشی خانواده بر اصول اطاعت و احترام کوچک‌تران نسبت به کلان‌تران، تعهد کلان‌تران در دفاع از منافع و شرف اعضای خانواده... استوار یافته است».^۲ در سطح جامعه و قبیله هم بالا بودن سن یکی از نخستین معیارهای تعیین رئیس و زعيم قبیله ذکر شده است. مدیریت داخلی، حل و فصل مسائل قضایی، تنظیم روابط خارجی و... قبیله در ید اختیار آن‌هاست، جنگ و صلح، دوستی و دشمنی، پیمان بستن با قبایل هم‌جوار، آزادی اسرا و... با تصمیم آن‌ها و در رأس همه خان قبیله اجرایی و عملیاتی می‌شود.^۳

اهتمام به سن و امتثال امر پیران و پذیرش سلطه سیاسی، اقتصادی و اعتباری آن‌ها در جوامع ابتدایی و قبیله‌ای ریشه در هنجارهای اجتماعی دارد و به صورت ناخواسته و نادانسته صورت

۱. حمید عضدانلو، پیشین، ص ۱۶۲.

۲. محمداکرم عارفی، پیشین، صص ۱۵۱-۱۵۰.

۳. صادق آیینه‌وند، پیشین، ص ۸-۴۷.

می‌گیرد.^۱ بنابراین تمرد از فرامین آن‌ها و «برخلاف بزرگان و ریش سفیدان سخن راندن و اظهارنظر کردن و روش عرضه نمودن، خلاف سنت»^۲ و هنجارشکنی محسوب می‌شود.

فرهنگ شفاهی و غیر مکتوب:

شفاهی و غیر مکتوب بودن فرهنگ از دیگر ویژگی‌ها و شاخصه‌های فرهنگ سیاسی قبیله‌ای است. جامعه خشونت پسند قبیله‌ای برای تحصیل و تحقیق ارزش لازم را قائل نیست. لذا سطح آموزشی و فکری مردم آن پایین، فرهنگ موجود به صورت شفاهی و غیر مکتوب و افراد آن دچار سکون ذهنی، نابالغی فکری و فقدان رشد آگاهی است. در این فرهنگ و جامعه، تاریخ قبیله و فرهنگ و سنت‌های حاکم بر آن توسط افراد مسن نسل به نسل منتقل و به صورت بیانی و شفاهی بازگو می‌شود. احترام و ارج افراد مسن در جامعه سنتی و قبیله‌ای ریشه در همین امر دارد. آن‌ها نماد آگاهی بخشی، بردباری و بینش عقلانی قبیله به حساب می‌آیند. زیرا در خلأ حضور متن مکتوب و مورد استناد، آن‌ها تنها «قاموس و سالنامه و تاریخ اجتماع است... صنعتگر و سیاست‌مدار و سردار اجتماع است».^۳ به خصوص اینکه در کنار فراگیری راه و رسم زندگی از پیشینیان، تجارب زیادی را به صورت شخصی اندوخته، سردی و گرمی روزگار را چشیده و فراز و نشیب‌های زیادی را در زندگی خود تجربه و مشاهده نموده‌اند. آن‌ها با این اندوخته‌های ارزشمند راهنمای خانواده و قبیله در مسیر درست به حساب می‌آیند و در مواقع دشوار و مشکلات مرجع راهنمای قبیله می‌باشند.^۴

در صورتی که در جامعه رشید و با فرهنگ مکتوب افراد مسن فاقد موقعیت و جایگاهی است که در جامعه قبیله‌ای دارند. زیرا گستره نیازمندی و وابستگی - آموزشی، فرهنگی، تربیتی و مدیریتی - این جوامع به بزرگسالان به اندازه احتیاجات جامعه قبیله‌ای نیست. جامعه‌ای که فرهنگ مکتوب داشته و به سطحی از آگاهی و بلوغ عقلانی رسیده باشد، از طریق آموزش و مراجعه به متن مکتوب، نه تنها تمامی دستاوردهای هفتادساله‌ای پیرمرد بی‌سواد را در آوان جوانی کسب می‌کند، بلکه به سطحی از تحلیل و تولید فکری و ابداع و خلاقیت نیز دست می‌یابد و با ارائه راهکارهای جدید و طرح‌های ابتکاری مسیرهای کم هزینه‌تری برای مدیریت خانواده و نظام اجتماعی ارائه می‌دهد.

۱. ای‌اچ بارنز و هری بکر، پیشین، ص ۲۳.

۲. محمود سریع‌القلم، مبانی عشیره‌ای فرهنگ سیاسی ایران، اطلاعات سیاسی - اقتصادی (۱۳۷۸ ش) ۱۴۰ - ۱۳۹، پیشین، ص ۶۶.

۳. ای‌اچ بارنز و هری بکر، پیشین، ص ۲۳.

۴. همان.

ایستایی و محافظه‌گرایی

ویژگی بارز دیگر فرهنگ سیاسی و زیست عشیره‌ای و قبیله‌ای، ثبات‌گرایی است. این جامعه تمایلی به تحرک، تغییر و تکامل ندارد، نه در حوزه فکری و نه در حوزه اجتماعی؛ دنبال ثبات و آرامش است. لذا تمامی زوایای حیات مادی و معنوی آن در ایستایی به سر می‌برد. ارزش‌ها، سنت‌ها و ساختارهای اجتماعی قبیله کهنه، قدیمی و به شدت مورد احترام است. آن‌قدر دیرینه و قدیمی که نوعی الفت و بستگی عاطفی نسبت به این پدیده‌ها در میان قبیله ایجاد شده است؛ آن‌قدر مورد احترام که حالت قدسی به خود گرفته و هر نوع تغییر و اصلاح‌نگری در آن‌ها واکنش تندی را به دنبال خواهد داشت. بارنز و بکر در این مورد می‌نویسند: «مردم سنت‌های اجتماعی خود را مقدس می‌شمارند و موافق آن‌ها سلوک می‌کنند. قیود عرفی و تشریفات کهن بر سراسر زندگی سایه می‌افکنند. انحراف از سنت‌ها یا هنجارشکنی گناهی عظیم است؛ نوجویی و نو آوری نیز... امور مأنوس و کهنه معزز و مقدس به شمار رفته‌اند... بدین ترتیب می‌توان اجتماع نانویسا [مثل جوامع قبیله‌ای] را اجتماع مقدس.. نامید. در این اجتماع، سنت‌ها یا موارث نیاکان در میان هاله عاطفی احترام انگیزی قرار گرفته‌اند و تغییر یا طرد آن‌ها، گناهی نابخشودنی است»^۱.

با توجه به قدسی شدن سنت‌ها، ارزش‌ها، ساختارها و تابو بودن تغییر و اصلاح است که هیچ تغییری در ساختارهای اجتماعی و نقش‌های سیاسی جامعه قبیله‌ای ایجاد نشده و همواره «یکی را شاهی نصیب است و یکی را بینوایی»^۲. اما هیچ‌کسی به این وضعیت اعتراض نکرده و هر فرد و هر طبقه‌ای از منطق انتصابی که در حق او روا داشته شده است رضایت دارد؛ هرچند که فرد از نظر توانایی، استدلال، فهم، و سطح عقلانیت یک سر و گردن از دیگران برتر باشد. زیرا توانایی فردی در این جامعه شرط نیست، آنچه مهم و اصل تلقی می‌شود، پایگاه طبقاتی و خانوادگی فرد است؛ بر همین مبنا نیز عمل می‌شود.^۳ عین همین مواجهه و معامله در برابر تغییرات فکری و ارزشی صورت می‌گیرد. در این حوزه نیز نوجویی و نوآوری گناه عظیم به شمار می‌رود. لذا هر نوع فکر و الزامات ارزشی و فرهنگی آن تحت اشراف و هدایت بزرگسالان و به خصوص رئیس قبیله صورت می‌گیرد. زیرا وی فقط در عرصه‌های مدیریت داخلی، تنظیم روابط خارجی و فرماندهی نیروهای نظامی زعامت ندارد، وی مسئول حوزه فکری و فرهنگی قبله نیز بوده و «مقابله با نیروهای عقیدتی - فرهنگی بر آمده خارج

۱. همان، ص ۲۱-۱۶.

۲. دای‌فولادی، پیشین، ص ۳۴.

۳. محمود سریع‌القلم، مبانی عشیره‌ای فرهنگ سیاسی ایران، اطلاعات سیاسی - اقتصادی (۱۳۷۷ ش)، ش ۱۳۸-۱۳۷، ص ۹۳.

از قبیله»^۱ از وظایف اوست. به خصوص اینکه رئیس قبیله بیشترین آگاهی و هماهنگی فکری و ارزشی را با قبیله و تاریخ، ارزش‌ها، سنت‌ها و ساختارهای آن دارد. در واقع ذهنیت رئیس ذهنیت استاندارد است که همه بایستی خود را با آن هماهنگ کنند. از این طریق و در این دایره بسته معرفتی است که: «منطق عقلانی از کارافتاده، و تقلید در ذهنیت قبیله تحکیم می‌گردد. از طرح تفکرات و ارزش‌های مغایر با معیارهای قبیله به شدت جلوگیری می‌شود».^۲

در مجموع، تمایل به ثبات و ایستایی فکری، فرهنگی و ساختاری در این جوامع به حدی است که از «ایستایی و عدم تحرک... عدم اشتراک در اصلاح و ساختن نهادهای اجتماعی [به عنوان]... خصیصه بارز جامعه قبیلوی [تعبیر شده و اینکه]... یک قرن زمان برای جامعه قبیلوی، کمتر از یک ثانیه است».^۳

انزوآگرایی:

شاخصه و ویژگی دیگر فرهنگ سیاسی قبیله‌ای، انزوآگرایی و فقدان تعامل و ارتباط فرهنگی با جهان پیرامون است. پژوهشگران به این ویژگی جامعه قبیله‌ای اشاره کرده و متذکر شده‌اند که جوامع ابتدایی و قبیله‌ای با اقوام دیگر ارتباط کافی ندارند؛ در واقع فقر و ضعف فرهنگی و عقلانی و سکون ذهنی آن‌ها باعث شده است که در برابر پدیده‌های جدید و چالش‌برانگیز به شدت آسیب‌پذیر بوده و توانایی برقراری ارتباط معقول و سازنده با آن را نداشته باشند.^۴ این امر جوامع قبیله‌ای را به انزوای خودخواسته می‌کشاند تا از انحراف و آشفتگی فکری و اجتماعی ناشی از مواجهه با پدیده‌های جدید جلوگیری کند. به خصوص اینکه جامعه قبیله‌ای سنت‌گرا، محافظه‌کار و اسیر عاداتی است که حالت قدسی گرفته است و هر آنچه سنت‌ها و عادات قدسی شده را به پرسش گیرد و نظم فکری و اجتماعی موجود را به هم زند، بدعت، انحراف، هنجارشکنی، گناه عظیم و نابخشودنی و عنصر نامطلوب تلقی می‌شود. این در حالی است که تعامل و ارتباط با فرهنگ بیگانه طبعاً پرسش‌برانگیز است، اطمینان و آرامش پیشین را نیز به هم می‌زنند و تغییراتی را در ساحت ذهنی و عینی جامعه به دنبال دارد. به این دلیل نیز جامعه قبیله‌ای در انزوآگرایی خودخواسته و جدا ماندگی فرهنگی فرو می‌رود و از ایجاد تعامل و ارتباط گسترده با فرهنگ‌ها و جوامع دیگر خودداری می‌کند.

۱. محمدوحید بینش، پیشین، ص ۲۹.

۲. محمدعارف محبی، پیشین، ص ۶۸.

۳. دای‌فولادی، پیشین، ص ۳۳-۳۲.

۴. ای‌اچ بارنز و هری بکر، پیشین، صص ۲۱-۱۴.

شاخص‌هایی که مورد بحث قرار گرفت، بخشی از مهم‌ترین ویژگی‌های فرهنگ سیاسی و زیست اجتماعی قبیله بود. مبتنی بر این فرهنگ و شیوه زیست اجتماعی، تلقی‌ها و برداشت‌های زیر نسبت به سیاست، مفاهیم و مسائل مرتبط با آن در ذهن و ضمیر جامعه و انسان قبیله‌ای شکل می‌گیرد:

۱. تلقی از سیاست: زور، توان نظامی، تجاوز، غارت، بی‌اعتمادی و اتکا به خویشاوندان و درون گروه؛

۲. تلقی از کشور: مجموعه‌ای از اقوام و قبایل که برای کسب قدرت، ثروت و امنیت رقابت دارند و دولت مرکزی متناسب با شرایط از نیروهای قبایل جهت گسترش قلمرو خود در سراسر کشور استفاده می‌کند، دولت مرکزی عادل و قانونی نیست؛

۳. روش کسب قدرت: زور، توان نظامی و اتکا به قوم و قبیله؛

۴. تلقی مجموعه‌های خارج از قبیله: بیگانه و دشمن که اگر فرصت یابند مرا و ما را از بین خواهند برد؛

۵. روش حل اختلاف: زور، قدرت، سرکوب نظامی، و غارت؛

۶. هویت سیاسی و اجتماعی: فامیلی، قبیله‌ای و قومی؛

۷. روش برتری بر دیگران: غارت، زور، سرکوب و تجاوز؛

۸. مبنای اعتماد: قومی، قبیله‌ای و محلی؛

۹. تلقی از حکومت مرکزی: نماینده قوم و قبیله برتر، فاسد، زورگو و دزد؛

۱۰. تلقی از مشروعیت حکومت: در میان قوم و قبیله خودی، اقتناع؛ در خارج از آن‌ها، اجبار، ایجاد وحشت و اخاذی؛

۱۱. قواعد بازی: کسب قدرت و آمادگی برای سرکوب دیگران جهت حفظ خود؛

۱۲. روش تصمیم‌گیری: سن و ریش سفیدی.^۱ آقای سجادی نیز با دسته‌بندی متفاوتی به همین تلقی‌ها و برداشت‌ها اشاره نموده‌اند.^۲

این تلقی‌ها و برداشت‌ها زیربنای فکر و رفتار سیاسی انسان قبیله‌ای را تشکیل داده و اهداف ساختار سیاسی را نیز تعیین می‌کند.

۱. محمود سریع القلم، فرهنگ سیاسی ایران، پیشین، صص ۷۳-۷۲.

۲. عبدالقیوم سجادی، فرهنگ عشیره‌ای؛ نیروهای اجتماعی و ناسامانی سیاسی، فجر امید (۱۳۷۸ ش)، ش ۴۴، قم، ص ۱۰.

۴. توسعه نیافتگی

توسعه نیافتگی عنوانی است که به کشورهای با نام‌های جهان سوم، عقب‌مانده، در حال توسعه و غیره اطلاق می‌شود.^۱ اما پاسخ اینکه تعریف توسعه نیافتگی چیست؟ دشوار است؛ هانس سنگر اقتصاددان سازمان ملل متحد با توجه به همین دشواری، کشورهای عقب‌مانده و توسعه نیافته را به زرافه تشبیه می‌کند که به رغم دشواری توصیف، اگر کسی آن‌ها را ببیند خواهد شناخت.^۲ با این وجود برخی از کارشناسان تعاریفی از این مفهوم ارائه داده‌اند. پیش از بیان این تعاریف، لازم است تعریفی از توسعه داشته باشیم؛ آنهم به دلیل وابستگی زیاد مفاهیم توسعه و توسعه نیافتگی.

از توسعه تعاریف متعددی ارائه شده است که برای اختصار به چند مورد از آن اشاره می‌شود. در موردی آمده است که: «توسعه بازگرداندن فارسی واژه Development است که از فعل Develop مشتق می‌شود. معنای این واژه در فرهنگ لغت به صورت رشد تدریجی به اشکال مختلف و تدریجاً کامل‌تر شدن، بزرگ‌تر شدن، بهتر شدن و غیره، بیان شده است... اصطلاح توسعه بیان‌کننده آن است که چیزهایی تغییر می‌کند. بدین مفهوم توسعه سیاسی نیز بیان‌کننده تغییر در پدیده سیاسی است».^۳ در جای دیگری گفته شده است: «توسعه، فرایندی از تغییر و دگرگونی است که نه تنها در زمینه اقتصادی، بلکه در زمینه سیستم اجتماعی، سازمان سیاسی و بالأخره ضوابطی که رفتارهای انسانی را در جامعه رهبری می‌کند، نیز اثر می‌گذارد. به عبارت دیگر، توسعه به معنای ارتقاء مستمر کل جامعه و نظام اجتماعی به سوی زندگی بهتر، و یا انسانی‌تر، است».^۴ در تعریف سومی آمده است: «توسعه عبارت است از تحول نهادها و ساختارهای جامعه اعم از مادی و غیرمادی به شیوه‌ای که توان و گنجایش بالقوه جامعه به صورت بالفعل درآمده و استعدادهای سیاسی و فرهنگی آن نیز از هر جهت بارور و شکوفا شود».^۵

بنابراین و در یک جمع‌بندی می‌توان گفت، توسعه به معنای تغییر رو به بهبودی پدیده‌های اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی است؛ اعم از نهادی و غیرنهادی. به گونه‌ای که در این تغییر، شرایط برای زندگی بهتر و انسانی‌تر فراهم شده و استعدادهای انسانی بروز و ظهور یابد.

۱. مصطفی ازکیا و غلامرضا غفاری، جامعه‌شناسی توسعه (۱۳۸۶ ش)، کیهان، تهران، ص ۳۰.

۲. غلامعباس سوری و مراد خیشوند، توسعه و توسعه نیافتگی نگاهی دوباره به نقش تعاونی در توسعه کشور (۱۳۸۲ ش)، تعاون، ش ۱۳۹، ص ۵۹.

۳. محسن امین‌زاده، توسعه سیاسی، اطلاعات سیاسی - اقتصادی (۱۳۷۶ ش)، ش ۱۱۸-۱۱۷، ص ۱۰۵.

۴. یوسف نراقی، توسعه و کشورهای توسعه نیافته (۱۳۷۹ ش)، شرکت سهامی انتشار، تهران، ص ۳۱.

۵. غلامعباس سوری و مراد خیشوند، پیشین، صص ۵۹-۵۸.

حال با توجه به این تعریف از توسعه سراغ تعاریف محققین از توسعه نیافتگی می‌رویم. فورتادو می‌گوید: «توسعه نیافتگی وضعیتی است که به دلیل عدم هماهنگی بین عوامل اقتصادی و تکنولوژی کاربردی امکان استفاده همزمان از سرمایه و نیروی کار در جامعه میسر نیست».^۱ فرانک برجسته‌ترین نظریه پرداز مکتب توسعه نیافتگی کشوری را توسعه نیافته می‌داند که: «از منابع و شرایط اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی لازم برای گام گذاردن در راه توسعه محروم مانده است»؛^۲ و عارفی هم در تعریف این مفهوم آورده است که: «توسعه نیافتگی حالت یا وضع توسعه‌ی اقتصادی در یک ناحیه یا کشور است که وسایل ضروری برای رشد اولیه را ندارد و میزان بالایی از منابع آن باید به کارهای زراعتی تخصیص یابد. مسئله‌ی اساسی در این مرحله از توسعه‌ی اقتصادی این است که حد بالایی از سطح قابل دستیابی به مقدار تولید وجود ندارد. این محدودیت از این واقعیت برخاسته است که امکانات بالقوه‌ی ناشی از علم جدید و منابع، اساساً یا موجود نیستند و یا باقاعده و نظم به کار نمی‌افتند».^۳

هرچند تعاریف مذکور بر بعد اقتصادی تکیه بیشتر داشتند؛ اما اشاراتی هم به دیگر ابعاد نمودند. در مجموع می‌توان گفت توسعه نیافتگی به حالتی اشاره دارد که در آن پدیده‌های اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی یک جامعه تغییر رو به بهبودی را در حد قابل قبولی تجربه نکرده است؛ در سطحی که بتواند از طریق استفاده بهینه از امکانات موجود، شرایط بهتر و انسانی‌تری را برای زندگی فراهم نموده و استعدادهای انسانی را شکوفا سازد.

توسعه نیافتگی با این تعریف، یک پدیده تاریخی است که از درون استعمار و توسعه سرمایه‌داری جهانی سر برآورد. پیش از این چیزی بنام توسعه نیافتگی وجود نداشت. در این دوره بر اثر وابستگی-های اقتصادی- سیاسی ناشی از استعمار و ارتباط اقتصاد جوامع سستی با کشورهای صنعتی توسعه نیافتگی شکل گرفت. در واقع پیش از دوره استعمار «توسعه نیافتگی و توسعه یافتگی وجود نداشت؛ بلکه جوامع در مرحله‌ای از کم توسعه‌گی قرار داشتند».^۴ سیاست‌های استعماری کشورهای صنعتی شرایطی را رقم زد که برآیند آن توسعه کشورهای استعمارگر و صنعتی و توسعه نیافتگی مستعمرات و ممالک جهان سوم بود. لذا توسعه نیافتگی نه یک پدیده داخلی و درون کشوری که یک امر تحمیلی و برون کشوری است.^۵

۱. مصطفی ازکیا و غلامرضا غفاری، پیشین، ص ۳۰.

۲. همان، ص ۲۶۱.

۳. محمداکرم عارفی، پیشین، صص ۲۵-۲۴.

۴. یوسف نراقی، پیشین، ص ۸۲.

۵. محمداکرم عارفی، پیشین، ص ۲۵.

اما از لحاظ نظری و فکری، هرچند بحث از تکامل و ترقی جوامع بشری به صورت عام، پیشینه درازی به اندازه تاریخ تفکر بشر دارد؛ ولی بحث از مفهوم توسعه و توسعه‌نیافتگی به صورت خودآگاه و به خصوص آنجا که مربوط به جوامع توسعه‌نیافته می‌شود، سرآغازی در فردای پس از جنگ جهانی دوم و فضای سیاسی ناشی از جنگ سرد دارد. در این دوره تقابل سلطه‌جویانه آمریکا و شوروی در کنار شکل‌گیری کشور-ملت‌های نوظهور و برآمده از خاکستر استعمار موجب شد که دولت آمریکا برای جلوگیری از رشد و نفوذ شوروی در کشورهای تازه تأسیس و موفقیت سیاست‌هایش، بنیاد پژوهشی را به وجود آورد که با بررسی علمی چالش‌های ممالک توسعه‌نیافته، بسترهای علمی و نظری توسعه‌یافتگی آن‌ها را مورد بررسی قرار دهد. این عطف توجه منجر به تولید نظریه‌ها و شکل‌گیری مکاتب مختلف فکری در حوزه توسعه و توسعه‌نیافتگی گردید.^۱ بنابراین «بحث مستقل در مورد توسعه و توسعه‌نیافتگی و ردیابی نظریات موجود در این زمینه را بایستی از دهه ۱۹۵۰ میلادی شروع کرد. گرچه ریشه بسیاری از این نظریات به گذشته دور بازمی‌گردد و اندیشه‌های متفکرانی همچون هابز، لاک، رسو، هگل، مارکس، دورکهایم، اسپنسر و وبر در این زمینه اهمیت خاصی دارد.^۲

البته توجه به مفهوم توسعه زمانی مبرم و مهم جلوه نمود که نارسایی‌های استفاده از واژه «رشد» به عنوان مفهوم قابل‌استفاده پیش از واژه توسعه، آشکار گردید. در دهه هفتاد میلادی پژوهشگران دریافتند که این مفهوم «برای نشان دادن وضعیت جوامع نارسا است. مفهوم رشد بیشتر در باره وضعیت اقتصادی جامعه به‌کاربرده می‌شد، و... وضعیت اجتماعی، سیاسی، و فرهنگی جامعه را نمی‌سنجید... دو دهه تجربه کشورهای جهان سوم نشان داد که رشد اقتصادی زیربنای رشد سایر ابعاد جامعه نیست، و برای نشان دادن وضعیت جوامع از مفهوم جامع‌تر توسعه استفاده کرد. مفهوم توسعه علاوه بر وضعیت اقتصادی جوامع، میزان نابرابری، وضعیت نیروی انسانی، و وضعیت اجتماعی و سیاسی جامعه را هم مد نظر قرار می‌دهد. به طوری که وقتی کشوری توسعه‌یافته تلقی می‌شود که همه ابعاد مختلف جامعه با هماهنگی لازم ارتقا پیدا کنند، و درعین حال هم عدالت اجتماعی و اقتصادی و سیاسی در جامعه تحقق یابد».^۳

۱. احمد ساعی، توسعه در مکاتب متعارض (۱۳۸۴ ش)، قومس، تهران، صص ۱ و ۸.

۲. دال سیونگ یو، پیشین، ص ۲۳.

۳. محمدحسین پناهی، توسعه فرهنگی؛ ضرورت توسعه اقتصادی، اجتماعی و سیاسی، سومین کنفرانس الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت؛ واکاوی مفاهیم و نظریه‌های توسعه و تجارب ایران و جهان: به سوی نظریه اسلامی ایرانی پیشرفت (۱۳۹۳ ش)، ص ۲.

۵. توسعه‌نیافتگی سیاسی (در ادبیات علوم سیاسی):

همچنان که در تعریف توسعه‌نیافتگی دشواری وجود داشت، در مورد توضیح توسعه‌نیافتگی سیاسی نیز این دشواری وجود دارد. اینکه توسعه‌نیافتگی سیاسی چیست و شاخص‌های آن کدام است، مورد اشاره مستقیم متفکران این عرصه واقع نشده است؛ اما از توضیحات دو وجهی و تقابلی که در باره توسعه سیاسی ارائه داده‌اند، می‌توان فهم‌ها را با این مفهوم نیز نزدیک کرد و ابعاد آن را مورد اشاره قرارداد. با این توضیح که در مورد توسعه سیاسی نیز اختلاف برداشت‌هایی وجود داشته و هر یک از محققین علوم سیاسی بر ابعاد خاصی تأکید ورزیده و متغیرهای گوناگونی را مهم شمرده‌اند. با این وجود هستند پارامترهایی که بر آن توافق وجود دارد. به هر حال با درک از توسعه سیاسی و شاخص‌های آن، می‌توان از باب تعرف الاشياء باضدادها به درک توسعه‌نیافتگی سیاسی نیز در ادبیات علوم سیاسی نایل شد. برای رسیدن به این هدف دیدگاه چند تن از متفکران این عرصه را مرور خواهیم کرد.

یکی از این متفکران لوسین پای است؛ وی پس از طرح و نقد یازده تعریف در مورد توسعه سیاسی «تعریف خود را از توسعه سیاسی به عنوان یک پدیده سه وجهی با مشخصات ذیل ارائه می‌کند. ۱- برابری و مشارکت سیاسی ۲- ظرفیت سیستم سیاسی برای ایجاد ثبات و آرامش در جامعه و اقتصاد ۳- متمایز کردن و تخصصی کردن ساختارهای اداری و کارکرد آن‌ها»^۱. از نظر پای یک نظام سیاسی برای رسیدن به توسعه سیاسی مطلوب، بایستی از بحران‌های هویت، مشروعیت، مشارکت، نفوذ و توزیع نیز به صورت موفقانه‌ای عبور کند.^۲ بر این اساس توسعه‌نیافتگی سیاسی را می‌توان ۱- فقدان برابری و مشارکت سیاسی ۲- فقدان ظرفیت سیستم سیاسی برای ایجاد ثبات و آرامش در جامعه و اقتصاد ۳- عدم انفکاک و تخصصی شدن ساختار سیاسی و کارکرد آن در نظر گرفت.

متفکر دیگر ساموئل هانتینگتون است؛ به باور هانتینگتون «هر اندازه یک نظام سیاسی از سادگی به پیچیدگی، از وابستگی به استقلال، از انعطاف‌ناپذیری به انعطاف‌پذیری و از پراکندگی به یگانگی گرایش پیدا کند به همان نسبت به میزان توسعه سیاسی آن افزوده خواهد شد. بدین ترتیب از نظر این نویسنده معیارهای توسعه سیاسی عبارتند از: پیچیدگی، استقلال، انعطاف‌پذیری، یگانگی و

۱. محسن امین‌زاده، پیشین، ص ۱۰۶.

۲. سید عبدالعلی قوام، چالش‌های توسعه سیاسی (۱۳۸۲ ش)، قومس، تهران، ص ۱۷.

پراگماتیسم^۱ و معیارهای توسعه‌نیافتگی سیاسی هم عبارت است از: سادگی، وابستگی، انعطاف‌ناپذیری و پراکندگی.

متفکر بعدی این حوزه آیزنستات است؛ وی «توسعه سیاسی را به ساختار سیاسی تنوع یافته و تخصصی شده و توزیع اقتدار سیاسی در کلیه بخش‌ها و حوزه‌های جامعه مرتبط می‌سازد... به موازات تنوع ساختاری می‌بایستی میزان استقلال و یا وابستگی ساختارها و کارکردها را نیز در نظر داشت. بدین معنا که هر اندازه جامعه از ساختارهایی برخوردار شود که هر کدام دارای هویت مستقل برای خود باشند، به همان نسبت بر درجه توسعه سیاسی آن اضافه خواهد شد. برای مثال در یک نظام سنتی پدرسالاری، رهبران قادر به بهره‌گیری مناسب از منابع و امکانات جامعه نبوده و از ظرفیت محدودی برای پاسخ‌گویی به خواست‌های عامه برخوردارند».^۲ بر این اساس نیز فقدان تنوع و تخصصی شدن ساختار سیاسی، تمرکز اقتدار سیاسی و وابستگی ساختارها و کارکردها از شاخص‌های توسعه‌نیافتگی سیاسی در ادبیات علوم سیاسی به حساب می‌آید.

واینر و هانتینگتون نیز زمانی که تصور پژوهشگران را از جوامع مطلوب (توسعه‌یافته) و جوامع (توسعه‌نیافته) و عقب‌مانده گزارش می‌کند، به ویژگی‌ها و شاخص‌هایی اشاره می‌کند که عمدتاً به حوزه توسعه و توسعه‌نیافتگی سیاسی نزدیک است. این ویژگی‌ها عبارتند از: «ثروتمند، عدالت‌مدار، دموکراتیک، منظم و دارای کنترل کامل بر امور خود... فقیر، آکنده از نابرابری، اختناق‌آمیز، دارای خشونت و وابسته. توسعه به معنی حرکت از حالت اخیر به حالت پیشین محسوب می‌گردد»؛^۳ پس حالت دوم معیارها و شاخص‌های توسعه‌نیافتگی سیاسی یک جامعه به حساب می‌آید.

این‌ها معدودی از آراء مطرح شده در این زمینه است؛ این آراء با تفاوت‌ها و اشتراکاتی که در آن‌ها مشاهده می‌شود، عمدتاً ناظر به مسئله رفتار و ساختار سیاسی توسعه یافته است. اکنون به صورت کلی می‌توان گفت که معیارهای توسعه‌نیافتگی سیاسی در ادبیات علوم سیاسی عبارت است از: ۱- نابرابری و فقدان مشارکت سیاسی ۲- عجز نظام سیاسی در پاسخ‌گویی به نیازهای جامعه ۳- عدم انفکاک و تخصصی شدن ساختار سیاسی ۴- تمرکز اقتدار سیاسی ۵- وابستگی و عدم استقلال ساختار سیاسی

۱. همان، ص ۱۵.

۲. همان، ص ۲۱-۲۰.

۳. مایرون واینر و ساموئل هانتینگتون، درک توسعه سیاسی (۱۳۹۲ ش)، پژوهشکده مطالعات راهبردی، پژوهشکده مطالعات راهبردی، تهران، ص ۳۸.

- ۶- حاکمیت جو اختناق و خشونت سیاسی ۷- سادگی نظام سیاسی ۸- انعطاف‌ناپذیری نظام سیاسی
۹- پراکندگی.

۱-۵. عوامل توسعه‌نیافتگی سیاسی:

می‌توان این عوامل را به چهار دسته اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی و سیاسی دسته‌بندی نمود.

عامل اقتصادی:

لیست از چهره‌های مطرح در این زمینه است. وی میان وضعیت رفاه و توسعه اقتصادی یک کشور با وضعیت سیاسی آن ارتباط قایل است و احتمال دستیابی کشورهای مرفه‌تر را به دموکراسی بیشتر می‌بیند. آماری که لیست ارائه می‌دهد نیز، بیانگر آن است که میزان درآمد سرانه در کشورهای با رژیم‌های دیکتاتوری کمتر از کشورهای با رژیم‌های دموکراسی باثبات است؛ چه در کشورهای اروپایی و چه در آمریکای لاتین.^۱ لیست در خصوص نقش عامل اقتصاد بر توسعه‌نیافتگی سیاسی، معتقد بود که در کشورهای فقیر زمینه برای افراط‌گرایی و خشونت فراهم‌تر است؛ زیرا «طبقه پایین در کشورهای فقیر نسبت به همتای خود در کشورهای مرفه‌تر، موقعیت پایین‌تری دارد. نابرابری در تقسیم کالاها، خدمات و منابع نیز در کشورهای فقیر بیش از کشورهایی است که از وفور نسبی برخوردارند. در نتیجه وقتی طبقه پایین در کشورهای فقیر از طریق وسایل جدید حمل‌ونقل و ارتباطات، با شیوه‌های بهتر زندگی آشنا می‌شوند، نارضایتی در او نضج گرفته و همین برای فراهم ساختن پایه‌های اجتماعی افراط‌گرایی سیاسی کافی است. از این رو، احزاب سیاسی در کشورهای فقیر افراطی‌تر از احزاب مشابه خود در کشورهای مرفه می‌باشد».^۲ لیست همچنین معتقد است که شرایط برای احقاق حقوق طبقه پایین در کشورهای فقیر نسبت به کشورهای مرفه با مشکلات بیشتری مواجه است. در کشورهای فقیر «رفتار طبقه بالا با طبقه پایین نوعاً بدین شکل است که آن را عامی و ذاتاً فرودست تلقی می‌نماید و یا آن را کاست دوم رتبه‌ای در بیرون از قلمرو جامعه انسانی می‌داند. طبقه بالا در کشورهای فقیر طبیعتاً در مقابل اعطای حقوق سیاسی به طبقه پایین، ... مقاومت می‌کند. از طرف دیگر در کشورهای مرفه که منابع کافی برای توزیع مجدد وجود دارد، برای طبقه بالا راحت‌تر است که بخشی از حقوق طبقه پایین را گسترش دهد».^۳ هانتینگتون هم میان سطح توسعه اقتصادی و وجود رژیم‌های دموکراتیک وابستگی

۱. آلون ی سو، تغییر اجتماعی و توسعه (۱۳۸۸ش)، محمود حبیبی مظاهری، پژوهشکده مطالعات راهبردی، چ چهارم، تهران، صص ۵۵ و ۵۷.

۲. همان، ص ۵۷.

۳. همان، ص ۵۸.

شدیدی می‌بیند^۱ و اینکه جامعه‌ای که به سطح خاصی از توسعه اقتصادی دست نیافته باشد، دموکراسی نیز نمی‌تواند در آن پا بگیرد.^۲

عامل سیاسی:

از جمله افرادی که ذیل این عنوان می‌توان دیدگاهش را مطرح کرد ماکس وبر است. طبق نظر وی بر خلاف کشورهای اروپایی در شرق شرایطی از نظر سیاسی حاکم بود که مانع توسعه سیاسی این کشورها بوده و به توسعه نیافتگی آن می‌انجامید. در شرق «حکومت شخصی بود و شاه مملکت را میراث پدری خود می‌دانست. وجود دستگاه بوروکراسی گسترده در این مناطق، به شاه اجازه می‌داد که در تمام عرصه‌های جامعه دست‌اندازی کند. همه چیز در اختیار او بود از جمله مقام و منصب که به هرکس مایل بود، می‌بخشید و از هرکس که می‌خواست، می‌گرفت. تحرک اجتماعی تنها بر اساس روابط خویشاوندی و تقرب به شاه ممکن بود. طبیعی است که در این جوامع، نه مالکیت خصوصی مستقل پدید می‌آید و نه نظم و امنیت حقوقی محلی از اعراب دارند... بدین ترتیب در این جوامع امکان پدید آمدن گروه‌های مستقل که کوس رقابت و همسنگی با حکومت بزنند، به اصطلاح سالبه به انتفاع موضوع است».^۳

هانتینگتون هم رژیم‌های سیاسی را به دو گروه اقتدارگرا و دموکرات دسته‌بندی نموده و رژیم‌های اقتدارگرا را مانع اساسی در روند شکل‌گیری زیرساخت‌ها و ارزش‌های دموکراسی می‌داند. وی می‌گوید: «نظام‌های تک حزبی، رژیم‌های نظامی و دیکتاتورهای فردی هم انتخابات رقابت‌آمیز و هم مشارکت سیاسی را سرکوب می‌کنند».^۴ در پرتو این سیاست تلاش‌های اقلیت اصلاح‌طلب و دموکراسی خواه نیز با بن بست یا دشواری مواجه می‌شود.^۵ بدین ترتیب توسعه نیافتگی شکل گرفته و تداوم می‌یابد.

عامل اجتماعی:

هانتینگتون ساختار اجتماعی کهن و نیروهای سیاسی و اجتماعی سنتی مسلط بر آن را از دیگر عوامل مؤثر در این زمینه به حساب می‌آورد. این نیروها که منابع اصلی قدرت را، ایدئولوژی (فرهنگ)،

۱. ساموئل هانتینگتون، موج سوم دموکراسی (۱۳۸۱ ش)، احمد شهسا، روزنه، چاپ سوم، تهران، ص ۲۹۸.

۲. محمداکرم عارفی، پیشین، ص ۳۶.

۳. دفتر مطالعات و تحقیقات سیاسی وزارت کشور، مجموعه مقالات تحزب و توسعه سیاسی (۱) مبانی نظری و آموزه‌ها (۱۳۷۸ ش)، حمیدرضا رحمانی‌زاده دهکردی، دیدگاه‌های مختلف در باره توسعه نیافتگی سیاسی، همشهری، تهران، ص ۹۱.

۴. ساموئل هانتینگتون، موج سوم دموکراسی، پیشین، ص ۱۲۶.

۵. محمداکرم عارفی، پیشین، ص ۴۰.

ثروت (زمین)، منزلت (خان، فتودال و اشرافیت) و زور، در اختیاردارند،^۱ عبارتند از: شاه، علما، اشرافیت زمین‌دار و ارتش.^۲ به باور هانتینگتون نیروهای سنتی جامعه سنتی طرفدار حفظ وضع موجود بوده و در برابر تغییرات و نوآوری‌ها به مقاومت بر می‌خیزند. آن‌ها باورمند به تغییرناپذیر بودن محیط طبیعی و اجتماعی بوده و آن را آن گونه که هست می‌پذیرند؛ زیرا این‌گونه بودن را خواسته خداوند میدانند.^۳ از سوی دیگر اصلاحگران سنتی در درون جامعه سنتی نیز آشکارا در اقلیت می‌باشند؛ سریع عمل کردن و سریع جارو کردن آن‌ها در یک چنین زمینه‌ای، نه تنها نتایج مطلوب را ندارد که به فعال شدن نیروهای مخالف غیرفعال نیز می‌انجامد.^۴ علاوه بر این در جوامعی با زمینه و ساخت مذکور حتی اگر شاهان برای ترمیم مشروعیت خود و جذب روستائیان به اصلاحات محدود دست بزنند، با مخالفت اشرافیت زمین‌دار و روحانیون مواجه خواهند شد.^۵ بدین ترتیب ساخت سنتی جامعه و نیروهای سنتی مسلط بر آن به دلیل باورهای منحط و محافظه‌کارانه و نیز به خاطر حفظ منافع خود مانع از شکل‌گیری تغییرات سیاسی در جامعه شده و باعث توسعه‌نیافتگی آن می‌شود.

عامل فرهنگی:

پارسونز از جمله افرادی است که بر نقش ارزش‌ها در حوزه سیاسی تأکید داشته و معتقد است که: «ارزش‌ها نیز به سهم خود هم نهادهای سیاسی را می‌سازند، هم منشأ کنش افراد هستند و هم سازنده هدف جمع (کلکتیو). ارزش‌ها کنش افراد از جمله، کنش سیاسی آن‌ها را می‌سازند».^۶ ژان ژاک روویه استاد دانشگاه سوربن هم بر نقش خلق و خوی ملی در ایجاد نهادهای سیاسی و اجتماعی و نظم‌بخشی رفتار ملت‌ها تأکید دارد.^۷ بر این اساس کیفیت فرهنگ‌ها و ویژگی‌های عناصر سازنده آن تعیین‌کننده توسعه و توسعه‌نیافتگی سیاسی در یک کشور خواهد بود.

علاوه بر این‌ها هانتینگتون هم فرهنگ‌ها را به دو دسته تقسیم می‌کند: فرهنگ‌هایی که موافق با دموکراسی است و فرهنگ‌هایی که با آن در تعارض قرار دارد. ایشان در گروه اول از پروتستانیسم و اسلام بر اساس بعضی تفسیرها نام می‌برد و در گروه دوم از کاتولیک، کنفوسیوس و ایدئولوژی‌های

۱. همان، ص ۳۶.

۲. سموتل هانتینگتون، سامان سیاسی در جوامع دست‌خوش دگرگونی (۱۳۷۰ ش)، محسن ثلاثی، نشر علم [بیجا]، ص ۲۳۲.

۳. همان، ص ۱۴۷.

۴. همان، ص ۲۳۰.

۵. همان، ص ۲۳۶.

۶. دال سیونگ یو، پیشین، ص ۲۸.

۷. احمد نقیب‌زاده، درآمدی بر جامعه‌شناسی سیاسی (۱۳۹۳ ش)، سمت، تهران، ص ۷۴.

جزم‌گرایانه و فرهنگ سنتی یاد می‌کند. به عقیده وی «فرهنگی که عمیقاً ضد دموکراسی است، گسترش هنجارهای دموکراتیک را در جامعه مانع می‌شود و مشروعیت نهادهای دموکراتیک را انکار می‌کند».^۱ هانتینگتون در مورد آیین کنفوسیوس می‌گوید که این آیین مبتنی بر آموزه‌هایی است که مانع رشد دموکراسی می‌شود؛ مثل برتری هماهنگی و همکاری بر رقابت و ناسازگاری، حفظ نظم و رعایت حرمت سلسله‌مراتب، خطرناک بودن برخورد عقاید بین گروه‌ها...^۲ در مورد کاتولیک هم به نقش واسطه‌ای کشیش در اجرای مراسم دینی، برخورداری از تشکیلات اقتدارگرا و سلسله‌مراتب کشیشان... اشاره نموده و معتقد است که تا زمانی که تغییر در مواضع کلیسای کاتولیک نسبت به سیاست، حکومت، جامعه و فرد به وجود نیاید، حمایت این کلیسا از نظام‌های اقتدارگرا و مخالفت آن با نظام‌های دموکراتیک ادامه خواهد یافت. در مورد سنت، دین و ایدئولوژی هم می‌گوید که این‌ها وفاداری به نهادهای کهن را تقویت می‌کند، پاسداری از ارزش‌های موجود را تشویق نموده، دگرگونی و تغییر را خطرناک و مخالفت با نهادهای سیاسی را کفر تلقی می‌کند.^۳ بدین ترتیب است که فرهنگ به عنوان مانع توسعه سیاسی در جامعه عمل نموده و آن را در پنجه توسعه‌نیافتگی گرفتار می‌سازد.

همچنین گابریل آلموند و سیدنی وربا نیز در بررسی‌های خود در باره پنج کشور انگلستان، آلمان، آمریکا، ایتالیا و مکزیک توسعه‌نیافتگی سیاسی در کشورهای جهان سوم را با مسئله فرهنگی ربط داده و معتقدند که در طول تاریخ در این نظام‌ها نوعی فرهنگی پدید آمده که مانع پیشرفت توسعه سیاسی می‌شود.^۴

۵-۲. نقش فرهنگ سیاسی در توسعه‌نیافتگی سیاسی:

میان توسعه و توسعه‌نیافتگی سیاسی یک کشور با وضعیت فرهنگ سیاسی آن ارتباط معناداری وجود دارد؛ در واقع نقش فرهنگ سیاسی در این زمینه بنیادی است؛ این فرهنگ بستر فکری توسعه و یا توسعه‌نیافتگی سیاسی را که بازی سیاسی در چوکات / چهارچوب آن انجام می‌شود، ایجاد می‌کند. همچنین مشخص می‌کند که چه ارزش‌های مادی و نمادین ارزشمند و شایسته مبارزه کردن است. این مبارزه در چه بستر و زمینه‌ای صورت گرفته و چه قواعد رسمی و غیررسمی بر آن حاکم است. در مجموع فرهنگ سیاسی با شکل دادن باورهای اعضای جامعه نسبت به منافع و نحوه تعقیب آن منافع،

۱. سموئل هانتینگتون، موج سوم دموکراسی، پیشین، ص ۳۲۶.

۲. همان، ص ۳۲۹.

۳. همان، ص ۸۷، ۹۰-۸۹.

۴. سید عبدالعلی قوام، چالش‌های توسعه سیاسی، پیشین، ص ۱۸.

رفتار و زندگی سیاسی را شکل می‌دهد؛ مثلاً در جامعه‌ای که خشونت نوعی ارزش تلقی می‌شود امکان توسل به شیوه‌های خشونت‌بار برای تعقیب منافع افزایش می‌یابد و جای برای رقابت مسالمت‌آمیز در رفتار سیاسی باقی نمی‌ماند؛^۱ یا اگر خویشاوند و قبیله‌گرایی ارزش باشد، در این صورت افق ذهنی انباشته‌شده با این شاخص فرهنگ سیاسی، می‌تواند کنش جمعی برای اهداف سیاسی را به سمتی سامان دهد که در نظام‌های سنتی افراد متنفذ به جذب و استخدام اعضای قوم و قبیله خود مبادرت ورزند و در نظامی مبتنی بر رأی و انتخاب، افراد فاقد صلاحیت و لیاقت با پشتوانه رأی اعضای قوم و قبیله خود جایگزین افراد باصلاحیت و شایستگی شده وارد مراکز تصمیم‌گیری و ملی شوند. به عبارتی دیگر ذهنیت و فرهنگ سیاسی سنتی و توسعه‌نیافته حتی می‌تواند یک نهاد و ساختار مدرن و به ظاهر توسعه‌یافته را نیز متأثر ساخته و از محتوا تهی سازد. مضاف بر این اگر در فرهنگ سیاسی بی‌اعتمادی نهفته باشد، جامعه را از نهادهای قدرتمند و کارا محروم خواهد ساخت و ساختار سیاسی را از دستیابی به اهدافش باز خواهد داشت. البته می‌توان این پیامدها و ارتباطها را توسعه داد؛ مثلاً خویشاوندگرایی در سطح فکری مانع ملی‌اندیشی می‌شود، در سطح رفتاری به قانون‌گریزی و عدالت‌ستیزی رو می‌آورد و در سطح ساختاری تخصص را قربانی تعلق نموده و کارآیی نهادها را تضعیف می‌کند؛ همین‌گونه است بی‌اعتمادی که در کنار تضعیف کارآیی نهادها، در سطح رفتاری به خشونت متمایل می‌شود... همچنین اگر در یک فرهنگ سیاسی ارزش پدرسالارانه نهفته باشد، در این صورت «الگوی اقتدار برآمده از این رویکرد تنها نسبتی را که در میان حکومت و مردم به رسمیت می‌شناسد رابطه پدر-فرزندی است که هرگونه انتقاد و مخالفتی بی‌حرمتی و گستاخی است. اگر خیانت تلقی نشود. در چنین فرهنگی رفتارهای سیاسی افراد ترکیبی است از فرصت‌طلبی، انفعال و کناره‌گیری اعتراض پنهان و ترس. چنین فرهنگی توانایی افراد در هر کاری و اعتماد به یکدیگر را تضعیف می‌کند».^۲ بنابراین الگوهای اقتدار نیز متأثر از فرهنگ سیاسی جامعه بوده و متأثر از آن ساخته می‌شود.

علاوه بر این‌ها اگر منبعث از فرهنگ حاکم «ما انسان را فرشته خصال قلمداد کنیم یا شیطان‌صفت، طبعاً در برخورد و بینش ما نسبت به رفتار و کردار او در جامعه و نحوه اداره و نظارت بر اندیشه و عمل او تأثیر دارد».^۳ مضاف بر اینکه «میزان تحمل عقاید و آراء دیگران، تساهل نسبت به اقوام و نژادها

۱. محمد ابوالفتحی و محمدکریم محمدی، آسیب‌شناسی نسبت میان فرهنگ سیاسی و توسعه سیاسی در ایران (۱۳۹۴ ش)، علوم سیاسی، ش ۳۳، صص ۴۹-۴۸.

۲. همان، ص ۴۹.

۳. علی‌اصغر کاظمی، پیشین، ص ۴۲.

و زبان‌های مختلف، رعایت حقوق دیگران، همدلی و مشارکت و همکاری در امور مربوط به جامعه، نحوه حل و فصل اختلافات... ساختار سیاسی حکومت‌ها، نخبه‌گرایی یا کثرت‌گرایی، میل به استبداد فردی یا گرایش به دموکراسی، توده‌گرایی.... همه تظاهراتی از فرهنگ سیاسی جامعه است.^۱

بدین ترتیب فرهنگ سیاسی از طریق بسترسازی فکری و فرهنگی نقش مهمی در توسعه و توسعه‌نیافتگی سیاسی یک کشور ایفا می‌کند. هانتینگتون نیز که بر دموکراسی و استبداد نظر دارد، نقش فرهنگ سیاسی را در این زمینه اساسی می‌داند. وی «شکست دموکراسی در بسیاری از کشورهای عقب‌مانده شرقی را معلول سطح فرهنگ سیاسی آن‌ها می‌داند... [همچنین معتقد است] آنچه که استبداد شرقی می‌نامند دارای فرهنگ سیاسی، یا بعد ذهنی سیاسی قوی‌ای است، که در شکل نظام خودکامه، به عنوان بعد عینی این فرهنگ سیاسی، تجلی می‌یابد».^۲

۳-۵. تلاش‌های توسعه‌جویانه در افغانستان معاصر:

توسعه به معنای ارتقاء و بهبود وضعیت فرهنگی، سیاسی و اقتصادی، در افغانستان یک پدیده‌ی متأخر است که سرآغاز آن به نیمه دوم قرن نوزدهم برمی‌گردد و با اقدامات اصلاح‌طلبانه‌ی امیر شیرعلی خان که متأثر از سفرهای خارجی و برنامه‌های اصلاحی سید جمال‌الدین افغانی بود، گره خورده است. وی در برنامه اصلاحی خود به ابعاد مختلف نظامی، سیاسی و فرهنگی توجه نمود؛ مدرنیزه نمودن اردو/ ارتش را مورد توجه قرار داده به افزایش توان آن همت گمارد، به توسعه راه‌های مواصلاتی توجه نمود، در ۱۸۷۴م، برای نخستین بار کابینه‌ای از وزرای روشنفکر و خارج از خانواده سلطنتی تشکیل داد که از صدراعظم و پنج وزیر تشکیل شده بود. یک شورای مشورتی به جود آورد؛ با سیزده نفر عضو که در مسایل مختلف به امیر مشورت می‌دادند. وضعیت جمع‌آوری مالیات را بهبود بخشیده و در حوزه فرهنگ نیز برنامه‌های هرچند محدود ولی بی‌سابقه‌ای را روی دست گرفت؛ نظام آموزشی جدید عملیاتی شد، صنعت چاپ وارد گردید و نشریه شمس النهار زیر چاپ رفت؛^۳ به عبارتی «تهداب [زیربنا/ پایه] مراکز فرهنگی به شکل رسمی چه از نگاه مطبوعات و چه از رهگذر احداث مدارس عصری و دولتی در این دوره گذاشته می‌شود».^۴ پایه و اساس اردوی/ ارتش منظم و

۱. همان، صص ۴۳-۴۲.

۲. محمدباقر قالیباف خراسانی، پیشین، ص ۱۷۳.

۳. تیمور شاران، پیشین، ص ۶۴.

۴. بصیراحمد دولت‌آبادی، شناسنامه افغانستان (۱۳۸۷ ش)، عرفان، تهران، ص ۵۵۴.

عصری افغانستان نیز در همین زمان گذاشته شد.^۱ در سیاست خارجی نیز استراتژی وابستگی به یک قدرت خارجی را به استراتژی موازنه میان دو قدرت و اتخاذ سیاست خارجی مستقل تغییر داد که با واکنش و تجاوز انگلیس مواجه شده و دومین جنگ انگلیس و افغانستان در ۱۸۷۸ شکل گرفت. با توجه به این اقدامات و تلاش‌هاست که گریگوریان دوران حکومت وی را عنوان زده است؛ «شیرعلی خان و آغاز یک افغانستان نوین».^۲

تجاوز انگلیس مقاومت مردم افغانستان و دو سال جنگ را به دنبال آورد، تا اینکه براساس توافق پنهانی با انگلیس، عبدالرحمن خان به حکومت رسید. وی اصلاحات را جز در بخش نظامی و توانمندی ارتش کشور متوقف ساخت.^۳ البته عبدالرحمن به وضعیت ملوک‌الطوایفی موجود پایان داد، اما این عمل نه از سر دولت سازی که برای بسط حکومت شخصی و قومی صورت گرفته با کشتار و قتل‌عام‌های کینه‌جویانه‌ای همراه بود. وی با استقرار نظم آهین مخالفان خود را در داخل و خارج از خانواده سلطنتی سرکوب نموده و خفقان بی‌سابقه‌ای را حاکم نمود. آنچه وی در داخل کشور و نسبت به بعضی اقوام انجام داد، نسل‌کشی به معنای واقعی بود. لذا اقدامات وی در این زمینه متأثر از انگیزه‌های اقدام و نحوه‌ی عمل اهمیت خود را از دست می‌دهد. به خصوص اینکه وابستگی در سیاست خارجی و امضای خط دیورند، استقلال کشور را زیر سؤال برده و بخش‌های از سرزمین افغانستان را از دسترس آن خارج کرد. در حوزه فرهنگی «در دوره ۲۲ ساله حکومت خشن و استبدادی عبدالرحمان، جز یک مدرسه به نام مدرسه شاهی تمامی مراکز علمی- فرهنگی، در مرکز و ولایات تخریب و یا تعطیل شد، تا جایی که در این عصر هیچ‌گونه تحول فرهنگی به چشم نمی‌خورد».^۴ با روی کار آمدن حبیب‌الله خان وضعیت خفقان و سرکوب‌گرایانه‌ی پیشین پایان یافت؛ خرید و فروش غلامان و کنیزان ممنوع شد، زندانی‌های بدون دوسیه آزاد گردید، سیاه‌چال‌های زندان مسدود شد؛ کور کردن و گوش بریدن متوقف گردید...^۵ حبیب‌الله خان به دلیل تمایل شدید به خوش‌گذرانی و لذت‌جویی از همسران زیباروی، به خصوص در سال‌های آخر عمر، به حاکمان محلی اختیارات بیشتری داده و دخالت‌های خود را به حداقل رساند. در مرکز قدرت نیز به توزیع آن در میان عمدتاً

۱. همان، ص ۶۶۹.

۲. وارتان گریگوریان، پیشین، ص ۱۱۵.

۳. میرغلام‌محمد غبار، افغانستان در مسیر تاریخ (۱۳۸۴ ش)، ج ۱، جمهوری، تهران، صص ۶۴۶-۶۴۵ و ۶۵۰.

۴. بصیراحمد دولت‌آبادی، پیشین، ص ۵۵۴.

۵. میرغلام‌محمد غبار، پیشین، صص ۷۰۱-۷۰۰.

خاندان سلطنتی مبادرت ورزید.^۱ در حوزه صنعت و خدمات اقدامات نسبتاً خوبی انجام داد، گریگوریان آغاز صنعت مدرن در افغانستان را با نام وی عنوان زده است؛^۲ اما مهم‌ترین برنامه‌های اصلاحی و توسعه‌ای وی در حوزه فرهنگی و آموزشی صورت گرفت که بسترساز تحولات فکری، فرهنگی و سیاسی گردیده و نهضت‌های سیاسی و اجتماعی را رقم زد. تأسیس مکتب حبیبیه با شش شعبه فرعی در کابل، مکتب طبی بیت العلاج، دارالمعلمین، مکتب حربی، مؤسسه دارالترجمه و التالیف و فنون و نشریه تأثیرگذار سراج الاخبار از مهم‌ترین اقدامات وی در حوزه توسعه فرهنگی و آموزشی بود؛^۳ همچنین در این دوره متأثر از حضور ثریا خانم عروس حبیب‌الله و همسر امان‌الله خان که در عثمانی رشد یافته بود، ادبیات زنانه نیز در دربار جایگاهی باز کرد.^۴

برایند این اقدامات و نوآوری‌ها شکل‌گیری جنبش مشروطیت متأثر از آموزگاران و متخصصین هندی، ترکی، انگلیسی و افغانی بود که افکار آزادیخواهی حزب کنگره و مشروطیت عثمانی را تبلیغ و ترویج می‌کردند. البته نقش مطبوعات هندی و ترکی را که به دربار می‌آمدند، نباید مکتوم گذاشت. این مطبوعات نخبگان درباری را عمیقاً متأثر می‌کرد.^۵

مشروطه خواهان در اوایل فاقد سازمان و تشکیلات بوده و حول سه محور شکل گرفتند؛ لیبرال‌های دربار با محوریت امان‌الله خان، اخوان افغان‌ها یا جمعیت سری ملی که عمدتاً معلمین مکتب حبیبیه با محوریت محمد سرور و اصف و روشنفکران متفرق خارج از حلقه‌ی دربار و حبیبیه. البته در حبیبیه معلمین هندی با ریاست دکتر عبدالغنی گروه جان‌نثاران اسلام را نیز به وجود آورده بودند.^۶ اطاعت از اصول و احکام اسلام، مشروطه ساختن حکومت تحت نظارت نمایندگان ملت و تأمین حاکمیت ملی و حکم قانون، حسن تفاهم بین اقوام و قبایل، گسترش مکاتب، مطبوعات و وسایل آگاهی مردم، تأسیس مجلس شورای ملی از طریق انتخابات، کسب استقلال سیاسی کشور و... از اهم اهداف و اصول مشروطیت ذکر شده است. مشروطه خواهان در ۱۳۲۷ ق، با دستگیری ۴۵ نفر و اعدام هفت نفرشان و از جمله محمد سرور و اصف سرکوب شد.^۷ پس از آن جنبش به مبارزه زیرزمینی روی

۱. همان، ص ۷۱۱ و نیز تیمور شاران، پیشین، ص ۶۴.

۲. وارتان گریگوریان، پیشین، صص ۲۴۴-۲۳۹.

۳. تیمور شاران، ص ۶۴.

۴. بصیر احمد دولت‌آبادی، پیشین، ص ۵۵۵.

۵. میر محمد صدیق فرهنگ، افغانستان در پنج قرن اخیر (۱۳۷۱ ش)، ج ۲، دار التفسیر، قم، ص ۴۶۴.

۶. عبدالحی حبیبی، جنبش مشروطیت در افغانستان (۱۳۷۲)، احسانی، قم، صص ۳۹-۳۸ و ۴۱.

۷. همان، صص ۸۸-۸۷، ۵۹ و ۴۱-۳۸.

آورد؛ فقط حلقه دربار در چوکات سراج الاخبار به فعالیت علنی ادامه داده و سرانجام همین حلقه نیز حبیب‌الله خان را به قتل رساند.^۱

امان‌الله خان در ۱۹۱۹ بر تخت خونین پدر نشست و اصلاحات و اقدامات توسعه‌ای گسترده و بی‌سابقه‌ای را در حوزه‌های مختلف و به خصوص در زمینه سیاسی و فرهنگی روی دست گرفت. وی شکل اولیه و ساده‌ی از تفکیک قوا را به وجود آورد؛ تشکیل کابینه‌ای متشکل از وزراء، قوه مقننه تحت عنوان شورای خاص و بعداً شورای دولت، متشکل از نمایندگان انتخابی و انتصابی و محترم شمردن استقلال قوه قضائیه طی ماده ۵۳ قانون اساسی، از اقداماتی بود که در این زمینه مورد توجه وی قرار گرفت.^۲ همچنین مجموعه‌های از نظامنامه‌های سیاسی و اداری را جهت قانونمند کردن دولت و ادارات و جلوگیری از خودسری‌های نهادهای دولتی و حکومتی طی سال‌های ۱۹۲۱ تا ۱۹۲۵ به وجود آورد. نظامنامه اساسی (قانون اساسی) را در ۱۹۲۳ به تصویب اعضای لوی جرگه رساند و یکسال بعد از طریق لوی جرگه به تعدیل آن پرداخت. تفکیک قوا، آزادی‌های مدنی، حقوق فردی و... از مواردی بود که در این نظامنامه به رسمیت شناخته شده بود.^۳ در حوزه فرهنگی رسانه‌های چاپی رشد گسترده‌ای یافته و طی سال‌های ۱۹۱۹ تا ۱۹۲۹ نشریات دولتی و خصوصی در کابل و بعضی ولایات راهاندازی شد. برای نخستین بار شبکه رادیویی آغاز به فعالیت کرد، اولین قانون مطبوعات به تصویب رسید و ریاست مستقل مطبوعات که ترجمه و اطلاع‌رسانی به مطبوعات را انجام می‌داد به وجود آمد.^۴ بر اساس ماده ۶۸ قانون اساسی امان‌الله خان آموزش دوره ابتدایی اجباری گردید، چند صد مکتب ابتدایی برای ده‌ها هزار دانش‌آموز ساخته شد. برای تعلیم دوره بالاتر معلمینی از کشورهای هند، ترکیه، آلمان و فرانسه جذب شد. تعدادی متعلم برای ادامه تحصیل به خارج اعزام گردید.^۵ مسئله دیگر اینکه امان‌الله خان جغرافیای اقدامات فرهنگی را نیز توسعه بخشیده و به غیر از کابل و نواحی آن به دیگر ولایات نیز تسری داد.^۶

اقدامات اصلاح‌طلبانه‌ی امان‌الله خان منافع بعضی اقشار و به خصوص علما، اشراف زمین‌دار و رؤسای قبایل را به چالش کشیده بود؛ با این وجود تا سال ۱۹۲۴ حمایت اقشار وسیع مردمی را با خود

۱. محمداکرم عارفی، پیشین، ص ۶۷.

۲. میرغلام‌محمد غبار، پیشین، ۷۹۵-۷۹۴.

۳. محمداکرم عارفی، ص ۷۳.

۴. محمدحلم تنویر، تاریخ و روزنامه‌نگاری افغانستان (۱۳۷۸ ش)، مرکز نشرات اسلامی صبور، پیشاور، ص ۷۷-۷۵ و ۹۱-۹۰.

۵. محمداکرم عارفی، ص ۷۳.

۶. بصیراحمد دولت‌آبادی، پیشین، ص ۵۶۰.

داشت. از این سال به بعد اعتراضات نسبت به قوانین جزایی، ساختار قضایی، آموزش اجباری کم‌کم شروع شد. این اعتراضات زمانی جدی و بحرانی شد که امان‌الله خان از سفر اروپایی بازگشت و در ۱۹۲۸ اصلاحات جدیدی را روی دست گرفت. اصلاحات عمدتاً صوری، غیرضروری، کارشناسی نشده و شتاب‌زده که سنت و باورهای ملی و اسلامی مردم را نشانه رفته و بیانگر خودباختگی شاه بود؛ مثل تبدیل پوشش ملی به اروپایی، برداشتن حجاب، تبدیل سنت اسلامی سلام دادن به برداشتن کلاه از سر، معاشرت مختلط زنان و مردان، طلاق بیش از یک زن، فرستادن دختران برای تحصیل به ترکیه، تغییر روز تعطیل هفته و...

حرکات و اصلاحات نسنجیده این‌چنینی دامنه اعتراضات را گسترش داد. مخالفت اولیه از سوی قبایل پکتیا در ۱۹۲۴ صورت گرفت. به تدریج حلقاتی در درون و بیرون از دولت و به خصوص کسانی که منافعشان را از دست داده بودند به مخالفت با امان‌الله و برنامه‌های اصلاحی وی پرداختند. در مجموع مخالفان شامل سه طیف علما و بزرگان قبایل، محافظه‌کاران درون دربار و مشروطه خواهان می‌شدند^۱ که هر کدام به دلایلی از وضعیت موجود ناراضی بوده و در سطوحی مختلفی با وی مخالفت داشتند. با اوج‌گیری نارضایتی‌ها و گسترش مخالفت‌ها و خشونت‌های مردمی، امان‌الله خان با انتشار بیانیه‌ای از قسمت اعظم اصلاحاتش اعلام انصراف نمود؛ اما شورش پایان نیافت، لذا وی در ۱۴ جنوری ۱۹۲۹ ۲۴ جدی ۱۳۰۷ افغانستان را ترک گفته^۲ و بدین ترتیب جنبش مشروطیت با شکست مواجه شده، اصلاحات به فراموشی رفت و کشور اسیر استبداد آل یحیی شد.

با خروج امان‌الله خان از افغانستان جنگ داخلی پایان نیافت و حکومت نه ماهه حبیب‌الله کلکانی توسط نادر خان سقوط کرد. نادر بنیان‌گذار حکومت آل یحیی و وارثانش هاشم خان، محمود خان (به استثنای چهار سال اول حکومتش) و محمدداود خان به اصلاحات سیاسی پایان دادند؛ اما در بخش فرهنگ، اقتصاد و خدمات عمومی نوگرایی را با «رنگ و روغن قوم‌گرایی، تعصبات و امتیازات زبانی، مذهبی و منطقه‌ای»^۳ دنبال نمودند. در این دوره برای نخستین بار در افغانستان دانشگاه کابل راه‌اندازی شده^۴ و مکاتب پسرانه و دخترانه توسعه یافت. در بخش اقتصاد نیز برنامه‌ها و اقداماتی به خصوص

۱. میرمحمدصدیق فرهنگ، پیشین، ص ۵۴۶.

۲. همان، ص ۵۴۵.

۳. محمداکرم عارفی، پیشین، ص ۷۸.

۴. بصیراحمد دولت‌آبادی، پیشین، ص ۵۵۷.

۵. عبدالعلی ارغنداوی، خاطره‌ها و تحلیل‌ها؛ تاریخ مختصر افغانستان در نود سال اخیر (۱۳۷۷ ش)، حامد علمی، نشرات اسلامی صبور، [پاکستان]، ص ۳۲ و نیز میرغلام‌محمد غبار، ج ۲، پیشین، ص ۸۴.

توسط محمداود خان در دست انجام قرار گرفته؛ «داود خان پلان توسعه‌ی اقتصادی را محور اصلی سیاست خود قرارداد. در زمان او اولین پلان پنج ساله توسعه اقتصادی با بودجه ۳/۱۰ میلیارد افغانی به تصویب رسید. در این بودجه برای بخش زراعت ۲۵٪، ارتباطات ۱۶٪، خدمات اجتماعی ۷٪ و معادن و صنایع ۲۱/۲٪ پیش‌بینی شده بود».^۱ این اقدامات تا پایان دهه ۱۳۳۰ ش، برآیند ملموس و قابل توجهی داشت که شکل‌گیری طبقه متوسط و بورژوازی تجاری از آن جمله است.

با وجود این سیاست، تحولات محیط پیرامونی (فرهنگی، اقتصادی و اجتماعی)، منطقه‌ای و جهانی به رغم تمایلات آل یحیی، تغییرات سیاسی را نیز ناگزیر ساخت. لذا در ۱۳۴۲ ش، فصل جدید و بی‌سابقه‌ای در حوزه سیاسی افغانستان رخ داد. این فصل که ده سال به طول انجامید در تاریخ سیاسی افغانستان معاصر به دهه دموکراسی و یا دهه قانون اساسی معروف است. کوتاهی دست خانواده شاهی از مناصب مهم حکومتی، تدوین قانون اساسی دموکرات، تأسیس احزاب و تأسیس مطبوعات آزاد از مهم‌ترین ویژگی‌های این دوره است. در این ده سال، پنج نخست‌وزیر روی کارآمدند که با توجه به ماده ۲۴ قانون اساسی ۱۹۴۳ ش، نه نخست‌وزیر و نه وزرایشان از خانواده شاهی نبودند.^۲ قانون اساسی این دوره بهترین قانون اساسی تاریخ افغانستان قبل از قانون اساسی حاضر (دوره پساطالبانی) می‌باشد؛ در آن زمان از سوی بعضی کارشناسان خارجی بهترین قانون اساسی کشورهای اسلامی دانسته شده بود.^۳ آقای فرهنگ نیز این قانون اساسی را با تمام مشکلات و کاستی‌هایی که داشت، بهتر از قانون اساسی ایران و پاکستان نسبت به دموکراسی می‌داند که در آن آزادی‌های بنیادی، تفکیک قوا، محدود ساختن اختیارات شاه، کوتاه کردن دست خانواده شاهی از دخالت در امور دولتی، حق تشکیل احزاب، تجمعات و تظاهرات، برابری افراد، حفظ حریم خصوصی، حق فعالیت سیاسی زنان و... به رسمیت شناخته بوده بود.^۴

احزاب سیاسی هم در این دوره با گرایشات فکری سوسیالیستی کمونیستی، لیبرال و اسلام‌گرا رسماً شروع به فعالیت کردند. فعالیت این احزاب به استثنای سازمان جوانان مسلمان آزاد و بدون مشکل خاصی از سوی حکومت بود. در میان این احزاب، احزابی با تفکرات چپی فعال‌تر از بقیه بوده و گستره نفوذی آن‌ها در میان محصلان، کادر ارتش و کارمندان دولتی رو به فزونی بود.^۵

۱. محمداکرم عارفی، پیشین، ص ۸۰.

۲. همان، ص ۸۴.

۳. میرمحمدصدیق فرهنگ، پیشین، ص ۷۲۷.

۴. همان، صص ۷۲۷ و ۷۱۸.

۵. همان، صص ۷۵۹-۷۵۷.

نشریات در قالب‌های دولتی، حزبی و آزاد نیز در این دوره به صورت جدی وارد فعالیت شده و در چوکات/ چارچوب قانون مطبوعات رشد خوبی یافت. در مجموع ۳۱ نشریه غیردولتی در دهه دموکراسی مشغول به فعالیت شدند. البته فضای مطبوعات این دوره کاملاً مصون از سانسور و حتی توقیف نبوده و بعضاً دچار آن می‌شدند^۱ در کل دهه دموکراسی با تمام چالش‌های آن، بهترین دوره تاریخ سیاسی افغانستان بوده است.

اما عمر این دوره بسیار کوتاه بود؛ کودتای سال ۱۳۵۲ ش، داود خان به دهه دموکراسی پایان داده و به جای حکومت مشروطه، جمهوری دیکتاتوری را برقرار ساخت. حکومت داود خان از نظر سیاسی خطرات دوره نادر خان را زنده کرد؛ تمرکز قدرت سیاسی، استبداد، منع تجمعات سیاسی، ممنوع ساختن فعالیت‌های مطبوعاتی آزاد، فعالیت‌های احزاب غیردولتی، سانسور اخبار، منع ورود خبرنگاران خارجی، سانسور کتب و نشریات وارده از خارج و اعلان حکومت نظامی، دستگیری چهره‌های سیاسی مخالف و... از جمله اقدامات وی در این عرصه بود. وی در عین اینکه رئیس‌جمهور بود، صدراعظم، وزیر خارجه و وزیر دفاع نیز بود.^۲ البته داود خان قانون اساسی نیز به وجود آورد؛ اما قانون اساسی‌اش نیز حالت عقب‌گرد داشت.^۳

در مقابل داود خان تمام تلاشش را متوجه توسعه اقتصادی نموده و برنامه هفت ساله (۱۳۵۵ تا ۱۳۶۱) با بودجه ۴ میلیارد و ششصد میلیون دالری را روی دست گرفت؛ استخراج معادن، گسترش راه‌های مواصلاتی، اکتشافات نفتی و گازی، توسعه بیمارستان‌ها، سیستم‌های ارتباطی، سدسازی و... از جمله برنامه‌های توسعه‌ای وی در این طرح هفت ساله توسعه‌ای بود^۴

اما کودتای هفت ثور ۱۳۵۷ ش، احزاب کمونیستی و روی کار آمدن جمهوری دموکراتیک خلق افغانستان برنامه اصلاحی داود خان را نیمه‌تمام گذاشت. کودتاچیان پس از پیروزی اقداماتشان را در مسیر انحصار قدرت، تغییر نظام ارزشی جامعه و ترویج کمونیسم و تغییر ساخت اجتماعی و اقتصادی آن تنظیم کردند. لذا شورای انقلابی را تأسیس کردند که بالاترین مقام تصمیم‌گیری افغانستان بوده و دیگر نهادها؛ از جمله شورای وزیران در برابر آن پاسخگو بودند.^۵ نظام تک حزبی به جود آورده و فعالیت احزاب و مطبوعات مستقل ممنوع ساختند؛ نیروهای پیشین را از نهادهای مختلف ملی تصفیه

۱. همان، صص ۷۸۵-۷۸۳.

۲. عاصم اکرم، نگاهی به شخصیت، نظریات و سیاست‌های سردار محمد داود (۱۳۸۰ ش)، میزان، [بی‌جا]، صص ۲۰۹-۲۰۸.

۳. محمد اکرم عارفی، پیشین، صص ۷۹۵-۷۹۲.

۴. عاصم اکرم، پیشین، صص ۲۸۸.

۵. گروه پژوهشی سینا، افغانستان در سه دهه اخیر (۱۳۸۱ ش)، مؤسسه فرهنگی ثقلین، قم، صص ۲۴۱-۲۴۰.

نموده و مخالفین سیاسی و فکری‌شان را شدیداً تحت فشار قراردادند؛ ساخت بندی جامعه را بر اساس ارزش‌های کمونیستی در پیش گرفتند؛^۱ و با آموزه‌ها، باورها و عالمان دینی مبارزه نمودند؛ آموزش را برای همگان اجباری نموده و بهبود وضعیت زنان را در دستور کار قرار داده و برای حضور آنان در مکاتب و ادارات دولتی فضا را بازتر نموده؛ ضمن اینکه زبان‌های محلی را مورد توجه قرار داده و نشراتی به زبان‌های ازبکی، ترکمنی، نورستانی، بلوچی... به وجود آورد.^۲ در حوزه اقتصاد نیز آموزه‌های کمونیستی را در دستور کار قرار داده و فشار بر بخش خصوصی، دولتی ساختن اقتصاد، اصلاحات ارضی، بستن حساب بانکی افراد... را انجام دادند. اما این اقدامات با ارزش‌های حاکم بر جامعه در تعارض بوده و به شکست انجامید.^۳

اقدامات چپ‌گرایانه با شیوه خشن، مردم را به تنگ آورده و به شورش و قیام‌های خودجوش علیه حکومت کمونیستی در سال ۱۳۵۷ ش، واداشت. در سال ۱۳۵۸ ش، احزاب جهادی مستقر در ایران و پاکستان، هدایت و مدیریت این قیام‌ها را به دست گرفته و سراسر افغانستان درگیر جنگ شد. در همین سال و برای نجات دولت کمونیستی کابل، ارتش سرخ شوروی وارد افغانستان شده و جنگ و جهاد شدت بیشتری یافت.^۴ لذا بحث‌های توسعه به فراموشی سپرده شد؛ همه‌ی دغدغه‌ها یک چیز بود؛ صلح و امنیت. فعالیت‌های فرهنگی و آموزشی نیز دچار رکود شد؛ زیرا در مناطق خارج از سلطه حکومت کمونیستی دانشجویان باقیمانده در افغانستان به نیروهای مقاومت پیوسته فرصت تدریس در مدارس نداشتند، فقط تعداد محدودی از مدارس جدید در بعضی مناطق با حقوقی که از سوی خارجی‌ها می‌گرفتند، فعال بود؛ بسیاری مدارس تبدیل به مرکز نظامی شده بود. حوزه‌ها و مدارس سستی در شهرها از فعالیت بازمانده و اساتید آن توسط حکومت کابل به قتل رسیده بود؛ در مناطق روستایی هم تبدیل به پایگاه نظامی شده که در آن تدریس به صورت عادی ادامه داشت؛ اما کار اصلی جنگ و جهاد بود.^۵ نتیجه این جنگ تا سال ۱۳۶۵ ش، یک و نیم میلیون نفر کشته، یک میلیون مجروح و معلول و پنج میلیون آواره و مهاجر.^۶

۱. محمداکرم عارفی، پیشین، ص ۱۰۱.

۲. عبدالحفیظ منصور، موانع توسعه سیاسی در افغانستان (۱۳۹۲ ش)، سعید، کابل، ص ۷۷.

۳. آنتونیو جیوستوزی، افغانستان، جنگ، سیاست و جامعه (۱۳۸۶ ش)، اسدالله شفاپی، عرفان، تهران، صص ۴۶-۴۵.

۴. میرمحمدصدیق فرهنگ، ج ۳، پیشین، ص ۱۱۸.

۵. الیویه روا، افغانستان و اتحاد جماهیر شوروی: تقابل و تغییر مجاهدین و حفظ فرهنگ، حسن خباززاده، به کوشش محمدحسین پاپلی یزدی، افغانستان جنگ و سیاست (۱۳۷۲ ش)، آستان قدس رضوی، مشهد، صص ۱۴-۱۳ و ۱۸-۱۷.

۶. محمداکر عارفی، پیشین، ص ۱۱۱.

از سوی دیگر احزاب خلق و پرچم دچار اختلافات درونی بودند. لذا از هر فرصتی استفاده نموده و به حذف همدیگر اقدام می‌کردند. جناح خلق که دست برتری را در کودتا و قدرت داشت، تعدادی از رهبران و افراد پرچم را به عنوان سفیر به خارج از افغانستان فرستاده ۴۰۰ نفر دیگر را به زندان انداخت و ۲۵۰ تن آن را هم اعدام کرد.^۱ در داخل جناح خلق، ترکی علیه حفیظ‌الله امین دست به ترور نافرجامی زد، حفیظ‌الله امین در فرصتی دیگر وی را ترور نموده و به حکومت دست یافت. امین هم توسط هواداران کارمل به قتل رسیده و حکومت به دست پرچمی‌ها به ریاست ببرک کارمل افتاد.^۲ حکومت کارمل هم با فشار شوروی وادار به استعفا شده و داکتر نجیب‌الله به قدرت رسید. اما هر یک از این تغییرات همراه با تصفیه‌های خونین صدها تن از هواداران حاکم قبلی همراه بود.^۳

سقوط حکومت کمونیستی کابل و شکل‌گیری حکومت مجاهدین افغانستان را در بحران عمیق‌تری فروبرد؛ اقوام غیرپشتون که در دوره جهاد از خود شجاعت و رشادت به خرج داده بودند، دارای اعتماد به نفس شده و حاضر نبودند به وضعیت گذشته سیاسی برگردند؛ آن‌ها در قالب احزاب جهادی خواهان حقوق سیاسی و سهم‌گیری در قدرت بودند. لذا جنگ‌های ویرانگر قدرت‌طلبانه شکل گرفت. این جنگ‌ها نه تنها فرصت ایجاد اصلاح و توسعه سازی را سوزاند که سازه‌های پیشین را نیز ویران ساخت. همه چیز در کام قدرت‌طلبی رهبران جهادی فرو رفت. تداوم ناامنی و جنگ‌های قدرت‌طلبانه به ظهور جنبش طالبان انجامیده و چشم‌انداز صلح، اصلاح و توسعه را تیره‌تر ساخت. در این دوره نه دولت اسلامی مجاهدین و نه امارت اسلامی طالبان به توسعه و آبادانی کشور نمی‌اندیشیدند. مهم‌ترین چیزی که مفکوره آن‌ها را به خود مشغول کرده بود، پیروزی در این جنگ قدرت‌طلبانه قومی، مذهبی و حزبی بود. لذا این دوره هزاران کشته و آوارهی جدید بر جای گذاشته و گسست‌های اجتماعی و بدبینی و بی‌اعتمادی بین‌القومی را در افغانستان عمیق‌تر ساخت، حقوق اساسی و انسانی زنان زیر پا شد، زیربنای اقتصادی ویران‌تر گردید، اموال و املاک عمومی و خصوصی تاراج و یا ویران شد، بر وضعیت آموزشی کشور آسیب جدی وارد آمد و... هرچند در دوره حکومت مجاهدین هر حزبی سیاست‌های آموزشی خود را داشته و در بعضی مناطق فعالیت‌ها گسترده‌ای در این زمینه صورت گرفت. اما در دوره طالبان هم از نظر کمی و هم از نظر کیفی در این زمینه آسیب‌های جبران‌ناپذیر وارد گردید. در حوزه اقتصادی که هیچ گام مثبتی برداشته نشد.

۱. محمدنبی عظیمی، اردو و سیاست در سه دهه اخیر افغانستان (۱۳۷۸ ش)، میوند، چاپ سوم، پیشاور، صص ۱۵۶-۱۵۷ و ۱۶۵.

۲. همان، صص ۲۲۱ و ۲۲۵.

۳. گروه پژوهشی سینا، پیشین، صص ۳۹۵-۳۹۲.

۶. افغانستان معاصر

در اینکه افغانستان معاصر از چه زمانی آغاز می‌شود، برداشت‌های مختلفی ارائه شده است. بعضی نویسندگان پایه‌گذاری حکومت افغانستان توسط احمدشاه درانی در ۱۷۴۷م، را سرآغاز تاریخ معاصر افغانستان می‌دانند، بعضی آغاز سلطنت عبدالرحمن (۱۹۸۰م) را مبدأ تاریخ معاصر افغانستان تلقی نموده و بعضی هم اعلان استقلال کشور توسط امان‌الله خان در ۱۹۱۹م، را به عنوان مبدأ تاریخ معاصر افغانستان در نظر گرفته‌اند؛^۱ اما این رساله متناسب با موضوعی که دارد، مبدأ افغانستان معاصر را از زمان حکومت امیر شیرعلی خان؛ یعنی حدود ۱۹۷۰م، در نظر می‌گیرد. زیرا در این مقطع تاریخی به دلیل مراودات خارجی نخبگان (به خصوص به هند بریتانیا) و شکست‌های نظامی از نیروهای انگلیس، عقب‌ماندگی افغانستان محرز شده، پرسش‌های جدی‌ای در برابر وضع موجود قرار گرفت. لذا اجرای برنامه اصلاحی به دغدغه جدی نخبگان سیاسی و غیرسیاسی تبدیل شده و حکومت امیر شیرعلی خان برنامه‌های اصلاحی و توسعه‌گرایانه‌ی فرهنگی، سیاسی و نظامی را روی دست گرفت و اقدامات عملی هرچند محدودی را نیز در این مسیر، انجام داد.^۲ اقداماتی که از دید بعضی نویسندگان آغاز شکل‌گیری افغانستان نوین به حساب می‌آید.^۳ با توجه به این مطالب، حداقل دور دوم حکومت امیر شیرعلی خان زمان مناسبی برای در نظر گرفتن مبدأ افغانستان معاصر به نظر می‌رسد.

۷. اندیشه سیاسی

اندیشه سیاسی به معنای «افکار، نظریه‌ها و ارزش‌های محرک خط مشی و رفتار سیاسی»^۴ گفته شده است؛ همچنین آمده است که «واژه اندیشه... دربرگیرنده هر نوع تفکر منسجم، معقول و اصولی در باره امر خاص می‌باشد... اصطلاح سیاسی بیانگر هر امری است که به سیاست به مفهوم عام مرتبط می‌گردد... در هر حال امر سیاسی امری است که به چگونگی روابط و اداره جامعه سیاسی و آدمیان به عنوان اعضای این جامعه و استقرار و توزیع قدرت و حاکمیت مربوط می‌گردد»؛^۵ علی‌خانی هم نوشته است: «اندیشه سیاسی مفهومی عام و کلی است که هرگونه تفکر کردن در موضوع سیاست را- چه آگاهانه و چه ناآگاهانه و صیقل ناخورده- شامل می‌شود. اندیشه سیاسی به عنوان جزئی از شبکه اندیشه بشر، در تلاش او برای تعریف، تبیین و تعیین مناسبات خود با خارج، همیشه با زندگی

۱. محمد شفق خواتی، پیشین، صص ۴۸-۴۷.

۲. محمد اکرم عارفی، پیشین، صص ۵۲-۴۹.

۳. تیمور شاران، پیشین، ص ۶۴.

۴. علی آقابخشی و مینو افشاری راد، فرهنگ علوم سیاسی (۱۳۸۳ ش)، نشر چاپار، تهران، ص ۵۲۷.

۵. محمدحسین جمشیدی، اندیشه سیای شهید رابع امام سید محمدباقر صدر (۱۳۷۷)، وزارت امور خارجه، تهران، ص ۷۴.

اجتماعی انسان همراه بوده است. هدف اندیشه سیاسی، نه کشف حقیقت سیاست، بلکه کوششی عملی برای یافتن راه‌هایی در جهت افزایش کارآمدی، تنظیم، و اداره بهتر مدینه بوده است.^۱

بنابراین می‌توان اندیشه سیاسی را مجموعه تفکر، باورها و ارزش‌های منسجمی دانست که ارتباط مستقیمی به شیوه اداره جامعه و کشور دارد.

۸. رفتاری سیاسی

رفتار سیاسی «به هر شکلی از شرکت (فردی یا جمعی) در فرایند سیاسی، یا هر فعالیتی که پیامدهایی سیاسی در ارتباط با حکومت و سیاست‌گذاری دارد اشاره می‌کند».^۲ این تعریف وسیع، اشکال مشروع و غیر مشروع مشارکت سیاسی مثل (رأی دادن در انتخابات، فعالیت در گروه‌های ذی‌نفع یا جنبش‌های اجتماعی، کودتا، تروریسم و انقلاب‌ها) را دربر می‌گیرد.^۳ در تعریفی مشابه آمده است: «رفتار سیاسی به هر گونه فعالیت جهت رسیدن به برخی اهداف سیاسی اطلاق می‌شود که شامل تمام فعالیت‌های سیاسی انسان از رفتارهای افراطی نظیر تروریسم و جنگ گرفته تا رفتارهای متعادل‌تری مانند رفتار انتخاباتی می‌باشد. رفتار سیاسی فراتر از بررسی تصمیم‌گیری رأی‌دهندگان و نخبگان دولتی به حساب می‌آید و شامل پرسش‌های گوناگونی نظیر این که دلیل به وجود آمدن نژادپرستی چیست؟، چرا انسان‌ها دست به نسل‌کشی می‌زنند؟، چه چیزی تعیین‌کننده نحوه رأی دادن افراد است؟ و چرا کشورها درگیر جنگ می‌شوند؟ نیز می‌باشد».^۴ آقای فراتی هم رفتار سیاسی را چنین تعریف می‌کند: «رفتار سیاسی، رفتاری است که با حاکمیت سیاسی ارتباط دارد یا آن را به نقد می‌کشد یا با آن مبارزه می‌کند و یا اینکه در صدد برپایی و گسترش حاکمیت جدید است».^۵

در مجموع رفتار سیاسی رفتاری است معطوف به حکومت و سیاست و اهداف سیاسی را از طریق مشروع و یا غیر مشروع، مسالمت‌آمیز و یا غیر مسالمت‌آمیز و... دنبال می‌کند.

۹. ساختار سیاسی

طرز به هم پیوستگی یک مجموعه را ساخت و یا ساختار می‌گویند؛ به عبارتی دیگر ساختار «نظم و نسق مجموعه‌ای از اشیا، اجزا و نیروهاست که به نحوی کنار هم قرار گرفته‌اند و یک کل خاص را

۱. علی‌اکبر علیخانی و دیگران، روش‌شناسی در مطالعات سیاسی اسلام (۱۳۸۸ ش)، دانشگاه امام صادق (ع)، تهران، ص ۴۱.

۲. گوردون مارشال، فرهنگ جامعه‌شناسی (۱۳۸۸ ش)، حمیرا مشیرزاده، نشر میزان، تهران، ص ۸۹۲.

۳. همان، ص ۸۹۳.

۴. دیود پاتریک هاوتن، روانشناسی سیاسی (موقعیت سیاسی، افراد و مصادیق) (۱۳۹۳ ش)، علی‌اشرف نظری و شهرزاده مفتوح، قومس، تهران، ص ۲۴.

۵. عبدالوهاب فراتی، درسنامه سیره سیاسی نبود (مبانی، حکومت و رفتار سیاسی)، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ص ۴۸.

تشکیل می‌دهند»^۱ در جای دیگر گفته شده است که: «کلمه ساختار (structure) از واژه لاتینی structura به معنای ساختن و بنا کردن گرفته شده است. ساختار در لغت به معنی ساخت، ساختمان، ترکیب، سازمان و تشکیلات معنی شده است»^۲ آقای فیرحی هم ساختار را این‌گونه معنا و تعریف کرده است: «مجموعه‌ای از نهادها و عناصر قابل مشاهده‌ای است که نظام سیاسی... را می‌سازند... و به عنوان اجزاء اصلی نظام... کارکردها و نقش‌های خاصی را تولید می‌کنند»^۳ آل غفور هم در یک جمع‌بندی از تعاریف ارائه شده می‌نویسد: «ساختار سیاسی عبارت است از مجموعه‌ای مستقل که از نهادهای غیررسمی و رسمی سیاسی که در جامعه سیاسی نقش‌هایی را بر عهده دارند، به وجود آمده است و همچنین سلسله‌مراتب آن عناصر، فرایند تصمیم‌گیری و برون‌داد مجموعه را دربر می‌گیرد»^۴ آلموند و پاول می‌گویند: «منظور ما از ساختار، فعالیت‌های قابل مشاهده‌ای است که نظام سیاسی را به وجود می‌آورند... مجموعه خاص از نقش‌های مرتبط به یکدیگر... آشناترین ساختارهای سیاسی عبارتند از: نهادهای سیاسی، از قبیل احزاب، انتخابات، قوای مقننه، مجریه و تشکیلات اداری»^۵ هم‌چنین نقیب‌زاده در تعریف ساختار سیاسی می‌نویسد: «مجموعه نهادها و مراکزی که قدرت سیاسی را در دست دارند و یک کلیت واحد را به وجود می‌آورند، ساختار سیاسی می‌نامند»^۶ ایشان معتقدند که در بحث از ساختار سیاسی باید، قبل از همه، به نحوه چینش نیروها و توزیع یا تمرکز قدرت و نیز نهادها و سازمان‌ها توجه کرد.^۷

بنابراین منظور این رساله از ساختار سیاسی مطابق با تعاریف اخیر، که ناظر به تعریف ساختار سیاسی بوده و آقایان فیرحی و نقیب‌زاده نیز آن را ارائه داده بودند، خواهد بود.

گفتار دوم: نظریه‌های تحقیق:

در این گفتار دو تا از مهم‌ترین نظریه‌هایی که توسعه‌نیافتگی را به بحث گرفته و تبیین نموده‌اند، ارائه نموده و در آخر نظریه مناسب این رساله را مطرح می‌کنیم.

۱. علی آقابخشی و مینو افشاری راد، پیشین، ص ۶۶۲.

۲. حیات‌الله یوسفی، ساختار حکومت در اسلام (۱۳۸۹ ش)، کانون اندیشه جوان، تهران، ص ۲۱.

۳. داود فیرحی، نظام سیاسی و دولت در اسلام (۱۳۹۳ ش)، سمت، تهران، ص ۱۰۹.

۴. سید محمدتقی آل غفور، نقش فرهنگ در ساختار سیاسی ایران معاصر، نقد و نظر، سال دوم، ش سوم و چهارم، صص ۱۲۱-۱۲۰.

۵. همان.

۶. احمد نقیب‌زاده، پیشین، ص ۱۶۵.

۷. همان.

نظریه وابستگی:

تمرکز نظریه پردازان نوسازی بر موانع داخلی توسعه در کشورهای جهان سوم و غفلت از عوامل خارجی آن و نیز شکست طرح «کمیسیون اقتصادی آمریکای لاتین» (اکالا) وابسته به سازمان ملل در پایان دادن به توسعه نیافتگی این کشورها، مهم ترین عوامل پیدایش نظریه های وابستگی در اواخر دهه ۱۹۶۰ میلادی معرفی شده است.^۱ رویکرد وابستگی که از آن به نظریه های توسعه نیافتگی نیز یاد می شود، جوامع توسعه نیافته را جزئی از نظام کلی اجتماعی جهانی می داند و پدیده توسعه نیافتگی این جوامع را عمدتاً، نه در شرایط داخلی و نگرش های سنتی آنها، بلکه در علل و عوامل بیرونی جستجو می کند. متفکران این رویکرد، توسعه و توسعه نیافتگی را دو روی یک سکه دانسته که باید در ارتباط باهم مطالعه شود و باور دارند که کشورهای جهان به صورت نابرابر توسعه یافته و به دو بخش مرکز (متروپل) و پیرامون (قمر) تقسیم شده است. کشورهای هسته و مرکز که نقش مسلط را در نظام اقتصادی جهانی دارند شامل ایالات متحده آمریکا، اروپا و ژاپن می شود و کشورهای حاشیه و وابسته جوامع جهان سوم را دربر می گیرد که از نظر رشد و توسعه اقتصادی وابسته به کشورهای مرکز بوده و متکی به فروش محصولات نقدی به جهان توسعه یافته می باشند.^۲

توسعه نیافتگی متروپل از دیدگاه این متفکران با تاراج منابع اقمار حاصل شده و توسعه نیافتگی قمر هم ریشه در غارت و تاراج سرمایه و ثروت آنها توسط کشورهای استعماری مرکز و نظام واحد سرمایه داری جهانی دارد. در واقع یک عمل است؛ خروج مازاد اقتصادی. این عمل از یک سو توسعه را به وجود می آورد (در مرکز)، از سوی دیگر توسعه نیافتگی را (در پیرامون). لذا آنها بررسی پدیده توسعه نیافتگی را از طریق مطالعه روابط کشورهای توسعه یافته و توسعه نیافته در یک چارچوب نظام واحد جهانی مهم و ضروری میدانند و معتقدند که تاراج مازاد اقتصادی کشورهای توسعه نیافته توسط کشورهای صنعتی و پیشرفته غربی به دو قطبی شدن جهان (متروپل - قمر) انجامیده است.^۳ بنابراین عوامل مهم توسعه نیافتگی جهان سوم را نه در داخل این کشورها و در «فقدان یا کمبود سرمایه، مهارت های تخصصی و حرفه ای یا نهادهای دموکراتیک... [که] در میراث تاریخی استعمار و تداوم تقسیم کار نابرابر بین المللی جستجو نمود».^۴ زیرا این دو پدیده باعث «انتقال ارزش به اشکال مختلف

۱. رایان روکس بروف، نظریه های توسعه نیافتگی (۱۳۶۹ ش)، علی هاشمی گیلانی، سفیر، تهران، صص ۷۲-۷۱.

۲. آنتونی گیدنز، جامعه شناسی (۱۳۸۷ ش)، منوچهر صبوری، نی، چاپ ۲۳، تهران، صص ۵۸۱-۵۸۰.

۳. مصطفی ازکیا و غلامرضا غفاری، پیشین، صص ۲۶۱ و ۲۶۴.

۴. احمد ساعی، پیشین، ص ۱۱۷.

نظیر غارت مستقیم، مبادله نابرابر، مبادله کالاهای مولد با کالاهای غیر مولد، انحصار یا اعمال کنترل بر قیمت‌ها^۱ به کشورهای استعماری مرکز گردید؛ عملی که توسعه کشورهای مرکز و توسعه نیافتگی کشورهای پیرامون را به دنبال آورد. پل باران از پایه‌گذاران نظریه وابستگی در این مورد می‌نویسد:

«صاحبان بنگاه‌های اروپای غربی که به هند، چین، کشورهای جنوب شرقی آسیا، خاور نزدیک و آفریقا وارد شدند... در صدد برآمدند که در اسرع وقت تا آنجا که ممکن است کشورهای میزبان را غارت نموده و غنایم را به وطن بازگردانند... این تاراج هم به شکل غارت علنی و هم به صورت تجارت اجرا شد و بدین شکل ثروت ملی سرسام‌آوری را تصرف کردند و انتقال دادند»^۲.

فرانک برجسته‌ترین چهره نظریه وابستگی نیز متذکر می‌شود: «کشور توسعه نیافته در واقع کشوری است که به واسطه غارت استعماری و مشارکت در نظام واحد جهانی سرمایه‌داری (ابتدا سوداگرانه و سپس صنعتی) از توسعه محروم شده است ... همان‌گونه که مراکز بزرگ سرمایه (متروپل) کشور جهان سوم را خلق کرده‌اند، حیات اقتصادی، سیاسی این‌گونه کشورها را نیز کنترل می‌نمایند»^۳.

نظریه وابستگی تنها به تبیین توسعه و توسعه نیافتگی در سطح جهانی و کشوری نمی‌پردازد؛ بلکه با استفاده از مفهوم زنجیره روابط استثمار مرکزی-پیرامون، نابرابری‌های موجود را در سطح جهانی و در داخل کشورهای توسعه نیافته نیز توضیح می‌دهد. فرانک که مبدع عبارت توسعه نیافتگی نیز است، با تلفیق مفاهیم استثمار طبقاتی و انتقال ارزش از مناطق توسعه نیافته به مناطق پیشرفته، این مفهوم را مطرح نمود و گفت: «یک زنجیره بزرگ از کشورهای مرکز و اقمار آن‌ها، از شهر عظیم دنیا به خانه‌های روستایی و تجار روستایی که خود اقمار مرکز تجاری محل هستند شکل می‌گیرد که آن‌ها نیز به نوبه خود دهقانان را به عنوان اقمار خود دارند»^۴. به عبارتی، این زنجیره ارتباطی در عین اینکه کشورهای توسعه یافته مرکز را با کشورهای توسعه نیافته پیرامون وصل می‌کند، نقاط پیشرفته داخل کشورهای توسعه نیافته را با نقاط عقب مانده آن نیز مرتبط می‌سازد. از این طریق نابرابری‌ها در سطوح و لایه‌های مختلف و متعدد شکل می‌گیرد.

۱. موسی عنبری، جامعه‌شناسی توسعه؛ از اقتصاد تا فرهنگ (۱۳۹۵ ش)، سمت، تهران، ص ۱۱۲.

۲. مصطفی ازکیا و غلامرضا غفاری، پیشین، ص ۲۶۹-۲۶۸.

۳. همان، صص ۲۶۶-۲۶۱.

۴. اندرو وبستر، درآمدی بر جامعه‌شناسی توسعه (۱۳۸۱ ش)، امیرحسین اصغری، کهسار، تهران، ص ۷۷.

اکنون آنچه به عنوان یک پرسش باقی می ماند این است که اگر استعمار و نظام سرمایه داری به دلیل انتقال ارزش مازاد مقصر توسعه نیافتگی کشورهای جهان سوم و مستعمرات است، پس مستعمراتی همچون استرالیا... چرا دچار این بحران نیست و از توسعه نیافتگی رنج نمی برد؟. این پرسش را پل باران از طریق تقسیم بندی استعمار پاسخ می گوید. وی از دو نوع استعمار بحث می کند؛ استعمار اسکانی که در آن مناطق تحت استعمار جزء جامعه اصلی شده و در آن توسعه صورت گرفت؛ مثل آمریکا، استرالیا و... مناطقی فاقد جمعیت و یا با جمعیت کم که استعمارگران تاریخ، فرهنگ و تمدن خود را نیز به آن انتقال دادند و استعمار نیمه اسکانی که در آن استعمارگران با مناطقی با جمعیت زیاد، فرهنگ، تاریخ و تمدن غنی مواجه بودند، در این مناطق استعمار صنایع ملی را از بین برده، کشاورزی را تک محصولی نموده و ورود به تقسیم کار جهانی را به دنبال آورد؛ هند نمونه ای از این دست مناطق است. از نظر باران، استثمار هند به حدی بوده است که بتواند چرایی آغاز انقلاب صنعتی را از انگلستان توجیه و تحلیل کند.^۱

اما در مورد آینده کشورهای توسعه نیافته، نظریه وابستگی معتقد است، توسعه نیافتگی این کشورها به دلیل استمرار انتقال مازاد به مرکز دوام دار و خلاصی از آن را منتفی و یا نامحتمل می داند؛ فقط در شرایط بحرانی و انزوا جوامع جهان سوم می توانند به توسعه محدود و نه اصیل دست یابند.^۲ این نظریه تداوم ارتباط پیرامون با مرکز را زیان بار می داند و پیشنهاد می کند که کشورهای پیرامونی باید ارتباط خود را با مرکز قطع نمایند و به جای تکیه بر کمک و تکنولوژی خارجی، الگوی توسعه بومی و خوداتکایی بر پایه منابع خودی را برگزینند. اما در عمل به دلیل وابستگی و اشتراک منافع زیاد نخبگان سستی کشورهای پیرامون با کشورهای مرکز، به این امر خوش بین و امیدوار نیست. لذا راه چاره را در انقلاب سوسیالیستی و حذف نخبگان سستی می بیند.^۳

مطلب بایسته تذکر در نظریه وابستگی این است که: وابستگی که در این رویکرد از آن بحث می شود، غالباً یک وضعیت اقتصادی است. لذا گفته می شود که «وابستگی در نتیجه فرآیند انتقال مازاد اقتصادی از کشورهای جهان سوم به سمت کشورهای سرمایه داری غرب به وجود می آید».^۴ مسائل اجتماعی و سیاسی در سایه وضعیت اقتصادی مورد توجه است.

۱. همان، صص ۲۶۷ و ۲۶۹.

۲. احمد ساعی، پیشین، ص ۱۱۸

۳. همان.

۴. همان، ص ۱۱۷

در مجموع نظریه وابستگی توسعه‌نیافتگی جهان سوم را با عامل بیرونی (استعمار و نظام سرمایه‌داری) تحلیل می‌کند و نقش عامل درونی را در آن کمرنگ می‌یابد. این نظریه معتقد است که غارت ثروت و سرمایه و انتقال ارزش مازاد اقتصادی از پیرامون به مرکز باعث توسعه‌نیافتگی و عقب‌ماندگی آن شده است و برای رهایی از این وضعیت کاهش یا قطع ارتباط و وابستگی به کشورهای مرکز و به خصوص انقلاب سوسیالیستی را پیشنهاد می‌کند. واضح است که تکیه بر عامل بیرونی و تمرکز بر وضعیت اقتصادی نمی‌تواند موضوع این رساله را توضیح و تبیین کند.

نظریه نظام جهانی:

چالش‌های نظری و عملی نظریه وابستگی؛ مثل تکیه و تأکید زیاد بر عامل خارجی و نادیده گرفتن موانع داخلی در امر توسعه‌نیافتگی، ظهور کشورهای تازه صنعتی شده آسیای جنوب شرقی (به رغم حفظ ارتباط با کشورهای مرکز و به پشتوانه کمک‌های آن‌ها)، بحران دولت‌های سوسیالیستی و زوال اقتصاد جهانی سرمایه‌داری، زمینه‌ساز ظهور نظریه نظام جهانی والرشتاین در دهه ۱۹۷۰ میلادی شد.^۱ این نظریه واحد تحلیل خود را اقتصاد جهانی سرمایه‌داری قرار داده و آن را بر اساس لایه‌های مرکز، نیمه پیرامون و پیرامون مطالعه و بررسی می‌کند.^۲

مرکز، شامل کشورهای است با بیش‌ترین قدرت سیاسی، اقتصادی و نظامی؛ دارای نخستین مؤسسات اقتصادی مدرن و عالی‌ترین تکنولوژی،^۳ مؤثرترین شیوه تولید کشاورزی-صنعتی، فعالیت اقتصادی پیچیده و انباشت سرمایه فراوان. همچنین دارای قدرتمندترین و سازمان‌یافته‌ترین دولت‌ها^۴ که به پشتوانه همین قدرت و توانایی‌های اقتصادی و سیاسی کشورهای پیرامون را مورد هجوم قرار داده و جهت دستیابی به سود و سرمایه بیشتر استثمارگری پیشه ساختند.^۵ پیرامون، شامل کشورهای است با فعالیت‌های اقتصادی ساده‌تر و غالباً کاربر. این کشورها مواد خام و محصولات کشاورزی تولید می‌کنند. از نظر سیاسی و نظامی ضعیف بوده و تحت نفوذ کشورهای مرکز قرار دارند و در مسیر تأمین منافع آن‌ها عمل می‌کنند.^۶ نیمه پیرامون یا نیمه حاشیه، کشورهایی است که ترکیبی از ویژگی‌های جوامع مرکز و پیرامون را دارا است؛ در نظام تولید آن‌ها هم صنعت وجود دارد و هم کشاورزی؛ اما

۱. همان، صص ۱۸۲-۱۸۱.

۲. همان، ص ۱۸۴.

۳. آنتونی گیدنز، پیشین، ص ۵۸۱.

۴. احمد ساعی، پیشین، ص ۱۹۴.

۵. مصطفی ازکیا و غلامرضا غفاری، پیشین، ص ۳۲۶.

۶. احمد ساعی، پیشین، ص ۱۹۵.

هیچ‌یک به قوت صنعت و کشاورزی مرکز و ناتوانی صنعت و کشاورزی پیرامون نیست؛ شباهت‌هایی با هردو نظام اقتصادی دارد. طبقه سرمایه‌دار و ساختاری بورژوازی آن‌ها هم نه به قدرتمندی کشورهای مرکز است و نه به ضعف مفرط جوامع پیرامون. این وضعیت بازتابی در وضعیت سیاسی آن‌ها نیز دارد؛ به عبارتی شدت تأثیرپذیری دولت‌های نیمه پیرامونی از نفوذ دولت‌های مرکز به میزان تأثیرپذیری دولت‌های پیرامون نیست؛ آن‌ها از استقلال نسبی در برابر فشارهای مرکز برخوردارند.^۱ این ویژگی‌ها به کشورهای نیمه پیرامون هم موقعیت استثمارگری داده و هم استثمارشدگی؛ مثل اسپانیا که از سویی طلا و نقره آمریکای لاتین را غارت می‌کرد و به بهره‌کشی از کار ارزان‌قیمت پیرامون می‌پرداخت و از سوی دیگر حجمی زیادی از دستاوردهای خود را جهت تهیه کالاهای صنعتی از فرانسه و انگلیس از دست می‌داد.^۲

کشورهای مرکز بریتانیا، هلند، فرانسه، آلمان و دیگر نواحی شمالی اروپا، آمریکا و ژاپن هستند که فعلاً دو کشور اخیر بر مرکز مسلطند. کشورهای نیمه پیرامون اسپانیا و دیگر کشورهای جنوب اروپا و اطراف دریای مدیترانه و کشورهای پیرامون تا دو قرن پیش شامل شرق اروپا می‌شد؛ اما امروزه کلیه کشورهای جهان سوم را دربر می‌گیرد. البته والرشتاین در ابتدای شکل‌گیری نظام جهانی از عرصه بیرونی در کنار لایه‌های سه‌گانه مذکور نیز یاد می‌کند که بیشتر آسیا و آفریقا را دربر می‌گرفت. این مناطق از ارتباطات تجاری که کشورهای مرکز ایجاد کرده بودند، برکنار ماندند، تا اینکه استعمار و فعالیت‌های شرکت‌های بزرگ تجاری آن‌ها را به اقتصاد جهانی کشانده و در پیرامون ادغام شد. نظام جهانی با مشخصات مذکور در قرن شانزدهم میلادی و در غرب شکل گرفت و بعد در سطح جهان گسترش یافت.^۳

نظریه نظام جهانی معتقد است، تمام رویدادهای اجتماعی باید در درون متن یک نظام جهانی مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفته و کلیه تحولات درون نظام از طریق عوامل داخلی توضیح داده شود. یکی از این رویدادها بحث توسعه و توسعه‌نیافتگی است. در این مورد والرشتاین همچون فرانک توسعه و توسعه‌نیافتگی را جنبه‌های مختلف پدیده واحد دانسته و پیدایش هر یک را به پیدایش دیگری پیوند می‌زند.^۴ وی معتقد است «به دلیل وجود پیوند میان بخش‌های مختلف نظام سرمایه‌داری جهانی، توسعه

۱. همان، صص ۱۹۶-۱۹۵.

۲. مصطفی ازکیا و غلامرضا غفاری، پیشین، ص ۳۲۷.

۳. آتونی گیدنز، پیشین، ص ۵۸۱.

۴. احمد ساعی، پیشین، ص ۱۸۲ و ۱۹۱.

و انباشت سرمایه در مرکز دقیقاً با توسعه‌نیافتگی و عدم پیدایش سرمایه کلان و نظام تولید پیشرفته در پیرامون مرتبط است. این بخش‌ها کاملاً بر هم اثر می‌گذارند.^۱ والرشتاین همچنین معتقد است، در آغاز شکل‌گیری فرایند تاریخی نظام سرمایه‌داری جهانی تفاوت چندانی میان بخش‌های توسعه‌یافته و توسعه‌نیافته، از نظر ثروت اقتصادی وجود نداشت. اما طی یک قرن انتقال مازاد از پیرامون به مرکز تمایز آشکاری میان آن‌ها نمایان شد،^۲ کشورهای مرکز و مسلط بر هسته، با توجه به برتری‌های سیاسی، اقتصادی و نظامی که داشته و دارند و با توجه به پیوندی که میان لایه‌های مختلف این نظام وجود دارد، بستری را ایجاد کرده‌اند که در آن از منابع جهان سوم بنفع خود استفاده می‌کنند.^۳ این امر دلیل توسعه مرکز و توسعه‌نیافتگی پیرامون است. به عبارتی «برخی از کشورها به توسعه نایل می‌شوند اما به بهای توسعه‌نیافتگی کشورهای دیگر».^۴

البته در این نظریه امکان تحرک عمودی (صعودی و نزولی) در رده‌بندی کشورها وجود دارد؛ اینکه کشوری از موقعیت پیرامونی به نیمه پیرامونی و یا از نیمه پیرامونی به مرکز صعود کند و یا از موقعیت مرکزی به نیمه پیرامونی و یا از نیمه پیرامونی به پیرامونی نزول و سقوط کند.^۵ اما تحرک صعودی کشورها در دو صورت امکان‌پذیر است؛ یکی در صورت وجود منابع ذخیره‌ای و اتخاذ استراتژی‌های مناسب کسب فرصت‌های جدید اقتصادی برای صعود، دیگر در زمان رکود اقتصاد جهانی. در این دوران که به دلایل مختلف کنترل مرکز بر پیرامون ضعیف می‌شود، کشورهای پیرامون می‌توانند با استفاده از فرصت برای توسعه مستقل اقدام کنند. با توجه به اینکه رکود و پیشرفت به صورت متناوب تکرار خواهد شد، فرصت‌های توسعه بخش برای اقتصاد پیرامون و حتی عقب‌افتادگی مرکز نیز قابل تکرار است. لذا این طرح یک الگوی پویا است که در آن امکان تحرک و صعود و سقوط هر یک از کشورهای مرکز پیرامون و نیمه پیرامون وجود دارد.^۶

در مجموع نظریه والرشتاین یک نظام کلی جهانی را در نظر گرفته و توسعه و توسعه‌نیافتگی را در درون این نظام کلی و در ارتباط باهم تحلیل و تبیین می‌کند. وی به جای مدل دو وجهی مرکز-پیرامون و یا سنت-مدرنیته، از مدل سه وجهی مرکز-نیمه پیرامون-پیرامون استفاده نموده و با طرح

۱. همان، ص ۱۹۶.

۲. مصطفی ازکیا و غلامرضا غفاری، پیشین، ص ۳۳۴.

۳. آنتونی گیدنز، پیشین، ص ۵۸۱.

۴. همان، ص ۳۱۷.

۵. احمد ساعی، پیشین، ص ۱۸۶.

۶. همان، صص ۱۹۶ و ۱۸۶-۱۸۴.

امکان تحرک صعودی، راه توسعه کشورهای توسعه‌نیافته را نمی‌بندد و از این طریق زمینه تبیین و توضیح توسعه‌یافتگی کشورهای آسیایی جنوب شرقی را نیز فراهم می‌کند. از سوی دیگر نظریه نظام جهانی همچون نظریه وابستگی علت توسعه‌یافتگی کشورهای عقب‌مانده را در انتقال مازاد اقتصادی این کشورها به کشورهای مرکز و نیمه پیرامون می‌داند و عوامل اصلی توسعه‌یافتگی را به بیرون از جامعه توسعه‌نیافته ارجاع می‌دهد؛ هرچند با توجه به وسعت دید و واحد تحلیل کلان نظریه در قامت جهانی نمی‌توان آن را یک تحلیل بیرونی حساب کرد، همه چیز در داخل نظام واحد و تأثیر یک بخش بر بخش دیگر اتفاق می‌افتد؛ اما وقتی خود جامعه توسعه‌نیافته را در نظر گرفته و توسعه‌یافتگی آن را تحلیل کنیم، علت در بیرون از این جامعه و در بخش دیگری از نظام جهانی دیده می‌شود. این نظریه نیز دقیقاً چالش‌های نظریه وابستگی را دارد و توانایی تبیین و توضیح موضوع این رساله را ندارد.

نظریه انسان سنتی (قبیله‌ای) (منتخب):

نظریه انسان سنتی و مدرن و نقش آن در توسعه و توسعه‌یافتگی، به دیدگاه ماکس وبر برمی‌گردد. وی در تحلیل از شکل‌گیری نظام سرمایه‌داری و مدرنیسم در غرب، بر نقش اندیشه‌ها تأکید داشت و معتقد بود، شکل‌گیری چنین نظامی به انسان‌هایی با سنخ شخصیتی خاصی نیاز دارد که مناسب رفتار سرمایه‌دارانه باشد. این سنخ شخصیت در نتیجه اعتقاد به مجموعه‌ای از اندیشه‌ها، ناآگاهانه شکل گرفت و گسترش یافت.^۱ وبر اندیشه و شخصیت جدید را، برآیند جنبش اصلاح دینی می‌دانست که در آن ارزش‌ها، رویکردها و باورها، تغییر و تحول یافته و به عقلانیت اخلاق و فرهنگ پروتستانی انجامید. این گونه بود که شخصیت جدیدی با روحیه و فکر سرمایه‌داری خلق شد. اندیشه و شخصیتی که غرب را به جاده توسعه هدایت نمود. بر اساس این دیدگاه وبر، نظریه «انسان مدرن» نیز پیدا شد که مسئول ساختن جامعه است؛ انسانی با فرهنگ و ویژگی‌های کاردانی، بلندپروازی، فعال، دارای اعتماد به نفس، دارای استعداد برنامه‌ریزی و انعطاف‌پذیری؛ در مقابل «انسانی سنتی» با ویژگی‌هایی عموماً کهنه‌پرستی، محافظه‌کاری، بدبینی، بدگمانی و فاقد توانایی برنامه‌ریزی و روحیه بلندپروازی.^۲

بنابراین در مقابل انسان مدرن که بانی دنیای جدید و توسعه‌یافته تلقی می‌شود، انسان سنتی قرار گرفته و باعث عقب‌ماندگی و توسعه‌نیافتگی جوامع عقب‌مانده معرفی می‌شود. بعداً انسان سنتی و ویژگی‌های آن مورد توجه پژوهشگران دیگری نیز قرار گرفت؛ از جمله اینکلز و اسمیت ویژگی‌های انسان سنتی را چنین برمی‌شمارد: «پذیرش انفعالی سرنوشت و ناتوانی در اثر گذاشتن؛ ترس از ابداع و

۱. ماکس وبر، دین، قدرت، جامعه (۱۳۸۴ ش)، احمد تدین، هرمس، تهران، ص ۷۵.

۲. دال سیون یو، پیشین، صص ۲۸-۲۷.

نوآوری و بدبین بودن به چیزهای تازه؛ انزوا از جهان خارج و بی‌علاقگی به آن چه در جهان می‌گذرد، اتکای به اقتدار سنتی و پندپذیری از بزرگ‌ترها و رهبران مذهبی و سنتی، اشتغال دائم به امور شخصی و خانوادگی به بهای بی‌توجهی به مسائل اجتماع؛ احساس تعلق و این همانی گروه‌های محلی و منطقه‌ای و احساس ترس از موجودیت‌های کلی و ملی و گوشه‌گیری از این‌ها، شکل دادن و پیگیری جاه‌طلبی‌های فردی به شیوه‌ای که فقط متوجه اهداف تنگ‌نظرانه است، و تشویق حالت امتنان فروتنانه نسبت به اندک چیزی که شخص دارد، روابط خشک و سلسله‌مراتب سخت نسبت به زیردستان و افراد دیگری که دارای موقعیت اجتماعی پایین‌تری هستند و دست کم گرفتن اهمیت تحصیلات، آموزش، تحقیق و سایر چیزهایی که آشکارا قابل ربط با امور مربوط به تأمین معاش روزانه نیست.^۱

می‌توان ویژگی‌های مذکور را این‌گونه خلاصه کرد: فاقد توانایی تغییر و برنامه‌ریزی، محافظه‌کار، سنت‌گرا، ضد نوآوری، انزواگزینی، منفعت‌گرا (تقدم منافع شخصی) و نسب‌گرا، هویت فروملی و تعلقات محلی و منطقه‌ای، بی‌توجهی به آموزش و تحقیق و... و آن را در کنار مؤلفه‌های بدبینی و بی‌اعتمادی، انعطاف‌ناپذیری، خشونت‌گرایی، جزم‌گرایی و نقدناپذیری و... قرارداد.

انسان‌های سنتی - قبیله‌ای با این تیپ نگرش، باور و ارزش، سد محکمی است در برابر توسعه و پیشرفت جوامع و مسیر همواری است جهت عقب‌ماندگی و توسعه‌نیافتگی آن. زیرا مؤلفه‌های مذکور کلیدواژه‌های ذهنی (حوزه خودآگاه و ناخودآگاه) و شخصیتی آن‌ها را تشکیل می‌دهد؛ آن‌ها بر پایه همین کلیدواژه‌ها می‌اندیشند، خود و دیگران را درک می‌کنند، با محیط اجتماعی ارتباط برقرار نموده و آن را فهم می‌کنند؛ بر پایه همین عناصر رفتارهایشان را تنظیم می‌کنند و نظام، ساختار و نهادهای سیاسی‌شان را ساخت می‌دهند. به عبارتی دیگر مفاهیم و مؤلفه‌های فوق عقل و ذهن انسان سنتی - قبیله‌ای را قالب و جهت می‌دهد؛ این باعث می‌شود که انسان سنتی - قبیله‌ای به صورت ناخودآگاه در مسیر بازتولید اندیشه، رفتار و ساختار سیاسی سنتی عمل کند. بدین ترتیب انسان سنتی - قبیله‌ای به دلیل ویژگی‌های فرهنگی، قالب‌های فکری و تیپ شخصیتی، عاملی می‌شود جهت توسعه‌نیافتگی؛ آن‌هم در سطوح مختلف زیر:

الف. در سطح اندیشه سیاسی: اندیشه‌ها ریشه در محیط فرهنگی و اجتماعی‌ای دارد که با آن در ارتباط است؛^۲ این محیط نیازها را تعریف و تولید نموده و اولویت‌ها را مشخص و معین می‌سازد؛ لذا متناسب با نیازهای تعریف‌شده و اولویت‌های معین‌شده فکر و اندیشه‌ای شکل می‌گیرد. طبعاً سطح و

۱. مایرون واینر و ساموئل هانتینگتون، پیشین، ص ۳۴۰.

۲. محمدعابد الجابری، نقد عقل عربی (۱۳۸۹ ش)، سید محمد آل‌مهدی، انتشارات نسل‌آفتاب، تهران، صص ۲۵ و ۲۷.

سوی اندیشه و فکر شکل گرفته متناسب با سطح فرهنگی جامعه و ساخت ذهنی و عقلانی متفکران و اندیشه‌ورزان آن جامعه خواهد بود؛ به هر میزانی که سطح فکری و فرهنگی جامعه و نخبگان فکری آن توسعه یافته باشد، اندیشه شکل گرفته نیز توسعه یافته خواهد بود و به هر میزانی که دچار انحطاط و عقب ماندگی باشد، اندیشه تولید شده رنگ و بوی آن را خواهد داشت. با توجه به این امر وقتی به محیط فرهنگی و اجتماعی انسان سنتی می‌نگریم، فضای این محیط را مفاهیم و ویژگی‌های تبار و خویشاوندگاری در روابط اجتماعی، تقدم منافع شخصی بر قانون و منافع ملی، سوء ظن به افراد خارج از تیره و تبار، اولویت حذف و خشونت بر مدارا و مسالمت‌جویی جهت حل اختلاف، خودرأیی و مشاوره‌گریزی در تصمیم‌گیری و مسائل فکری، مخالفت با تغییر و نوآوری، انزواگزینی و محدودیت روابط با جهان خارج، بی‌توجهی به تحصیل و تحقیق و... تشکیل می‌دهد. حال، اندیشه‌ای که برخاسته از درون این فرهنگ و شیوه زندگی باشد، بر اساس اصل سنخیت علت و معلول، خصوصیات و ویژگی‌های آن را نیز با خود خواهد داشت. همان‌گونه که این مفاهیم و شاخصه‌ها تنگ‌نظرانه و توسعه‌نیافته است، تفکرات برساخته آن‌ها نیز عقب‌مانده و تنگ‌نظرانه خواهد بود. به خصوص اینکه حوزه ناخودآگاه ذهن انسانی که ساخت یافته از این مفاهیم و شاخص‌هاست، به صورت ناخودآگاه انسان را به سمت تولید مفاهیم و اندیشه‌های همسو با چنین ویژگی‌ها و اولویت‌هایی سوق می‌دهد؛ به عبارتی رابطه میان اندیشه و فرهنگ حاکم یک رابطه ناخودآگاه و متأثر از حوزه ناخودآگاه ذهن بشری است؛ چنین رابطه‌ای بین فرهنگ و عقل بشری نیز وجود دارد.^۱ لذا انسان‌ها به تولید و بازتولید اندیشه‌هایی می‌پردازند که ناخودآگاه ذهنی به آن متمایل است و فرهنگ حاکم آن را تأیید می‌کند. از آنجایی که عقلانیت و سازه‌های ذهنی انسان سنتی - قبیله‌ای را مفاهیم بسته و توسعه‌نیافته فرهنگ حاکم ساخت داده است، اندیشه‌هایی که از این عقلانیت و ذهنیت تراوش کند نیز توسعه‌نیافته خواهد بود؛ مثل اندیشه‌های فردگرایی منفی، نسب‌گرایی، استبدادزدگی، دیگر ستیزی، محله‌گرایی، بی‌اعتمادی سیاسی، جزم‌گرایی، انحصارگرایی، خشونت‌گرایی و...

از سوی دیگر انسان سنتی قبیله‌ای، راه ورود و نفوذ مفاهیم و اندیشه‌های جدید، عقلانی و ارزش‌گرا مثل اندیشه قانون‌گرایانه، شایسته‌سالارانه، عدالت‌محورانه، حسن ظن و اعتماد، مشاوره و مشارکت‌جویانه، ملی‌گرایانه، مدارا و تساهل و... را در جامعه نیز مسدود می‌کند؛ زیرا اولاً، هر نوع تغییر و نوآوری در جامعه سنتی که وضع موجود را زیر سؤال برده و سنت‌ها را به چالش بکشد، یک

نوع تهدید،^۱ گناه عظیم، نشانه کم خردی و بی وفایی نسبت به رسوم مقدس نیاکان^۲ تلقی می شود و بر بنیاد اندیشه و روحیه سنت گرا و محافظه کارانه انسان سنتی، با آن به شدت برخورد می شود.^۳ ثانیاً، دیگر عناصر و مفاهیم سازنده فرهنگ و ذهنیت انسان سنتی نیز در تعارض و تقابل با اندیشه های جدید برخاسته و آن را به دلیل فقدان تجانس و هم سنجی با زیربنای فکری و فرهنگی مسلط بر جامعه به حاشیه می راند؛ مثلاً اندیشه های قانون گرایانه، شایسته سالارانه، عدالت محورانه، اعتماد و... با قالب ها و مفاهیم ذهنی منیت و خودمداری، تبار و خویشاوندگرایی، سوءظن و بدگمانی و... سازگاری و همخوانی ندارد. تاریخ جریان های فکری و اجتماعی نوآور نیز شواهد زیادی در این زمینه ارائه می دهد که در آن حاکمیت فرهنگ طبقاتی و تبعیض گرا، وابستگی به سنت های آبایی و اجدادی... از موانع مهم پذیرش اندیشه ها و پیام های جدید و دلایل اصلی مخالفت و خصومت با پیام آوران بوده است.^۴ این در حالی است که اندیشه برای رشد و پیشرفت نیازمند فضای باز برای بحث، نقد و ارزیابی و همچنین مواجهه با تنوعات فکری و عینی است؛ تا با مشاهده افق های جدید، جلا یافته و دست به انتخاب و گزینش زند؛^۵ همچنین نیازمند فضایی است که نگاهش به تغییر و نوآوری به عنوان فرصت باشد و از آن استقبال کند. با مدارا و بردباری تفاوت ها و تعارضات فرهنگی و ارزشی را تحمل نماید؛^۶ اما فرهنگ و خلیات محافظه کار، جزم گرا، بی اعتماد، منزوی، دانش گریز... انسان سنتی و قبیله ای فاقد چنین ظرفیتی است.

علاوه بر مواجهه خصمانه و عریان انسان و جامعه سنتی با اندیشه و افکار جدید، در بسیار مواردی که این اندیشه و افکار مورد پذیرش واقع می شود نیز از دست اندازی های فرهنگ درونی شده پیشین در امان نخواهد بود. مفاهیم فرهنگی پیشین که ذهن آگاه و ناخودآگاه انسان سنتی را از قبل تسخیر نموده است، با تفسیر و تأویل سودار اندیشه های جدید به تغییر و دگرگونی محتوایی آن مبادرت می ورزد و از این طریق زمینه های انطباق با باورها و ارزش های درونی شده پیشین را فراهم می نماید؛ اتفاقی که در صدر اسلام، بعد از رحلت رسول گرامی و در قبال برخی اندیشه های نوظهور اسلامی رخ داد. در این دوره «عدم پذیرش عصر جاهلیت از سوی اعراب [پس از طلوع اسلام]، به

۱. هوشنگ فرخجسته، مباحث نظری در باره ویژگی های جوامع سنتی و جوامع صنعتی، کتاب توسعه (۱۳۷۱ ش)، ش ۳، صص ۱۵۰-۱۴۹.

۲. ای اچ بارنز و هری بکر، پیشین، صص ۱۸ و ۲۴.

۳. هوشنگ فرخجسته، پیشین، صص ۱۵۰-۱۴۹.

۴. محمدعابد الجابری، عقل سیاسی در اسلام، پیشین، صص ۱۱۰-۱۰۷ و ۱۳۲.

۵. محمود سریع القلم، عقلانیت و توسعه یافتگی ایران (۱۳۹۵ ش)، فرزانه، چاپ سیزدهم، تهران، ص ۴۹.

۶. هوشنگ فرخجسته، پیشین، صص ۱۵۶-۱۵۵.

درازا نکشید و تب داغ آن [پس از رحلت رسول اکرم] به سردی گرایید... تعصب سرکوب شده عربی جان تازه‌ای گرفت و، روزنه‌ای یافت تا نفسی بکشد و آزادی کامل خود را بازیابد. این تغییر چیزی جز بازسازی دوره جاهلی نبود^۱ داود فیرحی با صراحت بیشتری این تغییر و بازگشت به گذشته‌ی جاهلی را متذکر شده و تأثیر فرهنگ و شخصیت قبیله‌ای را بر فهم آموزه‌های اسلامی یادآور می‌شود:

«صحابه پیامبر (ص)، به اقتضای وجدان ناخودآگاه قبیله، در وضعیتی قرار داشتند که در تصمیمات خود، لاجرم، نصوص و احادیث برجای مانده از پیامبر (ص) را بر مبنای قبیله و روابط قدرت مکنون در آن «تفسیر» می‌کردند. همین تفسیر «تفسیر» که بعداً خمیرمایه دانش سیاسی در تمدن اسلامی شد... در سال‌های بعد، وحی و عقلانیت اسلامی را به تدریج در درون قبیله تحلیل برد. می‌توان گفت که مدنیت و خرد اسلامی که با وحی و تلاش‌های حضرت رسول (ص) تأسیس شده بود، بسیار زود هنگام و همراه با رحلت بنیان‌گذار آن در ریگستان‌های حجاز فرو خشکید»^۲.

رضاقلی نیز به تأثیر خصوصیات فرهنگی پیشین ذهنی بر آموزه‌های دینی و غیردینی اشاره نموده می‌نویسد: «ذهن جادو مزاج قبیله‌ای دین را به رنگ ساختار ذهنی و اجتماعی خود درمی‌آورد... اعراب الگوهای فکری خود را به تن مقوله‌های پیام وحی کردند یا به تعبیر دیگر، ساختار فکری و تلقیات ذهنی خود را به تن مفاهیم جدید اسلامی کردند و این کاری است که عموماً فرهنگ‌های رایج می‌کنند. فرهنگ‌های قبیله‌ای، حتی امروز نیز، این فرافکنی را نسبت به دستاوردهای جوامع صنعتی اعمال می‌کنند»^۳. در جای دیگری نیز به این مسئله اشاره نموده می‌گوید: «کیفیت نظام ساختار فکری فرد با اجتماع و قالب‌های مادی و معنوی آن ارتباطی عمیق و مستحکم دارد. همین امر به فرد اجازه نمی‌دهد تا بخوبی نظریه‌های جوامع دیگر را بفهمد چون در این مورد، اول کار او این است که یافته‌های فرهنگی خود را بر تن مقولات جوامع دیگر بپوشاند و این مکانیسم موجب می‌شود که فرد از درک مقولات به آن گونه که هستند عاجز شود»^۴.

در مجموع، انسان سنتی- قبیله‌ای با توجه به ساخت و قالب‌بندی ذهنی به تولید و بازتولید اندیشه‌ها و افکاری می‌پردازد که سنخیتی و همخوانی با مفاهیم فرهنگی نهادینه‌شده و ارزش‌های

۱. محمد عابر الجابری، پیشین، ص ۹۱.

۲. داود فیرحی، قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام (۱۳۸۲ ش)، نی، تهران، صص ۱۴۴-۱۴۳.

۳. علی رضاقلی، پیشین، صص ۲۸ و ۳۲.

۴. همان، ص ۲۱۲.

تثبیت شده در ذهن و ضمیرش داشته باشد. از آنجایی که ارزش‌ها و مفاهیم ذهنی انسان سنتی تنگ‌نظرانه و توسعه‌نیافته است، اندیشه‌هایی که از درون آن سر بلند می‌کند نیز توسعه‌نیافته و تنگ‌نظرانه خواهد بود. همچنین انسان سنتی به خاطر ذهنیت و شخصیت محافظه‌کار، سنت‌گرا، جزم‌گرا... با اندیشه‌ها و افکار جدید و وارداتی نیز مواجهه خصمانه داشته و از استقرار آن در سطح جامعه جلوگیری می‌کند؛ حد اقل اینکه با دستبرد در محتوای آن، بار معنایی جدیدی به آن بخشیده و از طریق دگرگونی محتوایی با فرهنگ مسلط سنتی و توسعه‌نیافته همسو می‌سازد.

ب. در سطح رفتار سیاسی: رفتار انسان تحت تأثیر فرهنگ حاکم بر اندیشه و شخصیت او شکل می‌گیرد، پژوهشگران نیز تأیید می‌کنند که: «فرهنگ سیاسی هر ملت بر رفتاری که شهروندان و رهبران آن ملت در حین انجام اعمال سیاسی و واکنش در برابر رویدادهای سیاسی از خود نشان می‌دهند تأثیر می‌گذارد»^۱ و یا اینکه: «دانشمندان علوم اجتماعی معتقدند که رفتار انسانی... از فرهنگ ریشه می‌گیرد. آنان برای عنصر فرهنگ، شأنی مستقل - که در رفتارهای انسانی مؤثر است - قایل اند»^۲. لذا می‌توان گفت، مسئله مهم کیفیت فرهنگ‌هاست؛ زیرا کیفیت فرهنگ‌ها تعیین‌کننده چگونگی رفتارها خواهد بود. به عبارت دیگر کیفیت رفتارها به کیفیت نگرش‌ها، باورها، ارزش‌ها و هنجارهای سازنده ذهن و ضمیر انسان‌ها بستگی دارد؛ به هر میزانی که این مؤلفه‌ها انسانی و توسعه‌یافته باشد، به همان میزان رفتارها نیز رنگ و بوی انسانی و توسعه‌یافتگی خواهد داشت و بالعکس.

طبعاً رفتارهای انسان سنتی و قبیله‌ای نیز مبتنی بر همین قاعده است و از آن مستثنی نخواهد بود. اکنون با توجه به ویژگی‌ها و عناصر ذهنی و شخصیتی که برای انسان سنتی - قبیله‌ای ذکر شد، می‌توان گفت که انجام رفتار توسعه‌یافته از سوی انسان سنتی اگر نه غیرممکن، بسیار دشوار خواهد بود. زیرا انجام رفتار توسعه‌یافته در تعارض مستقیم با ارزش‌ها و باورهای درونی شده‌ی وی و انتظاری که جامعه سنتی ایجاد می‌کند، قرار می‌گیرد؛ مثلاً قاعده و قانون‌گرایی که یک رفتار توسعه‌یافته سیاسی و اجتماعی به حساب می‌آید، در تعارض شدید با نسب‌گرایی قرار دارد که به عنوان یک ارزش در ذهن و زندگی انسان و جامعه سنتی - قبیله‌ای حضور دارد. در این تعارض، انسان سنتی - قبیله‌ای هنگام اقدام و رفتار، معمولاً قانون‌گرایی را قربانی نسب‌گرایی می‌کند؛ البته تا جایی که ممکن باشد و تبعات خاصی نداشته باشد. زیرا نسب‌گرایی در جامعه سنتی جایگاه محکمی دارد؛ هم خود انسان به عنوان یک ارزش آن را درونی ساخته است؛ لذا عمل به مقتضای آن پاسخ به ندای درون، باعث آرامش

۱. گابریل آلموند و دیگران، پیشین، ص ۸۰.

۲. محمدجواد صالحی، پیشین، ص ۶۴.

روحی و ایفای وظیفه می‌باشد و هم جامعه و هم تباران چنین رفتاری را از وی انتظار دارند. در مقابل قاعده و قانون‌گرایی در رفتار، فاقد چنین جایگاه محکم و اهمیت حیاتی در جامعه و در اندیشه انسان سنتی می‌باشد. اینجاست که ذهنیت و شخصیت انسان سنتی یک رفتار توسعه‌نیافته را رقم زده و اقدام به قانون‌شکنی می‌کند.

چنین چالشی در مورد مدارا، مذاکره و تفاهم به عنوان منطق مواجهه با مخالفین و حل اختلافات، با روحیه و شخصیت حذفی و خشونت‌گرایی انسان سنتی نیز وجود دارد. در صورتی که دسته‌ی اول به عنوان شیوه‌ی مواجهه و رفتار سیاسی توسعه‌یافته مطرح است، انسان سنتی و قبیله‌ای تمایل شدیدی به حذف و خشونت در رفتار سیاسی دارد. این نیست جز به دلیل ارزشمند بودن خشونت و ستیزه‌جویی در ساخت فکری و پستوهای ذهنی چنین انسانی. انسانی که به غارت بیش از تحصیل بهاداده و منزلت بالای اجتماعی را از طریق یغما جستجو کند،^۱ طبیعی است که در رفتار سیاسی به جای مدارا به حذف و به جای گفتگو و تفاهم به خشونت متوسل شود؛ به خصوص اینکه اندیشه مطلق نگر انسان سنتی هر مخالفی را خصم پنداشته و از این طریق رفتار حذفی و قهرآمیزش را مشروعیت می‌بخشد. می‌بینیم که در این ساحه نیز انسان سنتی به دلیل فرهنگ، اندیشه و روحیه‌ی خاصی که دارد، رفتاری را رقم می‌زند که توسعه‌نیافته قلمداد می‌شود.

در سایر موارد نیز چنین رابطه‌ای میان حوزه ذهنی و رفتار سیاسی انسان سنتی (قبیله‌ای) وجود دارد؛ مثل رفتار سیاسی مبتنی بر شایسته‌سالاری، ملی‌گرایی، عدالت‌طلبی و... که فرهنگ و شخصیت انسان سنتی (قبیله‌ای) متناسب با چنین رفتارهایی شکل نگرفته و آن را نقض می‌کند. زیرا مفاهیم فردگرایی منفی، نسب‌گرایی، هویت فروملی، بی‌اعتمادی سیاسی... که جزء فرهنگ، اندیشه و ویژگی‌های شخصیتی وی می‌باشد، در تعارض با شایسته‌سالاری، ملی‌گرایی و عدالت‌طلبی بوده و آن را نادیده می‌گیرد.

این مشکل از این لحاظ پایدارتر بوده و حل آن سخت‌تر می‌نماید که انسان‌های سنتی و قبیله‌گرا به دلیل تفکر جزم‌گرایانه «به جای اینکه در جستجوی راه درست و رفتار شایسته باشند، رفتار و کردار عادی خود را برتر از هر رفتاری می‌دانند و با حدت و شدت آن را توجیه می‌کنند».^۲

۱. محمود سریع‌القلم، ش ۱۳۶-۱۳۵، پیشین، ص ۴۰.

۲. رضا داوری اردکانی، خرد سیاسی در زمان توسعه‌نیافتگی (۱۳۹۴ ش)، سخن، تهران، ص ۴۶.

در مجموع حاکمیت فرهنگ و اندیشه سنتی و عقب مانده بر ساخت ذهنی و عقلانی انسان سنتی باعث شکل گیری رفتاری می شود که هم از نظر دینی و هم از نظر متفکران توسعه در غرب، یک رفتار توسعه نیافته، انحطاط آور و نامطلوب به حساب می آید.

ج. در سطح ساختاری: ساختارها نیز متناسب و متأثر از فرهنگ جامعه شکل گرفته و انعکاس دهنده ترجیحات آن است؛ دانیل اتونگا مانگوئل معتقد است: «فرهنگ یک مادر است و نهادها فرزندان آن هستند»^۱، ژان ژاک روهیه می گوید: «این خلق و خوی ملی است که نهادهای سیاسی و اجتماعی را به وجود می آورد»^۲ در جای دیگر آمده است که: «فرهنگ جوامع، مطابق به روند تکاملی خود، نظام سیاسی جوامع را نیز ایجاد می کند... نظام سیاسی با تمام ویژگی های خوب و بد خود، آینه صدیق فرهنگ جامعه است و هیچ نظام سیاسی وجود ندارد که انعکاس دهنده خصوصیات فکری و عملی جامعه نباشد»^۳.

با توجه به این مباحث، انسان و جامعه سنتی قادر به خلق ساختار توسعه یافته سیاسی و اجتماعی نبوده و در مقابل، ظرفیت زیادی برای ایجاد ساختار توسعه نیافته دارد. زیرا در ساخت ذهنی و فرهنگی انسان سنتی و قبیله ای عناصر و مفاهیمی به عنوان ارزش و باور وجود و حضور دارد که بسترهای فکری و فرهنگی ایجاد ساختار توسعه نیافته را مهیا می سازد و در تعارض و تقابل با ایجاد ساختار توسعه یافته نیز هست؛ مفاهیمی مثل بی اعتمادی، نسب گرایی، فردگرایی منفی، محافظه کاری، هویت فروملی، غارت گرایی، جزم گرایی... این عناصر و مفاهیم با قدرت ارزشی و معنوی شان بن مایه های اساسی اندیشه و شخصیت انسان سنتی را ساخت داده و به صورت خودکار و به دور از مقاومت و ممانعتی وی را به سمت تمرکزگرایی، انعطاف ناپذیری، نسب گرایی و بی اعتمادی در عرصه ساختارها می کشاند و اقدامات وی را در این مسیر مورد تأیید و تشویق قرار داده و متناسب با اهداف تعیین شده ارزیابی می کند. در مقابل، تعارض و تقابلش را با ایجاد یک ساختاری توسعه یافته غیرمتمرکز، انطباق پذیر، کارآمد، مستقل... اعلام می کند.

به هر حال انسانی که فردگرایی منفی را باور دارد، نسب گرایی را ارزش می داند، افراد خارج از قوم و قبیله را خصم می پندارد و نسبت به آن بی اعتماد است، به تحصیل و تحقیق بی توجه است، ملی گرایی را ارزشمند نمی داند، از تحولات جهان بیرون اطلاعات کافی ندارد و... دلیلی نمی بیند که بر

۱. لارنس هریسون و ساموئل هانتینگتون، اهمیت فرهنگ (۱۳۸۳ ش)، انجمن توسعه مدیریت ایران، امیرکبیر، تهران، ص ۴۸.

۲. احمد نقیب زاده، پیشین، ص ۷۴.

۳. دای فولادی، پیشین، صص ۱۸ و ۲۱.

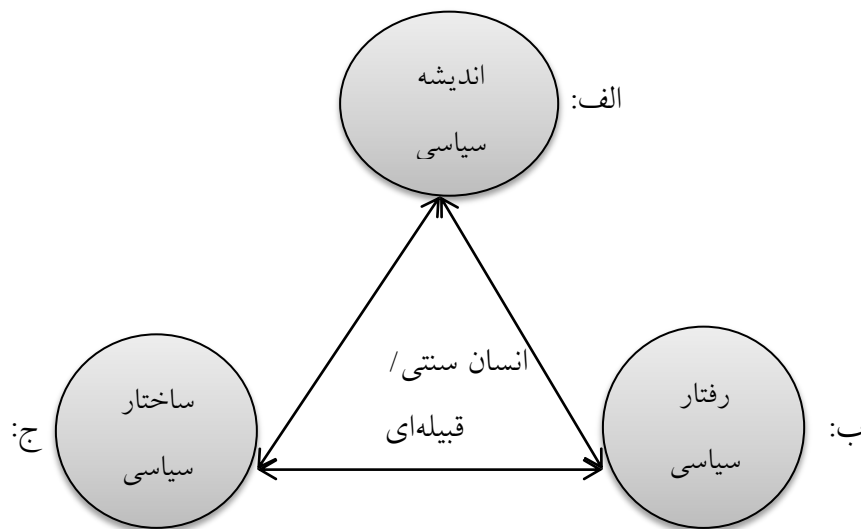
اساس آن از منافع شخصی‌اش به نفع منافع کلان ملی عبور کند، در استخدام افراد و کارگزاران سیاسی، به هم تبارانش به دلیل عدم لیاقت و شایستگی «نه» بگوید و در مقام قضاوت و داوری ملاحظه وی را نداشته باشد؛ افراد خارج از ایل و تبار را به خاطر توانایی و تخصصش در قدرت سهیم کند (به خصوص اینکه از ناحیه وی احساس ناامنی می‌کند)، عدالت تقنینی و اجرایی را پاس دارد و... لذا ساختاری را شکل داده و از آن حمایت خواهد کرد که در آن قدرت سیاسی به انحصارش در آمده و به نفع وی و هم‌تبارانش عمل کند، نهادهایی را خواهد ساخت با چینی از نیروهای انسانی خویشاوندان، هم‌تباران و وابستگان خود، قوانینی را وضع خواهد کرد که منافع فرد، قوم و قبیله‌ی حاکم را پوشش دهد، نهادهای اجرایی و قضایی را طراحی خواهد کرد که در مسیر منافع همین گروه عمل کند، ضمن اینکه تحولات و تقاضاهای پیرامون را نادیده گرفته و در صورت لزوم با تکیه بر عنصر خشونت به سرکوبی آن اقدام خواهد کرد...

لذا انسان سنتی - قبیله‌ای به خاطر شاخص‌های فکری و فرهنگی به گونه‌ای عمل می‌کند که به توسعه‌نیافتگی ساختارها می‌انجامد؛ شخصیت و ظرفیت آن را نیز ندارد که با تکیه بر اصل شایسته‌سالاری قدرت سیاسی را از حالت متمرکز خارج نموده و بدون توجه به ویژگی‌های قومی و تباری در میان تمامی اعضای جامعه توزیع نماید؛ با نگاه علمی، جامع و واقع‌بینانه به محیط پیرامونی، در به‌روزرسانی، تغییر و انطباق نهادها با شرایط و تقاضاهای ایجادشده اقدام نماید؛ با استخدام بهترین‌های تمامی جریان‌ها و اقوام ساکن در کشور، بازبینی قوانین و شیوه اجرای امور، کارآمدی و پاسخ‌گویی نهادها را تقویت نماید و با اهتمام به اصل قاعده و قانون‌گرایی استقلال نهادها را حفظ نموده و در برابر فشارهای افراد و جریان‌های نفوذی مقاومت کند. زیرا حرکت در این مسیر یعنی پا گذاشتن بر فرهنگ، باورها و ارزش‌های درونی شده‌ی خود؛ حرکت برخلاف طینت و شخصیت خود؛ کاری که در قامت و وسعت جامعه‌ی سنتی امکان‌پذیر نیست.

در مجموع؛ به نظر می‌رسد که نظریه انسان سنتی (قبیله‌ای) قدرت توضیحی خوبی نسبت به موضوع این رساله دارد. این نظریه نه عامل توسعه‌نیافتگی را در بیرون ارجاع می‌دهد و نه بر عامل اقتصادی زوم دارد. این نظریه یک نظریه داخلی است و نگاهش نسبت به تمامی ابعاد توسعه‌نیافتگی عام و فراگیر است. به خصوص اینکه انسان قبیله‌ای برجسته‌ترین مصداق انسان سنتی است؛ البته نگاه غربی‌ها نسبت به سنت عام است و در این نگاه انسان سنتی شامل انسان دینی هم می‌شود؛ ولی فارغ از تطبیق و عدم تطبیق و یا میزان تطبیق این ویژگی‌ها با انسان دینی و به خصوص از نوع اسلامی‌اش، این نوشتار ویژگی‌های مذکور را با شاخص‌های ذهنی و ویژگی‌ها فرهنگی انسان قبیله‌ای قابل تطبیق

دانسته و منظور از انسان سنتی انسان قبیله‌ای خواهد بود و نه فراتر از آن؛ به همین دلیل در اکثر موارد سنتی را با قبیله‌ای ترکیب کرده است. تأمل در مؤلفه‌ها و شاخص‌هایی که قبلاً برای فرهنگ و شیوه زیست قبیله‌ای ذکر شد و تطبیق آن با ویژگی‌هایی که در این بحث برای انسان سنتی بیان شد، نشان می‌دهد که تمامی ویژگی‌های انسان سنتی به صورت شدید و غلیظش در انسان قبیله‌ای قابل مشاهده است؛ مثل نسب‌گرایی، بی‌اعتمادی، انزواگزینی، بی‌توجهی به تحصیل و تحقیق و... لذا بی‌جا نخواهد بود اگر عنوان دیگر این نظریه، نظریه فرهنگ قبیله‌ای باشد. انسانی که با این عینک؛ یعنی عینک فرهنگ و ارزش‌های قبیله‌ای به جامعه و سیاست نگاه می‌کند، نه تنها قادر به خلق توسعه نیست، بلکه باعث ایجاد و تداوم توسعه‌نیافتگی نیز می‌شود. لذا رساله حاضر را بر اساس نظریه انسان سنتی و فرهنگ قبیله‌ای پیگیری می‌کنیم و تأثیرات آن را در سه سطح توسعه‌نیافتگی اندیشه سیاسی، توسعه-نیافتگی رفتار سیاسی و توسعه‌نیافتگی ساختار سیاسی نشان خواهیم داد.

مدل نظری تحقیق:



فصل دوم؛

نقش فرهنگ سیاسی قبیله‌ای در توسعه‌نیافتگی اندیشه سیاسی – اسلامی افغانستان معاصر

اندیشه‌ی سیاسی برخاسته از درون محیط فرهنگی و اجتماعی است. این محیط هم ارزش‌ها، اولویت‌ها و ترجیحات را تعیین می‌کند و هم نیازها و تقاضاها را مشخص می‌سازد؛ متناسب با نیازها و ترجیحات اجتماعی و فرهنگی، اندیشه سیاسی تولید می‌شود. علاوه بر این دانشمندان معتقدند، هر زمان جامعه‌ای دچار بحران اجتماعی و بی‌نظمی شود، توجه به اندیشه سیاسی و تلاش‌ها به ارائه راه‌ها و الگوهای فکری خروج از بحران در آن، شدت می‌گیرد؛ بعضی از آن‌ها باورمندند، تا زمانی که نظم، انسجام و ثبات زندگی سیاسی و اجتماعی به هم نخورد، نیاز به تفکر کمتر احساس می‌شود. دلیل رشد اندیشه‌ورزی در شرایط بحرانی، از منظر این روشنفکران، به تمایل انسان‌ها به جامعه‌ای منظم، قابل پیش‌بینی و برنامه‌ریزی برای آینده، منسجم و بدور از نابهنجاری برمی‌گردد و تفکر، اندیشه و نظریه‌های سیاسی تلاشی است برای رسیدن به این وضعیت مهم و مطلوب.^۱

این در حالی است که افغانستان معاصر همواره در حالت بحرانی و مواجهه با مشکلات متعدد و چند لایه به سر برده است. در این دوره، مقطعی را نمی‌توان یافت که در آن بحران سیاسی و اجتماعی وجود نداشته باشد. کودتاهای پی‌درپی موفق و ناموفق، قتل و یا اخراج چندین شاه و رئیس‌جمهور، تجاوز متعدد خارجی، جنبش‌های مکرر ضد استعماری و اصلاحی، جنگ‌های ویرانگر و طولانی داخلی، برخوردهای فرقه‌گرایانه مذهبی، قومی و زبانی، شکل‌گیری حکومت‌هایی با محتوای متفاوت و متضاد، گسست‌های متعدد و تودرتوی اجتماعی و... نمونه‌های از این بحران‌ها و چالش‌هاست. تراکم این بحران‌ها و چالش‌ها می‌طلبد که انسان افغانستانی برای پایان دادن به بحران‌ها و ایجاد نظم، ثبات و انسجام در جامعه به تأمل و تفکری مبتنی بر واقعیات اجتماعی، تاریخی و فرهنگی پرداخته و طرح بدیل و اندیشه سیاسی کارا، پاسخگو و بر اساس نیازهای جامعه و ارزش‌های اسلامی ارائه نماید. به ویژه مسلمان بودن قاطبه مردم افغانستان می‌طلبد که از خلال اوضاع بهم ریخته و بحران‌های چند لایه مذکور اندیشه‌های سیاسی متناسب و مطابق با الگوها و توصیه‌های اسلامی خلق شود؛ اما این مطالبه

۱. فرهنگ رجایی، معرکه جهان‌بینی‌ها در خردورزی سیاسی و هویت ما ایرانیان (۱۳۷۶ ش)، احیای کتاب، ص ۱۲۱-۱۲۰.

در افغانستان معاصر بدون جواب مانده است و فاصله زیادی میان اندیشه سیاسی مورد حمایت اسلام و اندیشه سیاسی موجود در این کشور مشاهده می‌شود. اندیشه سیاسی در این کشور همچنان توسعه نیافته و مربوط به جوامع ابتدایی و حکومت‌های قبیله‌ای است و نه جوامع توسعه یافته‌ای مبتنی بر الگوها و آموزه‌های دینی و اسلامی.

این فاصله و دوگانگی با توجه به اسلامی بودن جامعه‌ی افغانستان قابل تأمل است. از آنجایی که هر اندیشه و فکری در چارچوب و محور خاصی حرکت می‌کند که از نظام ارزشی و فرهنگی مایه می‌گیرد؛^۱ بناءً، لازم است که برای نشان دادن ریشه‌ی این چالش به بُعد دیگر نظام ارزشی و فرهنگی افغانستان، که برخاسته از شیوه زیست قبیله‌ای است، به خصوص به فرهنگ سیاسی قبیله‌ای آن، توجه نمود و رابطه آن را با توسعه نیافتگی اندیشه سیاسی - اسلامی در این کشور سنجید. زیرا در نظام ارزشی و فرهنگ سیاسی این کشور، به غیر از ارزش‌های دینی، ارزش‌های قبیله‌ای نیز حضور پررنگ و چه بسا برجسته‌تری دارد. لذا بایسته است که نقش فرهنگ سیاسی قبیله‌ای در توسعه نیافتگی اندیشه سیاسی - اسلامی در افغانستان معاصر بازنمایی شده و رابطه‌ی شاخص‌های آن با توسعه نیافتگی اندیشه سیاسی - اسلامی در این کشور به بحث گرفته شود.

البته لازم است که قبل از همه تصویری از اندیشه سیاسی توسعه نیافته از دیدگاه اسلام داشته باشیم؛ پس از آن نقش فرهنگ سیاسی قبیله‌ای در توسعه نیافتگی اندیشه سیاسی - اسلامی در افغانستان معاصر را بر اساس شاخص‌های این فرهنگ، تبیین و تحلیل نماییم. ضمن اینکه این تذکر بایسته است که ما در فصل اول، ذیل بحث شاخص‌های توسعه نیافتگی سیاسی - اسلامی اشارات کلی به این مباحث داشته و در اینجا توضیح بیشتری در مورد آن ارائه خواهیم کرد.

گفتار اول؛ شاخص‌های توسعه نیافتگی اندیشه سیاسی - اسلامی

البته اندیشه سیاسی اسلامی عناصر و مفاهیم زیادی را دربر می‌گیرد، ولی ما در این رساله متناسب با موضوع بحث، روی اندیشه‌هایی تمرکز خواهیم نمود که با وضعیت اندیشه سیاسی اسلامی در افغانستان معاصر مرتبط باشد. وقتی با این رویکرد منابع اسلامی را بررسی می‌کنیم، می‌بینیم که عناصر و مفاهیم سیاسی زیر از نظر اسلام و متفکران اسلامی توسعه نیافته و غیرقابل قبول به حساب می‌آید:

۱. فردگرایی منفی

فردگرایی وجوه و تفاسیر متفاوتی دارد؛ آنچه در اینجا منظور است فردگرایی به معنای خودمحموری و خودبینی است که وجه منفی فردگرایی است.^۱ به عبارتی دیگر فردگرایی منفی به معنای تقدم غیر مشروع منافع شخصی بر منافع دیگر افراد جامعه، نادیده گرفتن قانون نسبت به خود و استفاده غیرقانونی از قدرت، ثروت و امکانات ملی بدون ملاحظه اولویت‌ها و شایستگی‌هاست.

فردگرایی به این معنا از سوی اسلام به عنوان ظلم، منافی عدالت، خیانت و قانون‌شکنی معرفی شده و افراد و حاکمانی با چنین منش و روش مورد تهدید و تخویف واقع شده است. بخش عمده‌ای از آنچه تحت عنوان پیروی از هوای نفس در منابع اسلامی بحث شده و نسبت به آن هشدار داده شده است، با فردگرایی منفی در ارتباط است. خداوند در قرآن کریم می‌فرماید:

ای کسانی که ایمان آورده‌اید، به عدالت فرمانروا باشید و برای خدا شهادت دهید، هر چند به زیان خود یا پدر و مادر یا خویشاوندان شما- چه توانگر و چه درویش- بوده باشد. زیرا خدا به آن دو سزاوارتر است. پس، از هوا نفس پیروی مکنید تا از شهادت حق عدول کنید. چه زبان‌بازی کنید یا از آن اعراض کنید، خدا به هر چه می‌کنید آگاه است.^۲

در این آیه مبارکه، به مؤمنین هشدار داده شده است که به خاطر منافع شخصی و یا منافع بستگان‌شان، مرتکب تخطی از اصول (عدالت) نشوند و به شهادت نادرست اقدام نکنند؛ چنین اقدامی پیروی از هوای نفس بوده و تهدید می‌کند که خداوند از کار آن‌ها آگاه است. در نهج‌البلاغه نیز آمده است:

«و او را می‌فرماید تا نفس خود را از پیروی آرزوها بازدارد، و هنگام سرکشی‌ها به فرمانش آرد که همانا نفس به بدی وامی‌دارد، جز که خدا رحمت آرد»؛^۳ و «فرمان خدا را برپا ندارد جز کسی که- در حق- مدارا نکند و خود را خوار نسازد و پی طمع‌ها نتازد».^۴

هر دو مورد خطاری است نسبت به مسئله فردگرایی منفی، سبب و پیامدهای آن که بی‌توجهی به حق، طمع ورزی، پیروی از شهوات و هوای نفس، افتادن در دام عمل سوء و نادیده گرفتن قانون

۱. محمود سریع‌القلم، عقلانیت و توسعه‌یافتگی ایران (۱۳۹۵ش)، پیشین، صص ۹۳-۹۲.

۲. نساء/۱۳۵: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ تَلَوْا أَوْ تُعْرَضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا».

۳. نهج‌البلاغه (۱۳۷۶ش)، سید جعفر شهیدی، نامه ۵۳، علمی و فرهنگی، چ دهم، تهران، ص ۳۲۵؛ وأَمَرَ أَنْ يُكْسِرَ نَفْسَهُ مِنَ الشَّهَوَاتِ وَيَزَعَهَا عِنْدَ الْجَمْعَاتِ فَإِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ اللَّهُ.

۴. همان، قصار ۱۱۰، ص ۳۷۹؛ لَا يُقِيمُ أَمْرَ اللَّهِ سُبْحَانَهُ إِلَّا مَنْ لَا يَصْنَعُ وَلَا يَصَارِعُ وَلَا يَتَّبِعُ الْمُطَامِعَ.

است، می‌باشد. رسول گرامی (ص) نیز فردگرایی منفی و ریاست بدون لیاقت را خیانت می‌داند: «مَنْ تَقَدَّمَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ وَهُوَ يَرَى أَنْ فِيهِمْ مَنْ هُوَ أَفْضَلُ مِنْهُ فَهُوَ خَائِنٌ». ^۱ امام صادق (ع) چنین فردی را ملعون خطاب می‌کند: «مَلْعُونٌ مَنْ تَرَأَسَ، مَلْعُونٌ مَنْ هَمَّ بِهَا، مَلْعُونٌ كُلٌّ مَنْ حَدَّثَ بِهَا نَفْسَهُ مَلْعُونٌ است هر کسی که ریاست بدون شایستگی به خود ببندد، ملعون است هر کسی که قصد به دست آوردن آن را داشته باشد، ملعون است هر کسی در درون خود صحبت و به دست آوردن آن را خطور بدهد». ^۲

علاوه بر این در خطبه ۲۲۴ نهج البلاغه سوءاستفاده از قدرت به نفع شخصی و ستم بر مردم در یک ردیف قرار گرفته است: «به خدا اگر شب را روی اشتر خار مانم بیدار، و از این سو بدان سویم کشند در طوق‌های آهنین گرفتار، خوش‌تر دارم تا روز رستاخیز بر خدا و رسول (ص) درآیم، بر یکی از بندگان ستمکار، یا اندک چیزی را گرفته باشم به ناسزاوار». ^۳ در عهدنامه مالک اشتر این اقدام ناروایی و ظلم خوانده شده است: «و پرهیز از آنکه چیزی را به خود مخصوص داری که - بهره - همه مردم در آن یکسان است... چه آن که را به ناروا سته باشی از چنگ تو درآرند، و به زودی پرده کارها از پیش دیده‌ات بردارند، و داد از تو بستانند و به ستم‌دیده رسانند». ^۴ در فراز دیگری از عهدنامه، مالکیت بر هوای نفس و تقدم نداشتن غیر مشروع منافع شخصی از مصادیق عدالت و انصاف تلقی شده است: «هوای خویش را در اختیار گیر، و بر نفس خود بخیل باش و زمام آن را در آنچه برایت روا نیست رها مگردان، که بخل ورزیدن بر نفس، دادِ آن را دادن است در آنچه دوست دارد، یا ناخوش می‌انگارد». ^۵

محمدتقی جعفری که این عهدنامه را شرح کرده در مورد فردگرایی منفی از زبان امام علی (ع) خطاب به مالک اشتر می‌نویسد: «تو هرگز قدرت پاسخ مردم جامعه و تاریخ، و از این‌ها بالاتر پاسخ خدا را درباره امتیاز یا حقی که به خود قائل شده‌ای نداری... و نیز میدانی در آنجا که قانون الهی همه مردم را مساوی قرار داده است تو اگر خود را بر دیگران مقدم بداری مرتکب خطای اختیاری و انحراف از قانون شده‌ای». ^۶ امام علی (ع) خطاب به خلیفه دوم نیز در این مورد می‌فرماید:

۱. محمدتقی جعفری، حکمت اصول سیاسی اسلام (۱۳۶۹ ش)، بنیاد نهج البلاغه، تهران، ص ۱۴۶.

۲. همان.

۳. نهج البلاغه، خطبه ۲۲۴، پیشین، ص ۲۵۹.

۴. همان، نامه ۵۳، ص ۳۴۰؛ وَإِيَّاكَ وَالْإِسْتِثْنَاءَ بِمَا النَّاسُ فِيهِ أَسْوَةٌ... فَإِنَّهُ مَأْخُودٌ مِنْكَ لِغَيْرِكَ، وَعَمَّا قَلِيلٍ تَنْكَشِفُ عَنْكَ أَعْيُنُ الْأُمُورِ، وَيُتَنَصَّفُ مِنْكَ لِمَظْلُومٍ.

۵. همان، ص ۳۲۶؛ فَأَمْلِكْ هَوَاكَ وَشُحَّ بَنَفْسِكَ عَمَّا لَا يَجِلُّ لَكَ فَإِنَّ أَلْسِنَ الْإِنصَافِ مِنْهَا فِيمَا أَحَبْتَ أَوْ كَرِهْتَ.

۶. محمدتقی جعفری، پیشین، ص ۲۷۱.

«سه چیز است که اگر آن‌ها را حفظ کرده و بدان‌ها عمل نمودی تو را از چیزهای دیگر کفایت می‌کند و اگر آن‌ها را رها کنی هیچ‌چیز دیگری تو را سود ندهد، عمر پرسید آن‌ها کدامند؟ فرمود: جاری کردن حد بر خویش و بیگانه، حکم کردن بر اساس کتاب خدا در خشنودی و خشم و بخش کردن عادلانه بین سرخ و سیاه».^۱

بنابراین از دیدگاه اسلام فردگرایی منفی ریشه در پیروی از هوای نفس دارد و به معنای شکستن قانون الهی، ستمکاری، عدالت‌گریزی، خیانت و ظلم می‌باشد. لذا اندیشه‌ای است، ستمگرانه، نامطلوب و مذموم.

۲. نسب‌گرایی

نسب‌گرایی تفکر مسلط در جوامع به خصوص ابتدایی و قبیله‌ای است. نظام سیاسی و اجتماعی این جوامع مبتنی بر همین تفکر سامان می‌یابد و در ارائه فرصت‌ها و امکانات سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و... اولویت به افرادی داده می‌شود که تبار و نسب مشترکی با حاکمان و افراد صاحب موقعیت سیاسی و اجتماعی دارند. از دیدگاه اسلام این تفکر، توسعه‌نیافته و ظالمانه است و بر مبنای آن ضوابط، ارزش‌ها و شایستگی‌های افراد نادیده گرفته می‌شود؛ این یعنی ظلم در حق انسان‌های با قابلیت، توانایی و شایستگی، یعنی کشتن استعدادها و هدر دادن منابع انسانی جامعه و قربانی نمودن آن‌ها در پای دوستان و هم‌تباران. لذا اسلام به شدت با رابطه و نسبت‌گرایی و نسب‌محوری در عرصه سیاسی مخالفت نموده و زمامداران مسلمانان را از آن بر حذر داشته است. در نامه ۵۳ نهج‌البلاغه نسب‌گرایی و فردگرایی منفی... در عرصه فرمانروایی، از جمله مواردی است که ظلم خوانده شده و ظلم به بندگان نیز محاربه با خداوند تلقی شده است:

«انصاف برقرار کن میان خدا و مردم، و خویش‌تن و دودمان خاص خود و هر کسی از رعایت که رغبتی به او داری و اگر چنین انصافی را برقرار نکنی مرتکب ظلم گشته‌ای، و کسی که به بندگان خدا ظلم بورزد خصم (حقیقی) او خدا است از طرف بندگان، و هر کسی که خدا با او خصومتی داشته باشد، دلیلش را باطل سازد و او با خدا در حال محاربه است (او در صدد محاربه با خدا بر می‌آید که جز شکست و نابودی چاره‌ای ندارد) تا اینکه دست از ظلم بردارد و برگردد و توبه نماید».^۲

۱. علی‌اکبر علیخانی، توسعه سیاسی از دیدگاه امام علی (۱۳۸۴ ش)، امیرکبیر، تهران، ص ۵۵.

۲. محمدتقی جعفری، پیشین، ص ۲۰۳؛ أَنْصِفِ اللَّهَ وَ أَنْصِفِ النَّاسَ مِنْ نَفْسِكَ وَ مِنْ خَاصَّةِ أَهْلِكَ وَ مَنْ لَكَ فِيهِ هَوًى مِنْ رَعِيَّتِكَ فَإِنَّكَ إِلَّا تَفْعَلْ تَظْلِمُ وَ مَنْ ظَلَمَ عِبَادَ اللَّهِ كَانَ اللَّهُ خَصْمَهُ دُونَ عِبَادِهِ وَ مَنْ خَاصَمَهُ اللَّهُ أَدْخَلَ خُجَّتَهُ وَ كَانَ لِلَّهِ خَرْبًا حَتَّى يَنْزِعَ أَوْ يُتُوبَ.

در توضیح این دستور آمده است که: «[مالک،] مابین مردم و خواص دودمانت انصاف برقرار کن، آن زمامداری که خویشاوندان خود را بر دیگران مقدم بدارد و در اجرای قوانین آنان را از دیگران بالاتر تلقی کند کسانی را که با آنان سر خصومت دارد از حق و عدالت محروم بسازد، یا اطلاعی از ضرورت و عظمت و شایستگی حق و عدالت و پلیدی و ناشایستگی باطل ندارد و یا خود طبیعی حیوانی در درجه‌ای بر او غالب و چیره گشته است که همه ضرورت‌ها و عظمت‌ها و شایستگی‌ها و اضداد این امور از افق مغز و روانش ناپدید شده است»^۱.

در فراز دیگری از عهدنامه‌ی مذکور باز به مسئله‌ی نسب‌گرایی پرداخته و آمده است: «و به هیچ‌یک از اطرافیان و خویشاوندان زمین را به بخشش وامگذار، و مبادا در تو طمع کنند با بستن پیمانی که مجاور آنان را زیان رساند در بهره که از آب دارند، یا کاری که باید با هم به انجام رسانند و رنج آن را بر عهده دیگران نهند، پس بر آنان تنها گوارا افتد و عیب آن در دنیا و آخرت بر تو ماند»^۲. در برابر اسلام تمامی معیارهایی که برای جذب کارگزار حکومت اسلامی ذکر می‌کند ارزش‌گرایانه، ضابطه‌گرا و عقلانی است. ارزش‌هایی همچون توانایی، دانایی، تجربه، صداقت، دیرینگی در اسلام، اصالت خانوادگی، عدم همکاری با ستمگران، آزمایش قبل از انتخاب، مشوره در انتخاب، حقیقت‌جویی، دوری از تملق، عدم همکاری در فساد و امور باطل و...

«پس در کار عاملان خود بیندیش، و پس آزمودن به کارشان بگمار، و به میل خود و بی-مشورت دیگران به کاری مخصوصشان مدار، که به هوای خود رفتن و برای دیگران ننگریستن، ستمگری بود و خیانت؛ و عاملانی این‌چنین را در میان کسانی جو که تجربه دارند و حیا، از خاندان‌های پارسا که در مسلمانی قدمی پیش‌تر دارند،- و دل‌بستگی بیشتر- اخلاق آنان گرامی‌تر است و آبروشان محفوظ‌تر و طمعشان کمتر، و عاقبت‌نگری‌شان فزون‌تر»^۳؛ [و یا این فرمایش ایشان که:] «سپس نزدیک‌ترین و مقدم‌ترین وزراء و دیگر متصدیان نهادهای اجتماعی در نزد تو کسانی باشند که حقیقت تلخ را گویاتر از دیگران برای تو باشند، و کسانی باشند که در آن موارد که در معرض انجام دادن کاری برآیی که

۱. همان، ص ۲۰۶.

۲. نهج‌البلاغه، نامه ۵۳، پیشین، ص ۳۳۸؛ وَ لَا تُقْطِعَنَّ لِأَحَدٍ مِنْ حَاشِيَتِكَ وَ حَامِيَتِكَ قَطِيعَةً وَ لَا يَطْمَعَنَّ مِنْكَ فِي اخْتِفَادِ غَفْدَةٍ تَضُرُّ بِمَنْ يَلِيهَا مِنَ النَّاسِ فِي شَرْبٍ أَوْ عَمَلٍ مُشْتَرَكٍ يَحْمِلُونَ مَثْوَنَتَهُ عَلَى غَيْرِهِمْ فَيَكُونُ مَهْنًا ذَلِكَ لَهُمْ دُونَكَ وَ عَيْبُهُ عَلَيْكَ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ.

۳. همان، نامه ۵۴، پیشین، ص ۳۳۲؛ ثُمَّ أَنْظِرْ فِي أُمُورِ عَمَّا لَكَ فَاسْتَعْمِلْهُمْ اخْتِبَارًا، وَلَا تَوَلَّهُمْ مُحَابَاةً وَ أَثَرَةً، فَإِنَّهُمَا جَمَاعٌ مِنْ شُعْبِ الْجَوْرِ وَ الْخِيَانَةِ. وَ تَوَخَّ مِنْهُمْ أَهْلَ التَّجَرِبَةِ وَ الْخِيَانَةِ، مِنْ أَهْلِ الْبُيُوتَاتِ الصَّالِحَةِ، وَ الْقَدَمِ فِي الْإِسْلَامِ الْمُتَقَدِّمَةِ، فَإِنَّهُمْ أَكْرَمُ أَخْلَاقًا وَ أَصَحُّ أَغْرَاضًا، وَ أَقْلُ فِي الْمَطَامِعِ إِشْرَاقًا، وَ أَتْلَعُ فِي عَوَاقِبِ الْأُمُورِ نَظْرًا.

خداوند متعال صدور آن را از اولیایش کراحت دارد کمتر ترا یاری کنند (از یاری کردن امتناع بورزند) هر اندازه هم که میل به آن داشته باشی. بچسب به اهل ورع (از درجات عالی تقوی) و صدق، سپس آنان را عادت بده که ترا مداحی نکنند و ترا به جهت انجام ندادن کار باطل خوشحال نسازند، زیرا مداحی زیاد موجب خودپسندی می‌شود، و به غرور نزدیک می‌نماید»^۱.

بنابراین، با در نظر داشت تعبیراتی که در مورد نسب‌گرایی در منابع دینی و اسلامی وجود دارد، واضح می‌شود که نسب‌گرایی به صورت خاص و رابطه‌گرایی به صورت عام، جایگاهی در اسلام ندارد و یک اندیشه و رفتار ظالمانه، توسعه‌نیافته و مربوط به دوره جاهلیت به حساب می‌آید؛ در برابر اسلامی بر شایستگی‌ها و لیاقت‌ها تکیه و تأکید دارد. با این توضیح که در شایسته‌سالاری اسلامی علاوه بر توانایی و تخصص کاری، تعهد نیز مطرح است که با عنصر تقوای الهی پیوند می‌خورد.^۲

۳. بی‌اعتمادی سیاسی

بی‌اعتمادی سیاسی ریشه در بی‌اعتمادی اجتماعی دارد. برای فهم این مفهوم بایستی قبل از همه به تعریف اعتماد اجتماعی بپردازیم. اعتماد اجتماعی یعنی «حسن ظن فرد نسبت به افراد جامعه»^۳. حسن ظن و اعتماد نسبت به دیگران رفتار و ارتباطی را در جامعه رقم می‌زند، با ویژگی‌های «صداقت، صراحت، سهم کردن دیگران در اطلاعات و عقاید و افکار و احساسات، احترام و ارزش قائل شدن برای طرف مقابل، حمایت از توانایی‌ها و شایستگی‌های طرف مقابل، تمایلات همیارانه و یاری‌گرانه، رفتار اعتمادآمیز»^۴. حال اگر این تعریف را معکوس سازیم به بی‌اعتمادی اجتماعی می‌رسیم. لذا به جای حسن ظن، سوء ظن نسبت به افراد جامعه را داریم که فقدان صداقت، صراحت، اشتراک اطلاعات، افکار، احترام به طرف مقابل، حمایت از شایستگی‌ها و توانایی‌های آن و... از پیامدها و عناصر و شاخص‌های تعیین‌کننده آن می‌باشد. وقتی بی‌اعتمادی با این ویژگی‌ها و مشخصات وارد حوزه سیاسی شود، بی‌اعتمادی سیاسی شکل می‌گیرد. به عبارتی دیگر سوء ظن و بی‌اعتمادی سیاست-

۱. محمدتقی جعفری، پیشین، ص ۱۴۵؛ ثُمَّ لِيَكُنْ أَثَرُهُمْ عِنْدَكَ أَفْوَلَهُمْ بِمُرَاحِقِ لَكَ وَ أَقَلَّهُمْ مُسَاعَدَةً فِيمَا يَكُونُ مِنْكَ مِمَّا كَرِهَ اللَّهُ لَوْلِيَائِهِ وَاقِعاً ذَلِكَ مِنْ هَوَاكَ حَيْثُ وَقَعَ وَ الصَّقُّ بِأَهْلِ الْوَرَعِ وَ الصَّدَقِ، ثُمَّ رُضُّهُمْ عَلَى الْإِطْرَاكِ وَ لَا يَبْجَحُوكَ بِبَاطِلٍ لَمْ تَفْعَلْهُ، فَإِنْ كَثُرَ الْإِطْرَاءُ تُحْدِثُ الزُّهْوشَ وَ تُدْنِي مِنَ الْغُرُ.

۲. محمدتقی جعفری، پیشین، صص ۲۰۸-۲۰۷.

۳. علی آقابخشی و مینو افشاری‌راد، پیشین، ص ۶۴۲.

۴. همان.

مداران و حاکمان نسبت به مردم و بی‌اعتمادی مردم نسبت به زمامداران و نیز بی‌اعتمادی حاکمان و سوء ظن سیاست‌مداران نسبت به همدیگر و... بی‌اعتمادی سیاسی می‌باشد.

از نظر اسلام در مجموع (در مسئله سیاسی و غیرسیاسی) سوءظن و بی‌اعتمادی بدون دلیل نسبت به افراد جامعه حرام است؛ زیرا «خداوند خون و مال و آبروی مسلمان را بر دیگران حرام کرده، و همچنین گمان بد در باره او بردن»^۱ چنین فردی در منابع دینی بدترین مردم توصیف شده: «بدترین مردم کسی است که به هیچ‌کس اعتماد و وثوق ندارد به خاطر بد گمانی»^۲ و نشانه پستی فرد گفته شده است: «بدگمانی به شخص نیکوکار بدترین گناه و زشت‌ترین ظلم و ستم است».^۳ به همین دلیل است که در قرآن کریم آمده است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ. اَي كسانی که ایمان آورده‌اید! از بسیاری از گمان‌ها پرهیزید، چرا که بعضی از گمان‌ها گناه است».^۴ در منابع تفسیری آمده است که: «منظور از "كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ" گمان‌های بد است... [و] منظور از "ظن" در اینجا گمان‌های بی‌دلیل است».^۵ در حدیثی رسول گرامی نیز سه چیز را برای فرد مؤمن ناپسند می‌شمارد که یکش سوء ظن است: «سه چیز است که وجود آن در مؤمن پسندیده نیست، و راه فرار دارد، از جمله سوء ظن است که راه فرارش این است که به آن جامعه عمل نپوشاند».^۶

حرمت و مذمومیت سوءظن و بی‌اعتمادی غیرموجه در دیدگاه اسلام، به خاطر آثار و تبعات منفی فراوانی است که این طرز تفکر برای طرف مقابل، شخص بدبین و برای کل جامعه دارد. این حس و تفکر از یکسو به حیثیت و آبروی طرف مقابل لطمه می‌زند، از سوی دیگر با وحشت درونی ناشی از بی‌اعتمادی و بدگمانی، فرد بدبین را نیز به انزوا و تنهایی می‌کشاند: «کسی که بد گمان باشد، از هرکس وحشت دارد»؛^۷ از سوی سوم زمینه و بستر روابط اجتماعی سالم، همکاری و تعاون دسته‌جمعی را از جامعه می‌ستاند و آن را با چالش مواجه می‌سازد. زیرا مبنای تعاون و همکاری دسته‌جمعی اعتماد و

۱. ناصر مکارم شیرازی و دیگران، تفسیر نمونه (۱۳۷۴ ش) ج ۲۲، دارالکتب الاسلامیه، تهران، ص ۱۸۶؛ إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ مِنَ الْمُسْلِمِ ذِمَّةً وَ مَالَهُ وَ عِرْضَهُ، وَ أَنْ يَظُنَّ بِهِ الْسُّو.

۲. عبدالواحد تمیمی آمدی، غررالحکم و دررالکلم (۱۳۸۰ ش)، ج ۲، سیدهاشم رسولی محلاتی، دفتر نشر و فرهنگ اسلامی، تهران، ص ۶۷؛ شر الناس من لا یثق باحد لسوء ظنه.

۳. همان؛ سوء الظن بمن لا یخون من اللؤم.

۴. حجرات/ ۱۲.

۵. ناصر مکارم شیرازی و دیگران، پیشین، ۱۸۱ و ۱۸۷.

۶. ناصر مکارم شیرازی و دیگران، پیشین، ۱۸۲؛ ثلاث فی المؤمن لا یستحسن، و له منه من مخرج، فمخرجه من سوء الظن ان لا یحققه.

۷. عبدالواحد تمیمی آمدی، ج ۲، پیشین، ص ۶۶؛ من لم یحسن ظنه استوحش من کل احد.

خوش‌بینی است که پایه‌های آن با سوء ظن و بی‌اعتمادی لرزان و ویران می‌شود.^۱ همچنین از بین رفتن صلح و صفای اجتماعی، گسترش بدی‌ها و زشتی‌ها و... از دیگر تبعات منفی سوء ظن و بدگمانی در منابع اسلامی دانسته شده است که در سطح جامعه ظاهر می‌شود. به فرمایش امام علی (ع): «بدگمانی بر هرکس چیره شود، صلح و صفا بین او و دوستش به هم می‌خورد»^۲ و نیز: «بدگمانی، کارها را درهم می‌ریزد و بدی‌ها را بر می‌انگیزد و مردم را به بدی‌ها و زشتی‌ها وامی‌دارد».^۳ علامه محمدتقی جعفری از متفکران اسلامی نیز در مورد پیامدهای فقدان حسن ظن و اعتماد متقابل میان مردم و زمامداران می‌نویسد: «اگر حسن ظن متقابل مابین زمامدار و مردم وجود نداشته باشد علاوه بر اینکه هر دو طرف را در مشقت‌ها و زجرهای گوناگون فرو خواهد برد زندگانی آنان منطق حقیقی خود را از دست خواهد داد و در این صورت زندگانی تصنعی نخواهد گذاشت طعم حیات معقول را بچشند. وقتی که خوش‌بینی و خوش‌گمانی از هر دو طرف سلب شد، همه موقعیت‌های زندگانی یا به صورت سنگری در می‌آید که یکدیگر را از پای در بیاورند، و یا به صورت کمینگاهی در می‌آید که از همان‌جا هجوم بر طرف مقابل آغاز کنند».^۴

در نتیجه بدگمانی و بی‌اعتمادی به دلیل اینکه از نظر اسلام حرام و گناه بوده و نشانه پستی فرد شمرده شده است و نیز با توجه به عواقب سوئی که در زندگی اجتماعی دارد، می‌توان آن را از نظر اسلام یک اندیشه و تفکر مذموم و توسعه‌نیافته معرفی کرد.

۴. جزم‌اندیشی

جزم‌گرایی در لغت به معنای «تأکید و پافشاری متعصبانه بر عقاید، اندیشه‌ها، و باورهای از پیش پذیرفته [شده]»^۵ آمده و در اصطلاح جزم‌گرایی یا «دگماتیسم به معنی مکتب جزمی از واژه فرانسوی dogme به معنی نظر قطعی گرفته‌شده و حاکی از تعصب در معتقداتی است که غالباً پایه و اساس منطقی ندارد. در سیاست این اصطلاح در مورد کسانی به‌کاربرده می‌شود که بدون دلیل و برهان منطقی در روی یک عقیده پافشاری می‌کنند و به قول یکی از سیاست‌مداران عاشق افکار خود هستند».^۶

۱. ناصر مکارم شیرازی و دیگران، پیشین، ص ۱۸۷.

۲. عبدالواحد تمیمی آمدی، ج ۲، پیشین، ص ۶۸؛ من غلب علیه سوء الظن لم یتَرَک بینه و بین خلیله صلحا.

۳. همان، ص ۶۷؛ سوء الظن یفسد الأمور و یبعث علی الشرور.

۴. محمدتقی جعفری، پیشین، ص ۲۲۶.

۵. حسن انوری و دیگران، فرهنگ بزرگ سخن (۱۳۸۱ ش)، انتشارات سخن، تهران، ص ۲۱۳۳.

۶. محمود طلوعی، فرهنگ جامع سیاسی (۱۳۹۰ ش)، نشر علم، تهران، ص ۵۰۹.

جزم‌گرایی و جزم‌اندیشی به این مفهوم آسیب‌های جدی دارد و انسان را از فهم حقیقت و رسیدن به آن دور می‌سازد. در منابع اسلامی جزم‌گرایی، استبداد رأی و استغناء از اندیشه و مشاوره فکری دیگران باعث گمراهی: «مَنْ اسْتَغْنَى بِعَقْلِهِ ضَلَّ. استبداد و خودرأیی به گمراهی می‌انجامد»،^۱ لغزش و افتادن در خطا، پرتگاه و خطر: «المستبد مهوور فی الخطأ والغلط. کسی که استبداد رأی دارد بی‌باکانه خود را در اشتباه و غلط اندازد... الْأَسْتَبْدَاءُ بِرَأْيِك يَزِلُكَ وَيَهْوُوكَ فِي الْمَهَاوِي. استبداد به رأی، تو را بلغزند و در پرتگاه‌ها اندازد... مَنْ اسْتَبَدَّ بِرَأْيِهِ خَاطِرٌ وَ غَرَرٌ. کسی که استبداد رأی داشته باشد خود را به خطر انداخته و در معرض نابودی قرار دهد»^۲ و نیز باعث هلاکت: «مَنْ اسْتَبَدَّ بِرَأْيِهِ هَلَكَ. هر که خودرأی گردید به هلاکت رسید»^۳ «لَا تَسْتَبِدَّ بِرَأْيِك فَمَنْ اسْتَبَدَّ بِرَأْيِهِ هَلَكَ. خودرأی نباش که هر که خودرأی شد نابود گشت»^۴ معرفی شده و از خردمندان خواسته شده است که با ترک خودرأیی مسیر رشد خواهی‌شان را ادامه داده و متوقف نسازند: «حق علی العاقل ان یستدیم الاسترشاد فیتربک الاستبداد. بر خردمند لازم است که رشد خواهی (و طلب را در پیدا کردن راه راست) ادامه دهد و خودرأیی را واگذارد»^۵.

علاوه بر نهی و برحذر داشتن از جزم‌گرایی و جزم‌اندیشی به صورت مستقیم، فرامین و توصیه‌های زیادی در مورد هم‌اندیشی، انعطاف در اندیشه و استفاده از نظریه، تجربه و آگاهی دیگران در تصمیم‌گیری سیاسی و مدیریت شؤون اجتماعی وارد شده است که خود نشان از رد غیرمستقیم جزم‌اندیشی، استبداد فکری و دعوت به انعطاف‌پذیری در حوزه اندیشه دارد؛ مثل «افضل الناس رایاً من لایستغنی عن رأی مشیر. بهترین مردم از نظر رأی و نظر کسی است که از رأی مشورت‌کننده بی‌نیاز نباشد»^۶ «الا و أن اللیب من استقبال وجوه الآراء بفکر صائب و نظر فی العواقب. بدانید که به درستی خردمند کسی است که از آراء گوناگون با اندیشه‌ای درست و در نظر گرفتن عواقب آن استقبال کند»^۷ «من استقبال وجوه الآراء عرف مواقع الخطأ. آن که پیشاپیش رأی‌ها تاخت، درست را از خطا

۱. عمید زنجانی، مبانی اندیشه سیاسی اسلام (۱۳۷۹ ش)، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه، [بیجا]، ص ۲۶۸.

۲. عبدالواحد تمیمی آمدی، ج اول، پیشین، ص ۱۴۹.

۳. نهج‌البلاغه، قصار ۱۶۱، پیشین، ص ۷۲.

۴. عبدالواحد تمیمی آمدی، ج اول، پیشین، ص ۱۵۰.

۵. تمیمی همان، ص ۱۵۰.

۶. محمدتقی جعفری، پیشین، ص ۳۰۵.

۷. علی‌اکبر علیخانی، توسعه سیاسی از دیدگاه امام علی (ع)، پیشین، ص ۱۷۲.

بازشناخت»^۱ «مِنْ فَضْلِ عِلْمِكَ اسْتِقْلَالُكَ لِعِلْمِكَ، از برتری دانش تو آن است که تو دانش خویش را ناچیز و اندک بشماری»^۲ امام علی (ع) در این مورد خطاب به مالک اشتر می‌فرمایند:

«در آموختن حقائق از دانشمندان و در کاوش با حکماء به طور فراوان با آنان هم‌نشین باش، برای فراگیری و تثبیت مصالح جامعه خود و برپاداشتن آنچه که مردم را پیش از تو (در زندگی صحیح) پا برجا داشته است، با دانشمندان به طور فراوان هم‌نشین باش و با حکماء بحث و کاوش نما»^۳.

بنابراین جزم‌اندیشی، خودرأیی و انعطاف‌ناپذیری فکری از نظر اسلام دارای آسیب‌ها، گمراهی، انحراف و خطرهای جدی و در نتیجه نامطلوب و توسعه‌نیافته است.

۵. غیر ستیزی

دیگر ستیزی در این رساله در تقابل با تساهل و مدارا به‌کاررفته و به معنای برخورد حذفی و قهرآمیز با افراد و جریان‌های غیرخودی، عدم تحمل تفاوت و دیگربودگی و احترام نسبت به افراد متفاوت و تحمیل عقیده و خواسته خود می‌باشد؛ اعم از اینکه تفاوت در حوزه فکری و عقیدتی باشد یا سیاسی... به عبارت دیگر نداشتن سعه صدر و خویش‌داری نسبت به مخالفین، نپذیرفتن آن‌ها به عنوان یک واقعیت و توسل به زور جهت تحمیل عقیده و یا پاک‌سازی جامعه از افراد مخالف. مدارا و تساهل هم به معنای «پذیرش گرایشات فکری مختلف، وجود بینش آزادی‌خواهانه و طرد هر گونه خودکامگی... روا داشتن وجود آراء و عقاید مختلف سیاسی و عقیدتی و اجتماعی و هنری در درون یک نظم سیاسی و اجتماعی»^۴ به‌کاررفته است.

منابع اسلامی نشان می‌دهد، نگرش و تفکر دیگرستیزانه که امنیت و آرامش را به چالش کشیده و تمایل به یک دست‌سازی قهرآمیز جامعه دارد، جایگاهی در اندیشه سیاسی تعالی‌بخش اسلام ندارد. قرآن کریم که خطوط تعامل اجتماعی مسلمانان را ترسیم و تعیین می‌کند، در خصوص نحوه مواجهه با مشرکین به عنوان مهم‌ترین جریان مخالف اسلام و مسلمین چنین توصیه می‌کند:

«خدا شما را از نیکی کردن و عدالت ورزیدن با آنان که با شما در دین نجنگیده‌اند و از سرزمینتان بیرون نرانده‌اند، باز نمی‌دارد. خدا کسانی را که به عدالت رفتار می‌کنند

۱. نهج البلاغه، قصار ۱۷۳، پیشین، ص ۳۹۲.

۲. علی‌اکبر علیخانی، توسعه از دیدگاه امام علی (ع)، پیشین، ص ۱۹۶.

۳. محمدتقی جعفری، پیشین، ص ۲۰۶؛ وَأَكْثَرُ مُدَارَسَةِ الْعُلَمَاءِ وَ مَنَاقِشِهِ الْحُكَمَاءَ فِي تَثْبِيتِ مَا صَلَحَ عَلَيْهِ أَمْرُ بِلَادِكَ وَ أَقَامَهُ مَا اسْتَقَامَ بِهِ النَّاسُ قَبْلَكَ.

۴. علی آقابخشی و مینو افشاری‌راد، پیشین، ص ۶۸۵.

دوست دارد»، «جز این نیست که خدا از دوستی ورزیدن با کسانی که با شما در دین جنگیده‌اند و از سرزمین خود بیرونتان رانده‌اند یا در بیرون راندنتان همدستی کرده‌اند شما را بازدارد. و هر که با آن‌ها دوستی ورزد از ستمکاران خواهد بود».^۱

بنابراین اسلام مواجهه حذفی و ستیزه‌جویانه با آن دسته از مشرکینی را که دست به خصومت و خشونت علنی و عملی علیه مسلمانان نزده است، مردود شمرده و رفتار نیک و عادلانه را نسبت به آن‌ها توصیه می‌کند. اسلام منطق حذفی و قهرآمیز را نسبت به مشرکینی مجاز می‌داند که خود پیشگام چنین منطق رفتاری بوده و دست به قتل و کشتار، شکنجه و تبعید و... مسلمانان زدند.

در مورد اهل کتاب به عنوان آن دسته از مخالفین اسلام و مسلمین که وجوه اشتراکی نیز با آن‌ها دارند، نه تنها توصیه و تأکید بیشتری بر حسن رفتار و مدارا و بردباری شده است، بلکه تمرکز بر نقاط مشترک صورت گرفته و آمده است که: «و با اهل کتاب جز به طریق نیکو مجادله نکنید، مگر کسانی از آنان که ستم کرده‌اند. به آن‌ها بگوئید به کتاب خویش و کتاب شما ایمان داریم؛ خدای ما و خدای شما یکی است و ما مطیع او هستیم»^۲ و در آیه دیگری با ملاطفت و همدلانه، پیام وحدت و همکاری بر پایه اصول مشترک (توحید...) را ابلاغ می‌کند: «ای اهل کتاب، بیایید از آن کلمه‌ای که پذیرفته ما و شماست پیروی کنیم: آنکه جز خدای را نپرستیم و هیچ چیز را شریک او نسازیم و بعضی از ما بعضی دیگر را سوای خدا به پرستش نگیرد».^۳ تمام این سفارش‌ها حکایت‌گر تحمل و مدارای اسلامی نسبت به مخالفان دینی و عقیدتی و رد ستیزه‌جویی و خشونت‌گرایی نسبت به آن‌ها است.

در مورد هم‌پیمانان مسلمانان که خود غیرمسلمان بودند، رسول گرامی (ص) می‌فرماید: «هرکسی غیرمسلمانی را که هم‌پیمان مسلمانان است [بدون دلیل موجه] به قتل برساند، بوی بهشت را استشمام

۱. ممتحنه / ۸ و ۹؛ «لَا يَنْهَنكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَ تُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ»، «إِنَّمَا يَنْهَنكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَ ظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَ مَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ».

۲. عنکبوت / ۶؛ «وَلَا تَجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَ قُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَ أَنْزَلَ إِلَيْكُم وَ إِلَهُنَا وَ إِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ».

۳. آل عمران / ۶۴؛ «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَ بَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَ لَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَ لَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ. بگو».

نخواهد کرد.^۱ «هرکس بر غیرمسلمانی که پیمان (دوستی و هم زیستی با مسلمانان دارد) ستم کند یا به او بیش از توانش تکلیف نماید، در روز قیامت من طرف حساب او هستم».^۲

علاوه بر این در دولت مدینه نیز آزادی فرهنگی و اجتماعی قبایل غیرهمسو از نظر فکری و عقیدتی و از جمله یهودیان مدینه را به صورت قانونی و در صحیفه دولت مدینه به رسمیت شناخت،^۳ با سرکردگان منافق و مشرک به بهترین وجه مدار نمود؛ افرادی همچون عبدالله بن ابی، ابوسفیان، ولید... . امام علی (ع) نیز حقوق و آزادی‌های سیاسی مخالفین سیاسی‌اش را (به رغم انتقادهای تند، نابجا و گستاخانه‌ای که داشته و صحبت‌ها و سخنانی‌های ایشان را به هم می‌زدند) محدود نساخت؛ حتی زمانی که می‌دانست اقدامی محل نظم و امنیت کشور انجام خواهند داد؛ ولی می‌فرمود: «من خود را مجاز نمی‌دانم که مردم را بگیرم و به حبس اندازم و عقوبت کنم مگر زمانی که اقدام عملی به مخالفت کنند».^۴

نسبت به حذف و ترور شخصیتی مسلمان مؤمن - طبعاً این کار در صورتی انجام می‌گیرد که مؤمن برای فرد مخالف تلقی شود- نیز آمده است که: «کسی که سخنی درباره فرد با ایمانی نقل کند و هدفش این باشد که عیبی بر او نهد، و شخصیتش را در هم بشکند تا از چشم مردم بیفتد، خداوند او را از تحت سرپرستی خودش به تحت سرپرستی شیطان می‌فرستد، و شیطان او را نمی‌پذیرد».^۵ مضاف بر این اهانت به مردم (اعم از مسلمان و غیرمسلمان) علامت ذلت و پستی فرد دانسته شده و آمده است که: «... و خوارترین مردم کسی است که آنان را مورد تحقیر و توهین قرار دهد».^۶ این مستندات نیز حاکی از جایگاه تساهل، مدارا و خشونت‌گریزی نسبت به مخالفین عقیدتی و غیرعقیدتی در تفکر سیاسی اسلام است.

۱. ناصر مکارم شیرازی، علی مفترق الطریقین (۱۳۸۴ش)، مدرسه الامام علی بن ابیطالب (ع)، قم ص ۱۵۶؛ من قتل معاهداً لم یرح رائحه الجنة.
۲. ناصر مکارم شیرازی، نفحات القرآن (۱۴۲۶ ق)، ج ۱۰، مدرسه الامام علی بن ابیطالب (ع)، قم، ص ۳۱۹؛ من ظلم معاهداً وکلفه فوق طاقته فأنا حَجِيجُهُ یومَ القیامة.

۳. احمدوند، شجاع، تاریخ تحول دولت در اسلام (تا پایان امویان) (۱۳۹۴ ش)، نی، تهران، ص ۱۴۹.

۴. جمعی از نویسندگان، حکومت علوی، ساختار و شیوه حکومت (۱۳۸۱ ش)، دبیرخانه مجلس خبرگان رهبری، قم، ص ۵۸.

۵. ناصر مکارم شیرازی، اخلاق در قرآن (۱۳۷۷ ش)، ج ۳، مدرسه الامام علی بن ابیطالب (ع)، قم، ص ۱۰۶؛ مَنْ رَوَى عَلَی مُؤْمِنٍ رَوَايَةً یُرِیدُ بِهَا شِینَةً وَهَدَمَ مُرُوءَتَهُ لَیْسَتْ قَطْرَةٌ مِنْ عَیْنِ النَّاسِ، وَأُخْرِجَهُ اللَّهُ مِنْ وَلَایَتِهِ إِلَى وَلَایَةِ الشَّیْطَانِ فَلَا یَقْبَلُهُ الشَّیْطَانُ.

۶. ناصر مکارم شیرازی، والاترین بندگان (۱۳۸۳ ش)، نسل جوان، قم، ص ۸۷؛ اعقل الناس اشدهم مداراه للناس... و اذل الناس من اهان الناس.

در مجموع برخورد حذفی، تحمیلی و ستیزه‌جویانه با مخالف (اعم از فکری، سیاسی و...) جایگاهی در تفکر سیاسی اسلام ندارد؛ خشونت‌هایی هم که بعضاً مشروع اعلام‌شده از باب دفع ظلم و ظالم است. لذا دیگر ستیزی از نظر اسلام یک تفکر منحط و رشدنیافته به حساب می‌آید.

گفتار دوم: تبیین نقش شاخص‌های فرهنگ سیاسی قبیله‌ای در توسعه‌نیافتگی اندیشه سیاسی -

اسلامی در افغانستان معاصر

با درک شاخص‌های اندیشه سیاسی توسعه‌نیافته از دیدگاه اسلام، حالا نقش^۱ فرهنگ سیاسی قبیله‌ای را در توسعه‌نیافتگی اندیشه سیاسی - اسلامی در افغانستان ردیابی و بازنمایی نموده و با کمک شاخص‌های سازنده این فرهنگ به تحلیل و تفسیر خواهیم نشست.

البته نشان دادن اندیشه‌ی سیاسی در افغانستان به صورت روشمند و تحلیل و تبیین آن دشوار است. زیرا زعمای سیاسی و سیاست‌مداران افغانستانی عمدتاً افراد کم سواد و بی‌سواد بوده و متن مکتوب و نوشتاری (کتاب و مقاله) لازم را که بتوان بر پایه آن اندیشه سیاسی آن‌ها را بررسی و ارزیابی کرد، از خود به ثبت نرسانده‌اند. علاوه بر این ساخت فرهنگی و اجتماعی افغانستان و همچنین الزامات و فشارهای جهانی نیز باعث شده است که سیاست‌ها و اندیشه‌های اعلامی با تفکرات سیاسی واقعی این افراد فاصله عمیق و وسیعی داشته باشد. لذا به تعبیر شفایی «اگر تصور کنیم که جریان‌های فکری - سیاسی در تاریخ معاصر افغانستان همان چیزی هستند که آن را اعلام کرده‌اند و یا خود را به مکتب و اندیشه‌ای منتسب کنند، گرفتار ساده‌اندیشی شده‌ایم... جریان‌های سیاسی همانند بسیاری از انسان‌ها که نمی‌توانند تمام مافی‌الضمیر خود را بیان کنند، دست به پنهان‌نگاری زده و صرفاً کلیاتی از مرام و ایده‌های خود را علنی می‌کنند».^۲

به عبارتی دیگر بازیگران سیاسی افغانستان همواره اندیشه‌ها و باورهای درونی شده و اصلی‌شان را در زیر پوشش مفاهیم و اندیشه‌های کلان‌نگر پنهان نموده و عمدتاً (در ظاهر) بر اندیشه و ارزش‌های انسانی تأکید می‌کردند؛ چنانچه نادرشاه در مرام‌نامه‌ای که پس از دستیابی به سلطنت منتشر کرد، از برابری، مساوات و نفی امتیازات قومی و نژادی و... سخن گفت؛ اما غبار این مرام‌نامه را مملو

۱. البته، منظور از «نقش» که در این رساله از آن بحث می‌شود، «تأثیرگذاری» است و نه چیز دیگر. در واقع این رساله می‌خواهد تأثیرات فرهنگ سیاسی قبیله‌ای را بر توسعه‌نیافتگی سیاسی - اسلامی در افغانستان ردیابی، شناسایی و معرفی نماید.

۲. امان‌الله شفایی، جریانشناسی تاریخ افغانستان معاصر (۱۳۹۳)، امیری، کابل، صص ۴۰ - ۳۹.

از ریاکاری، دروغ و فریب می‌داند^۱ و قانون اساسی حکومت نادر خان را که در سال ۱۳۱۰ شمسی ارائه شد، چنین ارزیابی می‌کند:

«در این قانون سعی شده بود که سلطنت با صبغه «مشروطیت» در انظار خارجی جلوه‌گر گردد مثلاً در ماده نهم تساوی اتباع افغانی بدون تفریق دین و مذهب تذکر داده شده بود. در ماده یازدهم مصونیت حریت شخصیه و اینکه هیچ‌کس بدون امر شرع و اصولنامه توقیف و مجازات نمی‌شود، مذکور بود. در ماده سیزدهم هم تساوی حقوق همه مردم در وظایف مملکتی و استخدام حکومتی تأمین گردیده، و در ماده شانزدهم مصونیت مسکن و جای تصریح شده بود. در ماده‌های ۱۷-۱۸-۱۹ ضبط املاک و اموال، مصادره و بیگار، انواع زجر و شکنجه، تحریم گردیده، و در ماده ۲۳ آزادی مطبوعات بشرطیکه مخالف مذهب نباشد وعده داده شده بود... این نمایش قانون، البته نماینده نهایی ریاکاری و کذب دستگاه حاکمه بود، و تا مرگ نادرشاه یک ماده آن عملی نگردید... همه می‌دانستند که این قانون اساسی بغرض طبع و ترجمه برای ممالک خارجی بوجود آمده، نه برای تطبیق در امور داخلی افغانستان».^۲

جریان‌های سیاسی نیز دچار چنین مشکلی بوده و اندیشه‌های سیاسی واقعی آن‌ها با اندیشه‌های سیاسی اعلامی‌شان فاصله داشت؛ مثلاً «ویش زلمیان اگرچه خود را در گام نخست جنبشی دموکراتیک و پیشرو می‌دانست و این آرمان را در نوشته‌هایشان منعکس می‌نمود، اما این جنبش به صورت زیرپوستی یک جنبش ملی‌گرای پشتون‌پس بود... عملکرد منفی بسیاری از احزاب [جهادی] پس از پیروزی مجاهدین در سال ۱۳۹۲ با اصول اعلامی آنان ناسازگار نشان می‌دهد»^۳ و حزب دموکراتیک خلق نیز از چنین آسیبی بی‌نصیب نبود. این چالش صداقت و درستی بسیاری از مطالب مرام‌نامه‌ها، اعلامیه‌ها، سخنرانی‌ها و احیاناً کتاب‌ها و مقالات... موجود در این زمینه را تأمل‌برانگیز می‌سازد و زیر سؤال می‌برد.

با این وجود بعضی مطالب، به صورت گفتار و احیاناً یادداشت‌هایی به‌جامانده است که نشان دهنده اندیشه‌های سیاسی واقعی و پنهان بازیگران سیاسی افغانستان است. همسویی رفتارهای سیاسی با این مطالب حکایت از واقعی بودن این دست از اندیشه‌های سیاسی بازیگران سیاسی این کشور دارد.

۱. میرغلام‌محمد غبار، ج ۲، پیشین، صص ۴۴-۴۳.

۲. همان، ص ۱۰۵.

۳. امان‌الله شفایی، پیشین، صص ۱۲۹ و ۲۷۷.

ما سعی می‌کنیم که از لابلای گزاره‌ها و مطالب موجود در این زمینه، خود را با اندیشه سیاسی واقعی در افغانستان معاصر نزدیک سازیم و آن را بر اساس شاخص‌های زیر فرهنگ سیاسی قبیله‌ای تفسیر و تحلیل کنیم.

۱. خودمداری، فرهنگ شفاهی و انزواگزینی

خودمداری قبیله‌ای همراه با فرهنگ شفاهی و انزواگزینی آن چالش‌های زیر را در حوزه اندیشه سیاسی به وجود آورده است:

۱-۱. فردگرایی منفی

فردگرایی منفی به معنای تقدم منافع شخصی یک تفکر مسلط در حوزه سیاسی افغانستان معاصر است. زعما و بازیگران سیاسی این کشور عمدتاً دارای این اندیشه بوده و قبل از هر چیز به منافع شخصی‌شان می‌اندیشند و آن را در اولویت قرار می‌دهند. قاعده و قانون‌گرایی به عنوان رکن اصلی و اساسی مدیریت اجتماعی یا هیچ جایگاهی در تفکر آن‌ها ندارد و یا در مرتبه و اولویت بعدی منظور است. این گفته سردار محمدامین برادر امیر شیرعلی خان در بحبوحه منازعات قدرت طلبانه‌ی خاندانی که «چون امیرکبیر [دوست محمد خان] وفات نمود، امروز هر پسر حق دارد تا پادشاه منطقه خود گردد»،^۱ به خوبی ذهنیت و اندیشه سیاسی بازیگران سیاسی این دوره را انعکاس می‌دهد. درین گفته مهم‌ترین چیزی که برجستگی دارد، اهتمام به منافع شخصی است و بزرگ‌ترین غایب آن توجه به قاعده، قانون و منافع ملی است. مدعیان قدرت و سیاست، کشور را ملک شخصی تلقی نموده و جهت استیلای بر آن و تأمین خواسته‌های شخصی بی‌توجه به قاعده و قانون جانشینی مبارزه خونین سیاسی را به راه انداخته‌اند. یکی همچون شیرعلی خان که توانایی بیشتری دارد، کل کشور را می‌خواهد، دیگری همچون محمدامین خان که از توانایی محدودتری برخوردار است، خواهان تقسیم مملکت میان برادران است. این، یک تفکری است فراگیر و نه محدود به سیاست‌مدار خاص؛ پیشنهاد مشابه سردار محمدایوب خان به عبدالرحمن خان مؤید این نکته است؛ وی در این پیشنهاد می‌نویسد: «شما به ترکستان بروید که سهم پدرتان بود، اولاده عظیم خان کُرم را بگیرند، کابل به یعقوب خان، قندهار به اولاده امین خان، گرشک هم به هاشم خان و هرات به من داده شود».^۲ محمدایوب خان در نامه‌ای دیگری هدف واقعی و نیت درونی‌اش را از جنگ‌های ضد انگلیسی نیز، چنین برملا ساخته است:

۱. محمدابراهیم عطایی، نگاهی مختصر به تاریخ معاصر افغانستان (۱۳۸۴ ش)، جمیل الرحمن کامگار، میوند، کابل، ص ۱۳۸.

۲. میرمحمدصدیق فرهنگ، ج ۱، پیشین، ص ۹۱.

«ما از اول اراده جنگ با دولت برتانیه را نداشتیم، بلکه تنها دوستی و صلح می‌خواستیم... مقصد من این است تا لطف و مرحمتی که از طرف حکومت برتانیه به امیر مرحوم عنایت شده بود در مورد من هم بجا آورده شود».^۱

این در حالی است که سردار محمدایوب خان به عنوان سردار فاتح "میوند" و قهرمان مبارزات ضد استعماری مطرح است. اما نامه‌ی وی آشکار می‌سازد که او در این مبارزاتش هدفی جز دستیابی به قدرت و سیاست نداشته است. اگر استعمار انگلیس به جای عبدالرحمن خان وی را مورد توجه قرار می‌داد، از مبارزه و جنگ استقلال‌طلبانه خبری نبوده و محمدایوب خان همچون پسر عمیش عبدالرحمن خان با متجاوزین انگلیسی سازش می‌نمود. هدف وی این بوده است که انگلیس مثل دوره جد و پدرش زعامت سیاسی وی را نیز به رسمیت بشناسد و مساعدت‌هایی را که در این راه به آن‌ها می‌کرد، از وی نیز دریغ ندارد؛ اما چنین نشد، لذا دست به قیام و انتقام از انگلیس در قالب جهاد آزادی‌خواهانه، میهن‌پرستانه و استقلال‌طلبانه زده است. به هر حال فردگرایی منفی و بی‌توجهی به قاعده و قانون بازی سیاسی و منافع ملی از این نامه‌ها نیز به وضوح قابل استنباط است و جایگاه نخستین و اصلی فردگرایی منفی را در اندیشه سیاسی سردار محمدایوب خان نشان می‌دهد.

در کتاب عبدالرحمن خان نیز گفته‌ها و توصیه‌هایی است که حضور نیرومند شاخص فردگرایی منفی را در اندیشه سیاسی وی بازتاب می‌دهد. عبدالرحمن بعد از ورود به افغانستان از قلمرو روس، مکاتبه‌ای با گرفتن نماینده استعمارگران انگلیس دارد، وی در اینمورد مورد می‌نویسد: «چون این اول مذاکرات من با دولت انگلیس بود خیال کردم صحیح نیست بدون مشورت با عساکر خودم جواب این مراسله را بدهم و از اشخاص مفسد بیم داشتم که شاید بگویند اسباب چینی دارم که مملکت آن‌ها را به انگلیس تسلیم نمایم و این فقره باعث تمامی من خواهد بود و نیز دانستم موقعی بدست آمده است که بتوانم بفهمم در باب مراوده خارجه ملت من تا چه اندازه اقتدار به من خواهند داد»؛^۲ در مورد برقراری روابط دوستانه با انگلیس و ترجیح آن‌ها بر روس تزاری می‌گوید: «لابدم به دو جهت با انگلیس‌ها دوست باشم. اول اینکه با آن‌ها معاهداتی کرده‌ام، دیگر اینکه دوستی آن‌ها به جهت من و مقاصد من مناسب‌تر است»؛^۳ در مورد گوشه‌ای از تجاوز، ناروایی‌ها و دخالت‌های انگلیس نسبت به

۱. همان، صص ۳۸۱.

۲. عبدالرحمن خان، تاریخ افغانستان (سفرنامه و خاطرات امیر عبدالرحمن خان) (۱۳۸۱ ش)، پژوهش و نگارش ایرج افشار (سیستانی)، ثامن الأئمه، [بیجا]، ص ۲۱۸.

۳. همان، ص ۲۶۶.

امور افغانستان و تحقیر سربازان سرحدی افغانستان توسط متجاوزین انگلیسی... گزارش می‌دهد و سرانجام می‌نویسد: «اگر چه سفارت سر مارتیمور دوران یک قسم عوض به من داد و این مطالب را اصلاح نمود، من هم کاملاً قانع و راضی می‌باشم، زیرا که از آنچه در دوستی به دولت انگلیس باخته‌ام بیشتر از آن به دست من آمده است»؛^۱ به فرزندانش نیز توصیه می‌کند که «به هر حال نصیحت من به پسرها و اخلاف خودم این است که روابط دوستی را با ملت انگلیس بهر زودی و بهر گرمی که آنها را مجال به دست آید مستحکم نمایید، اگر دولت انگلیس خوش‌های پسرها و اخلاف مرا نپذیرند، آنها هم نباید شکایت نمایند و الا هرچه که حالا هم در دست آنها می‌باشد از دستشان خواهد رفت»^۲ و پس از قتل عام صدها هزار انسان رضایت‌مندانه می‌گوید: «حالا در تمام مملکت احدی وجود ندارد که در مقابل سلطنت من و اخلافم مخالفت کنند».^۳ در تمامی این مستندات حفظ قدرت و تأمین منافع شخصی مهم‌ترین دغدغه و تنها دغدغه می‌باشد؛ تمامی سود و زیان‌ها بر اساس منافع شخصی سنجیده می‌شود. مشاوره با مردم نه از سر باور به امر مشاوره در امور سیاسی و اجتماعی که به خاطر ترس از دست رفتن موقعیت سیاسی و در واقع یک نوع نیرنگ و فریب مردم است. برقراری ارتباط دوستانه با انگلیس هم نه به خاطر تأمین بهتر منافع ملی که به دلیل رسیدن به مقاصد و منافع شخصی و دوام قدرت و حکومت خانوادگی‌شان است. به همین دلیل است که از دست رفتن صدها هزار کیلومترمربع اراضی کشور، هزاران قربانی و میلیاردها خسارت ناشی از تجاوزات استعمارگرایانه انگلیس، از دست رفتن استقلال سیاسی و بیرونی کشور... برای عبدالرحمن خان در برابر آنچه به دست آورده است، که حکومت بر افغانستان باشد، چیز کم اهمیتی تلقی می‌شود و به فرزندانش و وارثانش نیز نصیحت می‌کند که اگر خواهان حکومت کردن بر افغانستان هستید، از استعمارگران انگلیس شکایت و گلایه نکرده و در حفظ دوستی با این کشور تلاش کنید؛ هرچند حفظ این دوستی به بهای قربانی کردن منافع ملی کشور تمام شود. تمام این توصیه و تأکیدها می‌رساند که جایگاه فردگرایی منفی چقدر در اندیشه سیاسی عبدالرحمن خان برجسته و حضور آن چقدر پررنگ است.

در دوره آل یحیی از هاشم خان نقل شده است که «اگر مردم گرسنه و محتاج باشند به اطراف تو جمع می‌شوند و اگر سیر بودند پروایت را نخواهند داشت».^۴ همچنین وی در برابر تقاضای آزادی فرد

۱. همان، ص ۵۲۵.

۲. همان، ص ۵۴۳.

۳. دای‌فولادی، پیشین، ص ۱۰۳.

۴. لعلستانی؟، جنگ قدرت (وقایع سه دهه اخیر افغانستان) (۱۳۸۴ ش)، [بیجا]، [بی‌نا]، ص ۴۴۷.

بی‌گناهی گفت: «عجب مردم احمقی هستند! در هنگامی که دوست من بود او را توسط من زندانی ساختید، اکنون که دشمن شده می‌خواهید او را آزاد کنم، من هرگز مانند شما احمق نخواهم شد، بگذارید در زندان بمیرد تا از شرش آسوده بمانم!». ^۱ در این گفته‌ها هم تقدم منافع شخصی است که به عنوان دغدغه اصلی نمود برجسته دارد و اندیشه فردگرایی منفی هاشم خان و تقدم آن را بر قاعده و قانون‌گرایی بازتاب می‌دهد. این گزاره‌ها آینه تفکری است که بر اساس آن، بایستی قاعده و قانون مملکت را به پای آرامش و آسایش شخصی نادیده گرفته و قربانی کرد؛ مردم را به فقر و گرسنگی نگه داشت و افراد بی‌گناه را به اقتضای مصلحت شخصی به بند کشید.

در زمان حاکمیت حزب دموکراتیک خلق کشتارهای وسیعی صورت گرفته و بسیاری از نخبگان سیاسی و علمی به قتل رسیدند. موسی شفیق آخرین صدراعظم دهه دموکراسی یکی از این افراد است. وقتی راجع به قتل وی حفیظ‌الله امین مورد اعتراض واقع شده و پرسیده شد که فردا جواب تاریخ را چه می‌گوی؟ امین پاسخ می‌دهد: «هرکس تاریخ را خود به نفع خود نوشته می‌کند... من که نباشم هر چه می‌کنند [بکنند]»؛ ^۲ حفیظ‌الله امین کمونیست، اینقدر در تفکر فردگرایی منفی خود غرق است که به جز منافع آنی و بالفعل به هیچ چیز دیگری فکر نمی‌کند و بدنامی تاریخی برایش اهمیتی ندارد. اما این اقدامات منتظر پرسش تاریخ نماند، در همان ایام جهاد ضد کمونیستی را شکل داد، مردم و احزاب جهادی دست به قیام زدند و لذت دستیابی به قدرت را در کامش تلخ کردند.

مجاهدین هم در دام چنین تفکری گرفتار بودند. در اوج مبارزات دینی و ملی، غلام‌محمد آرین-پور آمر جمعیت اسلامی در "کشم" که مشغول جنگ داخلی با نیروهای حزب اسلامی بود، در جواب سؤالی که چرا علیه روس‌ها که در چند قدمی‌اش قرار دارد، عملیات نمی‌کند، پاسخ جالبی می‌دهد و اندیشه فردگرایی منفی‌اش را چنین ابراز می‌کند:

«ساده مشو، عمر انقلاب بسیار دراز است، باید کوشش کنیم زنده بمانیم تا در فردای

پیروزی، نتایج تلاش‌های چندین ساله ما را بدست آوریم».^۳

از بعضی فرماندهان معروف جهادی ^۱ و رهبران این دوره ^۲ نیز گفته‌هایی ثبت شده است که تفکر فردگرایی آن‌ها را به اثبات می‌رساند. در مورد رهبران احزاب جهادی، در مجموع، یوزانز گزارش می‌دهد که «رهبران مجاهدین مصرانه منافع شخصی خود را بر منافع همگانی ترجیح می‌دادند».^۳

۱. میرغلام‌محمد غبار، ج ۲، پیشین، ص ۴۵۴.

۲. ظاهر طنین، افغانستان در قرن بیستم (۱۳۸۴)، عرفان، تهران، ص ۲۵۰.

۳. لعلستانی؟، پیشین، صص ۷۸-۷۷.

این گفتارهای ثبت‌شده فردگرایی منفی را در اندیشه سیاسی بازیگران سیاسی این ادوار به اثبات می‌رساند؛ افرادی مثل امین که به موقعیت برتر دست یافته است، فقط به موقعیت، منافع و بهره‌آنی می‌اندیشد و کسانی همچون آرین‌پور... به دوام عمر، بهبود موقعیت حزبی نسبت به رقبای داخلی و استفاده از شرایط پس از پیروزی فکر می‌کنند. لذا به جای جهاد با نیروهای کمونیستی و اشغالگران روسی به منازعه با رقیب داخلی، تحکیم پایه‌ها و مواضعشان و توسعه نفوذ در قلمرو نفوذ دیگر احزاب جهادی می‌پردازند. البته این اندیشه فراگیر است و بر ذهن و ضمیر تقریباً تمامی رهبران و فرماندهان جهادی مسلط است. جنگ‌های خونین داخلی آن‌ها (چه هفت‌گانه و چه هشت‌گانه) پرده از این واقعیت برمی‌دارد؛ اما فرهنگ و تاریخ غیرمکتوب کشور محدودیت‌هایی را از لحاظ منابع جهت اثبات مدعا ایجاد نموده است.

در مجموع؛ فردگرایی منفی یک اندیشه سیاسی مسلط بر ذهن و ضمیر بازیگران سیاسی و یک تفکر فراگیر در افغانستان معاصر است که عمده‌ی سیاست‌مداران کشور در آن سهیمند. از آنجایی که «اندیشه سیاسی در بستر فرهنگی یک جامعه زائیده می‌شود، شکل می‌گیرد و متحول می‌گردد»،^۱ ریشه‌یابی، تحلیل و تبیین شکل‌گیری و نفوذ اندیشه فردگرایی منفی در افغانستان معاصر، ما را با فرهنگ سیاسی قبیله‌ای این کشور مرتبط می‌سازد. زیرا محیط و بستر فرهنگی و اجتماعی این کشور توسط فرهنگ سیاسی قبیله‌ای با شاخص‌های خودمداری، خویشاوندگرایی... تسخیر شده است؛ همین فرهنگ اندیشه سیاسی متناسب با ارزش‌ها و ترجیحات خود را نیز خلق نموده است. بر این پایه می‌توان گفت، اندیشه سیاسی فردگرایی منفی در افغانستان معاصر، که در قالب گفته‌ها و نوشته‌های پیشین خود را نشان داده است، ریشه در فرهنگ سیاسی‌ای دارد که در آن خودمداری یک ارزش بوده و در قالب ضرب‌المثل‌های همچون «برادر باشی و برابر نه»، «من و برادرم علیه پسر عمویم و من و پسر عمویم علیه بیگانه (غریبه)»،^۲ تکرار و بازتکرار شده و در موارد و مواضع متعددی به خورد افراد داده شده و در ذهن و ضمیرشان نهادینه گردیده است؛ بدین ترتیب به عنوان یک اندیشه و تفکر ثابت (فردگرایی منفی) در ساحت ذهنی افراد جا خوش نموده است. به خصوص اینکه عناصر و مفاهیم

۱. همان، صص ۹۷-۹۵.

۲. عبدالعلی مزاری، احیای هویت (مجموعه سخنرانی‌های استاد شهید عبدالعلی مزاری) (۱۳۷۴ ش)، مرکز فرهنگی نویسندگان افغانستان، قم، صص ۱۷۴-۱۷۳.

۳. مارتین یوانز، افغانستان: مردم و سیاست (۱۳۹۶ ش)، سیما مولایی، ققنوس، تهران، ص ۲۳۹.

۴. علی‌اصغر کاظمی، پیشین، ص ۴۱.

۵. محمدعابد الجابری، نقد عقل عربی (۱۳۸۹ ش)، پیشین، ص ۱۳۶.

ارزش‌مدار و کلان‌نگری همچون قانون‌مداری و ملی‌گرایی هیچ جایگاه و حضوری، هرچند کم‌رنگ، در فرهنگ بسته و تنگ‌نظرانه‌ی قبیله‌ای نداشته و ندارد. در غیبت چنین عناصر و مفاهیمی، به عنوان بدیل و رقیب خودمداری در فرهنگ سیاسی قبیله‌ای، فردگرایی منفی مجال بیشتری برای شکل‌گیری و عرض اندام داشته و تفکر سیاسی بازیگران سیاسی افغانستان را متأثر ساخته است.

علاوه بر این تقدم منافع شخصی بر منافع خاندانی و قبیله‌ای در محیط اجتماعی و روابط درون قبیله‌ای و میان قبايلي افغانستان - که بازتاب عینی و بیرونی خودمداری است - نیز، در تقویت و نهادینه‌سازی این اندیشه در افکار بازیگران سیاسی افغانستان نقش مهمی را ایفا نموده است.

«هر قبیله پشتون به طور جداگانه برای خود یک جمهوری است اما آنگونه جمهوری‌ای که در آن منافع فردی بر همه چیز برتری دارد، منافع خیل در درجه دوم اهمیت قرار دارد و بجز وحدت موقتی که در شرایط پیش آمد یک خطر مشترک یا شرایط بسیار حساس به وجود می‌آید، قبیله به طور عموم در درجه سوم قرارداد»^۱.

سیگنال‌های پخش شده از این مستند، نشان‌دهنده این مطلب است که اندیشه فردگرایی منفی سیاست‌مداران افغانستانی جلوه ذهنی رفتار خودمدارانه‌ی خوانین و زعمای سیاسی قبیله به حساب می‌آید که در آن منافع قبیله در پای منافع شخصی آن‌ها قربانی می‌شود؛ این امر در بازی‌های سیاسی در سطح ملی نیز تداوم یافته و در ساحت فکری افراد قربانی کردن قوانین کشوری و منافع ملی در راستای منافع شخصی یک مسئله طبیعی و مرسوم قلمداد می‌گردد.

با توجه به این منطق و فضای خودمدارانه‌ی فکری، فرهنگی و اجتماعی است که افرادی همچون سردار محمدامین خان، بدون توجه به قانون و منافع ملی، به خود حق می‌دهد که در راستای حفظ منافع شخصی خود ادعا کند که پس از مرگ امیر دوست‌محمد خان هر پسری حق دارد، پادشاه منطقه خود باشد، سردار محمدایوب خان طی نامه‌ای طرح تکه‌تکه شدن ولایات کشور را میان عموزادگان ارائه کند، عبدالرحمن خان در یادداشت‌های متعددی خود بر داشتن روابط گرم سیاسی با انگلیس جهت حفظ قدرت و موقعیت سیاسی توصیه و تأکید نماید (هرچند که به بهای فروش و واگذاری هزاران کیلومتر مربع از خاک کشور تمام شود)، محمدهاشم خان به تئوری پردازی مبادرت کند که در آن جهت کشاندن مردم به اطراف و دنبال خود باید آن‌ها را در گرسنگی نگه داشت و یا اینکه برای حفظ آرامش و آسایش خود قانون کشور را نادیده گرفته و افراد بی‌گناه را به بند کشید... این‌ها همه و

۱. ایدوارد، ای، الیور، پتان اور بلوچ (۱۹۸۴م)، ایم نور رومان، نساء‌تریدرز، کویت، ص ۲۹۹ به نقل از محمد اکرم عارفی، پیشین، ص ۱۵۴.

همه به این دلیل است که خودمداری، به عنوان یک امر عادی و مشروع، در مرکز فرهنگ روابط اجتماعی و سیاسی قبیله قرار داشته و مدام بر تفاوت و تقدم‌جویی متعصبانه‌ی منافع شخصی بر منافع سائر اعضای جامعه تأکید می‌کند؛ هرچند که این سائرین برادران آن‌ها باشند و هرچند که این تقدم از مسیر غیرقانونی و نامشروع پیموده شود.

بنابراین فردگرایی منفی به عنوان ویژگی مهم اندیشه سیاسی در افغانستان معاصر متأثر از خودمداری موجود در محیط فرهنگی و اجتماعی این کشور و متناسب با آن اولویت‌ها و ترجیحات آن شکل گرفته و همسو با محیط و فضای فرهنگی حاکم بوده و برخوردار از خاصیت آن می‌باشد.

البته آنچه در این زمینه تقویت کننده است، شاخص دیگر فرهنگ سیاسی قبیله‌ای است که از آن به عنوان فرهنگ شفاهی و غیرمکتوب یاد می‌شود. حاکمیت این فرهنگ راه را برای شکل‌گیری فردگرایی منفی در افغانستان هموارتر کرده است؛ زیرا «یکی از خصلت‌های این فرهنگ عدم پاسخ‌گویی دولت‌مردان و افراد در قبال رفتارهای خویش می‌باشد».^۱ فقدان ظرفیت مسئولیت‌پذیری و پاسخ‌گویی در فرهنگ جامعه افغانستانی راه برخورد‌های سلیقه‌ای و مبتنی بر علائق و منافع شخصی را در مسائل و مناسبات سیاسی و اجتماعی بازنموده و مجال بیشتری برای خودمداری و قانون‌گریزی داده است. بدین ترتیب باعث تقویت محیط فرهنگی و اجتماعی خودمدارانه شده و در شکل‌گیری اندیشه فردگرایی منفی ایفای نقش نموده است.

۱-۲. جزم‌اندیشی سیاسی

جزم‌اندیشی شاخص دیگر اندیشه سیاسی در افغانستان معاصر است که در آن بازیگران سیاسی افغانستانی بر حقانیت نظر، باور، اندیشه و برداشت خود تکیه و تأکید داشته و آن را غیرقابل خدشه و نقد می‌دانند؛ هیچ نوع انتقادی را برنتابیده و از مشاوره، هم‌فکری و استفاده از نظریه‌های دیگران گریزانند و دیدگاه آن‌ها را به حقارت می‌نگرند. این بیماری فکری و روانی در افغانستان فراگیر است؛ افراد عامی و سیاست‌مدار به آن مبتلا هستند؛ به قول اثیر «افغان‌ها عادت دارند تا آنجا که توان و مجال می‌یابند بر درست بودن حرفشان پا فشاری کنند».^۲

در مورد سیاست‌مداران مقطع مورد بحث، از امیر شیرعلی خان به عنوان نخستین چهره سیاسی این دوره نقل شده است که وی هنگام تجاوز انگلیس به افغانستان گفت: «من به بلخ و از آنجا به سنت پترسبورگ می‌روم تا قضیه تجاوز انگلیس را در یک کانفرانس بین‌المللی طرح و حق افغانستان را اعاده

۱. عبدالحفیظ منصور، پیشین، ص ۳۴.

۲. سید علام‌الدین اثیر، علل سقوط دولت اسلامی افغانستان تحت قیادت استاد ربانی در کابل (۱۳۸۰ ش)، [بی‌نا]، [بی‌جا]، ص ۱۰۴.

کنم. غریو از مردم برخاست و فریادها بلند شد که: غلط است، ما باید با شمشیر از دشمن جلوگیری کنیم. امیر برآشفت و نپذیرفت و مثل یک پادشاه مستبد نعره زد که: چیزی که من میدانم شما نمی‌دانید.^۱ بدین ترتیب وی نظر مردم را نادیده گرفته و با پرخاشگری بر درستی تصمیمش تأکید کرد، به نیروهای نظامی اجازه مبارزه نداده و راه امپراتوری روس را در پیش گرفت؛ مردم را نیز متهم به نفهمی و نادانی کرد. این در حالی است که غبار در ادامه نقل سخن وی می‌نویسد: «درحالی‌که او نمی‌دانست و مردم می‌دانستند».^۲ عطایی هم ادعا می‌کند که «کارآگاهان زبده انگلیس می‌گویند که اگر امیر با اردوی [ارتش] مذکور در مقابل انگلیس می‌جنگید، حتماً پیروز می‌گردید»؛^۳ روس‌ها هم بر خلاف انتظار امیر دست رد بر سینه‌ی وی زده و بر استمدادش پاسخ مورد انتظار را ندادند؛ لذا امیر ناامید شده و از ترس از دست دادن سلطنت در مزار شریف زهر ترک شد.^۴ بنابراین امیر شیرعلی خان از نگاه فکری یک فرد جزم‌اندیش و به عبارتی عاشق دیدگاه خود بوده و در مصاف با بحران‌ها و مدیریت کشور فقط به اندیشه و باور خود اتکاء داشت؛ گفته می‌شود که در دوره حکومت استبدادی وی «هیچ فردی از افراد ملت اجازه نداشت تا به پادشه وقت نامه بنویسد و یا راجع به امور کشور و سیاست به او پیشنهاد بدهد تا چه رسد به انتقاد و اعتراض».^۵

جزم‌اندیشی عبدالرحمن خان از وصیت وی به فرزندش حبیب‌الله خان به خوبی به دست می‌آید. وی می‌گوید: «مشارالیه [حبیب‌الله خان] باید این قدر اعتماد به کفایت خود داشته باشد که ابداً با هیچ‌کس از خیرخواهان خود مشورت نکند... باید به حرف هرکس گوش ندهد، ولی ابداً هیچ‌یک از آن‌ها را قبول ننماید».^۶ در مورد امان‌الله خان هم آمده است که وقتی از اروپا برگشت بسیار خودرأی، خودخواه و مغرور شده بود.^۷ سردار عبدالقدوس خان از فرماندهان بنام عبدالرحمن خان و صدراعظم امان‌الله خان که مخالف مشروطه بود، در ۲۶ سرطان ۱۲۹۹ (۱۹۲۰) خطاب به شمس‌المشایخ مجددی و نورالمشایخ مشروطیت را «فریب»، «میکروب» و یک نوع حمله نصارا به افغانستان جهت نابودی این

۱. میرغلام‌محمد غبار، ج ۱، پیشین، ص ۶۰۷.

۲. همان.

۳. محمدابراهیم عطایی، پیشین، ص ۱۵۱.

۴. عبدالحی حبیبی، پیشین، ص ۱۱.

۵. میرمحمدصدیق فرهنگ، ج ۱، پیشین، ص ۳۲۹.

۶. عبدالرحمن خان، پیشین، ص ۴۷۶.

۷. میرغلام‌محمد غبار، ج ۱، پیشین، ص ۸۱۲.

کشور و دولت می‌خواند و در این باورش چنان جزمیت دارد که پیشنهاد واجب‌القتل بودن مشروطه-خواهان را ارائه نموده می‌گوید:

«علاج آن این است که «از طرف شرع انور مشروطه طلبان را باید واجب‌القتل» دانست، و بعد از آن برای تعلیمات علوم جدید دست و آستین بالا نمود. خواستم که در قندهار نیز تعلیم علوم جدید را جاری نمایم، لیکن به حکم شرع باید میکروب مشروطه از بین برده شود». [وی در نامه‌ای به علمای قندهار نیز متذکر شد که: «چیزی را که در اساس کار خود قبول کرده نمی‌توانم یک چیز می‌باشد، و آن چیست؟ آن چیز مشروطه می‌باشد... لهذا می‌خواهم که به موافقت شما این اصول را از بین برداشته، باقی را داخل نسخه اصلاحات کار خود نمایم»].^۱

آنچه از این متن به دست می‌آید این است که عبدالقدوس خان چنان در ضدیت با مشروطه خود را حقه‌جانب دانسته و عاشق نظریه و برداشت خود است که خواهان قتل‌عام نیروهای روشنفکر و مشروطه‌خواه کشور با پشتوانه‌ی شرع، می‌گردد و از علما می‌خواهد که در این مسیر با او هم‌نوایی کنند.

در حکومت حبیب‌الله خان (سقاوی) نیز کارگزاران سیاسی با دستیاری ملاهای حامی در ۶ شعبان ۱۳۴۷ با توجه به دلایل زیر امان‌الله خان را تکفیر و از قدرت خلع کردند: «سلام شفاهی را منع و باشاره سر تبدیل کرده، عوض دستار، کلاه مقرر کرده، لباس جدید را عوض لباس قدیم معین نموده، ریش‌تراشی را رواج داده، مکاتب زنانه تأسیس کرده، برقع را بر انداخته، متعلمات در خارج فرستاده، با علمای دین مخالفت داشته، محصلین در مکاتب انگلیسی تحصیل کرده...».^۲ در صورتی که تمامی دلیل‌های ارائه‌شده برای تکفیر امان‌الله خان جای تأمل جدی دارد؛ اما جزم‌اندیشی امضاکنندگان که بیش از ۷۰ نفر بودند، باعث شده بود که این برداشت تام و بدون نقص به حساب آید و راه هر نوع برداشت متفاوتی را مسدود نماید.

در دوره آل یحیی جزم‌اندیشی سیاسی محمدنادر شاه، به عنوان پایه‌گذار سلطنت این خاندان، در حدی بود که «مخالفت با رأی و فکر و منافع خود را ولو اینکه از روی اختلاف عقیده می‌بود، در حکم جنایت و بلکه خیانت می‌شمرد و تا از مخالفت‌کننده انتقام نمی‌گرفت آرام نمی‌نشست».^۳ مشابه چنین

۱. همان، صص ۸۰۳-۸۰۲.

۲. همان، صص ۸۲۸-۸۲۷.

۳. میرمحمدصدیق فرهنگ، ج ۲، پیشین، ص ۶۱۱.

وضعیتی در مورد محمداود خان نیز گزارش شده است؛ وی «هنگامی که به مقام صدارت رسید و مسئول امور کشور شد، نه تنها برای شنیدن هیچ‌گونه انتقاد آماده نبود، بلکه هر نوع اختلاف نظر را با نظر خودش در حکم خیانت می‌شمرد و غالباً به همین ترتیب با آن رفتار می‌کرد... کمتر واقع می‌شد که همکاران نزدیک خود را از بین اشخاص کاردان و دارای صراحت لهجه انتخاب کند. اگر هم گاهی چنین اشخاص را به حکم ضرورت در دستگاه می‌پذیرفت، برایشان جرأت اظهارنظر باقی نمی‌گذاشت».^۱

در دوره حکومت کمونیستی، تره‌کی در جواب اعتراض به کشتار مردم گفت: «انقلاب به فلسفه بازی و قصه سازی ضرورت ندارد، ما راه انقلابی خود را در پیش می‌گیریم و پروای احمد و محمود را نداریم».^۲ همچنین حفیظ‌الله امین در پاسخ به اعتراض کشتمند در مورد پیامدهای استبداد و اختناق در جامعه و خودزنی‌های درون حزبی می‌گوید: «دیگر این حرف‌ها به درد نمی‌خورد. ما اکنون برای ساختن حزب خود از تجربه حزب کمونیست اتحاد شوروی استفاده می‌کنیم دیگر هیچ‌کس به ما نگوید چه بکنیم چه نکنیم».^۳ مضاف بر این وقتی کشتمند پلان یک ساله را برای سال ۱۹۷۸ و مبتنی بر پلان هفت ساله محمداود پیشنهاد نموده و آن را مفید دانست نیز، حفیظ‌الله امین گفت: «هیچ جایی برای سازش با نظریات و ملاحظات رژیم منسوخ گذشته وجود ندارد، پلان هفت ساله باید متوقف شود و پلان پنج ساله جدیدی با همکاری دوستان شوروی و بر اساس کمک‌های بزرگ آن کشور و سایر کشورها طرح گردد». این نظر امین از سوی رئیس مجلس [تره‌کی] نیز تأیید گردید.^۴

در دوره مجاهدین، حکمتیار از چهره‌های جهادی هنگام تحلیل و ریشه‌یابی جنگ‌های داخلی، با نادیده گرفتن زمینه‌های تاریخی، فرهنگی و اجتماعی کشور، علت منازعات داخلی دوره مجاهدین را در رقابت شرکت‌های نفتی منحصراً ساخته و با کودن خواندن افرادی احياناً مخالف و تغییر سبک و سیاق نوشتار از اخباری به انشائی و پرسشی، سعی در تحمیل آن، به عنوان یک حقیقت مسلم، بر خواننده دارد؛ بدون اینکه هیچ‌گونه ذکری از زمینه‌های داخلی این بحران به میان آورد:

«این حقیقت که جنگ افغانستان جنگ کمپنی‌های نفت است، فقط بر افراد کودن و بی‌خبر پنهان خواهد بود، افرادی که از اسرار پشت پرده، سازش‌ها و توطئه‌ها اطلاعی ندارند،

۱. همان، ص ۷۰۱.

۲. سلطانعلی کشتمند، یادداشت‌های سیاسی و رویدادهای تاریخی؛ خاطرات شخصی یا برهه‌هایی از: تاریخ سیاسی معاصر افغانستان (۲۰۰۲)، جلد اول و دوم، نجیب کبیر، [بی‌جا]، ص ۳۸۲.

۳. همان، ص ۳۸۹.

۴. همان، ص ۴۰۱.

نمی‌دانند که مسکو در چه زمانی عوض نجیب و ببرک، ربانی و مسعود را انتخاب کرد؟ چرا انتخاب کرد، چه عواملی مسکو را به اینکار واداشت؟ چرا شورای نظار از ۱۹۸۲ به بعد به روس‌ها پیوست و از همان زمان سلاح و پول از روس‌ها دریافت می‌کند.^۱

احمدشاه مسعود هم وقتی تصویری از حکمتیار ارائه می‌دهد، به جزم‌اندیشی وی اشاره داشته و اینکه «هر چیزی که به نظرش درست بیاید برای عمل نمودن آن اقدام می‌کند، به فکر و نظر دیگران بهائی قائل نیست».^۲

در دوره امارت اسلامی طالبان نیز زمانی که زمزمه شراکت مخالفین در قدرت منتشر شد، «اولین کسانی که در اعتراض به آن خود را به ملا عمر رسانیدند، فرماندهان نظامی بودند. آن‌ها می‌گفتند که مخالفین امارت اسلامی باغی‌اند و بنابراین جنگ علیه آنان یک وجبیه شرعی است. اینکه فیصله می‌شود که آنان در امارت شریک شوند، به این معنی است که آنان باغی نبوده‌اند. پس در آن صورت جنگ با آن‌ها از نظر شرع چگونه بوده است؟ کشته‌های ما به دست آن‌ها شهیدند یا نه؟... ملا عمر در مقابل آنان جوابی نداشت و ناچار این موضوع به فراموشی سپرد شد».^۳ احمد رشید می‌نویسد: «طالبان در افغانستان واقعاً منحصر به فرد هستند. آنان جز برداشت خاص خود از اسلام هیچ نوع تفسیر دیگر را قبول ندارند».^۴ وی به نقل از یکی از وزرای این گروه می‌افزاید: «طالبان مایل هستند با مخالفین مذاکره کنند، اما نه در قالب احزاب سیاسی... اسلام مخالف کلیه احزاب سیاسی است».^۵ همچنین «طالبان اعتراض به این فرامین [در مورد وضعیت زنان، الله‌اکبر گفتن به جای کف زدن در فوتبال...] را، که هیچ ریشه‌ای در قرآن ندارد، در حکم زیر سؤال بردن اسلام تلقی می‌کنند... طالبان حتی به خبرنگاران مسلمان اجازه نمی‌دهند که درباره این فرمان‌ها سؤال کنند یا نحوه تفسیر آنان را از قرآن مورد بحث قرار دهند... اما طالبان از این حق برخوردارند، تفسیر آن‌ها از اسلام حق است و هر نوع تفسیر دیگر اشتباه و حاکی از ضعف بشری و یا عدم تقوی به شمار می‌رود».^۶ ملا عمر هم با صراحت گفته بود: «بدینی و بدگویی علیه ما کفر است زیرا ما دین خدا را اطاعت می‌کنیم و در صدد بیان سنت و سیره

۱. گلبیدین حکمتیار، دسایس پنهان چهره‌های عریان: از خروج قوای روسی تا سقوط اداره انتلافی (۱۳۸۰ ش)، گلشن راز، تهران، ص د.

۲. ع افسرده‌خاطر، نبرد هزاره‌ها در کابل (۱۳۷۱ ش)، مؤلف، دوم، [بی‌جا]، ص ۷۴.

۳. وحید مزده، افغانستان و پنج سال سلطه طالبان (۱۳۸۲ ش)، نی، تهران، ص ۹۹.

۴. احمد رشید، طالبان؛ اسلام، نفت و بازی بزرگ جدید (۱۳۷۹ ش)، اسدالله شفاپی و صادق باقری، دانش هستی، [بی‌جا]، ص ۱۴۳.

۵. همان، ص ۱۶۳.

۶. همان، ص ۱۷۰.

رسول خدا هستیم»^۱. مضاف بر این زمانی که در شورای وزیران بحث مقدماتی قانونمند شدن رفتار افراد امر به معروف مطرح شده و مستند به صدر اسلام از نادرستی ورود افراد این نهاد به منازل مردم بدون اذن محکمه و صاحب‌خانه سخن گفته شد، وزیر آمر به معروف می‌گوید، «مردم صدر اسلام را با این عصر مقایسه نکنید. این مردم بسیار فاسداند و اکثراً فساد در خانه‌ها جریان دارد. مردم موسیقی می‌شنوند و در خانه‌ها تلویزیون و ویدئو دارند»^۲. علاوه بر این مولوی محمدنعیم آخندزاده از علمایی که گفته می‌شود نسبت به بقیه رهبران طالبان در بسیاری موارد نظر روشن‌بینانه‌تر داشته است، «حرکت زمین به دور خورشید را ادعای باطل می‌دانست و دلیل وی نیز این بود که «وقتی من هر هفته به خانه‌ام در لوگر می‌روم خانه را سر جای خودش می‌یابم!»^۳.

در مجموع جزم‌اندیشی و مطلق‌نگری یک وضعیت فراگیر است؛ چه در حوزه سیاسی و چه در دیگر حوزه‌ها، چه در میان افراد و چه در میان احزاب. در زمان حکومت کمونیستی و جنگ‌های داخلی، احزاب جهادی مرز حق و باطل را مرز حزب خودی تعیین می‌کرد که در آن تمامی حق در انحصار حزب خودی قرار داشته و احزاب رقیب باطل مطلق پنداشته می‌شد. جریان‌های کمونیستی هم رقبا و مخالفین خود را مرتجع و قرون‌وسطایی معرفی می‌کردند. افراد نیز همین‌گونه بودند؛ عمده تحصیل‌کردگان، روشنفکران، دانشگاهیان... دچار جزم‌اندیشی بودند؛ وضعیتی که هنوز هم به صورت پررنگی ادامه دارد. عمده افراد فکری و سیاسی به جز متاع فکری خود، کسی دیگری را قبول نداشته و خریدار متاع فکری دیگران نبودند. عاشق افکار خود بوده و دیدگاه و برداشت‌های خود را صد درصد درست و باورها و نظر دیگران را صد درصد اشتباه می‌دانستند.

جزم‌اندیشی سیاسی در افغانستان برخاسته از درون فرهنگ سیاسی قبیله‌ای این کشور است. این اندیشه از یکسو با شاخص خودمداری قبیله‌ای ارتباط برقرار می‌کند و از سوی دیگر با انزواگزینی آن. خودمداری قبیله‌ای از طریق بسترسازی محیط فرهنگی و اجتماعی خودمدارانه نه تنها در شکل‌گیری فردگرایی منفی در افغانستان ایفای نقش نموده، بلکه با توسعه دایره‌ی خودمداری به حوزه‌ی فکری و ذهنی... زمینه‌ساز شکل‌گیری جزم‌اندیشی سیاسی نیز شده است. زیرا خودمداری قبیله‌ای تام نیست مگر در صورتی که افراد از فهم، برداشت، تحلیل، نظریه... خود به عنوان بهترین و خدشه‌ناپذیرترین، دفاع نموده و برتری خود را در عرصه فکری، نظری و ذهنی نیز بر رخ دیگران بکشد. به عبارت دیگر

۱. محمد شفق خواتی، پیشین، ص ۴۱۱.

۲. وحید مژده، پیشین، ص ۵۴.

۳. همان، ص ۱۸۱.

گزاره‌های همچون «برادر باشی و برابر نه»، «برادر علیه برادر، برداران علیه عموزادگان و برادران و عموزادگان علیه جهان»^۱... تنها ناظر به نابرابری، رقابت و برتری‌جویی در سطح سیاسی، اجتماعی و اقتصادی نیست، بلکه نابرابری، رقابت و برتری‌جویی را در تمامی سطوح و از جمله در سطح فکری و ذهنی نیز مطلوب و مشروع می‌داند و بستر رقابت‌های ستیزه‌جویانه‌ی فکری را جهت اثبات برتری فکری و ذهنی نیز مهیا می‌سازد؛ ولی از آنجایی که جوامع قبیله‌ای از لحاظ معرفتی عقب‌مانده و از نظر تعاملات با جوامع بیرونی نیز در انزوا است، این رقابت‌ها عمدتاً بر پافشاری غیرمنطقی بر مواضع خود نمود می‌یابد، نه بر ارائه شواهد و مدارک عقل و منطق پسند، تحلیل و تبیین‌های نوین و ابتکاری... جهت اثبات مدعا. حاکمیت این فضا بر محیط فرهنگی و اجتماعی افغانستان معاصر که در آن انسان‌ها از سویی به اثبات برتری فکری و ذهنی فراخوانده شده و از سوی دیگر ظرفیت اثبات برتری فکری و ذهنی به صورت علمی و منطقی محدود است، به ساخت‌دهی شخصیت و ذهنیت بسته و متصلب انسان افغانستانی انجامیده که بر محوریت خودمداری قالب‌بندی شده است. ذهن بسته و خودمدار به صورت طبیعی تمایلی به دفاع متعصبانه از متاع فکری و دستاوردهای ذهنی خود داشته و آن را نقد ناپذیر می‌انگارد. از سوی دیگر نسبت به دیدگاه‌های رقیب نیز واکنش متعصبانه‌ای ابراز داشته و نشانه‌های نو ظهور مثبت حقانیت آن را نیز به دیده تحقیر می‌نگرد. این امر باعث می‌شود که مسیر اصلاح، نقدپذیری، تغییر، هم‌اندیشی، حق‌پذیری... در ساحت اندیشه مسدود شود و کارگزاران سیاسی در باتلاق جزم‌اندیشی سیاسی گرفتار شوند.

بنابراین میان اصرار حداکثری افغان‌ها، در مجموع، بر درست بودن حرفشان، پافشاری سیاست-مدارانی مثل امیر شیرعلی خان بر صحت دیدگاه اشتباهش و متهم کردن مردم به نفهمی، توصیه عبدالرحمن خان به عدم مشاوره و عمل به رأی و نظر دیگران، تمسخر نمودن مشاوره و نظر دیگران و فلسفه بازی خواندن آن توسط رهبران کمونیستی و اعلام بی‌پروای نسبت به معترضین، کفر اعلام نمودن انتقاد نسبت به طالبان از سوی ملا عمر... از یک سو و فضای فرهنگی و اجتماعی خودمدارانه‌ی حاکم بر این کشور از سوی دیگر ارتباط معناداری وجود دارد. چنین فضا و محیطی چارچوبه فکری، شخصیتی، ارزش‌ها، حساسیت‌ها و خطوط رفتاری آن‌ها را تعیین و ترسیم نموده است؛ آن‌ها نیز عمدتاً به دلیل فقر آگاهی و ضعف شخصیتی توان فایق آمدن بر ساختار بسته و خودمدارانه‌ی قبیله‌ای و الزامات آن را نداشته‌اند. لذا در دام آن گرفتار شده و در ساحت فکری به جزم‌اندیشی مبتلا شده‌اند.

اما انزواگرینی به عنوان عنصر و شاخص دیگر فرهنگ سیاسی قبیله‌ای که خود زاده و مولود بحران آگاهی، عقل رشد نیافته، سکون ذهنی، آسیب‌پذیری فرهنگی و اجتماعی... است، باعث می‌شود که قبیله در لاک خود فرو رفته و از تعامل مثبت فرهنگی، اجتماعی... با جهان بیرونی خودداری ورزد. درون‌گرایی و انزواگرینی، جوامع قبیله‌ای را در حوزه شناخت، منابع و مبانی شناخت و داعیه و انگیزه‌های شناخت بسته و محدود نگه می‌دارد. در چنین صورتی نه تنها جوامع منزوی از دستاوردهای فکری بشر در جوامع دیگر محروم می‌شود، بلکه «حتی اگر از سرمایه فکری بی‌پایانی برخوردار باشد [نیز]، دچار فقر فکری... می‌شود».^۱ لذا داشته‌های موجود از اهمیت مضاعف برخوردار شده و با توجه به عادت کردن افراد نسبت به آن حالت قدسی و خدشه‌ناپذیر به خود می‌گیرد؛ هر آنچه این وضعیت را به پرسش گیرد و بهم زند، بدعت، انحراف، هنجارشکنی، یک نوع تهدید، گناه عظیم و نابخشودنی و عنصر نامطلوب تلقی می‌شود و با آن مبارزه صورت می‌گیرد.^۲ در چنین محیط بسته و قدسی شده طبیعتاً جزم‌اندیشی شکل می‌گیرد و افراد داشته‌های فکری و ذهنی خود را بی‌عیب و نقد ناپذیر تلقی می‌کنند و از هم اندیشی و مشاوره روگردانی می‌کنند.

این در حالی است که تعامل و ارتباط با محیط و فرهنگ بیگانه انسان را با اندیشه‌ها و پدیده‌های متعدد و متفاوتی مواجه ساخته و با تحولات فکری و اجتماعی جوامع دیگر آشنا می‌سازد. در پرتو این مواجهه پرسش‌هایی شکل می‌گیرد، اطمینان پیشین نسبت به داشته‌ها و سرمایه‌های فکری و علمی خدشه‌دار می‌شود، حالت قدسی آن به هم می‌خورد، نقاط آسیب‌پذیر و کاستی‌های آن برملا شده و در ساحت ذهنی و عینی جامعه تغییراتی رخ می‌دهد؛ در نتیجه جزم‌اندیشی زمینه‌ها و بسترهای فرهنگی خود را از دست می‌دهد. دیگر، افراد فراورده‌های فکری و ذهنی خود را در قیاس با دستاوردهای جوامع دیگر بی‌عیب، تمام، نقد ناپذیر... تصور نمی‌کنند و خود را از مشاوره و هم‌اندیشی با دیگران و استفاده از قدرت فکری و علمی آن‌ها بی‌نیاز نمی‌پندارند.

آنچه در حوزه فکری افغانستان معاصر اتفاق افتاد، بی‌ارتباط با این مسئله نیست. ده‌ها سال انزوای خودخواسته و تحمیلی این کشور را از ارتباط و تعامل کافی و مثبت سیاسی، فرهنگی... با جهان بیرون دور ساخته، نسبت به تحولات جهانی و دستاوردهای فکری، سیاسی، اجتماعی، اقتصادی... آن در جهل نگه داشت و فرصت استفاده از این دستاوردها را از آن‌ها گرفت. در نتیجه با انزواگرینی بلندمدت از

۱. ای‌اچ بارنز و هری بکر، پیشین، ص ۱۵.

۲. هوشنگ فرخجسته، پیشین، صص ۱۵۰-۱۴۹ و ای‌اچ بارنز و هری بکر، پیشین، صص ۱۸ و ۲۴.

ورود اندیشه و آموزه‌های جدید و سؤال‌برانگیز جلوگیری شده و بسترهای فرهنگی و اجتماعی جزم-اندیشی فراهم گردید.

در مجموع خود مداری و انزوگرایی خودخواسته (انزوگزینی) به عنوان شاخص‌های مهم فرهنگ سیاسی قبیله‌ای، به دلیل ساخت دهی محیط فرهنگی و اجتماعی خودمدارانه، قدسی ساختن وضعیت و اندیشه‌های موجود در جامعه و محرومیت از دستاوردهای فکری و اجتماعی جوامع دیگر، نقش مهمی در شکل‌گیری جزم‌اندیشی سیاسی در افغانستان ایفا نموده است.

۲. خویشاوند و قبیله‌گرایی

بازتاب‌ها و تأثیرات خویشاوند و قبیله‌گرایی در کنار فرهنگ شفاهی و انزوگزینی، به عنوان شاخص‌های دیگر فرهنگ سیاسی قبیله‌ای، در اندیشه سیاسی افغانستان معاصر در قالب شکل‌گیری اندیشه‌های سیاسی زیر قابل‌رؤیت است.

۲-۱. تبارگرایی

تبار و یا قوم‌گرایی شاخصی است که اندیشه سیاسی احزاب و جریان‌های سیاسی و نیز اشخاص و بازیگران سیاسی افغانستان معاصر را در سطوح مختلف تسخیر نموده است و به عنوان یک ویژگی مسلط در ساحت‌های فکری و سیاست‌های غیراعلامی آن‌ها حضور پررنگ و تأثیرگذار دارد. در یک نگاه و گزارش کلی در مورد احزاب و جریان‌های سیاسی این کشور آمده است که «این نوع ناسیونالیسم [ناسیونالیسم قومی] حقیقتی است که بسیاری از جریانات فکری-سیاسی در زیر پوست خود به نوعی با آن دمساز بوده‌اند. از باب نمونه جریان چپ‌گرایی که مرام و آرمان خود را بسیار فراتر از عوامل نژاد، مذهب و زبان می‌دانست، اما در عرصه عمل اعضای حزب دموکراتیک خلق و دیگر احزاب چپی خواسته یا ناخواسته نمی‌توانستند گرایش‌های ناسیونالیسم قومی، زبانی و یا مذهبی‌شان را در مقاطعی از تاریخ پنهان کنند. همچنین جریانات اسلام‌گرا که بر اساس تأکیدات شرع، از دامن زدن به قوم‌گرایی و نژادپرستی منع شده‌اند، در فرازهای مهمی از تاریخ آشکارا در ورطه قوم‌گرایی و حتی نژادپرستی فرو غلتیدند»^۱. بنابراین تمایلات تبارگرایانه در اندیشه سیاسی احزاب و جریان‌های سیاسی کشور واقعی است که عملکردها و اتخاذ مواضع سیاسی‌شان به وضوح نشان از آن دارد.

اما در مورد اشخاص و بازیگران سیاسی؛ گفته‌ها و احیاناً نوشته‌هایی بازمانده و ثبت شده از آن‌ها نشان‌دهنده جایگاه مهم و برجسته‌ی تبارگرایی در اندیشه سیاسی‌شان است. عبدالرحمن خان به عنوان

۱. امان‌الله شفاپی، پیشین، ص ۱۷۶.

یک پادشاه مقتدر محمدزایی در دوران قبل از دستیابی به سلطنت و قدرت مرکزی دعا می‌کند و از خداوند توانا خواهان آن می‌شود که قدرت را در دست پشتون‌ها (قومی) قرار دهد: «الهی قادری که این ولایت [طالبان] را از دست کفار نجات دهی و قدرت داری کسانی را که با آن‌ها همدست شده‌اند سزا بدهی... این قادر مطلق مطلق قدرت در ید قدرت قومی باشد».^۱ وی پس از دستیابی به قدرت در نامه‌ای به پشتون‌های هند، تفکرات قوم و تبارگرایانه‌ی خود را چنین نشان می‌دهد:

«اگر گذران شما که ملک عبدالله خان می‌باشید و طایفه شما که به شما تعلق دارد، در همان علاقه هندوستان و مملکت انگریزی می‌شود، پس بهتر است که خیال آمدن و داخل شدن علاقه افغانستان را نکنید. من از آن نفعی که از شما به دولت افغانستان برسد، گذشتم. آمدن شما که از راه دوستی و غم‌شریکی نباشد، یک ضرر به دولت افغانستان و ده ضرر کلی به خود شما و مال و عیال و اولاد شما می‌رساند! چقدر زحمت بکشم و چه قدر اقوام [غیر پشتون‌ها] را که به دشمنی شما آماده و منتظر وقت و فرصتند، از دشمنی شما ممانعت کنم و شب و روز نگران احوال شما و دشمنان شما بوده باشم، هیچ عاقلی به ضرر خود و ضرر دیگری بی‌سبب و جهت روادار نمی‌شود. و اگر گذران شما در حدود مملکت سرکار انگریزی نمی‌شود و عقده‌گشایی کار شما حصر به آمدن افغانستان است پس... از ده خانه، یک خانه و از صد خانه، ده خانه و از هزار خانه، صد خانه و از ملک زادگان به هر چهل خانه، خانه یک ملک زاده باشد که سرپرستی باقی خانوار را عهده‌دار شود به من سپرد کنید که خانواده مذکور همه صاحب مال و صاحب اعتبار و آدمان لایق و درست باشند. تا خانوار مذکور را داخل علاقه مملکت افغانستان به زمین پر آب و علف و آباد و دشت وسیع مثل قطغن جای سکونت بدهم. و آن‌ها در محل و مقام سکونت خود چه در مالداري و چه در زراعت بهره‌یاب و نفع‌بردار شوند. و آن‌قدر بر آن‌ها خوش بگذرد که بهتر از آن حدود جایی را در عالم ندانند!... زمینی را به قدر گذران و وسعت معاش آن‌ها می‌دهم که هر قدر مالداري داشته باشند و هر قدر کشت و کار کنند برایشان خوش بگذرد و به خوشی گذران کنند... آن خانوار را که در حدود مذکور جای می‌دهم از برای من کمک خاطر جمعی خواهد بود که این قدر از خانوار از «قوم» خود در ملک قطغن و حاشیه مملکت افغانستان... جای دادم... خانوار مذکور را که معتبر و صاحب استعداد و آدمان لایق

می‌خواهم برای آن است که مردم همسایه بدانند و ببینند که فلان مقدار خانوار قوم افغانستان، آن قدر مردم درست و صاحب غیرت و دولتمند و مالدارند که بر سرزمین سکونت خود، جان می‌دهند. و زمین سکونتشان را کسی گرفته نخواهد توانست. در این صورت خانوار مذکوره بازوی دولت و به منزله پر و بال من خواهند بود»^۱.

غم‌خواری از شهروندان کشورهای بیگانه، اسکان آن‌ها در حاصلخیزترین مناطق کشور، امید بستن به آن‌ها در تأمین امنیت دولت، فخر فروختن به توانمندی‌های آن‌ها در برابر دیگر اقوام ساکن کشور... همه این امور آنهم صرفاً به خاطر اشتراک و همسویی تباری، نشان می‌دهد که عبدالرحمن خان چقدر اسیر این تفکر بسته، ویرانگر و انحطاط آور است. به خصوص اینکه وی به عنوان زعیم سیاسی کشور نه تنها چنین حس غم‌خواری و مسئولیتی نسبت به اقوام غیرپشتون و به عبارت دیگر شهروندان غیرهمتبار کشور ندارد، بلکه برنامه صریحی برای نابودی آن‌ها و واگذاری سرزمین‌هایشان به اقوام و قبایل پشتون دارد.

«مردم درانی... اگر مرد می‌بودند و غیرت قومی می‌داشتند، از هر دو خانه یک نفر کمر نبرد به معاونت دولت بسته همانا پنجاه هزار مرد جرار می‌شدند که دمار از روزگار اشرار هزاره کشیده آن‌ها را از مملکت افغانستان نیست و نابود می‌کردند. و از امر مکنون والا که می‌خواهد املاک و اراضی مردم هزاره را به درانی‌ها بدهد آگاه می‌شدند»^۲.

سیاست نابودی هزاره‌ها به خاطر تملک املاک و اراضی آن‌ها و واگذاری آن به کسانی که هیچ امتیازی جز همسوی تباری با عبدالرحمن خان ندارد (امر مکنون والا)، مؤید دیگری است از تفکر قوم و تبارگرایی‌های وی و نشان می‌دهد که عبدالرحمن خان از نگاه فکری آمادگی آن را دارد که در مسیر خدمت به هم‌تباران و تقویت وضعیت معیشتی و اقتصادی آن‌ها از هیچ تلاشی و حتی از جرم و جنایت علیه اقوام و قبایل غیرپشتون و تصرف نامشروع املاک و اراضی آن‌ها دریغ نورزد؛ فرقی ندارد که این اراضی در صفحات شمال کشور و مناطق تاجیک و ازبک نشین باشد و یا در مناطق مرکزی و هزاره نشین. عبدالرحمن خان در وصیت دستورگونه به بازماندگان و وارثان سیاسی‌اش نیز خویشاوند و تبار را فراموش نکرده و دغدغه فکری‌اش را نسبت به وضعیت رفاهی و معیشتی آن‌ها چنین نشان

۱. بصیراحمد دولت‌آبادی، ۱۳۸۴ ش، پیشین، ص ۴۰-۳۸.

۲. فیض محمد کاتب، سراج التواریخ (۱۳۷۰ ش)، ج ۳، ب ۱، صدر، [بی‌نا]، [بی‌جا]، ص ۶۰۹.

می‌دهد: «باید بستگان و اقارب خود را به مستمری و غیره اعانت نموده آن‌ها را به جهت کار ترغیب و تحریص نمایند».^۱

در دوره بعدی از امان‌الله خان متجدد نیز نامه‌هایی به‌جامانده است که حکایت از اندیشه سیاسی قوم و تبارگرایانه‌ی وی دارد. او در اعلامیه‌ای، استعفایش را به جلوگیری از جنگ داخلی میان پشتون‌های درانی و غل‌جایی و ریخته شدن خون آن‌ها پیوند زده، می‌گوید:

«بمجردی که دانستم بعضی طوایف مانند ابدالی‌ها و حصه‌یی از توخی و هوتکی و تره‌کی مخالف ما شده‌اند، به اساس خواهش دیرینه و صلح‌جویانه خود دست از محاربه کشیدم. من هیچ آرزو نداشته و ندارم که قوم خودم از دست خودم و یا برای خودم ضایع شوند... من به اطمینان وعده‌های اقوام عرض راه و بنابراین که قوای بچه سقا که در غزنی توقف داشتند بیش از هشتصد الی هزار نفر نبودند، جانب غزنی تقدم کردم - اما حینی که به آنجا نزدیک شده و رسیدم، بر خلاف توقع من یک بغاوت جدیدی از طرف عمومی مردم اندری و حصه‌هایی از اقوام ترک و هوتک و توخی بروز نمود... سلطنت را ترک گفته از افغانستان وطن محبوبم خارج شدم».^۲

تمام تیره‌های که نام‌برده شده، پشتون هستند. اعلام ترک وطن محبوب به خاطر جلوگیری از ریخته شدن خون هم‌تبارانش در شرایطی صورت می‌گیرد که همزمان هزاره‌ها نیز در کنار امان‌الله خان با حبیب‌الله سقوی جنگیده و بسیاری از شخصیت‌ها و خوانین هزاره همچون گل محمد خان... در این مسیر کشته شده‌اند. از سوی دیگر تاجیک‌ها نیز درگیر جنگند و کشتار می‌دهند؛ هرچند در برابر امان‌الله خان (مثل تره‌کی، هوتکی...)؛ اما بالأخره شهروند و یا رعیت امان‌الله خان به حساب می‌آیند. وظیفه امان‌الله خان است که به عنوان یک پادشاه دغدغه آرامش، امنیت و جان آن‌ها را نیز داشته باشد؛ ولی در پیام امان‌الله خان چیزی در مورد هزاره‌ها و تاجیک‌ها، همکاری‌ها و مخالفت‌های آن‌ها، حفظ جان و خون آن‌ها... اشاره نشده است. امان‌الله خان از ریختن خون مردم هزاره و تاجیک خم به ابرو نمی‌آورد؛ اما به خاطر ریخته شدن خون هم‌تبارانش تکان شدیدی می‌خورد و برای حفظ دماء آن‌ها افغانستان را به دست دزدان و نیروهای ارتجاعی رها می‌کند. این می‌رساند که امان‌الله خان در این استعفا فقط مصلحت پشتون‌ها را در نظر داشته است. وی صلحی هم اگر در ذهن داشته و طالب آن است، این صلح برای پشتون‌ها و به خاطر پشتون‌هاست؛ مخالفت و موافقت دیگر اقوام برایش اهمیتی ندارد. به

۱. عبدالرحمن خان، پیشین، ص ۳۳۱.

۲. محمد شفق خواتی، پیشین، ص ۲۰۸-۲۰۷.

علاوه، امان‌الله خان اگر به جای قومی و قبیله‌ای، ملی می‌اندیشید و عمل می‌کرد، با توجه به درکی که از تحولات و پیشرفت جهانی داشت، با توجه به عمق عقب‌ماندگی که افغانستان دچارش بود، با توجه به حمایت‌هایی که بخش قابل‌توجه جامعه افغانستان (هزاره‌ها و ابدالی‌ها) از آن به عمل آورد و با توجه به پیشرفت‌هایی که غلام‌نبی خان چرخ‌چی در صفحات شمال به نفع وی به دست آورده بود... نباید وطن‌محبوبش را به دست نیروهای ارتجاعی می‌سپرد که بار دیگر ده‌ها سال به عقب برگردانند. گویا وطن‌دوستی امان‌الله خان در برابر اندیشه قوم و قبیله‌گرایی‌اش کمرنگ بود. لذا برای حفظ خون پشتون‌های تره‌کی، هوتکی ... کشورش را به دست عناصر ارتجاعی رها کرده و اندیشه تبارگرایانه‌اش را به همگان اثبات نمود.

همچنین امان‌الله خان در بیعت‌نامه‌ای که برای ظاهر شاه از ایتالیا فرستاد، نوشت: «خداوند شما را پادشاهی مستقیم بدارد تا در راه آزادی قوم افغان و حمایت استقلال آن و حفظ ناموس افغانستان خدمات شایان انجام دهید.. اعلی‌حضرت شما و من از یک فامیل و از یک خون هستیم، خصوصاً با پدر بزرگوار شما برادر عزیزم اعلی‌حضرت محمدنادر شاه شهید... دوستان عزیز یکدیگر بودیم».^۱ تأکید بر «آزادی قوم افغان»، همسویی «فامیلی» و «هم‌خونی» در بخشی از این بیعت‌نامه نیز ثابت می‌کند که امان‌الله خان از نظر فکری دارای اندیشه تبارگرایانه و قوم‌باورانه بوده است.

در زمان حکومت حبیب‌الله کلکانی، محمدنادر خان نامه‌ای به سران هزاره علودانی ناهور می‌نویسد که اندیشه سیاسی تبارگرایانه‌ی وی در این نامه انعکاس دارد. او در این نامه می‌گوید: «... در این اواخر از قضیه ناگوار وطن عزیزم واقف گردیده، بر جانم آتش افروخت... امروز نه تنها در نزد مسلمان‌ها، بلکه در مقابل تمام دول دنیا سر را از خجالت هیچ یک از فرد افغان [پشتون] بلند کرده نمی‌توانیم که حکومت چندین ساله افغانیه با وجود این قدر اقوام افغان این‌چنین بر باد و تباه‌شده [و به دست حبیب‌الله تاجیک تبار افتاده است]».^۲ گویا برای افرادی مثل محمدنادر خان معاهده گندمک، دیورند، از دست رفتن کشمیر، سند، پيشاور، دیره اسماعیل‌خان... فروخته شدن ناموس وطن به هندوها، انگلیسی‌ها... چه در زمان خودش و چه در زمان عبدالرحمن خان ناگوار به حساب نمی‌آید، آتشی به جانش نمی‌افروزد و باعث خجالتی‌اش در نزد مسلمانان و جهانیان نمی‌شود؛ اما اینکه قدرت مرکزی از دست افغان‌ها/ پشتون‌ها به افغانستانی‌های غیرپشتون منتقل شود، آنهم با اینهمه فزونی

۱. میرغلام محمد غبار، ج ۲، پیشین، ص ۱۲۴.

۲. بصیر احمد دولت‌آبادی، ۱۳۸۵ش، پیشین، ص ۳۱۶.

جمعیت پشتون‌ها غیرقابل قبول، نشانه ویرانی وطن و مایه شرمساری و سرافکندگی آن‌ها به حساب می‌آید؛ این نیست، مگر به خاطر گستره و عمق تفکر قوم‌گرایانه‌ی محمدنادر خان.

در زمان سلطنت ظاهر شاه عبدالحی حبیبی مورخ نامدار طی شعری خطاب به ظاهر شاه، به قول خودش، گفتگوی محرمانه‌ای را مطرح ساخته و در این گفتگو از برتری نژادی پشتون‌ها سخن گفته و احیای زبان پشتو را مبنای بزرگی و آزادگی قلمداد نموده است که منظور از احیای زبان پشتو جایگزین ساختن آن به جای زبان دری و تحمیل آن بر تمامی اقوام ساکن کشور است. وی همچنین به ظاهر شاه توصیه کرده که کاخ دولت و ملت‌سازی را بر اساس زبان پشتو بنا بنهاده و با قدرت آن را به پیش برد.

«قوم من ای توده والا نژاد	این نیاکان غیورت مرد و راد
با تو دارم گفتگوی محرمی	تا ز اسرار حیات آگه شوی
بشنو ای پشتون با صدق و صفا	حفظ کهسار و قلب آسیا
گر بزرگی خواهی و آزادگی	یا چو اسلاف غیورت زندگی
اولاً پشتو لسانت زنده ساز	هم بر این شالوده کاخ بر فراز
تا توانی تکیه بر شمشیر کن	قصر ملت را بر آن تعمیر کن» ^۱

چنین توصیه‌ها و تفکرات تبارگرایانه مورد تأیید ظاهر شاه نیز بود؛ به همین دلیل وی اقدامات عملی را در راستای نه تنها ترویج زبان پشتو که حتی در مسیر فارسی ستیزی از سطح حکومت و جامعه روی دست گرفت. در مورد محمدداود خان هم آمده است که «مسلاً هدف نخست وی [داود خان] از این موضوع آن بود که او می‌خواست با بازگرداندن بخش جداشده پشتونستان بزرگ به افغانستان، جایگاه پشتون‌ها را در افغانستان بیش از پیش تقویت نموده و سایر اقلیت‌های قومی را بیش از گذشته در حاشیه قرار دهد».^۲ قدرت‌الله حداد مدیر مسئول جریده افغان ملت، در همین دوره، در مورد هدف این از انتشار این نشریه در ۱۳۴۵، می‌گوید: «ما در آن زمان احساس می‌کردیم که طوفانی از ایدئالوژی‌های بیگانه بطرف افغانستان می‌آید. زیاده‌تر این طوفان از طرف شمال و یک تعداد از طرف غرب آمدنی بود و خواستیم تا مردم افغانستان هویت تاریخی و شخصیت‌های ملی شانرا فراموش نه نمایند. برای این منظور چراغی مبنی بر عقاید ملی و تاریخی‌شان همیشه روشن باشد. درین میان هدف ما این بود که مردم ما این بود که مردم افغانستان رهبران خود را بشناسند و دنباله‌رو آن‌ها باشند نه از بیگانگان. ما معتقد بودیم که اعلیحضرت احمد شاه بابا چنان یک فلسفه عالی داشت و آنطور فلسفه

۱. عبدالحفیظ منصور، پیشین، ص ۷۰-۶۹.

۲. امان‌الله شفایی، پیشین، ص ۱۶۶.

ملی داشت که ما را محتاج هیچ‌کسی در دنیا نمی‌ساخت که ما از آن‌ها چیزی می‌گرفتیم. ما باید از دامن او چیزی حاصل می‌کردیم نه از دامن‌های دیگران».^۱ این متن واضح می‌سازد که دغدغه اصلی افغان ملتی‌ها حفظ هویت پشتونی، دفاع از ارزش‌های فرهنگی آن و احیای شخصیت تاریخی این قوم است. آن‌ها به دنبال توسعه فرهنگ و هویت پشتونی بر کل افغانستان هستند و از اصطلاح ملی تنها به عنوان پوشش استفاده می‌شود؛ لذا آن‌ها احمد شاه ابدالی را به عنوان یک شخصیت ملی مطرح و آن را دارای چنان فلسفه عالی قلمداد می‌کنند که افغانستان را از پیروی و دنباله‌روی فلسفه و فرهنگ‌های تولید و توسعه‌یافته در خارج از این کشور بی‌نیاز می‌سازد. اما پذیرش احمد شاه ابدالی از سوی جامعه امروز به عنوان فردی دارای فلسفه عالی در صورتی منطقی و ممکن است که وی دارای کارنامه فکری و عملی انسانی، ارزشی و توسعه‌بخش باشد. این در حالی است که احمد شاه در درون قبیله زیسته و حامی و حامل روح واقعی قبیله و باورها، ارزش‌ها و هنجارهای آن است. مهم‌ترین کارنامه وی حملات مکرر به کشورهای همسایه و به خصوص هند است؛ حملاتی که جز قتل و کشتار زیاد، از طرفین، دستاور ماندگار ملی نداشت؛ نه وضعیت فرهنگ ملی را توسعه داد و نه اقتصاد ملی را به شکوفایی رساند. احمد شاه به رغم تمامی سرمایه و ثروتی که از هند غارت کرده بود، هیچ کارنامه برجسته و قابل دفاعی در حوزه فرهنگی، علمی، آبادانی کشور... از خود بیادگار نگذاشت. دارای فلسفه عالی خواندن چنین فردی که مهم‌ترین ویژگی‌اش نظامی‌گری بوده و حتی یک اثر مکتوب و قابل استفاده برای جامعه ندارد، جز به منطق و اندیشه تیره و تبارگرایی که در آن فرهنگ و هویت خودی، شخصیت‌های خودی... بهترین تلقی می‌شود، قابل طرح و دفاع نیست.

در دوره کمونیستی و حکومت حفیظ‌الله امین، اندیشه تبارگرایی از زبان عبدالله امین برادر بزرگ حفیظ‌الله امین شنیدنی است. در این زمان حکومت تلاش داشت که با حزب اسلامی به عنوان حزب قدرتمند پشتون تبار که رهبری آن را گلبدین حکمتیار، هم‌قبیله‌ای امین، به عهده داشت، ائتلافی به وجود آورده و حکومت مشترک تشکیل دهد. عبدالله امین که در این مسیر راه می‌رفت، گفت: «بیائید تا انقلاب بازی را خاتمه بدهیم، خویشاوندان و وفاداران خود را به مقامات عالی دولتی مقرر نمائیم».^۲ علاوه بر این در روزهای آخر حیات حکومت کمونیستی افغانستان که بی‌اعتمادی رئیس‌جمهور نجیب‌الله نسبت به فرماندهان غیرپشتون صفحات شمال شدت یافته و اختلافات آن‌ها اوج گرفت،

۱. ارغنداوی، خاطره‌ها و تحلیل‌ها؛ تاریخ مختصر افغانستان در نود سال اخیر (۱۳۷۷ ش)، حامد علمی، نشرات اسلامی صبور، [پاکستان]، ص ۹۹.

۲. سلطانی کشتمند، پیشین، ص ۵۷۹.

فرماندهان مخالف خواهان برکناری جمعه احک [اثک] پشتون تبار شدند، نجیب‌الله در واکنش گفته بود که «اگر جمعه احک [اثک] از پست خود کنار برود و جای او را دوستم اشغال کند تسلط پشتون‌ها در شمال افغانستان ختم می‌شود»^۱؛ علاوه بر این از زبان نجیب‌الله نقل شده است که: «روی سینه هر تن از یک یک اچک [اثک] می‌نشانم»^۲. این گفته‌ها همگی رنگ و بوی تبارگرایی داشته و حکایت از اندیشه قوم‌گرایانه‌ی گویندگان آن می‌کند و نشان می‌دهد که دغدغه اصلی آن‌ها حفظ موقعیت قومی است و نه منافع ملی، قانون کشوری و مصالح حکومتی.

رهبران جهادی و بازیگران سیاسی دین‌مدار، به رغم تمام ادعاهای اسلام‌گرایی که داشتند، نیز از این اندیشه بی‌بهره نبودند.^۳ مضاف بر این‌ها در زمانی که آتش جنگ‌های داخلی زبانه کشیده و احزاب جهادی مهم و قدرتمند پشتون از جمعیت اسلامی شکست‌خورده و از مرکز قدرت رانده شده‌اند، انورالحق احدی مقاله زوال پشتون‌ها در افغانستان را به چاپ رسانده و با ادبیات تبارگرایانه و طلبکارانه خواهان پشتونی شدن هویت حکومت افغانستان شده و تهدید می‌کند که اگر چنین چیزی اتفاق نیفتد، بحران افغانستان حل نشده و ثبات سیاسی به وجود نخواهد آمد.

«در دورانی که اکثریت‌های تباری در هر جا به سلطه رسیده‌اند، بسیار غیرواقع‌بینانه خواهد بود که در درازمدت، پشتون‌ها از برتری غیر نهادینه (غیررسمی = دفکتو) در افغانستان محروم ساخته شوند... پشتون‌ها معتقدند که... افغانستان تنها دولت پشتونی در جهان است و اقلیت‌ها باید هویت پشتونی دولت افغان را بپذیرند. اکثریت گروه‌های تباری دیگر در منطقه دولت‌های خود را دارند... مناسبات تباری هنوز دچار مشکلات بوده و افغانستان بعد از جنگ باید با این معضله مقابله نماید. در صورتی که بر دو مسئله ۱- برابری حقوقی و برابری فرصت‌ها برای تمام شهروندان و ۲- پذیرش هویت پشتونی کشور و دولت بطور واضح تأکید صورت نگیرد و به نحو رضائیت بخشی حل نگردد، ثبات سیاسی در افغانستان فراچنگ نخواهد بود»^۴.

بنابراین احدی نیز با مطالبه برتری هویتی قوم پشتون و تحمیل آن بر دیگر اقوام که آن را از زبان عموم پشتون‌ها حکایت می‌کند، اندیشه سیاسی تبارگرایانه‌ی خود را ابراز می‌کند.

۱. لطیف کریمی، یغمای دوم منگلی؛ در پاسخ دویمه سقاوی (۱۳۸۴ ش)، اداره دارالنشر افغانستان، [بی‌جا]، ص ۱۶۲.

۲. غلامحسین آزاد [مسیح ارزگانی]؛ اسطوره شکسته (۱۳۹۲ ش)، چاپ دوم، کانون فرهنگی مشعل آزادی، کابل، ص ۱۷۳.

۳. سید رحمت‌الله مرتضوی، قصه‌های زندگی [۱۳۹۷]، [بی‌نا]، [بی‌جا]، ص ۱۷۱ و ۲۵۳-۲۵۲؛ گلبدین حکمتیار، پیشین، ص ۱۴۷ و عبدالحق مزاری، پیشین، ص ۷۴.

۴. انورالحق احدی، زوال پشتون‌ها در افغانستان (۱۹۹۵)، سید اکبر زیوری، نشریه مطالعات آسیایی، ش ۷، صص ۸۲۶-۸۲۱.

اما کتاب «سقاوی دوم» اثر سمسور افغان، بیش از همه به این مسئله پرداخته و اندیشه تبارگرایانه-اش را آشکار ساخته است. تنها و مهم‌ترین دغدغه نویسنده در این کتاب که از اسم مستعار استفاده نموده است، سلطه زبانی، سیاسی و بهبودی وضعیت معیشتی پشتون‌ها و جلوگیری از باز تکرار سقوط حکومت پشتونی و افتادن آن به دست نیروهایی از سایر اقوام کشور است. دیگر ستیزی و بی‌اعتمادی سیاسی نسبت به دیگر اقوام کشور بخش دیگر مطالب این کتاب است؛ وی تمام افتخارات تاریخی افغانستان را بنام پشتون‌ها مصادره نموده و سایر اقوام را مزدور، ویرانگر، تمدن سوز... خطاب می‌کند. سمسور از حکومت تاجیک تباران با ناراحتی، افسوس و نفرت یاد نموده و می‌نویسد: «در تاریخ معاصر کشور محبوب ما، تغییر کینه‌جویانه و مصنوعی قدرت، بار نخست در سال ۱۳۰۷ خورشیدی در دوره سقاوی اول به کمک مستقیم انگلیس‌ها و همراهی ارتجاع داخلی به وسیله یک دزد و فریبکار حبیب‌الله کلکانی (بچه سقاو) عملی گردید... بار دوم در ششم جدی ۱۳۵۸ خورشیدی بود که روس‌ها با استفاده از تجربه انگلیس‌ها، مستقیماً به زور نظامی و فرستادن عساکر خود، یک شخص مجهول‌الهویه‌یی را بنام ببرک کارمل بر تخت کابل نشاندند... یک‌بار دیگر توسط روس‌ها، از پشت خنجری بر افغان‌ها حواله گردید و در وجود ربانی - مسعود دوره غم انگیز دیگری از سقاوی را بر افغان‌ها تحمیل کردند».^۱ لذا خواهیم دید تمامی راه‌حلهایی که سمسور ارائه می‌دهد، جهت دستیابی به دغدغه‌های فوق، جلوگیری از بازتکرار سقاوی دیگر... و به ضرر منافع دیگر اقوام ساکن کشور است. به خصوص بر رسمیت زبان پشتو به عنوان یگانه زبان رسمی کشور و برتری آن بر زبان تاریخی فارسی تکیه و تأکید زیادی می‌کند و حاکمان پیشین پشتون را متهم به سهل‌انگاری و فارسی‌زدگی می‌کند.

«پس از احمدشاه بابا در این همه سال‌ها و حاکمیت‌ها هیچ‌کس درباری را ندید تا همان‌گونه که زبان فارسی ارزش داشت، پشتو هم می‌داشت. همین جفای فرهنگی و زبانی، استعمار و استثمار از پادشاهان، قدرتمندان و اختیارداران پشتون است که پشتون‌ها گله همیشه از آن‌ها دارند و این جفا به مانند زخمی ناسور و دردی بی‌دوا، در دل هر یک پشتون جایگاه ابدی خواهد داشت... در اثر عمل همین حاکمان بود که زبان پشتون و پشتون‌ها از امور دفتری و دربار به دور شدند و جایشان را فارسی‌زبان‌ها گرفتند، این عملیه سال‌های سال دوام کرد».^۲

۱. سمسور افغان، سقاوی دوم (۱۳۷۷ ش)، خلیل‌الله و داد بارش، اداره دارالنشر افغانستان، [بی‌جا]، صص ۱۵۴-۱۵۳.

۲. همان، صص ۱۴-۱۳.

سمسور با مطرح کردن استفاده حکومت از زبان فارسی / دری در ادارات سعی دارد که تبعیضات سیاسی و محرومیت اقلیت‌ها را از حقوق سیاسی‌شان وارونه سازد و قوم حاکم را به جای محکوم بنشانند و بالعکس. وی می‌گوید: «آنگاه که در افغانستان در «حاکمیت پشتون‌ها» به جای زبان پشتو، زبان فارسی رشد و انکشاف می‌کرد، پس شاه‌رگ‌های هرم حاکمیت نیز به دست گویندگان زبان آخرالذکر (فارسی) قرار داشت و این‌ها به خاطر داشتن حاکمیت، چنان خود را محکم کردند که دیگر همهٔ امور دفتری و دیوانی را مال و یا حق خود می‌دانستند... از لحاظ تذکره بودند پشتون‌هایی که در مقام‌های حساس حکومت و دولت جای داشتند، حتی در رده‌های یکم حاکمیت، اما واضح است که آن‌ها نه زبان پشتو را کار می‌بردند و نه به آن سخن زده می‌توانستند و نه به انکشاف زبان پشتو کدام توجهی داشتند، از این گفته‌ها چنین نتیجه می‌شود که حکومت به طور خاص حکومت فرهنگی و زبانی در دست دیگر و دیگران بود یعنی در روی پرده پشتون‌ها جای داشتند و در پشت پرده حاکمیت دیگران».^۱

همان‌گونه که ملاحظه می‌شود، وی رسمیت داشتن زبان فارسی در ادارات دولتی را نشانه‌ای می‌داند از حاکمیت سیاسی اقوام فارسی‌زبان و به نحوی مظلومیت پشتون‌ها. به گونه‌ای که در این تفسیر حبیب‌الله خان، امان‌الله خان، نادر خان، ظاهر خان... که پشتون هستند ولی فارسی سخن می‌گویند، ماهیت قومی و پشتونی آن‌ها تحت الشعاع قرار می‌گیرد و حاکمیت آن‌ها به معنای حاکمیت اقلیت‌های محکوم تلقی می‌شود.

البته در تفکر قوم‌گرایانه‌ی نویسنده کتاب سقاوی دوم مسئله این نیست که چرا زبان پشتون در کنار زبان فارسی (دری) به عنوان زبان رسمی مطرح نیست؛ وی به دنبال برابری زبان‌ها در افغانستان نیست، بلکه خواهان برتری زبان پشتو بر دیگر زبان‌های کشور است. لذا سیاست زبانی حکومت نجیب‌الله را که در آن پشتو به عنوان یکی از زبان‌های رسمی کشور مطرح است، نیز مورد انتقاد قرار داده و می‌نویسد که در قانون اساسی دوره نجیب‌الله چنین آمده بود: «از جمله زبان‌های ملی در افغانستان پشتو و دری، زبان‌های رسمی‌اند.» نخست در این جمله نیز یک ظلم حقوقی و زبانی و ابهام موجود است، آن‌ها به طور قصدی می‌خواستند حقوق زبان پشتو را با زبان‌های کوچک، برابر و یکسان جلوه بدهند».^۲

۱. همان، صص ۲۰-۱۹.

۲. همان، ص ۴۹.

سمسور در مورد حکومت کارمل و ربانی می‌نویسد: «در تاریخ معاصر کشور ما از همه بدتر و تیره‌تر، ششم جدی ۱۳۵۸ خورشیدی است که کرکتر اساسی یا شخصیت محوری این ایام درد انگیز و رنج‌آور، بیرک کارمل بود، و در همین روز توسط سپاه ۸۶ هزار نفری اتحاد شوروی... بر تخت کابل نشانده شد... احمدشاه مسعود و آقای ربانی از راه توطئه و سازش در رأس تشکیل یک اداره جنجال‌برانگیز و طاعونی به نام «دولت اسلامی افغانستان!» داخل شهر کابل گردیدند.^۱ البته جای شکی نیست که حکومت کمونیستی کارمل با توجه به جنایاتی که انجام داده و ویرانگری‌هایی که داشت، از دوره‌های سیاه تاریخ سیاسی افغانستان به حساب می‌آید؛ اما بدترین، تیره‌ترین... دوره تاریخ معاصر خواندن آن با توجه به اینکه در این مقطع تاریخی، افغانستان حکومت‌هایی را تجربه نموده است که در آن معاهده‌های گندمک و دیورند به امضا رسیده و مناطق وسیع از خاک افغانستان مثل کشمیر، سند، پیشاور... را به انگلیسی‌ها واگذار شده، استقلال سیاسی افغانستان به تاراج رفته و هزاران نوامیس آن به انگلیسی‌ها، هندوها، روس‌ها... فروخته شده، تصفیه‌های خونین قومی و نژادی صورت گرفته... جای تأمل جدی دارد؛ حتی حکومت‌های تره‌کی و امین به مراتب شریرتر، خون‌ریزتر و ویرانگرتر از رژیم کارمل بوده و آسیب‌های به مراتب بیشتری به بار آورده است. همچنین حکومت ربانی به رغم عهدشکنی، قانون‌شکنی و ناکارآمدی‌هایی که دارد، به مراتب بروزتر، بهتر و مطلوب‌تر از رژیم‌های طالبانی است. لذا تیره‌تر و طاعونی بودن رژیم‌های کارمل و ربانی جز به این دلیل نیست که سمسور افغان توان دیدن حکومت غیرپشتون را در افغانستان ندارد.

بر این اساس وی برای جلوگیری از بازتکرار تاریخ، استحکام حکومت پشتونی و افزایش ضریب امنیتی آن، حاکمیت سلطه فرهنگی پشتون‌ها، بهبود وضعیت معیشتی پشتون‌های فقیر... طرح‌های چندی را پیشنهاد می‌کند. در مورد سلطه فرهنگی و زبانی پشتون‌ها، تحمیل هویت «افغان»، «زبان پشتو» و جلوگیری از ورود «کتاب‌های چاپ ایران» را مطرح می‌کند:

«آوردن تمام اقوام افغانستان را در چارچوب ملت «افغان» و تبلیغ و ترویج روحیه و اندیشه افغانیت، هم برای کشور و هم برای تمام اقوام کشور سودمند واقع خواهد شد. یعنی اندیشه افغانیت باید در روح و روان و ذهن و فکر هر انسان تزریق، تبلیغ و ترویج شود... رسمیت بخشیدن به این زبان [پشتو] یک ضرورت و حق قانونی ملت افغان به شمار می‌رود... عام شدن پشتو و دفتری ساختن آن معنای محو زبان اقلیت‌ها را دارد، و اقلیت‌ها

حق دارند زبانشان را به عنوان وسیلهٔ افهام و تفهیم، در میان خودشان به کار ببرند... اما آنگاه که موضوع در سطح کشور باشد، آن‌ها مجبور هستند به حیثیت حقوقی اکثریت گردن بنهند... تمام آن آثار فرهنگی، علمی، تاریخی، مذهبی و غیره که از ایران به افغانستان می‌آید، باید از سوی کمیسیونی به دقت دیده شود و آن کتاب‌ها و نشرات که مسایل و مواد و موضوع‌های ضد مذهب حنفی را داشته باشند، گذاشته نشوند، که به داخل کشور، آورده شوند...»^۱

برای پیش‌گیری از دستیابی دیگر اقلیت‌ها به حکومت، دوام سلطه سیاسی پشتون‌ها و بهبود وضعیت اقتصادی آن‌ها سیاست قدیمی تغییر ترکیب جمعیتی مناطق غیرپشتون در شمال، مرکز و کابل، تصرف املاک و اراضی آن‌ها، اخراج اقلیت‌ها از مناطق مهم و استراتژیک و اسکان پشتون‌های مشرقی و جنوبی در این نواحی را پیشنهاد می‌کند:

«برای آنکه در شمال افغانستان، امیدها از ستراتیژی درازمدت روس‌ها و کشورهای تازه ایجاد شدهٔ آله دست آن در آسیای میانه، برای ابد به ناکامی روبه‌رو شود، شمار زیادی از مردم شرق، جنوب شرق و جنوب کشور به طور جمعی یا به طور انفرادی، به شمال افغانستان، انتقال و مسکن‌گزین شده و برایشان در آن مناطق زمین‌های لامزروع داده شود و از همان مناطق یادشده مردمان بی‌زمین و کم‌زمین که هم اکنون به خاطر نداشتن زمین و سرپناه کوچیده و در پاکستان و ایران به خاطر زنده ماندن خانواده، پشت کار، سرگردان می‌گردند، تشخیص گردد. نفع این کار در آن نهفته است که نخست یک باور و اندیشهٔ اسلامی و ملی و زبانی، چون کمربندی به دور کشور گسترده شده و از حملهٔ احتمالی فکری و نظامی روس‌ها و کشورهای دست‌نشانده‌شان در آسیای میانه، به کشور ما، جلوگیری می‌شود. دوم اینکه، این مردم از فقر و غربت و بیچارگی‌هایی یافته و در کشورهای بیگانه، برای یافتن کاری سرگردان نشده و مراجعه نمی‌کنند... و نفع دیگر آن در اینست که این کار کمکی خواهد بود در جلوگیری از خطر احتمالی تجزیه کشور در آینده. با این کار، تناسب و توازن قومی در شمال کشور استحکام گرفته و پشتون‌ها چون دیواری در برابر روس‌ها، قرار می‌گیرند... در شمال شهر کابل دشتی افتاده با نام «دشت چمتله» به خاطر امنیت دایمی شهر کابل، این منطقه باید برای مردمان بی‌سرپناه جنوب، غرب و شرق

کشور و یا خانواده‌های آن‌عه مردمان مناطق یادشده که در جریان مبارزه و نبرد علیه روس‌ها یکتن از اعضای خانواده‌شان به مقام شهادت رسیده، توزیع گردد. سود آن در این است که نخست خانواده‌های بی‌سرپناه و وارثین شهیدان، صاحب پناهگاهی می‌شوند و دیگر اینکه به اطراف کابل کمربندی از عقیده ملی، گسترده می‌گردد...^۱

وی در ادامه‌ی طرح آینده‌نگرانه‌ی خود به بخش‌های دیگری از مناطق و مساکن اقلیت‌های محکوم در اطراف کابل، پنجشیر، بامیان و مناطقی از غرب کشور توجه نموده و خواهان تملک و تحویل بخش‌های آن به پشتون‌های بی‌زمین و کم‌زمین شرق، جنوب و غرب کشور می‌شود، تا با تغییر ترکیب جمعیتی این مناطق از بحران‌های احتمالی و آتی علیه حکومت پشتونی جلوگیری شود. ضمن اینکه با متهم نمودن این اقوام به مزدوری بیگانگان خواهان اخراج بعضی از آن‌ها از مناطق مسکونی-شان می‌شود.

از دامنه‌ها و اطراف میدان هوایی «بگرام» تا میدان هوایی «خواجه رواش» زمین‌ها و دشت‌های بزرگ و دامنه‌داری افتاده است، این دشت‌ها باید به مردمان مناطق شرق، جنوب و غرب که بی‌زمین و یا کم‌زمین‌اند، به گونه‌ی دسته‌جمعی و یا هم‌انفرادی، توزیع گردد. نفع آن این است که... امنیت دایمی به کابل بازگردانده می‌شود و از تکرار آن عملی جلوگیری می‌گردد که در جریان صد سال، دو بار تمدن ساخته‌شده در کابل، به وسیله‌ی یاغیان شمال و شمالی و در نتیجه حمله‌ی آن‌ها به غارت رفت و تباہ گردید... تمام زمین‌های لامزروع دولتی از شمال کابل تا سالنگ، به طور جمعی به خیل‌های از شرق، جنوب و جنوب غرب توزیع گردد، فایده‌ی آن اینست که درین منطق تناسب و توازن قومی مراعات و امکان بغاوت در برابر دولت مرکزی از میان برداشته می‌شود... از آنجاییکه بیگانه‌ها و مزدورانشان در افغانستان، برای باشندگان مردم پنجشیر، اندیشه و کینه‌یی در برابر مردمان دیگر ساکن کشور داده‌اند و نیز برای آنکه دیگر این مردم وسیله‌ی دست توطئه‌هایی بیگانه و خارجی نشده و از موقعیت جغرافیایی و نظامی این منطقه علیه تمام کشور بهره‌برداری نگرند، پس باید این منطقه از مردمان ساکن فعلی آن تصفیه گردیده... به خاطر آنکه دست ایران به کلی از افغانستان کوتاه شود، باید در آن ساحه‌هایی از بامیان که ملکیت دولت محسوب می‌گردد، اقوامی را از شرق، جنوب و جنوب غرب جابه‌جا و مسکن‌گزین ساخت و آن

مناطق که علفچر که قبلاً در اختیار کوچی‌ها بود، باید دوباره به آن‌ها سپرده شود و هم برای ساختن علفچر و مراتع دیگر همراهشان کمک صورت بگیرد... در سرحدات مشترک با ایران، باید خیل‌هایی از جنوب و جنوب غرب جابه‌جا شوند»^۱.

همچنان که مشاهده می‌شود تمام مستندات فوق آغشته است با مفاهیم قوم‌گرایی، بی‌اعتمادی و دیگر ستیزی که زوم اصلی آن بر سلطه‌ی سیاسی، فرهنگی و زبانی پشتون‌هاست. وی برای توجیه طرح‌ها و گفته‌های تبارگرایانه و غیرستیزانه‌اش، بارها اقوام غیرپشتون را یاغیگر، شورشی، برهم‌زننده ثبات، مزدور و ابزار دست سیاست‌های بیگانگان معرفی می‌کند. این در حالی است که حکومت‌های مرکزی عمدتاً نه از سوی همسایه‌های نزدیک و اقلیت‌های محکوم که از سوی ساکنان جنوب شرق و قبایل پشتون به چالش کشیده شده و بحران آن تمام کشور را فراگرفته است. شورش علیه امان‌الله خان یکی از آنجمله است که ابتدا از سوی قبایل شنواری و پکتیا و به تحریک انگلیس صورت گرفت و از سوی نادر خان، که هماهنگ با انگلیسی‌ها بود و سمسور وی را غازی و ناجی حکومت و کشور می‌خواند، تحریک می‌شد.^۲ در مقابل هزاره‌ها نه تنها در مقابل حکومت امان‌الله خان دست به قیام و شورش نزده بودند که در نقش مدافع درجه یک امان‌الله خان ظاهر شده و تا آخر در برابر کلکانی مقاومت نمودند و به وساطت بزرگان شیعه و هزاره همچون فیض‌محمد کاتب نیز وقعی ننهادند.^۳ قبل از این، در زمان عبدالرحمن خان نیز کسی که حلقه مزدوری استعمار را به گردن آویخته، مبارزین راه استقلال را تار و مار نموده و وطن و ناموس وطن را به بیگانگان می‌فروخت شخص عبدالرحمن خان بود و نه مردمان تاجیک و هزاره. به قول حبیبی عبدالرحمن خان «تمام مراکز مقاومت ملی ضد استعماری را، به نام «بغاوت و شورش با دولت» خاموش نموده... و گروه، گروه از مردم مجاهد و سرشناسان ملی را سر به نیست می‌نمود... تنها از مردم شریفه هزاره، به خاطر شیعه بودنشان، ۶۲٪ از جمعیت آنان را قتل‌عام کرد».^۴ اما اندیشه تبارگرایانه‌ی سمسور افغان ایجاب می‌کند که از کنار از خیانت‌ها و جنایت‌های امثال عبدالرحمن خان و از کنار وطن‌دوستی و مبارزات استقلال‌طلبانه و وطن‌دوستانه‌ی اقوام غیرپشتون عبور کند و آن‌ها را به هیچ بگیرد. در پشتون‌ها و حاکمان آن‌ها فقط زیبایی بی‌بند و در غیر پشتون‌ها زشتی و فاجعه.

۱. همان، صص ۱۶۰-۱۵۸.

۲. لطیف کریمی، پیشین، صص ۱۶-۱۵، ۱۸ و ۳۳.

۳. عبدالحی حبیبی، پیشین، ص ۷۶.

۴. همان، ص ۱۳.

واقعیت این است که این تفکر و اندیشه، همچنان که قبلاً هم تذکر دادیم، یک اندیشه عام و فراگیر است؛ عمده سیاستمداران افغانستانی با شدت و ضعف متفاوتی دارای این تفکر است. تنها ویژگی که سقاوی دوم دارد این است که از اسم مستعار استفاده نموده است؛ لذا به دور از نگرانی، اندیشه واقعی‌اش را به صورت صریح بیان کرده است. سایر بازیگران سیاسی یا در لفافه و در پوشش ادبیات کلی‌نگر سخن گفته‌اند و یا اینکه گفته‌هایشان به نگارش در نیامده است؛ به ندرت اتفاق افتاده است که به صورت عمدتاً ناخودآگاه اندیشه‌های واقعی‌شان را بروز داده و آنهم از سوی مورخین ثبت شده باشد.

به هر حال همچنان که «سقاوی دوم» حکومت کلکانی، کارمل و ربانی را سیاه‌ترین و تاریک‌ترین دوره تاریخ معاصر افغانستان می‌بیند، کتاب «یغمای منگلی در پاسخ به سقاوی دوم» که نویسنده آن یک تاجیک است، این حکومت‌ها را بهترین دوره تاریخ معاصر دانسته و با چشم‌پوشی از برخی حقایق تاریخی کلکانی را منجی افغانستان از کام استعمار و مردم را مدیون وی قلمداد می‌کند: «اگر در همین مقطع حساس و نازک امیر حبیب‌الله کلکانی وارد صحنه نمی‌شد مدت ۹ ماه دیگر هم در کام اژدهای خون‌آشام استعمار ملت ما بلعیده می‌شد. و ما که مرهون سلطنت ۹ ماهه این غازی شهید هستیم برای اینست که درین مدت تحت سلطه و برده‌گی شرق و غرب قرار نداشتیم».^۱ با همین عینک به احمدشاه مسعود نیز نگرسته و وی را چنین توصیف می‌کند:

«مسعود این پدیده تکرارناپذیر در تاریخ افغانستان با وجودی که او را حتی یک لحظه بسیار اندک نگذاشتند تا پلان‌های خود را در راه تحکیم وحدت ملی و اعمار مجدد افغانستان عملی کند... آن‌ها [طالبان] بی‌رحمانه ناجوانمردانه بفرمان پاکستان شهر کابل را کورکورانه چنان کوبیدند که فغان مردم گرسنه به آسمان‌ها بلند گردید و احزاب دیگر اسلامی سوختن مردم را در آتش بیداد نظاره می‌کردند و در مقابل طالبان سکوت اختیار کرده بودند و صرفاً قواء مسعود بود که مقاومت می‌کرد و جان‌های شیرینشان را بخاطر حفظ و آرمان، عزت و شرف افغان‌ها می‌باختند. حس انسان‌دوستی مسعود چنان به جوش آمد که دیگر نتوانست شهریان شهر کابل را غرقه بخون ببیند و بتاريخ ۵ میزان سال ۱۳۷۵ تصمیم گرفت تا شهر کابل را ترک گوید».^۲

۱. لطیف کریمی، پیشین، صص ۲۵۵.

۲. همان، صص ۲۳۲ - ۲۳۱.

نویسنده در شرایطی از پلان احمدشاه مسعود جهت وحدت ملی سخن می‌گوید که مسعود از جمله کسانی است که نقش اول را در جنگ‌های داخلی افغانستان داشته و عملاً وحدت ملی نیم‌بند را پارچه‌پارچه نموده است. وی با دیگر احزاب اسلامی نیز جنگیده و آن‌ها را یا مستقیماً از کابل اخراج کرده بود و یا اینکه زمینه‌های اخراجشان را فراهم کرده بود؛ با اینهمه دشمنی، انتظار همکاری توسط دیگر احزاب جهادی برای دفاع از کابل، بیهوده است. در ضمن مسعود در چارآسیاب نیز رفته و سلاح کمری‌اش را به نشانه تسلیم شدن به روی میز رهبران طالبان گذاشته و ربانی طالبان را کبوتران صلح و آزادی لقب داده بود. در مورد سقوط کابل توسط طالبان هم، گفته می‌شود که مسعود این کار را نه از روی حس مردم‌دوستی و برای حفظ جان مردم، بلکه به خاطر گرفتن انتقام از ربانی و حکمتیار و قرار گرفتن در موقعیت مرکزی قدرت و تصمیم‌گیری و به صورت تعمدی انجام داده بود. ربانی رهبر جمعیت در نشست بدخشان به صورت واضح این مسئله را مطرح و مسعود را متهم می‌کند.^۱

اما اندیشه قوم‌گرایانه باعث می‌شود که ویژگی‌ها و عملکردهای منفی وی ملاحظه نشده و از وی یک قهرمان افسانه‌ای و تکرارناپذیر ساخته شود. در واقع مشکل اصلی در مطلق‌نگری و سیاه و سفید دیدن است. یکی همچون سمسور افغان در حکومت‌های تاجیکی جز سیاهی و تیرگی، مزدوری و استعمارگرایی هیچ نکته مثبتی نمی‌بیند و تمام مقاومت‌های بی‌نظیر وی را در قبال حکومت کمونیستی کابل، تجاوز ارتش سرخ و گروه طالبان به‌هیچ می‌گیرد، دیگری همچون لطیف کریمی جز نجات، انسان‌دوستی و وطن‌پرستی، هیچ جنبه منفی مشاهده نمی‌کند. این نیست، مگر به دلیل شدت و غلظت اندیشه سیاسی تبارگرایانه که بر ذهن و ضمیر بازیگران و نویسندگان سیاسی حکومت می‌کند. در صورتی که مسعود نه یک قهرمان افسانه‌ای و بی‌بدیل است و نه مزدور بیگانه و عامل خارجی. افرادی مثل مسعود، حکمتیار، مزاری، دوستم... یک بازیگر سیاسی و نظامی هستند؛ آن‌ها اهداف و منافع شخصی دارند، حزبی و سمتی دارند، قومی و منطقه‌ای دارند... متناسب با این همین اهداف اقدامات مثبت و منفی نیز انجام داده‌اند. لذا نه از مبارزات و فداکاری‌هایشان چشم‌پوشید و نه اشتباهاتشان را نادیده گرفت. هیچ‌کسی نمی‌تواند، منکر مبارزات شدید و بی‌نظیر مسعود علیه نیروهای جنبش طالبان در کابل و در صفحات شمال و شمال‌شرق کشور شود. با این وجود اشتباهات مسعود در این زمینه نیز یک واقعیتی است که در منابع متعدد ذکر شده است. نقش مهم مسعود در جنگ‌های داخلی افغانستان و اخراج نیروهای حزب اسلامی و جنبش ملی از کابل، جنگ‌های متعددی آن با حزب وحدت واقعیتی

است که با دو انگشت پنهان شدنی نیست. همین جنگ‌ها بود که به ظهور جنبش طالبان انجامیده و بحران افغانستان تداوم یافت. البته این به معنای تطهیر دیگر طرف‌های دخیل در جنگ‌های داخلی و انداختن تمام تقصیرات به گردن احمدشاه مسعود نیست؛ پرداختن به ایشان به خاطر موضعیت بحث است، ورنه سایر طرف‌های درگیر در منازعات خونین دهه ۱۳۷۰ شمسی نیز هر کدام به اندازه خود سهمی در این زمینه داشته و در آسیب زدن به وحدت ملی و تخریب افغانستان، در وزن‌های متفاوت، ایفای نقش نموده‌اند. مجموعه رهبران و بازیگران سیاسی ذی‌نقش در این مقطع تاریخی و در بحران‌های متعدد سیاسی آن دوره، به دلیل فرهنگ و تربیت قبیله‌ای که داشتند، عاجز از آن بودند که در بازی سیاسی‌شان به جای دفع و حذف به جذب بپردازند و به جای استفاده از خشم و خشونت اختلافاتشان را با گفتگو، تفاهم و مذاکره حل کنند. همین مسئله بود که به خلق و تداوم بحران انجامیده و تا به امروز ادامه یافت.

در مجموع؛ تبار و قوم‌گرایی به عنوان یک تفکر و اندیشه سیاسی در افغانستان معاصر، مسلط و فراگیر است. عمده‌ی بازیگران سیاسی دارای این اندیشه منحنی و کوتاه‌نظرانه بوده و تفاوت اصلی فقط در میزان شدت و ضعف آن است.

اندیشه سیاسی تبارگرایی در افغانستان معاصر نیز ریشه در فرهنگ سیاسی قبیله‌ای این کشور داشته و از طریق شاخص خویشاوند و قبیله‌گرایی قابل تبیین است. این شاخص محیط فرهنگی و اجتماعی را به نحوی سامان‌دهی می‌کند که مبتنی بر آن ذهن افراد به سمت تولید اندیشه تبارگرایی سوق می‌یابد. زیرا در فضای فرهنگی و اجتماعی سامان‌دهی شده با مفهوم خویشاوند و قبیله‌گرایی ارتباط و تعلق تباری و هم‌خونی در مرکز تعاملات اجتماعی قرار دارد؛ حقانیت، احساس مسئولیت و وظیفه، دشمنی و دوستی، اعتماد و بی‌اعتمادی و... نیز بر معیار همین نوع ارتباط معنادار می‌شود.^۱ در این محیط منطق، استدلال، تخصص و هویت فردی فاقد ارزش و اهمیت بوده و در برابر هویت نسبی، قبیله‌ای و جمعی آن رنگ می‌بازد. چالش‌ها و دستاوردها نیز از حالت فردی خارج شده، جنبه عمومی به خود می‌گیرد؛ مشکلات فرد مشکلات کل قبیله تلقی شده و دفاع از آن وظیفه تک‌تک اعضای قبیله به شمار می‌رود و بالعکس^۲؛ همچنین افتخارات و دستاوردهای یک عضو قبیله به حساب تمامی اعضای قبیله واریز شده و ارتقاء فرد به معنای ارتقاء تمام اعضای خانواده و قبیله شمرده می‌شود. فرد

۱. محمدعابد الجابری، عقل سیاسی در اسلام، پیشین، ص ۲۵۰.

۲. محمود سریع‌القلم، مبانی عشیره‌ای فرهنگ سیاسی ایران، ش ۱۳۶-۱۳۵، پیشین، ص ۳۷.

ارتقاء یافته هم وظیفه دارد که از تمام اعضای قبیله دستگیری نموده و آن‌ها را در استفاده از مزایای موقعیت جدید و رشد موقعیت سیاسی و اجتماعی‌شان یاری نماید.^۱

بنابراین خویشاوند و قبیله در مرکز گفتمان فرهنگی و اجتماعی قبیله قرار دارد و با بخش وسیعی از تحولات جامعه ارتباط دارد. این حضور و ارتباط پررنگ افق ذهنی افراد را تسخیر نموده و مسیر تبارگرایی را در حوزه اندیشه سیاسی هموار می‌سازد. زیرا ذهن قالب‌بندی شده با مفهوم تنگ‌نظرانه‌ی خویشاوند و قبیله‌گرایی ضمن اینکه عرصه را بر کلان‌نگری، شایسته‌سالاری، انسانی و ملی اندیشی تنگ می‌کند، به تولید مفاهیم و اندیشه‌های در حوزه سیاسی و اجتماعی می‌پردازد که هم‌سنخ و همسو با ماهیت خودش بوده و رنگ و بوی آن را داشته باشد. این مفهوم و اندیشه، تبارگرایی و قوم‌گرایی خواهد بود که معیار هم‌خونی و نژادی را در مسائل سیاسی و اجتماعی در سطح ملی مورد توجه و ملاحظه قرار می‌دهد. به عبارت دیگر قالب‌بندی ذهن با مفاهیم محدود، تنگ‌نظرانه و خون‌محورانه‌ی خویشاوند و قبیله‌گرایی، برآیندی جز اندیشه‌ی سیاسی تنگ‌نظرانه‌ی تبارگرایی و قوم‌گرایی نداشته و توان خلق اندیشه‌های کلی‌نگر و ارزش‌گرای همچون ملی‌گرایی، شایسته‌سالاری... را به دلیل فقدان زمینه‌های فرهنگی و اجتماعی نخواهد داشت.

با در نظر داشت چنین زمینه فرهنگی و اجتماعی است که اندیشه سیاسی تبارگرایانه در افغانستان قابل‌فهم و تبیین می‌شود؛ اندیشه‌ای که در قالب گزاره‌ها و جملات مذکور خود را نشان داده و به ثبت رسیده است. به عنوان مثال تفکر تبارگرایانه‌ی عبدالرحمن خان که از نامه‌ی وی به پشتون‌های هندی استنباط می‌شود (و در آن عبدالرحمن خان به غم‌خواری شهروندان پشتون تبار هندی برخاسته و از طرحش برای اسکان آن‌ها در حاصلخیزترین مناطق افغانستان سخن می‌گوید، در تأمین امنیت دولت به شجاعت، غیرت، توانایی و هوشمندی آن‌ها امید بسته و در برابر دیگر اقوام ساکن کشور فخر می‌فروشد، اسکان آن‌ها را در بهترین مناطق افغانستان مایه آرامش خاطر خود می‌داند، یا اینکه در جای دیگر از آرزویش جهت قتل‌عام هزاره‌ها و توزیع اراضی آن‌ها میان درانی‌ها پرده برمی‌دارد و یا هم در وصیتش به حبیب‌الله خان نسبت به دست‌گیری خویشان و بستگان با اعطای مستمری و دیگر اعانت‌ها توصیه و تأکید می‌کند...) بازتابی از اولویت‌ها و ترجیحات محیط فرهنگی و اجتماعی قالب‌بندی شده با مفهوم خویشاوند و قبیله‌گرایی است که در آن حمایت از اعضای قبیله و منافع و مصالح آن وظیفه و مسئولیت شخص حاکم، به عنوان عضوی از قبیله، تعریف شده است؛ مشکلات و افتخارات آن‌ها

مشکلات و افتخارات شخص حاکم شمرده شده و برداشت از حکومت مرکزی در سطح نماینده قوم برتر تنزل یافته است... همین برداشت‌ها و ویژگی‌های محیط فرهنگی و اجتماعی و تکیه و تأکید فراوان آن بر عنصر خویشاوند و قبیله‌گرایی در فرهنگ و روابط اجتماعی است که ذهن عبدالرحمن خان را ساخت داده و اندیشه و فکر وی را به سمت حمایت از پشتون‌های داخل و خارج از افغانستان متمایل نموده است؛ به گونه‌ای که در برابر رنج‌های آن‌ها احساس مسئولیت می‌کند و از دستاوردهای آن‌ها بر خود می‌بالد و آن را به رُخ سایر اقوام می‌کشد. این جهت‌گیری‌های فکری و عملی در واقع چیزی نیست، جز جامعه‌پذیری سیاسی کامل عبدالرحمن خان که خود را مطابق با نورم‌ها و ارزش‌های حاکم بر محیط فرهنگی و اجتماعی کشور عیار ساخته است. به خصوص اینکه عبدالرحمن خان نه تنها چنین احساس مسئولیتی نسبت به دیگر اقوام ساکن کشور ندارد، بلکه برنامه نابودی بعضی از اقوام را نیز در اندیشه داشته و توزیع املاک و اراضی آن‌ها را در میان قوم و قبیله خود در سر می‌پروراند است. این مسئله نیز نقش ارزش‌های تنگ‌نظرانه قبیله‌ای حاکم بر محیط فرهنگی و اجتماعی را در این زمینه گوشزد می‌کند. از آنجایی که در محیط تسخیرشده با مفاهیم خویشاوند و قبیله‌گرایی چیزی به نام ملت و احساس مسئولیت در دایره ملی و فراتر از قوم و قبیله، تعریف و تعبیه نشده است، لذا در ذهن و ضمیر عبدالرحمن خان نیز چیزی به نام احساس مسئولیت در قبال غیرپشتون‌های ساکن کشور شکل نگرفته و اندیشه سیاسی وی از حد تبارگرایی فراتر عبور نکرده است.

چنین تحلیل و تبیینی از حضور تبارگرایی در اندیشه سیاسی دیگر چهره‌ها و بازیگران سیاسی افغانستان (افرادى مثل امان‌الله خان، ظاهر شاه، نجیب‌الله، احدی، سمسور، کریمی...) نیز قابل ارائه است. در واقع فرهنگ سیاسی قبیله‌ای با شاخص خویشاوند و قبیله‌گرایی محیط فرهنگی و اجتماعی افغانستان را تسخیر نموده و از این طریق بستر شکل‌گیری اندیشه سیاسی تبارگرایی را در این کشور فراهم نموده است. لذا مرجع نشو و نمای چنین اندیشه‌ای را بایستی در محیط فرهنگی و اجتماعی افغانستان جستجو نمود که متأثر از فرهنگ سیاسی قبیله‌ای و شاخص‌های خویشاوند و قبیله‌گرایی آن می‌باشد. حال حامل این اندیشه عبدالرحمن خان باشد یا امان‌الله، حبیبی باشد یا امین... پس اینکه مثلاً امان‌الله خان، بدون توجه به دیگر اقوام کشور، فقط در مقابل حفظ خون پشتون‌های درانی و غلجایی احساس مسئولیت خود را اعلام داشته و در مکاتبه با ظاهر شاه نیز بر ارتباط خونی و تباری انگشت می‌گذارد...، ریشه در این مسئله دارد که در محیط فرهنگی و اجتماعی افغانستان دایره احساس و وظیفه و مسئولیت بسته و در محدوده افراد قوم و قبیله تعریف شده و تعلق تیره و تباری برانگیزاننده حس حمایت و همکاری بوده است...

در نتیجه فرهنگ سیاسی قبیله‌ای با متأثر ساختن محیط فرهنگی و اجتماعی افغانستان، در قالب‌بندی ذهن افراد با شاخص خویشاوند و قبیله‌گرایی نقش مهمی را ایفا نموده و از این طریق بسترساز شکل‌گیری اندیشه سیاسی تبارگرایی در این کشور شده است. زیرا این مفاهیم زاویه دید آن‌ها را مشخص نموده است؛ آن‌ها با عینک همین مفاهیم جهان پیرامون را فهم و تحلیل و تفسیر نموده و نیز با همین مفاهیم به تولید اندیشه مورد نیاز پرداخته‌اند. به همین دلیل فهم، تفسیر و تحلیل و متناسب با آن تولید فکری آن‌ها خاصیت این مفاهیم را دارد. برآمدن اندیشه سیاسی تبارگرایی از درون شاخص خویشاوند و قبیله‌گرایی نیز بر همین اساس است.

۲-۲. بی‌اعتمادی سیاسی

بی‌اعتمادی سیاسی به عنوان یک وضعیت فکری و روانی از موانع جدی و اساسی در تحقق اهداف کلان ملی و پیمودن مسیر توسعه‌ی فراگیر و همه‌جانبه به حساب می‌آید. این اندیشه همواره افراد و جریان‌های غیر و رقیب را در حال طراحی توطئه، تخریب، ضربه زدن... تصور نموده و با بدبینی‌های بی‌مورد نهادها و سازمان‌های ملی و سیاسی را از وجود افراد متخصص و شایسته‌ای که خارج از آنچه دایره خودی تعریف می‌شود، محروم نموده و افراد غیرمتخصص و فاقد قابلیت و کارایی لازم را، صرفاً به دلیل اعتمادی ناشی از فامیل‌گرایی، باندبازی... جایگزین آن‌ها می‌سازد. بدین ترتیب سلامت نهادهای ملی و سیاسی را متأثر ساخته و بر کارایی آن تأثیر منفی می‌گذارد.

بی‌اعتمادی سیاسی به رغم آسیب‌های مذکور و غیرمذکور، در میان سیاست‌مداران و بازیگران سیاسی افغانستان حالت فراگیر داشته و عمده زعمای و کارگزاران سیاسی این کشور نسبت به افرادی خارج از دایره قوم و قبیله فاقد اندیشه و روان اعتماد و خوش‌بینی‌اند؛ چنانچه عبدالرحمن خان به صراحت اذعان می‌کند که: «اعتماد به هرکسی دیگر جز افغان‌ها (پشتون‌ها) اشتباه است».^۱ وی مبتنی بر همین برداشت کمک و همکاری ازبک‌ها را رد نموده و از آن چنین یاد می‌کند: «[هنگام فرار اول به سمت بخارا] سوارهای ازبکیه حاضر شدند با ما بیایند من به آن‌ها گفتم لازم نیست بیایید برگردید، اصراری نمودند که ما حاضریم با شما خدمت نماییم، من گفتم محتاج به کمک شما نیستم و جداً از آن‌ها خواهش نمودم مراجعت نمایند. چون خوب می‌دانستم که ازبک‌ها از افغان‌ها متنفر هستند و همیشه حاضراند به آن‌ها صدمه برسانند».^۲ همچنین در مورد هزاره‌ها می‌نویسد: «بعضی از هزاره‌ها [پس از شکست قیام هزاره‌جات]، استدعا نمودند آن‌ها را مجدداً به ولایتشان مأمور نمایم، ولی خیال

۱. آ. د. داویدوف و دیگران، افغانستان: مسائل جنگ و صلح (۱۳۷۸)، عزیز آریانفر، نشر اندیشه، تهران، ص ۹۳.

۲. عبدالرحمن خان، پیشین، ص ۸۲.

می‌کنم این شعر مناسب حال من و هزاره‌ها می‌باشد که گفته‌اند: تا تو را دُم مرا پسر یاد است دوستی من و تو بر باد است».^۱ استفاده از این ضرب‌المثل برای بیان بی‌اعتمادی‌اش، نشان از عمق بدگمانی عبدالرحمن خان نسبت به هزاره‌ها دارد. البته دامنه بی‌اعتمادی سیاسی عبدالرحمن خان فقط نسبت به اقوام غیرپشتون محدود نمانده و نزدیک‌ترین یاران و همکاران هم‌تبارش را نیز دربر می‌گرفت. خودش اعتراف دارد که «تمام مراسلات را [در زمان رسیدن به قدرت] به دست خود می‌نوشتم، زیرا که در این کار به دیگری اعتبار نداشتم»؛^۲ و یا آنگاه که از بی‌اعتمادی و احساس ناامنی ناشی از آن به ستوه می‌آید، می‌گوید:

«همیشه در حالت سوء ظن بودن و دائماً در خوف این بودن که مبادا او را فریب دهند یا به قتل رسانند اوقات زندگانی انسان را تلخ می‌دارند و این حالت هم با حالتی که من دارم لازم ملزوم یکدیگر می‌باشند. اکثر اوقات به دوستان شخصی خودم که جزو اهالی دربار می‌باشند می‌گویم این چه زندگانی تلخی است که ماها داریم. در ظرف تمام مدتی که شماها در حضور من هستید کمال مواظبت را دارم که به بینم کدام یک از شماها به سبب حماقت خود به من حمله می‌نمایند و از طرف دیگر تشویش شماها هم این قدر زیاد است که عیال و اطفال خود را در حالت نهایت اضطراب می‌گذارید و به دربار می‌آید، زیرا که آن‌ها مدام در خیال می‌باشند که آیا کدام یک از شماها صحیحاً و سالمأً به خانه مراجعت می‌نماید و کدام یک از شماها به سبب خیانت‌های خودتان یا به جهت آنکه با رفقای خود و دوستان ظاهری اسباب چینی می‌کنند به قتل می‌رسد».^۳

به غیر از عبدالرحمن خان، در سال ۱۸۹۴ هفتاد و نه نفر از سرداران (افراد هم‌قبیله‌ی عبدالرحمن خان) مقیم کابل نامه‌ای خطاب به وی می‌نویسند که: «حکام و عمالی که از دیگر اقوام (غیر محمدزایی) از حضور انور مامور خدمت دولت می‌شوند، ممیز حال و مخبر احوال آنان، ایشان باشند و در هر جایی از مملکت رفته افعال و اعمال نیک و بد حاکم و ضابط و عامل و مردم سرزمین را بخود مکشوف و معلوم نموده، سجل آن را ارسال پایه سریر سلطنت کنند یا خود حاضر پیشگاه حضور انور شده حوادث و عوارضی را که بر روی روز افتاده باشد بزبان و بیان راست و مطابق واقع بعز عرض رسانند تا بازخواست آن را حضرت والا بهر نوعیکه مقرون به صواب دانند بفرمایند». امیر در جوابشان

۱. همان، ص ۹۴.

۲. همان، ص ۲۲۸.

۳. همان، ص ۵۳۰.

بقلم خود نوشت: «الحمد لله حضرت ایزد تعالی هوش شما را بر وفق دعا و طبق ادعای من بشما اعطا کرد و خرد را در کاخ دماغ شما جای داد، از خداوند امید دارم که نیک‌نام شوید و خدا و خلق از شما راضی گردند و عامه ناس بزبان تشکر و سپاس برای ارواح نیاکان شما طلب مغفرت و آمرزش کنند. خدا شاهد حال و مقال است که من خیرخواه شمایم فقط».^۱ این نامه نیز به وضوح بی‌اعتمادی سرداران محمدزایی را نسبت به کارگزاران غیرمحمدزایی حکومت در اقصا نقاط کشور نشان می‌دهد و گویای بیم داشتن از توطئه، کم‌کاری، عمل کرد خلاف منافع حکومت عبدالرحمن... می‌باشد.

در دوره آل یحیی بی‌اعتمادی هاشم خان به عنوان صدراعظم نادرشاه و ظاهر شاه به حدی بود که از تمامی افرادی با عقل و هوش فراوان ولی خارج از خاندان و قبیله حاکم، ترس داشته و آن را به حبس می‌کشید. غلام‌حضرت خان چاریکاری نیگون بخت نمونه‌ای است از این دست افراد که غرامت هوش و عقل بالایش را پرداخته، قربانی اندیشه بی‌اعتمادی هاشم خان گردیده و به زندان افتاد. زمانی که عده‌ای به دلیل بی‌گناهی چاریکاری، خواهان آزادی وی شدند، هاشم خان گفت: «این شخص بسیار عمیق است باید در محبس بماند»؛^۲ مضاف بر این در زمان محمدداود خان که قضیه پشتونستان به صورت جدی مطرح شده و از افغانستان بزرگ سخن گفته شد، «غیرپشتون‌های ستم ملی، «افغانستان بزرگ» را به منزله تهدیدی به منظور افزایش بیشتر پشتوها در کشور تلقی می‌کردند... به همین دلیل اعضای ستم ملی بویژه شخص طاهر بدخشی سیاست ضد پشتونی و انقلابی در پیش گرفتند».^۳

در حکومت کمونیستی کابل نیز رژیم تازه به دوران رسیده، عبدالقدیر نورستانی وزیر محمدداود خان را اعدام نمود؛ بعد به صورت مخفیانه افسران هم‌تبار وی را نیز به چنین سرنوشتی دچار ساخت. روا این اقدام را با بی‌اعتمادی سیاسی ربط داده و می‌افزاید که: «می‌بینیم که رژیم جدید از همان ابتدا برای تأمین قدرت خود بر ساختارهای قبیله‌ای نظر دارد (نمی‌توان جز به کسانی که بقوم خودمان تعلق دارند اعتماد کرد)»^۴ مضاف بر این افزایش قدرت ژنرال دوستم در صفحات شمال نگرانی داکتر نجیب‌الله رئیس‌جمهور را به دنبال آورده و گفتگویی میان این دو نفر شکل می‌گیرد که به خوبی اندیشه بی‌اعتمادی سیاسی داکتر نجیب‌الله را نشان می‌دهد.

۱. میرغلام‌محمد غبار، ج ۱، پیشین، ص ۶۶۲.

۲. همان، ج ۲، پیشین، ص ۱۵۲.

۳. امان‌الله شفاپی، پیشین، صص ۱۶۸-۱۶۷.

۴. الیور روا، ۱۳۶۹، پیشین، ص ۱۵۲.

«یک روز ما به دفتر دکتر نجیب رفتیم و از مأموریتی آمده بودیم که در آن قطار (کاروان) قندهار را، به قلات رسانده بودیم. خیلی تلفات و ضایعات دادیم. دکتر نجیب بسیار عصبانی به من گفت در فرقه‌ات چند هزار نفر است؟ من گفتم بالاتر از چهل هزار نفر است. گفت، چه پلان داری، این قدر نفر را در فرقه تنظیم کردی؟ من گفتم دکتر صاحب نجیب! اگر شما ما را در پهلوتان داشته باشید، بالاتر از چهل هزار نفر میشه. ما کار می‌کنیم، در بین مردم می‌رویم، ولایت‌ها، ولسوالی‌ها را آزاد می‌سازیم و آن‌ها را در فرقه تنظیم می‌کنیم. گفت ما از پلان‌های شما خبر داریم و گفت اسلام کریموف در تاشکند غر بزند، دوستم - عین همان کلام را که ما می‌گوییم همین طور گفت - هم در شمال غر بزند، نجیب گفت این را تحمل کرده نمی‌تواند».^۱

زمانی که تنش میان نجیب‌الله و دوستم بالاگرفته و دامن‌گیر تعداد دیگر ژنرالان صفحات شمال نیز می‌شود، نبی عظیمی خواهان نرمش نجیب‌الله در برابر آن‌ها و بررسی خواسته‌هایشان می‌شود. اما نجیب‌الله می‌گوید: «رفیق عظیمی! تو جنرال ورزیده‌ی هستی، در مسایل نظامی آبدیده و پروفیشنل شده‌ی، ولی سیاست‌مدار نیستی... این سه نفر [دوستم، مومن و حسام‌الدین]، می‌خواهند افغانستان را تجزیه نمایند و شمال کشور را به نام داعیه حقوق تاجک‌ها و ازبک‌ها، از پیکر آن جدا بسازند».^۲ تفکر بی‌اعتمادی نجیب‌الله در روزهای آخر ریاستش، همچون عبدالرحمن خان، به حدی رشد کرد که در میان اعضای دفتر سیاسی حزب وطن (سابق حزب دموکراتیک خلق افغانستان) نیز احساس تنهایی نموده و دیگر اعضای حزب را همچون دشمن می‌پنداشت و می‌گفت: «من در بیروی سیاسی هیچ دوستی ندارم، همه مانند یک دشمن علیه من موضع‌گیری دارند. من تنها هستم».^۳

در میان چهره‌های جهادی، از احمدشاه مسعود سخنی نقل شده است که وضعیت بی‌اعتمادی را در اندیشه سیاسی وی نشان می‌دهد. مسعود در زمان جنگ‌های داخلی در مورد مصالحه با حزب اسلامی و مشارکت وی در حکومت مجاهدین گفته است: «در نتیجه تفاهم و مصالحه و اشتراک حزب اسلامی در حکومت، حزب اسلامی بر اوضاع مسلط می‌شود، ما تضعیف می‌شویم و حتی نمی‌توانیم موجودیت خود را حفظ کنیم».^۴ همچنین، راجع به شورای هماهنگی مطالبی گزارش شده است که

۱. ظاهر طنین، پیشین، صص ۳۶۱ - ۳۶۰.

۲. محمدنبی عظیمی، پیشین، ص ۴۹۸.

۳. همان، ص ۵۴۳.

۴. گلبدین حکمتیار، پیشین، ص ۲۰۳.

بی‌اعتمادی سیاسی اعضای شورا را نسبت به همدیگر نشان می‌دهد: «برای اقدام مشترک [علیه دولت ربانی] در کابل دو بار موعد مشخص تعیین [تعیین] گردید، ولی بنا بر عواملی خاصی به تعویق افتاد. عدم اعتماد [حزب اسلامی، حزب وحدت و جنبش ملی اسلامی] بر یکدیگر عامل عمده این تأخیر بود».^۱ مضاف بر این در مورد حکمتیار، ربانی و مسعود مطلبی ثبت شده است که مؤید دیگری بر حاکمیت بی‌اعتمادی بر اندیشه سیاسی این افراد است. بر اساس توافق جلال‌آباد حکمتیار به صدراعظمی انتخاب می‌شود، وی در چارآسیاب اعلان نموده می‌گوید که «با یک تعداد سربازان امنیتی به صدارت کابل خواهد رفت، ربانی مخالفت نموده گفت: حکمتیار باید تنها وارد کابل گردد امنیت او بدوش دولت است. حکمتیار اعتماد نداشت، بنابراین چهارآسیاب مقرر حکومت تعیین گردید... [و یا اینکه] رئیس‌جمهور به حکمتیار خبر داد تا در ستره محکمه مراسم سوگند را بجا آورد، حکمتیار می‌خواست بخاطر امنیت خویش با خود عسکر ببرد، ولی مسعود به وی گفت: امنیت شما را من می‌گیرم. حکمتیار گفت: نه به پای خود برای اعدام نمی‌روم».^۲

در زمان طالبان هم وقتی پرسیده می‌شود که چرا به محمد اکبری، از رهبران حزب وحدت که به طالبان پیوسته است، وزارت داده نمی‌شود، تا حداقل حسن نیت خود را نسبت به هزاره‌ها نشان داده و روابط با ایران نیز بهبود یابد؛ یکی از مقامات طالبان می‌گوید: «اکبری به دستور مسعود با ما پیوسته است... اگر کریم خلیلی موفق به گرفتن بامیان گردد در آنجا مرکزی به وجود می‌آید که ایران مستقیماً کمک‌های خود را به آنجا خواهد فرستاد. درحالی که احمدشاه مسعود می‌خواهد هر کمکی به دست خود وی رسیده و از آنجا توزیع گردد تا وحدت قومانده در دست خود وی باقی بماند. بنابراین او به آقای اکبری دستور داده است تا به ما پیوسته و مانع افتادن بامیان به دست خلیلی گردد... درحالی که هیچ دلیل مستندی که ثابت کند اکبری به دستور احمدشاه مسعود به طالبان پیوسته است، ارائه نشد».^۳

هم‌چنین در زمانی که امیرخان متقی وزیر تعلیم و تربیه بود، فشارها بر لیسه‌های افغان ترک افزایش یافت. وی با نگاه بدبینانه نسبت به اهداف این نهاد آموزشی می‌گوید: «این لیسه‌ها به این منظور تأسیس شده‌اند تا مفکوره پان ترک‌یسم را در کشورهایی که ترک نژادان در آنجا زندگی می‌کنند، گسترش دهند و به همین علت زبان ترکی را به شاگردان می‌آموزند... [وقتی این مسئله با ملاعمر در میان گذاشته می‌شود ایشان هم می‌گویند] در ترکیه قوانین کفر بر ملت حاکم است و زنان حق چادر به

۱. همان، ص ۱۹۶.

۲. محمدابراهیم عطایی، پیشین، ص ۴۸۵.

۳. وحید مژده، پیشین، ص ۱۶۶.

سرکدن را نیز ندارند، چگونه این افراد کشور خود را رها کرده و در افغانستان جوانان مسلمان را تحت تربیت و تعلیم گرفته‌اند؟ حتماً این‌ها هدف دیگری دارند.^۱

علاوه بر این موارد، سمسور افغان نیز در کتاب سقاوی دوم در مورد اقلیت‌های غیرپشتون می‌نویسد: «موجودیت فیزیکی و فکری اقلیت‌ها همیشه خطری خواهد بود برای اتحاد و یکپارچگی و تمامیت ارضی کشور، از یکسو و شیرازه رشد اقتصادی کشور، از سوی دیگر».^۲ با توجه به این نگاه بدبینانه، وی به صراحت تأکید می‌کند که اقلیت‌ها (اقوام غیرپشتون) در افغانستان باید محو شوند و هویتشان از میان برداشته شود. سمسور مبارزات و فعالیت‌های سیاسی و حق‌طلبانه‌ی جریان‌های غیرپشتون را نیز با همین عینک تماشا می‌کند و با همین ذهنیت و اندیشه به تفسیر و تحلیل آن می‌پردازد. وی در مورد طاهر بدخشی و هم‌زمانش می‌نویسد: «طاهر بدخشی و طرفدارانش در افغانستان به خاطر تحرک اقوام کوچک دیگر و به دست آوردن به اصطلاح حقوق حقه آن‌ها برای ایجاد یک حکومت فدرالی در افغانستان می‌کوشیدند، هدف آن‌ها از سیستم فدریشن این بود که در گام نخست رول مرکزیت در افغانستان پایان‌یافته و آن‌ها به اصطلاح استقلال نیمه یابند و در گام دوم تجزیه کامل را در کشور به میان آرند».^۳ مضاف بر این سمسور صداهای برادری و برابری‌خواهانه جریان‌های سیاسی غیرپشتون را این‌گونه تفسیر می‌کند:

«آن‌ها به طور همیشگی از رادیو- تلویزیون و نشرات دیگر، این را تبلیغ می‌کردند که: «تمام ملیت‌های ساکن در افغانستان باهم برادر و برابرند.» درین کوشش‌ها یا ادعای آن‌ها یک معنای مرموز نهفته بود... در این اظهار هدف اصلی این بود که خط طبیعی میان اکثریت و اقلیت را از میان بردارند و حقوق اکثریت را در زیر نام «برادری و برابری» در آستین پنهان کنند... آن‌ها برای اینکه حقوق اکثریت یعنی پشتون‌ها را میان اقلیت‌ها تقسیم کنند و ترازوی تقسیم نیز به دست یک قوم اقلیت دیگر یعنی تاجیک و مدعیان حقوق آن‌ها قرار داشته باشد، به این‌گونه داوری متوسل می‌گردند».^۴

با توجه به این نوع اندیشه، نگاه و دیدگاه است که سمسورها برای شنیدن صداهای برادری و برابری اقلیت‌های محکوم و مظلوم گوش شنوا نداشته و ندارند. زیرا فکر می‌کنند طرح برابری و

۱. همان، ص ۱۱۴.

۲. سمسور افغان، پیشین، ص ۱۵۵.

۳. همان، ص ۵۵.

۴. همان، صص ۶۲- ۶۱.

برادری اقوام توطئه‌ای است که از سوی اقلیت‌ها برای سلطه بر کشور و پامال نمودن حقوق پشتون‌ها طرح شده است. البته این چالش فقط مربوط به سمسور افغان و هم‌تبارانش نیست؛ واقعیت این است که دیگران نیز دارای چنین اندیشه‌ای بوده و اگر در فرصت و موقعیت مشابه قرار می‌گرفتند، کنش مشابهی را نشان می‌دادند. حکومت چندساله‌ی برهان‌الدین ربانی و تداوم بحران‌ها در همان دوران پرده از همین حقیقت برمی‌دارد.

در مجموع بی‌اعتمادی نسبت به افرادی خارج از دایره قوم، قبیله، تیره، حزب... به عنوان یک وضعیت فکری و روحی، فراگیر و مسلط بر اندیشه سیاسی عمده‌ی بازیگران سیاسی افغانستان در سراسر تاریخ معاصر است.

بی‌اعتمادی سیاسی در تاریخ معاصر افغانستان نیز همچون اندیشه سیاسی تبارگرایی آن، از شاخص خویشاوند و قبیله‌گرایی موجود در فرهنگ سیاسی قبیله‌ای این کشور متأثر است. تمایلات ذهنی به خویشاوندان و هم‌قبیله‌ای‌ها در حوزه‌های مختلف سیاسی و اجتماعی (مثل تلقی از سیاست، روش کسب قدرت و مبنای اعتماد سیاسی... که همگی مبتنی است بر اتکا به خویشاوندان، قوم، قبیله، محله و افراد درون گروه)^۱، به دلالت التزامی افراد خارج از این دایره را در جایگاه بیگانه و دشمن قرار می‌دهد؛ آنهم دشمنانی که «اگر فرصت یابند مرا و ما را از بین خواهند برد».^۲ دشمن‌پنداری افرادی خارج از دایره قوم و قبیله به این معنا است که آن‌ها هرگز قابل اعتماد نیستند؛ لذا مبنای اعتماد نیز در دایره تنگ «قومی، قبیله‌ای و محلی»^۳ محدود شده و نسبت به تمامی کسانی که خارج از این دایره باشد، بی‌اعتمادی شکل می‌گیرد. به همین دلیل در جوامعی با فرهنگ قبیله‌ای «متن جامعه [از نظر فرد حاکم] همیشه به عنوان دشمن بالقوه سلطنت پذیرفته می‌شود؛ زیرا جامعه قبیله‌ای است و هر لحظه ممکن است که فردی از قبیله‌ای دیگر، صاحب لشکر قومی شود و ید قدرت قومی را در اختیار گرفته، از بیرون، بر نظام شاهی حمله کند و از ریشه بیرونش کند. جامعه قبیله‌ای... قوت شاه تراشی را در ید دارد».^۴

بنابراین ریشه بی‌اعتمادی سیاسی عبدالرحمن خان نسبت به ازبک‌ها و هزاره‌ها، بی‌اعتمادی سرداران محمدزایی به کارگزاران غیرمحمدزایی، بی‌اعتمادی دکتر نجیب‌الله به دوستم ازبک تبار، بی-

۱. محمود سریع‌القلم، فرهنگ سیاسی ایران، پیشین، ص ۷۲.

۲. همان.

۳. همان.

۴. دای‌فولادی، پیشین، ص ۸۵.

اعتمادی ربانی، حکمتیار و مسعود نسبت به همدیگر، بی‌اعتمادی رهبران طالبان به محمد اکبری غیرپشتون... به فرهنگ سیاسی قبیله‌ای این کشور برمی‌گردد که در آن دایره اعتماد در محدوده افراد خویشاوند، قبیله و قوم معرفی شده و کسانی که خارج از این چارچوب قرار گیرند، نه تنها غیرقابل اعتماد که خصم در کمین نشسته تصور شده است.

در نتیجه پیرو شاخص خویشاوند و قبیله‌گرایی و اتکا به افراد هم‌تبار در فرهنگ سیاسی قبیله‌ای، محیط فرهنگی و اجتماعی‌ای شکل می‌گیرد که در آن تمامی افراد خارج از دایره قوم، قبیله و خویشاوند دشمن و غیرقابل اعتماد تصور می‌شوند. متأثر از این محیط اندیشه بی‌اعتمادی سیاسی در افق ذهنی اندیشه‌ورزان شکل گرفته و گسترش می‌یابد.

۲-۳. دیگر ستیزی

فکر و اندیشه دیگر ستیزی از طریق صدور احکام تکفیر، ارتداد، قتل، حذف... علیه مخالف، رقیب... اعم از سیاسی و غیرسیاسی، فرد و گروه... و به کار بردن واژه‌ها و اصطلاحات تحقیر و توهین‌آمیز نسبت به آن‌ها خود را نشان می‌دهد. تورق تاریخ معاصر افغانستان موارد متعدد از احکام، فرمان، جملات و گزاره‌هایی با محتوا و مضامین از این دست را در اختیار خوانندگان قرار می‌دهد که علیه رقبا و مخالفان سیاسی و فکری صادر شده و گویای تفکر دیگر ستیزانه بازیگران سیاسی، صادرکنندگان و بیان‌کنندگان چنین پیام‌ها و حامیان آن‌ها است. در زمان عبدالرحمن خان رهبران جهادی و مبارزان ضد استعمار و اشغالگری انگلیس به دلیل موقعیت‌های اجتماعی‌شان از مهم‌ترین مخالفان حکومت استعمارگرای عبدالرحمن خان به حساب می‌آمدند. عبدالرحمن خان ضمن اینکه بسیاری از آن‌ها را کشته و متواری ساخت، نسبت به ملا مشک‌عالم اندری با نادیده گرفتن دستور الهی «ولاتنازوا بالقاب السوء»^۱ به ترور شخصیتی وی متوسل شده و با بستن افترا و اتهام نسبت به وی و دیگر هم‌زمانش، می‌نویسد:

«ملای معروف موسوم به مشک‌عالم که من او را موش عالم می‌گفتم و این اسم نسبت به اسم اول او مناسب‌تر بود، به این دلیل که صورتش مثل صورت موش و حرکاتش مذموم بود. با آن‌هایی که اسم خود را غازی گذاشته بودند و از مردم پول اخذ می‌نمودند شامل شده بود. این‌ها خود را قاضی و ملا می‌نامیدند تا خود را در انظار مردم اشخاص بزرگ و معتنا جلوه بدهند... این‌ها سعی می‌کردند به وسیله نفوذ زیادی که به اهالی جاهل و غیر

متمدن طایفه غلجایی داشتند و خودشان هم از همین طایف بودند به جهت من اسباب زحمت فراهم آورند».^۱

همچنین عبدالرحمن خان در ۱۸۹۳ به کرزن نماینده انگلیس در مورد شیعیان گفت: «فرمانفرمای هندوستان نماینده سیاسی خود را برای افغانستان از میان شیعه‌های هندی انتخاب می‌کند، در صورتی که شیعه‌ها بدترین جانوران خرنده روی زمین هستند».^۲ در جریان منازعه عبدالرحمن خان با مردم هزاره نیز تعدادی از ملاحای حامی حکومت به صدور فتوایی علیه هزاره‌ها واداشته شد. آن‌ها هم بدون ملاحظه و در نظر داشت مخالف و مطیع حکومت، «تمام هزاره‌ها را کافر، بی‌دین و بی‌مذهب اعلان کردند. ملاحا، گفتگو و بحث با ملت هزاره را به جهاد مقدس علیه تمام ملت هزاره تبدیل کردند».^۳ تحقیر شخصیت‌های ملی ولی مخالف، بدترین جانوران خرنده روی زمین خواندن شیعیان و تکفیر هزاره‌ها به جرم شیعه بودن، جلوه‌های دیگری از تفکر دیگر ستیزانه‌ی حکومت وقت را هویدا می‌سازد.

در زمان امان‌الله خان نیز کلنل سید علیرضا خان به اتهام قتل امیر حبیب‌الله خان اعدام شد، زیرا سعدالدین قاضی‌القضات حکومت امان‌الله خان حکم نمود که «اگر کلنل علیرضا خان قاتل هم نباشد، ریختن خون شیعه هدر و بلکه حصول ثواب و رضای حی داور و پیغمبر و خلفا به خصوص ابوبکر و عمر است».^۴ امان‌الله خان هم این حکم را اجرا کرد؛ درحالی‌که می‌دانست قاتل از دوستان و فرمان‌برداران خودش است. قتل انسان بی‌گناه، صرفاً به دلیل تفاوت‌های فکری و مذهبی و به خصوص ثواب پنداشتن و رضایت الهی دانستن آن، اوج تفکر جزم‌اندیشی و دیگر ستیزی را نشان می‌دهد که در این مستند بازمانده از دوره امانی، انعکاس دارد. هم‌چنین در همین زمان که مشروطیت ناقصی به جود آمده بود، عبدالقدوس خان به عنوان صدراعظم رژیم در نامه‌ای به علمای قندهار، نفرت و ستیزش را نسبت مشروطیت چنین نشان می‌دهد: «چیزی را که در اساس کار خود قبول کرده نمی‌توانم یک چیز می‌باشد، و آن چیست؟ آن چیز مشروطه می‌باشد... لهذا می‌خواهم که به موافقت شما این اصول را از بین برداشته، باقی را داخل نسخه اصلاحات کار خود نمایم».^۵ وی در نامه به مجددی‌ها (شمس‌المشاخ و نورالمشاخ) اضافه می‌کند که «علاج آن (مشروطیت) این است که از طرف شرع انور مشروطه طلبان

۱. عبدالرحمن خان، پیشین، ص ۲۶۹.

۲. بصیراحمد دولت‌آبادی، ۱۳۸۵، پیشین، ص ۱۸۵.

۳. ل. تیمورخانوف، تاریخ ملی هزاره (۱۳۷۲)، اسماعیلیان، [بی‌جا]، ص ۲۲۵.

۴. نجیب مایل هروی، تاریخ و زبان در افغانستان (۱۳۷۱ ش)، موقوفات دکتر محمود افشار، تهران، صص ۳۶-۳۵.

۵. میرغلام‌محمد غبار، ج ۱، پیشین، ص ۸۰۳.

را باید واجب‌القتل دانست... به حکم شرع باید میکروب مشروطه از بین برده شود.^۱ شدت نفرت و توسل به شرع برای قتل مشروطه طلبان و از میان برداشتن مشروطه، گویای اندیشه دیگر ستیزانه عبدالقدوس خان است، نسبت به دیگر اندیشان و اندیشه‌های متفاوت.

در حاکمیت آل یحیی نیز مخالفین سیاسی و به خصوص روشنفکران و مشروطه طلبان از طریق شرع مرتد، دهری، زندیق... اعلام شده و حذف می‌شدند. در این دوره فضل‌عمر مجددی و شورای علمای حکومت آل یحیی در باره شخصیت‌های علمی- فرهنگی کشور؛ مثل سرور جویا، عبدالهادی داوری، محمدانور بسمل، غلام‌محمد غبار و... حکم نمودند که «حتی اگر این‌ها در قتل شاه دست نداشته باشند، به دلیل دهری بودن واجب‌القتل اند».^۲ بازداشت‌ها و اعدام‌های فعالین سیاسی همه پس از صدور حکم تکفیر و زندقه از سوی اعضای جمعیت علما علیه آنان انجام شد. از جمله در مورد اعضای حزب وطن این روش به کار گرفته شد. علاوه بر این محمدگل مومند در زمان سلطنت محمدظاهر شاه گفته بود: «من بمجرد سقوط سقوی در کابل و غلبه سمت جنوبی [باید] امر می‌دادم که چنداول کابل سوخته، مردم آنرا تارومار و مال ایشان تاراج شود اما اینکار را نکردم و حال پشیمانم. خود را ملامت می‌کنم و به ریش خود تف می‌کنم».^۳ اینهمه خشم و نفرت هیچ دلیلی ندارد، جز اینکه مردم چنداول از نظر مذهبی شیعه بوده و با مومنها اشتراک خونی و مذهبی ندارند.

در عصر حکومت کمونیستی تفکر دیگر ستیزی با خشونت کمونیستی درهم آمیخته و گسترده‌تر و شدیدتر شد. در زمان حکومت جناح خلق این رژیم، حفیظ‌الله امین می‌گفت: «انقلاب و دکتاتوری پرولتاریا هنگامی به پیروزی کامل می‌رسد که هرگونه مخالفتی و مقاومتی در برابر آن درهم‌شکسته شود و هر مخالفی از سر راه آن برداشته شود!».^۴ او همچنین معتقد بود که «برای ساختن افغانستان نوین (!) ضرورت به نفوس زیاد نیست. سه - چهار میلیون پرولتاریا و نیروی کار وفادار به آرمان‌های انقلاب ثور کافی است که جامعه را دگرگون سازند و سوسیالیزم را در کشور به پیروزی برسانند(!)».^۵ به همین مفهوم سید عبدالله قوماندان زندان پلچرخی... می‌گفت: «دولت خلقی به افراد مخالف ضرورت ندارد، کافی است که یک میلیون از وفاداران خلقی وجود داشته باشند تا چندین افراد بیکاره

۱. همان، صص ۸۰۳-۸۰۲.

۲. میرمحمدصدیق فرهنگ، ج ۲، پیشین، ص ۶۵۳.

۳. لطیف کریمی، پیشین، ص ۷۵.

۴. سلطانعلی کشتمند، پیشین، ص ۴۸۵.

۵. همان.

مرتجع و ضد انقلاب (!)». ^۱ در دوره حکومت جناح پرچم رژیم کمونیستی کابل، یکی از بزرگان جناح حاکم گفته بود: «من پروفیسور جلال‌الدین صدیقی [که کتابی با مضامین منفی علیه پشتون‌ها نوشته بود] را به این خاطر احترام می‌کنم که تا حال به پشتون‌ها چیزی گفتن تابو (ممنوع) شمرده می‌شد، ولی او برای بار نخست پشتون‌ها را از حریم مقدسشان بیرون کرد و غرورشان را شکست». ^۲ به هر حال این گفته‌ها هر کدام نشان‌دهنده تفکر دیگرسنیزانه‌ی تباری و غیرتباری است که از زبان افراد و چهره‌های باصلاحیت این رژیم حکایت شده است.

در عصر مجاهدین که انتظار می‌رفت متأثر از اندیشه‌ها و آموزه‌های اسلامی، دیگر ستیزی به سود دیگر پذیری رخت بر بسته و مدارای اسلامی جایگزین آن شود؛ اما شواهد و مستندات برجای‌مانده خلاف آن را اثبات می‌کند؛ از احمدشاه مسعود فرمانده نامدار جهادی نقل شده است که «اگر پیغامبر هم از طرف جنوب [پشتون باشد و] به کابل بیاید، من آنرا قبول ندارم... [و یا این حرف او که] ما این‌طور کابل را می‌خواهیم که اگر کسی دروازه‌خانه را تک‌تک کند، کسی نگوید شوک یی». ^۳ این سخنان به وضوح نشان از تفکر پشتون ستیزی مسعود دارد.

گلبدین حکمتیار هم به عنوان یکی از چهره‌های مطرح جهادی که خود را وفادارترین و متعهدترین فرد به ارزش‌های اسلامی می‌داند، در سال‌های اخیر پرده از اندیشه‌های واقعی خود برداشته و دیگر ستیزی مذهبی و نژادی خود را آشکار ساخته است. وی که از رشد نسبی هزاره‌ها و توجه هرچند ناچیز حکومت به بهبودی اوضاع اداری و فرهنگی آن‌ها به خشم آمده است، طی پیامی به مناسبت عید سعید فطر، چهارشنبه ۱۶ اسد ۱۳۹۲ خطاب به مردم افغانستان، اندیشه ستیزه‌جویانه‌ی خود را نسبت به هزاره‌ها و شیعیان با تهدید به قتل و کشتار آن‌ها چنین بر ملا می‌سازد:

اکنون بامیان و دایکندی مانند بلخ حیثیت ایالت‌های مستقل را دارند. دایکندی بسیار کم جمعیت‌تر از برخی ولسوالی‌های جنوب است اما دالر دولت ایران و برنامه‌های امریکائی‌ها، ارگ را مجبور ساخت تا این مناطق را بحیث ولایت بپذیرد و اختیار تماماً ادارات ملکی و نظامی هزاره‌جات به هزاره‌ها سپرده شود. والی‌ها، قوماندان‌ها، مأمورین ملکی، نیروهای امنیتی، مکاتب، پوهنتون، استادان، قاضیان... همه در اختیار هزاره‌هاست و غیر از شیعیان، در این مقامات کسی به چشم نمی‌خورد. تمام گروه‌های تحت الحمايه امریکائی‌ها را تشویق

۱. همان، ص ۴۸۶.

۲. سمسور افغان، پیشین، ص ۳۷.

۳. همان، ص ۱۳۰.

نموده‌اند تا زمین‌های پشتون‌ها را غصب نمایند، به آن‌ها اجازه ندهند تا به مناطقشان بروند و زمین‌های خود را تصاحب نمایند. به کوچی‌ها اجازه نمی‌دهند که به مناطق خود و چراگاه‌های خود بروند.

مزدوران بیگانه باید به این نکته آگاه باشند که مستی‌ای را که امروز به زور و حمایت امریکائی‌ها براه انداخته‌اند، پایان عبرتناکی برایشان بدنبال خواهد داشت. آنروز فرا خواهد رسید که مردم مظلوم افغانستان برای احقاق حقوق غصب شده‌شان کمر می‌بندند و در آن زمان این ظالمان مست از نیروی بیگانه و غاصبان نه اینکه در شرق، غرب، شمال و جنوب و مرکز کشور، زمین‌ها، روستاها و شهرک‌های تازه آباد شده را از دست می‌دهند، بلکه در هیچ گوشه کشور پناهگاهی برای خویش نخواهند یافت. بعضی از آنان به ایران فرار خواهند کرد و ایرانیان هم با آن‌ها همان‌گونه رویه خواهند نمود که دیروز با آن‌ها کردند.^۱

علیجان زاهدی از چهره‌های برجسته پاسداران جهاد اسلامی و حزب وحدت اسلامی در کتاب "نبرد هزاره‌ها در کابل" وقتی علل شروع جنگ میان حزب وحدت اسلامی و اتحاد اسلامی را تحلیل و تعلیل می‌کند، چهار عامل را در این زمینه مطرح می‌کند؛ دومین عاملی که وی بر آن انگشت می‌گذارد، حرکت اسلامی و رهبر آن آیت‌الله محسنی است. وی انگیزه‌های محسنی از این اقدام را چنین ذکر می‌کند:

«دومین عامل درگیری و آتش‌بیار این معرکه، حرکت اسلامی برهبری شیخ محمدآصف محسنی قندهاری است هدف که این گروه از این جنگ دنبال می‌کرد، بدبین نمودن شیعیان افغانستان، نسبت به حزب وحدت اسلامی و جلب آن‌ها به جانب حرکت اسلامی بود. محسنی، قضیه را چنین تحلیل کرده بود که خرابی، غارت، کشتار و زخمی شدن از پیامدهای لاینفک جنگ بحساب می‌آید. وقتی که آتش جنگ روشن شد نیروهای حرکت اسلامی خود را عقب می‌کشند و نقش تماشاچی را بازی می‌نمایند و بعداً در بین مردم به تبلیغ می‌پردازند که: آی مردم تا زمانی که بدنبال سران حزب وحدت حرکت نماید [بید] نه بحقوقتان می‌رسید و نه به دولت موقت جایی دارید. علاوه بر آن خانه‌هایتان خراب، اموالتان غارت، بچه‌ها و برادرانتان زخمی یا کشته می‌شوند. اگر می‌خواهید بحقوقتان دست

۱. محمدحسین فیاض، فتوای تاریخی در افغانستان (۱۳۹۵ ش)، فصلنامه اندیشه معاصر، ش چهارم، ص ۲۰۱.

بایید بدون اینکه خانه‌هایتان خراب و اموالتان غارت، بچه‌هایتان کشته یا زخمی گردند. از

حرکت اسلامی حمایت کنید زیرا منم آنکه رستم بود پهلوان!»^۱.

زاهدی در شرایطی چنین ادعایی را مطرح نموده و حرکت اسلامی را متهم به شعله‌ور ساختن جنگ میان حزب وحدت و اتحاد اسلامی می‌کند که هیچ سند و مدرکی برای اثبات مدعایش ارائه نمی‌دهد. ادعای بدون دلیل و مدرک، آنهم نسبت به این مسئله مهم و بحران‌ساز، مهم‌ترین چیزی را که می‌تواند اثبات کند، رقابت‌های ناسالم و دیگر ستیزی حزبی است که در آن برای تخریب شخصیت رقیب و پایگاه اجتماعی آن مطرح می‌شود. اگر آقای زاهدی برای اثبات این ادعایش مدرک ارائه می‌کرد، نمی‌توانستیم وی را متهم به تفکر دیگر ستیزی حزبی نماییم، زیرا ادعای با سند، حکایت و توصیف واقعیت است، اما ادعای بدون سند، آنهم از سوی رقیب سیاسی و حزبی، یک بازی حذفی و ستیزه‌جویانه است. گذشته از این، آنچه باعث می‌شود که این متن را نشانه اندیشه دیگر ستیزانه و نه تحلیل واقع‌بینانه در نظر بگیریم، توصیفاتی است که ایشان در صفحات بعد از آیت‌الله محسنی ارائه می‌دهد. وی در مقام پاسخ به پرسش عواقب جنگ دو مسئله را مطرح نموده و دومی آن را «نمایان شدن چهره واقعی آیت‌الله محسنی»^۲ عنوان می‌دهد و در ذیل آن می‌نویسد: «همه می‌دانند که آیت‌الله المجاهد، اصولاً یک فرد ضد تشکیلات، ضد تحول و ضد حرکت‌های انقلابی و انقلابیون مسلمان بوده و هست... اما در جنگ شهر کابل پرده‌ها کنار رفت... مردم تحقیرشده شیعه افغانستان... دریافتند که در زیر این ریش دراز پیشانی پینه‌بسته و... چه موجود مقام‌پرست و پارت‌بازی چهره پنهان کرده است؟! این کشف برای شیعیان به ویژه هزاره‌ها با ارزش و حیاتی است و حتی با ارزش‌تر از کشف پاسطور برای جامعه انسانی!». این سخنان آقای زاهدی بیش از همه تفکر ستیزه‌جویانه‌ی ایشان را نشان می‌دهد؛ به گونه‌ای که متن مذکور در حد فحاشی علیه محسنی، به عنوان یک رقیب حزبی، سقوط می‌کند. علاوه بر این‌ها یونس خالص هم اعلام کرده است که «به این دلیل از شورای قیادی فاصله می‌گیرد که نمایندگان شیعیان در آن حضور دارند».^۳ این سخن و اقدام میزان نفرت و ستیز فکری و عملی مولوی خالص را نسبت به شیعیان نشان می‌دهد.

۱. ع افسرده‌خاطر، پیشین، صص ۱۹-۱۸.

۲. همان، ص ۲۷.

۳. همان، صص ۲۸-۲۷.

۴. همان، ص ۴۰.

در کتاب سقاوی دوم به صورت عریان‌تری اندیشه دیگر ستیزی بروز یافته و تمام اقلیت‌های محکومی که با کشورهای خارجی پیوند و اشتراک مذهبی، نژادی و زبانی دارند به عنوان مزدور و آله دست آن‌ها معرفی شده است:

«به جامعه افغانی، اقلیت گروه یکم [که دارای پیوند با یکی از کشورهای خارجی است] باعث سردردی‌ها و خطرهای فراوان می‌شوند، درین میان تاجیک‌ها که با تاجیکستان شوروی سابق و از نظر زبانی با ایران، ازبک‌ها که با ازبکستان شوروی سابق و هزاره‌ها که از نگاه مذهبی با ایران رابطه دارند، بعضی وقت‌ها به خاطر «تلف شدن» «حقوق» مذهبی، زبانی و قومی خویش صداهایی را برمی‌کشند... در افغانستان آن‌ده از اقلیت‌ها که با کدام کشور دیگر پیوندهای قومی، زبانی و مذهبی دارند، مدعیانشان بیشتر از دیگران، های‌وهو و فریاد برمی‌آورند. حزب وحدت و حرکت اسلامی که خود را محافظین و مدعیان حقوق هزاره‌ها می‌خوانند، بسیار نمونه‌ها و سندهایی به دست داده‌اند که آن‌ها اصلاً موجودیت افغانستان را نمی‌خواسته‌اند. آن‌ها در ایران‌گرایی خویش آن‌قدر غرق‌شده بودند که اصلاً واقعیت‌های جامعه افغانی را نمی‌شناختند. به آن‌ها چنان کمک‌های بی‌دریغ نظامی رسیده است که می‌تواند خطری را متوجه تمامیت ارضی واحد افغانستان بسازد... ایرانی‌ها همین‌گونه به حزب وحدت دستور تجزیه و انقسام افغانستان را نیز داده بودند».^۱

متهم کردن اقلیت‌ها به خاطر داشتن پیوند مذهبی، زبانی و یا نژادی با مردمان یکی از کشورهای خارجی به مزدوری، تجزیه‌طلبی و عامل بیگانه بودن، هیچ انگیزه‌ای جز تحت فشار قرار دادن آن‌ها، ترور شخصیت وطن‌پرستانه‌ی‌شان و حذف سیاسی آن‌ها ندارد که از تفکر دیگر ستیزانه نشأت می‌گیرد. در امارت اسلامی طالبان افراد این گروه به دلیل فقدان درک درست از بازتاب‌ها و پیامدهای سخنانشان، اندیشه‌های دیگرستیزانه‌ی مذهبی و قومی‌شان را واضح‌تر بیان می‌کردند.

«افراد طالبان این جمله را در همه جا زمزمه می‌کردند، تاجیک‌ها به تاجیکستان بروند،

ازبیک‌ها به ازبیکستان، هزاره‌ها به قبرستان، افغانستان جای پشتون‌ها است».^۲

همچنین نیازی والی مزارشریف در مسجد جامع این شهر گفت: «هزاره‌ها مسلمان نیستند و ما باید آنان را بکشیم. یا باید مسلمان شوید و یا افغانستان را ترک کنید. هر جا بروید شما را به چنگ

۱. سمسور افغان، پیشین، صص ۱۴۰-۱۴۹.

۲. عبدالحفیظ منصور، پیشین، ص ۸۱.

می‌آوریم. اگر بالا بروید از پایتان پایین خواهیم آورد و اگر پایین بروید از موی‌تان گرفته و بالا خواهیم کشید».^۱

در مجموع دیگر ستیزی به عنوان یک ویژگی خشونت‌آفرین بر اندیشه و افکار سیاسی عمده‌ی بازیگران سیاسی افغانستان در سراسر تاریخ معاصر حاکم و مسلط است و در قالب‌های متعدد تحقیر و ترور شخصیتی و فیزیکی، تکفیر و ارتداد... نسبت به هر فرد و یا جریانی بروز و ظهور می‌یابد که تهدیدی علیه مواضع و منافع بازیگران سیاسی پنداشته شود. البته ممکن است که یک بازیگر سیاسی فرد، جریان، اندیشه... را غیر و دیگر خود تصور نکند و نسبت به آن بی‌توجه باشد؛ در برابر سیاست-مدار دیگری آن را غیر و دشمن حساب کند و علیه آن اقداماتی انجام دهد؛ اما همین که یک فرد، جریان، مذهب... در جایگاه غیر تصور شود، ذهنیت ستیزه‌جویانه علیه آن فعال می‌شود و اقدامات ایدایی را رقم می‌زند؛ مثل روشنفکران مشروطه طلب که امان‌الله خان آن‌ها را غیر نمی‌داند و تا حدودی به دنبال جلب همکاری آن‌هاست؛ اما نادر خان و هاشم خان... آن‌ها غیر پنداشته و حکم تکفیر و ارتداد آن‌ها را از مولوی‌های درباری اخذ می‌کند و به بندشان می‌کشند...

تفکر دیگر ستیزی در افغانستان هم برخاسته از درون فرهنگ سیاسی قبیله‌ای این کشور بوده و با شاخص خویشاوند و قبیله‌گرایی پیوند دارد. همچنان که مرور شد، محیط فرهنگی و اجتماعی خویشاوند و قبیله‌گرا فضایی را به وجود می‌آورد که در آن مجموعه افراد هم‌تبار به عنوان خودی و مورد اعتماد تلقی شده و مجموعه افراد خارج از این دایره به عنوان بیگانه، دشمن و غیرقابل اعتماد پنداشته می‌گردد. این پندار باعث می‌شود که تعریف محدودی از خودی و تعریف وسیعی از دشمن شکل بگیرد؛ لذا احساس ترس از بیگانه و غیرخودی شدت می‌یابد.^۲ زیرا بیگانگان دشمنان در کمین نشسته‌ای تصور می‌شوند که در صورت دستیابی به فرصت، مجموعه خودی را نابود کرده و فرصت-ها را از دست آن‌ها خواهند ربود. این برداشت از غیر باعث می‌شود که سیاست مدیریت غیر و تضعیف یا نابودی توانایی‌های اقتصادی، سیاسی، نظامی و اجتماعی آن، جهت تأمین امنیت همه‌جانبه خودی و از میان برداشتن تهدید، در دستور کار قرار گیرد و افراد مخالف به ترور شخصیتی و فیزیکی دچار شوند. بدین ترتیب فرهنگ قبیله‌ای به خودی خود ویژگی دشمن‌تراشی داشته و تولیدگر دیگر ستیزی است. به مرور این برداشت از غیر، در وجود افراد نهادینه شده و نسبت به هر مخالفی تطبیق می‌شود. زیرا در منطق جزم‌اندیشی و مطلق‌نگری قبیله، هیچ نوع مخالفتی قابل قبول و تحمل نیست؛

۱. احمد رشید، پیشین، ص ۱۲۶.

۲. محمود سریع‌القلم، ش ۱۳۶-۱۳۵، پیشین، ص ۳۸.

کوچک‌ترین سوگیری و زاویه داشتن به معنای دشمنی تعبیر و تفسیر شده، ستیز و خشونت را رقم می‌زند.

اندیشه دیگر ستیزی که در افغانستان معاصر مشاهده می‌شود، بازتابی از چنین محیط فرهنگی و اجتماعی است. ترور فیزیکی و شخصیتی مبارزان استقلال و ملا مشک‌عالم اندری و بدترین جانوران روی زمین خواندن شیعیان و صدور حکم تکفیر آن‌ها از سوی حکومت عبدالرحمن خان، مرتد خواندن روشنفکران و مخالفین سیاسی، ترور شخصیتی و قتل‌عام‌های دسته‌جمعی آن‌ها توسط رژیم-های آل یحیی و کمونیستی... همگی به این خاطر است که در این محیط افراد متفاوت و سودار غیرقابل اعتماد، تهدیدکننده و دشمن ویرانگر و فرصت طلب معرفی شده است. لذا بازیگران سیاسی این کشور برای حفظ امنیت و موقعیت سیاسی، اقتصادی... خود، همراهان و همتابران خود به مهم‌ترین استراتژی قبیله در چنین مواردی که خشونت و ستیز فکری و عملی باشد، متوسل می‌شوند. به ویژه اینکه انسان قبیله‌ای از نظر فرهنگی و ذهنی خشونت پسند نیز می‌باشد. در نتیجه، محیط فرهنگی و اجتماعی بی‌اعتماد (نسبت به افراد خارج از تیره و تبار)، دشمن تراش و خشونت پسند باعث شده است که بسترهای شکل‌گیری اندیشه دیگر ستیزی در افق ذهنی کارگزاران سیاسی افغانستان مهیا شود و متأثر از اولویت‌ها و ترجیحات آن چنین اندیشه‌ای در ساحت سیاسی و اجتماعی به منصفی ظهور رسد.

جمع‌بندی مطالب

مباحث و مطالب این فصل را این‌گونه جمع‌بندی می‌کنیم:

الف. از نظر اسلام اندیشه سیاسی با ویژگی‌های زیر توسعه نیافته شمرده می‌شود: ۱- در آن بر تقدم منافع شخصی تأکید شود و نه بر قانون و منافع ملی و اسلامی که از آن تعبیر به فردگرایی منفی کردیم؛ ۲- بر حقانیت برداشت، تفسیر، تحلیل، نظریه و طرح خود تعصب داشته و آن را کامل، خدشه‌ناپذیر و نقدناپذیر بداند و از هم‌اندیشی، هم‌فکری و مشاوره روی گردان باشد. همچنین دیدگاه دیگران را بی‌ارزش و حقیر پندارد که از آن تعبیر به جزم‌اندیشی سیاسی کردیم؛ ۳- در مسائل سیاسی و اجتماعی... برای اقوام و همتابران خود حق تقدم قائل شود، از آن‌ها حمایت کند... بدون اینکه در چنین اقدامی شایستگی و حقانیت مورد لحاظ بوده باشد که از آن تعبیر کردیم به تبارگرایی؛ ۴- نسبت به دیگر افراد بدبین و بدگمان باشد و آن‌ها را غیرقابل اعتماد تصور کنند که از آن تعبیر کردیم بی‌اعتمادی سیاسی؛ ۵- نسبت به افرادی که خارج از دایره خودی تعریف می‌شود، مخالف و رقیب

پنداشته می‌شود، ستیزه‌جویانه و مداراگریز باشد و از طریق ترور فیزیکی و شخصیتی به حذف آن اقدام کند که آن را تعبیر کردیم به دیگر و غیر ستیزی.

تمامی ویژگی‌های مذکور در اندیشه سیاسی افغانستان معاصر حضور پررنگ دارد. بررسی‌های صورت گرفته نشان داد که میان فرهنگ سیاسی قبیله‌ای این کشور و حضور این ویژگی‌ها و شاخص‌ها در اندیشه سیاسی آن رابطه معناداری وجود دارد و در واقع توسعه‌نیافتگی اندیشه سیاسی آن ریشه در فرهنگ سیاسی توسعه‌نیافته و قبیله‌ای آن دارد.

ب. فرهنگ سیاسی قبیله‌ای با شاخصه‌های منیت و خودمداری، فرهنگ شفاهی و انزواگزینی محیط فرهنگی و اجتماعی خاصی را به وجود آورده و از این طریق با ذهنیت و شخصیت بازیگران سیاسی افغانستان ارتباط برقرار نموده و آن را متناسب با اولویت‌ها و ترجیحات فرهنگی جامعه قالب‌بندی کرده است. قالب‌بندی ذهنی افراد و اندیشه‌ورزان جامعه با ارزش‌های فرهنگ قبیله‌ای، اندیشه سیاسی را با ویژگی‌های زیر همراه نموده است:

فردگرایی منفی: این ویژگی به خصوص با شاخص منیت و خودمداری ارتباط زیادی دارد. محیطی که به خودمداری مشروعیت داده و افق ذهنی افراد را با این مفهوم ساخت می‌دهد، مستعد زیادی برای تولید اندیشه فردگرایی منفی می‌باشد. زیرا اندیشه بر اساس ارزش‌ها، ترجیحات و نیازهای محیط فرهنگی و اجتماعی خلق می‌شود. افغانستان نیز به دلیل حاکمیت فرهنگ سیاسی قبیله‌ای چنین بوده و در محیط فرهنگی و اجتماعی آن خودمداری مورد تشویق قرار دارد. لذا ساخت ذهنی بازیگران سیاسی این کشور آلوده با ویژگی خودمداری قبیله‌ای است. به همین دلیل در اندیشه سیاسی آن‌ها فردگرایی منفی و تقدم منافع شخصی از اهمیت اول برخوردار است. علاوه بر این فردگرایی منفی با فرهنگ شفاهی به عنوان شاخص دیگر فرهنگ سیاسی قبیله‌ای نیز مرتبط است. زیرا عدم التزام افراد به پاسخ‌گویی در قبال عملکردهایشان از ویژگی‌های فرهنگ شفاهی و غیرمکتوب است. در غیاب ظرفیت مسئولیت‌پذیری و پاسخ‌گویی در فرهنگ یک جامعه، خودمداری و قانون‌گریزی مجال بیشتری داشته و خودمداری در محیط فرهنگی و اجتماعی تقویت می‌گردد که این امر در شکل‌گیری فردگرایی منفی مؤثر است.

جزم‌اندیشی سیاسی: این ویژگی نیز با خودمداری قبیله‌ای مرتبط است. زیرا دامنه‌ی خودمداری قبیله‌ای برتری‌جویی در سطح فکری و ذهنی را نیز دربر گرفته و بستر رقابت‌های ستیزه‌جویانه‌ی فکری را جهت اثبات برتری فکری و ذهنی مهیا می‌سازد؛ ولی این رقابت‌ها در جامعه قبیله‌ای بنا به دلایلی، عمدتاً به پافشاری غیرمنطقی بر مواضع خود می‌انجامد، نه به ارائه شواهد و مدارک عقل و

منطق پسند، تحلیل و تبیین‌های نوین و ابتکاری... . حاکمیت این فضا به ساخت‌دهی شخصیت و ذهنیت بسته می‌انجامد که بر محوریت خودمداری قالب‌بندی شده است. ذهن بسته و خودمدار به صورت طبیعی تمایلی به دفاع متعصبانه از متاع و دستاوردهای فکری و ذهنی خود داشته و آن را نقد ناپذیر تصور می‌کند و افراد را در تاریک‌خانه جزم‌اندیشی سیاسی گرفتار می‌کند. هم‌چنین جزم‌اندیشی با انزوگزینی که شاخص دیگر فرهنگ سیاسی قبیله‌ای می‌باشد، پیوند دارد. این شاخص جامعه را از تعامل مثبت فرهنگی، اجتماعی... با جهان بیرونی و استفاده از دستاوردهای معرفتی بشر در جوامع دیگر محروم می‌سازد. ارتباط طولانی با اندیشه و سنت‌ها علقه عاطفی ایجاد نموده و به آن‌ها حالت قدسی و خدشه‌ناپذیر می‌دهد؛ لذا با هر آنچه تغییر به دنبال می‌آورد، مبارزه می‌شود. این محیط بسته و قدسی شده طبیعی است که در ساحت فکری مولودی جز جزم‌اندیشی نداشته باشد و افراد داشته‌های فکری و ذهنی خود را بی‌عیب و نقدناپذیر تلقی کنند و از همفکری و مشاوره روگردانی کنند. این در حالی است که تعامل و ارتباط با محیط و فرهنگ بیگانه پرسش‌های جدیدی را در برابر انسان قرار می‌دهد و اطمینان پیشین نسبت به داشته‌ها و سرمایه‌های فکری و علمی را با تردید مواجه می‌کند، و در یک فضای مقایسه‌ای نقاط آسیب‌پذیر و کاستی‌های آن را برملا نموده و در نتیجه بسترهای جزم‌اندیشی ویران می‌کند.

تبارگرایی: تبارگرایی در شاخص خویشاوند و قبیله‌گرایی فرهنگ سیاسی افغانستان ریشه دارد. غلظت خویشاوند و قبیله‌گرایی حاکم بر محیط فرهنگی و اجتماعی افق ذهنی افراد را تسخیر می‌کند و به آن‌ها زاویه دید می‌دهد. ذهن قالب‌بندی شده با چنین مفهوم تنگ‌نظرانه‌ای محصول و برآیندی جز اندیشه‌ی سیاسی تنگ‌نظرانه‌ی تبارگرایی و قوم‌گرایی نخواهد داشت و از خلق اندیشه‌های کلی‌نگر و ارزش‌گرای ملی‌گرایی، شایسته‌سالاری... ناتوان خواهد بود. زیرا افراد با عینک همین مفاهیم به فهم، تحلیل و تفسیر جهان پیرامون می‌پردازند و اندیشه مورد نیازشان را تولید می‌کنند. در این صورت طبیعی است که تولید فکری آن‌ها خاصیت این مفاهیم را نیز خواهد داشت. برآمدن اندیشه سیاسی تبارگرایی در افغانستان از درون شاخص خویشاوند و قبیله‌گرایی بر همین اساس است.

بی‌اعتمادی سیاسی: این ویژگی نیز به شاخص خویشاوند و قبیله‌گرایی مرتبط است. گرایش شدید به این شاخص باعث می‌شود که افراد خارج از این دایره به عنوان بیگانه و دشمن تصور شود؛ دشمن‌پنداری افرادی خارج از دایره قوم و قبیله به این معنا است که آن‌ها قابل اعتماد نخواهند بود؛ لذا جوی وسیع بی‌اعتمادی بر محیط فرهنگی و اجتماعی حاکم خواهد شد. زیرا اکثر افراد معمولاً خارج

از مجموعه‌ی خویشاوند و قبیله قرار دارد. متأثر از محیط آلوده به بی‌اعتمادی، اندیشه بی‌اعتمادی سیاسی، نسبت به افراد خارج از دایره‌ی خودی، در افق ذهنی اندیشه‌ورزان جامعه نضج می‌گیرد. دیگر ستیزی: این ویژگی اندیشه سیاسی افغانستان معاصر با شاخص خویشاوندگرایی فرهنگ سیاسی قبیله‌ای پیوند دارد و از لوازم آن به شمار می‌رود. زیرا دشمن‌پنداری مجموعه‌ی خارج از دایره خویشاوندان و غیرقابل‌اعتماد تصور نمودن آن‌ها که بازتابی از گرایش خویشاوند و قبیله‌گرایانه است، حسی از ترس و ناامنی از بیگانه و غیرخودی را ایجاد می‌کند؛ همان کسانی که در کمین فرصت برای کسب قدرت و آسیب زدن، تضعیف و نابودی ما هستند. این حس و نگاه باعث می‌شود که استراتژی سرکوب جهت تأمین امنیت همه‌جانبه خودی و از میان برداشتن تهدید غیر/ بیگانه/ دشمن در صدر برنامه‌ها قرار گیرد و نه تنها پایگاه اقتصادی، سیاسی، نظامی... که شخصیت و هویت آن‌ها نیز مورد حمله قرار گیرد. دیگر ستیزی فکری در افغانستان برخاسته از درون چنین حس و نگاهی است که خود ریشه در محیط فرهنگی و اجتماعی دارد و شاخص خویشاوند و قبیله‌گرایی فرهنگ سیاسی قبیله‌ای علت شکل‌گیری این محیط به حساب می‌آید.

اندیشه‌های بسته و تنگ‌نظرانه سیاسی مذکور توأم با زیر بناهای فرهنگی و اجتماعی قبیله‌ای خود، هویت و شخصیت سیاسی افراد و بازیگران سیاسی افغانستان را پی‌ریزی نموده و ساخت داده است. نخستین بازتاب این تفکر در حوزه رفتار سیاسی آن‌ها به شکل رفتارها و اقدامات منفعت‌جویانه شخصی و تباری، بحران‌های مکرر سیاسی، منازعات خونین اجتماعی، تبعیض و بی‌عدالتی‌های عریان قومی... قابل مشاهده است.

فصل سوم؛

نقش فرهنگ سیاسی قبیله‌ای در توسعه نیافتگی رفتار سیاسی – اسلامی افغانستان معاصر

رفتار انسان متأثر از فرهنگ حاکم بر ذهن و ضمیر اوست؛ چه این رفتارها سیاسی باشد و یا غیر آن. بناءً کیفیت عناصر و مفاهیم سازنده فرهنگ تعیین‌کننده چگونگی رفتارها خواهد بود. به هر میزانی که این مفاهیم انسانی، ارزش‌گرا و توسعه‌یافته باشد، به همان میزان رفتارهای انسانی و توسعه‌یافته رقم خواهد خورد و بالعکس.

از سوی دیگر افغانستان کشوری است که اسلام در سده نخستین اسلامی به آن راه‌یافته و اکنون حداقل ۹۹ درصد جمعیت آن را مسلمانان تشکیل می‌دهند. لذا انتظار رفتار سیاسی مبتنی بر فرهنگ و آموزه‌های توسعه‌یافته اسلامی، از سوی کارگزاران سیاسی این کشور، یک انتظار معقول و به جایی است. اما آنچه در عینیت سیاست و جامعه مشاهده می‌شود، بر خلاف انتظار است. این دوگانگی تأمل‌برانگیز است و اندیشه را به سمت بررسی بعد دیگر فرهنگ سیاسی این کشور، یعنی بررسی نقش فرهنگ سیاسی قبیله‌ای در توسعه‌نیافتگی رفتار سیاسی در افغانستان، متمایل می‌سازد. اینکه مؤلفه‌ها و شاخص‌های موجود در این فرهنگ، چه نقش و تأثیری در شکل‌گیری رفتار سیاسی - اسلامی توسعه‌نیافته در این کشور داشته است. برای فهم و تحلیل این نقش، لازم است که قبل از همه تصویری از رفتار سیاسی توسعه‌نیافته از دیدگاه اسلام داشته باشیم؛ پس از ایجاد این تصویر، به تبیین نقش شاخص‌های فرهنگ سیاسی قبیله‌ای در توسعه‌نیافتگی رفتار سیاسی در افغانستان معاصر خواهیم پرداخت.

گفتار اول؛ شاخص‌های توسعه‌نیافتگی رفتار سیاسی - اسلامی

منابع مکتوب و سیره سیاسی پیشوایان دینی، دیدگاه اسلام را نسبت به رفتارهای سیاسی متنوع بازگو می‌کند. با رویکردی معطوف به چالش‌های سیاسی افغانستان، می‌توان به بررسی این اسناد پرداخت و توسعه‌نیافتگی رفتارهای سیاسی زیر را از دیدگاه اسلام برملا ساخت.

۱. استبدادی و قانون‌گریزانه

به رفتاری برچسب استبدادی زده می‌شود که صرفاً بر اساس سلايق، علايق و نظر شخصی و نادیده گرفتن قانون و آراء کارشناسان به فعلیت برسد؛ به عبارتی «وجه مشخصه استبداد بی‌قانونی

است. در این رژیم از قانونمندی خبری نیست.^۱ همچنین استبداد به معنای «تصرف کردن یک نفر یا جمعی است در حقوق ملتی بدون ترس بازخواست»^۲ و پایبند نبودن به قانون شریعت و اراده مردم^۳ نیز گفته شده است. در مجموع قانونمند نبودن، مسئولیت‌پذیر نبودن، از زور و قدرت حکومتی سوءاستفاده کردن شاخصه‌های مهم رفتار سیاسی استبدادی است.

از نظر اسلام استبداد، چه به صورت یک تفکر جزم‌گرایانه و چه به صورت یک رفتار و شیوه مدیریتی خودمحمورانه، باعث هلاکت،^۴ گمراهی^۵ و نیز ستمگری و خیانت است. در قرآن کریم از کسانی که به قانون الهی بی‌توجهی نموده و آن را نقض می‌کنند، به عنوان کافر، فاسق و ظالم یاد شده است.^۶ در عرصه میدانی و عملی، حتی رسول گرامی و فرستاده خداوند (ج) که یک شخصیت معصوم بود، برای مدیریت جامعه چند فرهنگی مدینه قانون وضع نموده و رفتار خودش را نیز متناسب با آن تنظیم می‌کرد و نه بر اساس سلیقه شخصی‌اش. ایشان تا آخر عمر به قوانین موضوعه پایبند بوده و هیچ‌گاه آن را نقض نکردند.^۷ امام علی (ع) نیز توجه خاصی به قانون داشته و کارگزارانش را از استبداد رفتاری و قانون‌شکنی بر حذر می‌داشت؛ به مردم نیز گوشزد می‌کرد که اگر عمل خلاف قانون از حاکمان خود دیدند، جلوگیری نموده و مراتب به ایشان گزارش کنند.^۸ ایشان اشعث را صراحتاً از انجام کاری بدون پشتوانه قانونی منع کرد؛^۹ زمانی هم که نگران خیانت و قانون‌شکنی زیاد بن ابیه جانشین حاکم بصره گردید، هشدار داد که: «و همانا من به خدا سوگند می‌خورم، سوگندی راست، اگر مرا خبر رسد که تو در فء مسلمانان اندک یا بسیار، خیانت کرده‌ای، چنان بر تو سخت گیرم که اندک مال مانی و درمانده به هزینه عیال، و خوار و پریشان‌حال، والسلام»؛^{۱۰} همچنین نعیم ابن دجاجة را که از بزرگان شرطه‌الخمیس و فرد بانفوذ بود، به دلیل قانون‌شکنی و تقدم روابط بر ضوابط، چنان به

۱. محمدوحید بینش، پیشین، ص ۱۸۸.

۲. علی آقابخشی و مینو افشاری راد، پیشین، ص ۱۵۳.

۳. سید صادق حقیقت، توزیع قدرت در اندیشه سیاسی شیعه: مقایسه‌ای تحلیل از دو منظر فلسفه سیاسی و فقه سیاسی (۱۳۸۱ ش)، نشر هستی نما، تهران، ص ۳۲.

۴. نهج‌البلاغه، قصار ۱۶۱، پیشین، ص ۷۲.

۵. عمید زنجانی، پیشین، ص ۲۶۸.

۶. مانده / ۴۵ - ۴۴ و ۴۷.

۷. عبدالوهاب فراتی، پیشین، صص ۷۳ - ۷۲.

۸. علی اکبر علیخانی، توسعه سیاسی از دیدگاه امام علی (ع)، پیشین، ص ۴۰.

۹. همان، ص ۴۳.

۱۰. نهج‌البلاغه، نامه ۲۰، ص ۲۸۳؛ وَإِنِّي أَقْسِمُ قَسَمًا صَادِقًا، لَئِنْ بَلَغَنِي أَنْكَ خُنْتَ مِنْ فِئِ الْمُسْلِمِينَ شَيْئًا صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا، لَأُشْدَنَ عَلَيْكَ شِدَّةً تَدْعُكَ قَلِيلَ الْوَفْرِ ثَقِيلَ الظَّهْرِ. ضَبَّيْلُ الْأَمْرِ، والسلام.

سختی مجازات کرد که گفت: «ای امیر مؤمنان! همراه تو بودن خواریست و جدایی از تو کفر است».^۱ به مالک اشتر نیز در مورد تعیین کارگزاران سفارش کرد که: «[افراد را] به میل خود و بی‌مشورت دیگران، به کاری مخصوصشان مدار که به هوای خود رفتن و به رأی دیگران ننگریستن، ستمگری بود و خیانت».^۲ همچنان پیامبر اکرم (ص) همواره مسائل مهمی مربوط به سرنوشت جمعی را با پشتوانه مشاوره انجام می‌داد؛ مردم را در اجرای امور و نظارت بر کارها دخالت داده و همیشه با آنان مشوره می‌کرد، در بسیاری اوقات نظر اکثریت را مقدم می‌داشت؛^۳ در جنگ بدر دیدگاه لباب ابن منذر را پذیرفته و مکان استقرارش را تغییر داد، در جنگ خندق از طرح جنگی سلمان فارسی استقبال نمود^۴ و در جنگ احد هم بر اساس دیدگاه اکثریت از شهر خارج شده و در دامنه کوه احد به مصاف مشرکین رفت. امام علی (ع) نیز «امور مردم را علناً اداره می‌کرد و در هر امر بزرگ و مهمی با آنان مشورت می‌نمود. و اگر آن‌ها در امری مخالفت می‌کردند رأی آن‌ها را می‌پذیرفت و بدان عمل می‌کرد».^۵

بنابراین اسلام در راستای اجرای قانون و جلوگیری از رفتار سلیقه‌ای و استبدادی ملاحظه هیچ‌کس و هیچ مقامی را ندارد، حتی اگر آن فرد رئیس یک نهاد امنیتی و یا حتی رهبر جامعه اسلامی باشد. اسلام استبداد و خودمحموری را یک رفتار مذموم، خیانت و ظلم... و در نتیجه توسعه‌نیافته به حساب می‌آورد.

۲. رابطه‌ای و نسب‌گرایانه

اسلامی که به محوریت ارزش‌ها، ضوابط، عدالت و شایستگی‌ها در روابط سیاسی و اجتماعی باور دارد، نمی‌تواند نسبت به رابطه‌گرایی و قوم و خویش‌بازی در رفتار سیاسی مماشات کند و علیه آن اتخاذ موضع ننماید. منابع اسلامی ضمن اینکه همه افراد را در برابر قانون مساوی دانسته است،^۶ هشدارهای جدی و تأمل‌برانگیزی را نسبت به انجام رفتار سیاسی رابطه و نسب‌گرایانه متوجه حاکمان و کارگزاران مسلمان نموده است. در اینمورد امام علی (ع) در نامه شدیدالحنی به حاکم اردشیر خره می‌فرماید: «خبری از تو به من رسیده که باور کردن آن بر من گران آمده، که تو اموال مسلمانان را

۱. علی‌اکبر علیخانی، توسعه سیاسی از دیدگاه امام علی (ع)، پیشین، ص ۵۴.

۲. نهج‌البلاغه، نامه ۵۳، پیشین، ص ۳۳۲.

۳. سید محمد تقی، ساختار اجتماعی و سیاسی نخستین حکومت اسلامی در مدینه (۱۳۷۶ ش)، هجرت، قم، ص ۱۵۹.

۴. همان، ص ۱۲۵.

۵. علی‌اکبر علیخانی، توسعه سیاسی از دیدگاه امام علی (ع)، پیشین، ص ۷۸.

۶. حفیظ‌الله مبلغ زیر نظر محمدجواد نوروزی، پیشین، ص ۱۲۱؛ رسول گرامی (ص): «الْخَلْقُ اَمَامُ الْحَقِّ سَوَاءٌ؛ امام علی (ع): فَلْيَكُنْ اَمْرُ النَّاسِ عِنْدَكَ فِي الْحَقِّ سَوَاءً».

همانند گردو میان بستگان و کسانی از گروه‌های بانفوذ و شاعران دروغ‌گو که پیش تو می‌آیند و درخواست می‌کنند، پخش می‌کنی، پس به خدایی سوگند که دانه را شکافت و جان را آفرید دقیقاً این گزارش را بازرسی خواهم کرد و اگر آن را درست یافته‌ام، البته خویش را نزد من زیور خواهی یافت، پس، از زیانکاران مباش، آنانکه کوشش ایشان در زندگانی دنیا تباه گشته و خود پندارند که کار نیک می‌کنند.^۱ علاوه بر این توصیه‌هایی نیز نسبت به مالک اشتر نموده و نسبت به رفتارهای سودجویانه اطرافیان تذکر چنین می‌دهد:

«نیز والی را نزدیکان است و خویشاوندان که خوی برتری جستن دارند و گردن‌فرازی کردن و در معاملات انصاف را کمتر به کار بستن. ریشه ستم اینان را با بریدن اسباب آن برآر و به هیچ‌یک از اطرافیان و خویشاوندان زمینی را به بخشش وامگذار، و مبادا در تو طمع کنند با بستن پیمانی که مجاور آنان را زیان رساند در بهره که از آب دارند، یا کاری که باید باهم به انجام رسانند و رنج آن را بر عهده دیگران نهند، پس بر آنان تنها گوارا افتد و عیب آن در دنیا و آخرت بر تو ماند».^۲

رسول گرامی (ص) نیز می‌فرماید: «هرگاه فردی را به عنوان مدیر و کارگزار انتخاب کند، درحالی که می‌داند در جامعه اسلامی شایسته‌تر و آگاه‌تر از او به کتاب و سنت رسول هست او به خدا و رسول او و تمام مسلمانان خیانت ورزیده است».^۳

البته نسب و رابطه‌گرایی فقط در وجه مثبت و بخشش‌های نامشروع صورت نمی‌گیرد، بلکه در وجه بازدارندگی و ممانعت از اجرای حق و قانون علیه وابستگان دور و نزدیک و افراد متنفذ نیز قابل تحقق است که یک کارگزار سیاسی مسلمان از آن نیز بر حذر باشد:

«و هرکس را اعم از نزدیک و دور که حق او را الزام کند، او را بر حق ملتزم کن (و باکی نداشته باش) و دراین‌باره بردبار باش و خدا را در نظر بگیر و از اینکه الزام به حق، خویشان و خواص را به سختی و مشقت بیندازد که در نتیجه از تو ناراضی شوند، نگران

۱. علی اکبر علیخانی، پیشین، ص ۴۳.

۲. نهج‌البلاغه، نامه ۵۳، پیشین، ص ۳۳۸؛ ثُمَّ إِنَّ لِلْوَالِي خَاصَّةً وَ بَطَانَةً فِيهِمْ اسْتِئْثَارٌ وَ تَطَاوُلٌ وَ قَلَّةٌ إِنْصَافٍ فِي مُعَامَلَةِ فَاحِشِمٍ مَادَّةً أَوْلَيْكَ بِقَطْعِ أَسْبَابِ تِلْكَ الْأَحْوَالِ وَ لَا تُقْطِعَنَّ لِأَحَدٍ مِنْ حَاشِيَتِكَ وَ حَافَتِكَ قَطِيعَةً وَ لَا يَطْمَعَنَّ مِنْكَ فِي اخْتِقَادِ عُقْدَةٍ تَضُرُّ بَعَنَ يَلِيهَا مِنَ النَّاسِ فِي شَرْبِ أَوْ عَمَلٍ مُشْتَرَكٍ يَحْمِلُونَهُ مَثَوْنَةً عَلَى غَيْرِهِمْ فَيَكُونُ مَهْنًا ذَلِكَ لَهُمْ دُونَكَ وَ غِيْبَةٌ عَلَيْكَ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ.

۳. محسن عباس‌نژاد، قرآن؛ مدیریت و علوم سیاسی (۱۳۸۴ ش)، بنیاد پژوهش‌های قرآنی حوزه و دانشگاه، مشهد، ص ۹۳.

مباش و کار خود را انجام بده و سنگینی این عمل را به جهت عاقبت خوبی که به دنبال دارد، تحمل کن، زیرا عاقبت آن پسندیده است»^۱.

رفتار سیاسی تبعیض‌آلود و تبارگرا از نظر اسلام در هیچ سطح و حوزه‌ای قابل پذیرش نیست. اسلام به عنوان یک دین ارزش‌گرا به دنبال ایجاد جامعه‌ای عاری از تبعیض است؛ لذا «نباید در جامعه اسلامی تبعیضی در حقوق مردم به وجود بیاید. یعنی همگان بایستی از حق حیات، حق کرامت، حق آزادی معقول، حق تعلیم و تربیت، حق فرهنگ، حق حقوق، حق سیاست، و حق اقتصاد و معیشت با حفظ کرامت و حیثیت ذاتی انسانی برخوردار باشند»^۲.

در مجموع از دیدگاه اسلام رفتار سیاسی رابطه و نسب‌گرا که به نادیده گرفتن شایستگی‌ها و توانایی‌ها می‌انجامد و جامعه را به انحطاط و عقب‌ماندگی دچار می‌سازد، یک رفتار توسعه‌نیافته به حساب می‌آید.

۳. ستیزه‌جویانه و خشونت‌آمیز

ستیزه‌جویی و مسالمت‌آمیزی دو رفتار متضاد و لازم در حوزه سیاسی است؛ اما مسئله‌ی مهم اولویت و تقدم بخشی به یکی از این دو شیوه‌ی رفتاری و گزینش آن به عنوان رویکرد اصلی در رفتار سیاسی است. در اسلام بیشتر بر مدارا و مسالمت‌آمیزی تأکید شده و از شتاب در استفاده از خشونت ممانعت صورت گرفته است. در آیه مبارکه «یا ایها الذین آمنوا ادخلوا فی السلم»^۳ قرآن کریم «همه مؤمنان را بدون استثناء از هر زبان و نژاد و منطقه جغرافیایی و قشر اجتماعی، به صلح و صفا دعوت می‌کند»^۴ و در آیه مبارکه «لا اِکراه فی الدین»^۵ هر نوع خشونت و قهر را در حوزه دین‌گستری نفی می‌کند. فراتر از این، شرایط جنگی و تعدی خصم است؛ در این مورد نیز اسلام رفتار مسالمت‌آمیز، صبورانه و توأم با گذشت را ترجیح می‌دهد: «وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ»^۶ گفته می‌شود، این آیه زمانی نازل شد که رسول گرامی (ص) تصمیم می‌گیرند، در

۱. محمدتقی جعفری، پیشین، ص ۲۵۹؛ وَ أَلَزِمَ الْحَقُّ مَنْ لَزِمَهُ مِنَ الْقَرِيبِ وَالْبَعِيدِ وَ كُنْ فِي ذَلِكَ صَابِرًا مُحْتَسِبًا وَاقِعًا ذَلِكَ مِنْ قَرَابَتِكَ وَ خَاصَّتِكَ حَيْثُ وَقَعَ وَ ابْتِغَ عَاقِبَتَهُ بِمَا يَنْقُلُ عَلَيْكَ مِنْهُ فَإِنَّ مَعْبَهُ ذَلِكَ مُحْمُودَةٌ وَ إِنْ طَلَّتِ الرَّعِيَّةُ بِكَ حَنَفًا فَأَصْحِرْ لَهُمْ بِغَدْرِكَ وَ اغْلِلْ عَنْكَ طُلُونَهُمْ بِاصْحَارِكَ فَإِنَّ فِي ذَلِكَ رِيَاضَةً مِنْكَ لِنَفْسِكَ وَ رِفْقًا بِرَعِيَّتِكَ وَ إِغْذَارًا تَبْلُغُ بِهِ حَاجَتَكَ مِنْ تَقْوِيهِمْ عَلَى الْحَقِّ.

۲. همان، ص ۴۸۱.

۳. بقره/۲۰۸.

۴. ناصر مکارم شیرازی و دیگران، ج ۲، پیشین، ص ۸۲.

۵. بقره/۲۵۶.

۶. نحل/۱۲۶.

پاسخ به عمل مشرکان نسبت به بدن حمزه سیدالشهداء عمل متقابل انجام دهند؛ با نازل شدن آیه مبارکه پیامبر (ص) بلافاصله عرض می‌کنند: خدایا صبر می‌کنم، خدایا صبر می‌کنم. وی هنگام فتح مکه تعهدش را به رفتار مداراگرایانه و مسالمت‌آمیز به اثبات رسانده و مشرکان را با تمامی جرم و جنایتی که کرده بودند، عفو نمود.^۱ در آیات مبارکه ۸ سوره مائده و ۴۰ سوره شوری نیز دعوت مشابهی به عدالت، صبر، صلح و گذشت شده است.

در عهدنامه مالک اشتر از زبان امام علی (ع) آمده است که: «و هرگز شتاب بر غضب و دیگر وسائل قهر مکن مادامی که چاره‌ای در اختیار داری».^۲ این فرمان به صورت واضح تقدم رفتار مسالمت‌جویانه بر ستیزه‌جویانه در دیدگاه اسلام را می‌رساند. علامه جعفری در توضیح این فرمان می‌نویسد:

«این یک دستور بسیار سازنده ایست که نه تنها برای زمامداران اهمیت حیاتی دارد، بلکه برای همه انسان‌ها یک عامل بازدارنده از سقوط است... منظور امیرالمؤمنین علیه‌السلام از داشتن چاره نه تنها اینست که اگر چاره‌ای وجود داشت، به قهر و وسائل غیرعادی تمسک مکن، بلکه اگر احتمال چاره‌ای هم وجود داشته باشد، باید همان احتمال تعقیب شود. این دستور نیز با نظر به اهمیت ارزش‌های حیات و کرامت انسانی فوق‌العاده جالب است».^۳

همچنین امام (ع) در توصیه دیگری به ایشان می‌فرماید:

«به هنگام خشم خویشتن‌دار باش و تندی و سرکشی میار و دست قهر به پیش مدار و تیزی زبان بگذار، و از این جمله خودداری کن، با سخن ناسنجیده بر زبان نیاوردن و در قهر تأخیر کردن، تا خشم آرام شود و عنان اختیار به دست آید، و چنین قدرتی بر خود نیابی جز که فراوان به یاد آری که در راه بازگشت به سوی کردگاری».^۴ [همچنین] «مالکا، از لشکریانت کسی را به مدیریت انتخاب کن ... که پاک‌دامن‌ترین و برترین آنان از نظر حلم و شکیبایی باشد که در موقع غضب برای انتقام، کند حرکت کند و به عذری که خطاکاران

۱. ناصر مکارم شیرازی و دیگران، ج ۱۱، پیشین، ص ۴۵۸.

۲. همان، ص ۲۳۵؛ وَلَئَا تَسْرَعَنَّ إِلَىٰ بَادِرِهِ وَجَدْتَ مِنْهَا مَنُذُوحَةً.

۳. همان، ص ۲۳۵.

۴. همان، ص ۳۴۰؛ اَمْلِكْ حَمِيَّةَ أَنْفِكَ وَ سَوْرَةَ خَدِّكَ وَ سَطْوَةَ يَدِكَ وَ غَرْبَ لِسَانِكَ وَ اخْتَرِسْ مِنْ كُلِّ ذَلِكَ بِكَفِّ الْبَادِرَةِ وَ تَأْخِيرِ السَّطْوَةِ حَتَّىٰ يَسْكُنَ غَضَبُكَ فَتَمْلِكَ الْإِخْتِيَارَ وَ لَنْ تَخْضَعَ ذَلِكَ مِنْ نَفْسِكَ حَتَّىٰ تُكْثِرَ هُمُومَكَ بِذِكْرِ الْمَعَادِ إِلَىٰ رَبِّكَ.

می‌آورند بیارامد و به ناتوانان رثوف و مهربان و از نیرومندان دور باشد، مدیریت را از کسانی انتخاب کن که خشونت او را به هیجان وادار نسازد و ناتوانی زمین‌گیرش نکنند...^۱

به خصوص خشونت و خون‌ریزی نامشروع در اسلام به شدت تقبیح شده و بزرگ‌ترین گناه، باعث زوال نعمت و کوتاهی عمر... معرفی و تهدید شده است که این کار قصاص را در پی دارد:

«بپرهیز از خون‌ها، و ریختن آن‌ها به ناروا، که چیزی چون ریختن خون به ناحق - آدمی - را به کیفر نرساند، و گناه را بزرگ نگرداند، و نعمت را نبرد، و رشته عمر را نبرد، و خداوند سبحان روز رستاخیز نخستین داوری که میان بندگان کند در خون‌هایی باشد که از یکدیگر ریخته‌اند. پس حکومت را با ریختن خونی به حرام نیرومند مکن که خون به حرام ریختن قدرت را به ناتوانی و سستی کشاند بلکه دولت را از صاحب آن به دیگران بر گرداند. به کشتن به ناحق تو را نزد من و خدا عذری به کار نیاید چه در آن قصاص باید».^۲

علاوه بر این خشونت با مردم نیز نکوهش شده و نشانه سبک‌سری و پیروی از شیطان معرفی شده است؛ در مقابل رفتار مسالمت‌آمیز، فروتنانه، نرم‌خو، گشاده رو و به دور از خشونت سفارش گردیده است.^۳ امام علی (ع) در نامه‌ای به یکی دیگر از کارگزارانش می‌نویسد: «به من خبر داده‌اند با تمیمیان درشتی کرده‌ای و به آنان سخن سخت گفته‌ای... پس ابوالعباس، خدایت بیامرز، در آنچه بر زبان و دست تو جاری گردد، خوب باشد یا بد، کار به مدارا کن که من و تو در آن شریک خواهیم بود».^۴

در عرصه عمل و اقدام نیز امام (ع) پیش از آغاز جنگ‌های معروف سه‌گانه (جمل، صفین و نهروان) دوران حکومتش تلاش زیادی کرد که از خونریزی جلوگیری شود و با تکیه بر قاعده و قانون، اختلافات به صورت مسالمت‌آمیز حل و فصل شود؛ اما مخالفین که آگاهانه و عامدانه بر طبل خشم و خون می‌کوبیدند، این تلاش‌ها را ناکام گذاشتند. به عنوان مثال پیش از جنگ جمل «به طلحه و زبیر پیشنهاد کرد که طایفه‌ای از ناظران بی‌طرف از مردم مدینه درباره حادثة قتل عثمان و متهمان احتمالی آن داوری کنند و نتیجه داوری مورد قبول طرفین باشد ... همچنین پیشنهاد کرد که فرزندان عثمان به

۱. همان، ص ۱۴۵؛ قَوْلٌ مِنْ جُنُودِكَ ... أَتَقَاهُمْ جَبِيًّا وَ أَفْضَلَهُمْ حِلْمًا مِمَّنْ يُبْطِئُ عَشْنَ الْعُضْبِ وَ يَسْتَرْجِعُ إِلَى الْغَدْرِ وَ يَرَأْفُ بِالضَّغَاةِ وَ يَتَّبِعُ عَلَى الْأَفْوِيَاءِ، وَ مِمَّنْ لَا يُثِيرُ الْعُفْءَ، وَ لَا يَقَعُّ بِهِ الضَّعْفُ ...

۲. نهج البلاغه، نامه ۵۳، پیشین، ص ۳۳۹؛ إِيَّاكَ وَالْأَمَاءَ وَ سَفَكَهَا بَغَيْرِ حِلِّهَا، فَإِنَّهُ لَيْسَ شَيْءٌ أَدْنَى لِنَفْسِهِ، وَلَا أَكْبَرُ لِنَفْسِهِ، وَلَا أُخْرَى بِرِوَالِ نِعْمَةٍ، وَ انْقِطَاعِ مِدَّةٍ، مِنْ سَفَكِ الدَّمَاءِ بَغَيْرِ حَقِّهَا. وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ مُبْتَدِئُ الْحُكْمِ بَيْنَ الْعِبَادِ فِيمَا تَسَافَكُوا مِنَ الدَّمَاءِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ؛ فَلَا تُقَوِّنَنَّ سُلْطَانَكَ بِسَفَكِ دَمٍ حَرَامٍ، فَإِنَّ ذَلِكَ مِمَّا يُضَعِّفُهُ وَ يُوهِنُهُ، بَلْ يُزِيلُهُ وَ يَنْقُلُهُ. وَلَا عُدْرَ لَكَ عِنْدَ اللَّهِ وَلَا عِنْدِي فِي قَتْلِ الْعَمَلِ، لِأَنَّ فِيهِ قَوْدَ الْبَدَنِ.

۳. همان، نامه ۷۶ و ۲۷، پیشین، ص ۳۵۸ و ۲۸۹.

۴. همان، نامه ۱۸، پیشین، ص ۲۸۲.

عنوان اولیای دم، جماعتی را که علیه آنان دعوی خون پدر دارند معرفی کنند و بر اساس موازین شریعت مورد داوری قرار گیرند. ولی هیچ‌کدام از این راه‌حل‌ها مورد قبول سپاهیان شورشی واقع نگردید»^۱

بحث فقط در مورد مسلمانان و یا برخورد با اهل کتاب نیست، بلکه در مورد بعضی منافقانی که با دشمنان اسلام و مسلمین همکاری نزدیک داشته نیز سیاست اصلی اسلام بر رفتار مسالمت‌آمیز و صلح‌جویانه بوده و از خشونت بی‌مورد منع شده است. این بعض به تعبیر قرآن‌کریم افرادی هستند که دست از خصومت و دشمنی با اسلام برداشته و پیشنهاد صلح ارائه داده‌اند: «پس هر گاه [چنین منافقانی] کناره گرفتند و با شما نجنگیدند و به شما پیشنهاد صلح کردند، خدا هیچ راهی برای شما بر ضد آنان نگشوده است»^۲. به عبارتی باید از چنین پیشنهاد صلح‌جویانه‌ای استقبال کرد.

بنابراین خشونت‌های بی‌مورد و غیرضروری از نظر اسلام نشانه سبک‌سری، پیروی از شیطان، عامل ناتوانی حکومت، گناه بزرگ... بوده و کارگزاران اسلامی از آن برحذر داشته شده است؛ خشونت مشروع هم در اسلام به عنوان آخرین راه‌حل مطرح است.

۴. حذفی و مشارکت‌ستیزانه

حذف و مشارکت‌ستیزی شاخص دیگر رفتار سیاسی توسعه‌نیافته از دیدگاه اسلام است. در این روش رفتاری، حل چالش‌ها، اختلافات و مواجهه با رقبا و مخالفین سیاسی با استفاده از نیروی قهر و حذف، به صورت فیزیکی و یا غیر فیزیکی، صورت می‌گیرد. به عبارتی دیگر در رفتار حذفی یا کلاً نیرو و جریان مخالف و رقیب سیاسی را از هستی ساقط می‌کند و یا هم به آزادی‌های اساسی آنها تعرض نموده فرصت رقابت، نقد و بیان، ارائه طرح و راهکار، فعالیت سیاسی و... را به آنها نمی‌دهد. این روش بر خلاف رفتار مدارا و گفتگو محور است که در آن به مخالفین، حقوق اساسی آنها احترام قائل است، به آنها فرصت رقابت می‌دهد و اختلافاتشان را نیز تا حد امکان از طریق گفتگو و مذاکره حل می‌کنند؛ نه سرکوب و حذف.^۳

۱. داود فیرحی، پیشین، ص ۱۹۵.

۲. نساء / ۹۰؛ مکارم شیرازی و دیگران، پیشین، ج ۴، ص ۵۵. البته حفیظ‌الله مبلغ این گروه را کافران غیرکتابی معرفی کرده است؛ پیشین، ص ۱۴۶.

۳. احمد حیدری، قهر و مدارا در حکومت علوی، جمعی از نویسندگان، حکومت علوی، ساختار و شیوه حکومت (۱۳۸۱ ش)، دبیرخانه مجلس خبرگان رهبری، قم، ص ۴۷.

بررسی منابع اسلام و سیره سیاسی پیشوایان اسلامی نشانگر آن است که مدارا و گفتگو رویکرد اصلی در رفتار سیاسی اسلام است؛ منابع اسلامی اصل و جوهره سیاست را مدارا و ملایمت دانسته «رأس السیاسة استعمال الرفق»^۱ و ابزار آن را سعه صدر معرفی می‌کند: «آله الریاسة سعه الصدر». ^۲ طبعاً مدارا و سعه صدر در برابر افکار، اندیشه‌ها و نقدهای مخالفان و افراد و احزاب رقیب است که معنا و مفهوم پیدا می‌کند. ^۳ قرآن کریم نیز در مورد دعوت به حق می‌فرماید: «مردم را با حکمت و اندرز نیکو به راه پروردگارت بخوان و با بهترین شیوه با آنان مجادله کن». ^۴ آنچه در این آیه محوریت دارد، گفتگوی محترمانه است و آنچه مطرح نیست، خشم، تحقیر و پاک‌سازی عقیدتی...

سیره و رفتار سیاسی رسول گرامی (ص) و امام علی (ع) در مواجهه با مخالفین نیز کاملاً بر محوریت مدارا و مذاکره شکل گرفته است. برخورد پیامبر با منافقان مدینه و در رأس آن‌ها عبدالله ابن ابی، منافق معروف که در حسرت از دست دادن ریاست هردو قبیله‌ی اوس و خزرج کینه زیادی از رسول الله (ص) در دل داشت، نمونه‌ای از اولویت مدارا و گفتگو و پرهیز از منطق رفتار سیاسی خشونت‌آمیز و حذفی را در رفتار سیاسی رسول گرامی (ص) نشان می‌دهد. به رغم کارشکنی‌ها و بدزبانی‌های عبدالله، پیامبر (ص) نسبت به وی با مدارا و مثل سایر مسلمین رفتار کرد؛ امنیتش را حفظ نمود، حقوقش را از بیت‌المال پرداخت می‌کرد و حرمتش را نگه می‌داشت. زمانی که پیامبر را ذلیل و خودش را عزیز خواند^۵ و انصار را علیه مهاجرین تحریک نمود، پسر عبدالله، درخواست اذن قتل پدر را از پیامبر کرد؛ اما رسول مهربانی فرمود: «نه، برو و هم چنان با پدرت مدارا کن، و مادام که با ما است با او نیکو معامله نما». ^۶ وقتی در ورودی مدینه پسرش با شمشیر سد راهش شد، باز این فرمان رسول گرامی بود که به حقارت عبدالله ابن ابی پایان داد. ^۷ این در حالی است که عبدالله ابن ابی خطرناک‌ترین

۱. علی اکبر علیخانی، توسعه سیاسی از دیدگاه امام علی (ع)، پیشین، ص ۶۴.

۲. نهج البلاغه، قصار ۱۷۴، پیشین، ص ۳۹۲.

۳. البته، اعمال قهر و مدارا، حذف و گفتگو هر دو در مدیریت کارآمد کشور لازم و ضروری است؛ اما مسئله مهم، مورد و منطق درست استفاده از آن‌ها و رویکرد اصلی در رفتار سیاسی است؛ اینکه استفاده از آن‌ها، طبق قانون، اصول عقلانی و انسانی و بر اساس مصالح جامعه و کشور باشد و یا سلیقه‌ای و مبتنی بر مصلحت شخصی و منافع حزبی. این تفاوت‌هاست که یک رفتار را معنادار ساخته و ارزش خاصی به آن می‌بخشد.

۴. نحل / ۱۲۵؛ اذْعِ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جَدِّلْهُمْ بِآتِي هِيَ أَحْسَنُ.

۵. منافقون / ۸؛ يَتَوَلَّوْنَ لَكِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لِيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ؛ می‌گویند: چون به مدینه بازگردیم، صاحبان عزت، ذلیلان را از آنجا بیرون خواهند کرد.

۶. سید محمدباقر موسوی همدانی، ترجمه تفسیر المیزان (۱۳۷۴ ش)، ج ۱۹، انتشارات جامعه مدرسین قم، قم، ص ۴۷۸.

۷. همان، ص ۴۷۹.

منافق مدینه و جدی‌ترین مخالف سیاسی پیامبر (ص) بود که پیش از ورود اسلام به مدینه مقدمات ریاستش بر قبایل اوس و خزرج فراهم شده بود. نحوه مواجهه پیامبر (ص) با طلقا و در رأس آنها ابوسفیان شاهد دیگری در این زمینه است. رسول گرامی پس از فتح مکه نه تنها تمامی خصومت‌های قریش و از جمله ابوسفیان را با مسلمانان نادیده گرفت که فرصت‌های اداری، مالی و نمایندگی از جانب خودش را نیز به چهره‌های توانمند و افراد مجرب آنها بخشید؛ ابوسفیان یکی از آنهاست.^۱ اقدام به مباحله با مسیحیان نجران و امضای صلح‌نامه توسط پیامبر (ص) پس از انصراف نجرانی‌ها از انجام مباحله و پذیرش آزادی دینی نجرانی‌ها در این صلح‌نامه،^۲ سند دیگری بر اولویت مذاکره و مصالحه و پرهیز از خشونت در اسلام و نشان بردباری، روداری و تحمل حکومت اسلامی در مواجهه با جریان‌های فکری مختلف می‌باشد.

امام علی (ع) نیز ضمن اینکه هیچ‌یک از مخالفین سیاسی‌اش را وادار به بیعت نکرد،^۳ در جریان جنگ‌های معروف زمان خلافتش سعی بلیغ کرد که از برخورد حذفی جلوگیری شده و اختلافات بر اساس مذاکره حل شود؛ اما مخالفین که تعمداً بر طبل خشونت و ستیزه‌جویی می‌کوبیدند، این تلاش‌ها را عقیم گذاشته و راه مذاکره و گفتگو را بستند.^۴ امام (ع) در نامه‌ای خطاب به جملیان نوشت: «کارهای بسیاری را به عهده تأخیر نهادید، به من نمی‌گوئید در چه چیزتان حقی بوده است که از شما بازداشته‌ام و در چه کار خود را بر شما مقدم داشته‌ام یا کدام دعوی را مسلمانی نزد من آورد که گردن آن را نتوانستم؟ یا در آن نادان بودم یا در حکم آن راه خطا پیمودم؟»^۵ اما این تلاش‌ها عقیم ماند و جنگ خانمان‌سوزی در گرفت. در پایان جنگ نیز امام (ع) رویکرد مداراگرایانه‌ی خود را به اثبات رساند. وی با اینکه بر عبدالله بن زبیر، مروان بن حکم، سعید بن عاص و گروه دیگری از بنی‌امیه دست یافت؛ ولی آنها را نکشت. خلاف‌کاری‌ها و پیمان‌شکنی‌های آنها را برشمرد و آنها تأیید کردند؛ بعد از آنها گذشت، با این تذکر که در میانشان کسی است که باز پیمان را می‌شکند. سعید بن عاص، مروان بن حکم و ولید بن عقبه از جمله آنها بودند.^۶

۱. سید محمد تقی، پیشین، صص ۱۷۸-۱۷۴ و ۱۸۱.

۲. همان، ص ۲۵۶.

۳. داود فیرحی، پیشین، ص ۱۹۱.

۴. داود فیرحی، پیشین، ص ۱۹۵.

۵. نهج‌البلاغه، خطبه ۲۰۵، پیشین، ص ۲۳۹.

۶. علی‌اکبر علیخانی، پیشین، صص ۷۱-۷۰.

این رویکرد در جنگ با معاویه هم دنبال شد، همچنان پاسخ منفی شنید.^۱ تعلل در این جنگ به قدری بود که مورد اعتراض بعضی نیروهای لشکر واقع شد.^۲

در برخورد با خوارج هم که علیه امام شایعه و جوسازی می‌کردند، سخنرانی ایشان را بهم می‌زدند، در نماز جماعت اخلال ایجاد می‌کردند، علناً به امام (ع) اهانت می‌کردند، جلسات سری و علنی علیه امام دایر می‌کردند و... امام (ع) از مدارای اسلامی کار می‌گرفت؛ از خشونت علیه آنها استفاده نکرده، دستگیر یا زندانی‌شان ننمود، سهمشان را از بیت‌المال قطع نکرد و... آنها را نصیحت نموده و به بحث و منطق فرامی‌خواند. این مدارا و مذاکره تا زمانی دوام یافت که آنها اقدام به قتل، ترور، اغتشاش و سلب امنیت اجتماعی کردند.^۳ آخرین اقدام امام برای جلوگیری از خونریزی بلند کردن قرآن و مخالفین را به آن دعوت کردن بود که این کار هم سودی نمی‌بخشید.^۴ بنابراین «اسلام برخلاف برخی از نظریه‌های سیاسی دیگر، که راه‌حل مشکل جوامع چندقومی را روش‌های غیراخلاقی نظیر کشتار، اخراج، تجزیه و یکسان‌سازی فرهنگی می‌دانند، بر حفظ تنوع فرهنگی و رفتار عادلانه با مخالف‌ها تأکید می‌کند»^۵ و در قبال آنها از تساهل و مدارای اسلامی به کار می‌گیرد.

در مجموع، می‌توان گفت که از نظر اسلام، اتخاذ حذف و مشارکت ستیزی به عنوان رویکرد اصلی در رفتار سیاسی اسلامی مردود است و توسعه‌نیافته به شمار می‌رود. اسلام معتقد به مدارا و مذاکره بوده و خط قرمز آن، آشوب و خونریزی است و الا انتقاد، احتجاج، تشکیل جلسات مباحثه و... در حکومت اسلامی آزاد بوده و از آن استقبال هم می‌شود.^۶

گفتار دوم؛ تبیین نقش شاخص‌های فرهنگ سیاسی قبیله‌ای در توسعه‌نیافتگی رفتار سیاسی -

اسلامی در افغانستان معاصر

با روشن شدن رفتار سیاسی توسعه‌نیافته از دیدگاه اسلام، در اینجا به بازنمایی نقش فرهنگ سیاسی قبیله‌ای در توسعه‌نیافتگی رفتار سیاسی - اسلامی در افغانستان معاصر می‌پردازیم و آنرا از طریق شاخص‌های سازنده این فرهنگ (که قبلاً توضیح داده‌ایم) به تحلیل نشستیم و نشان خواهیم داد.

۱. داود فیرحی، پیشین، ص ۱۹۲.

۲. جمعی از نویسندگان، پیشین، ص ۴۹.

۳. علی‌اکبر علیخانی، توسعه سیاسی از دیدگاه امام علی (ع) پیشین، ص ۲۱۷-۲۱۶.

۴. شجاع احمدوند، پیشین، ص ۲۱۲.

۵. حفیظ‌الله مبلغ، پیشین، صص ۵۵-۵۴.

۶. سید صادق حقیقت، پیشین، ص ۵۰-۴۹.

۱. خودمداری و فرهنگ شفاهی

خودمداری و فرهنگ شفاهی به عنوان دو ویژگی مهم فرهنگ سیاسی قبیله‌ای، تأثیرات زیادی بر رفتار سیاسی سیاستمداران در افغانستان معاصر داشته است. ویژگی خودمداری اولویت تقدم منافع شخصی را در ذهن و ضمیر آن‌ها نهادینه ساخته و با همکاری فرهنگ شفاهی و غیر مکتوب، پیامدهای زیر را در حوزه رفتار سیاسی رقم زده است.

۱-۱. قاعده‌مند نشدن انتقال قدرت سیاسی

انتقال و گردش قدرت سیاسی در تاریخ معاصر افغانستان از هیچ نظم و الگوی قانون و قاعده‌مند پیروی نکرده است. اینکه در چه شرایطی، به چه کسی و با چه معیارهایی و چگونه قدرت سیاسی منتقل شود، مورد توافق نبوده و هیچ قاعده و قانون مورد احترامی در این زمینه شکل نگرفته است؛ نه قانون سنتی وصایت و ولیعهدی مورد احترام بوده و نه الگوی معقول دیگری جایگزین آن شده است؛ مردم هم که اصلاً نقشی در این زمینه نداشته‌اند. لذا قدرت همیشه به صورت خشونت‌آمیز و در قالب روش‌های متنوع انتقال یافته است. چنانچه قانون ولیعهدی و وراثت در مورد امیر شیرعلی خان،^۱ محمد ایوب خان و عنایت‌الله خان حرمت گذاشته نشد و دخالت‌های کشورهای استعماری نیز در به حکومت رسیدن و یا سقوط حکومت عبدالرحمن خان، امان‌الله خان، حبیب‌الله کلکانی، نادر خان،^۲ احزاب کمونیستی، جهادی و طالبان^۳ نقش اساسی ایفا نمود.

بنابراین قاعده‌مند نشدن انتقال قدرت سیاسی یکی از واقعیت‌ها و چالش‌های بحران‌ساز سیاسی این کشور است که حوادث خون‌بار سیاسی و احیاناً فوابع و بحران‌های عظیم ملی را، از آغاز حکومت امیر شیرعلی خان تا پایان رژیم طالبان، رقم زده و زمینه‌ساز دخالت اجانب و کشورهای استعماری در مسائل سیاسی افغانستان شده است. طبعاً پدیده‌های این‌چنینی تک عاملی نیستند و ریشه در عوامل متعددی دارند که فرهنگ سیاسی قبیله‌ای حاکم بر ذهنیت و شخصیت کارگزاران سیاسی افغانستان از مهم‌ترین آن‌ها شمرده می‌شود.

در واقع ذهنیت قبیله‌ای و خودمدار بازیگران سیاسی افغانستان، آن‌ها را به سمت و سوی سوق داده و می‌دهد که در آن تأمین حداکثری منافع شخصی و کسب بیش‌ترین قدرت سیاسی ممکن، منظور و در اولویت است. آن‌ها هر طریق ممکن مشروع و نامشروع را می‌پیمایند تا به این خواسته‌هایشان

۱. میرغلام محمد غبار، ج ۱، پیشین، ص ۵۹۰-۵۸۹.

۲. نجیب مایل هروی، پیشین، صص ۴۵، ۴۷، ۴۸ و ۵۶؛ عبدالحی حبیبی، پیشین، ص ۱۳.

۳. احمد رشید، پیشین، ص ۱۸۷.

دست یابند؛ در این مسیر هیچ التزام و پای بندی به قاعده و قانون وجود ندارد. منازعات امیر شیرعلی خان و برادران، قتل عبدالرحمن خان توسط حبیب‌الله خان، استمداد نادر خان، کمونیست‌های حاکم... از انگلیس و شوروی... همگی پرده از این واقعیت برمی‌دارند. لذا قاعده و قانون - اگر قاعده و قانونی باشد - هم تا جایی مورد استناد و احترام است که تأمین‌کننده چنین منافعی باشد و الا هیچ ارزش و جایگاهی در ذهن و ضمیر انسان خودمدار ندارد.

به عبارت دیگر نهادینه شدن خودمداری در حوزه خودآگاه و ناخودآگاه ذهن سیاست‌مداران قبیله‌ای افغانستان شرایطی را رقم زده است که در آن بازیگران صحنه سیاسی قبل و بیش از همه به منافع شخصی و حذف رقبای سیاسی می‌اندیشند، حتی اگر این رقبا اعضای خانواده‌شان باشند؛ ظرفیت ذهنی این افراد برای قاعده و قانون‌گرایی در بازی‌های سیاسی بسیار محدود و یا کاملاً مسدود می‌گردد. برآیند عینی و بیرونی این ذهنیت، نقض پی‌درپی قوانین نیم‌بند موجود، توسط بازیگران سیاسی، به صورت مختلفه مذکوره است که در آن بعضی با حذف فیزیکی رقبای، بعضی با کمک استعمار و کشورهای خارجی، بعضی با کودتاهای خونین... به روی کار آمدند. نقض مکرر قانون انتقال قدرت سیاسی در درازمدت، مانع از شکل‌گیری و پایداری یک قاعده و قانون معقول و مقبول همگانی، از جمله در حوزه انتقال قدرت سیاسی، شده است.

آنچه این چالش را تقویت نموده و تداوم بخشیده است، فرهنگ شفاهی و غیر مکتوب این کشور است که مؤلفه و شاخص دیگر فرهنگ سیاسی قبیله‌ای می‌باشد. این فرهنگ مسیر فرار از مسئولیت و پاسخ‌گویی را باز گذاشته و توانایی تربیت انسان و جامعه مسئولیت‌پذیر را ندارد. لذا افرادی که در چنین فضایی تنفس می‌کنند، در قبال کارکردها و رفتارهای خود مسئولیت ندارند.^۱ برخوردها در چنین فرهنگی با مسایل سیاسی و اجتماعی «نه بر اساس ضوابط و مقررات، بلکه بر مبنای تمایلات و علایق شخصی صورت می‌گیرد. فرهنگ شفاهی بذاته فرهنگ ضد توسعه و ترقی است؛ زیرا یکی از خصلت‌های این فرهنگ عدم پاسخ‌گویی دولت‌مردان و افراد در قبال رفتارهای خویش می‌باشد».^۲ مسئول و پاسخگو نبودن، یک حاشیه‌ای امن برای بازیگران سیاسی ایجاد نموده و آنان را فعال مایشاء می‌سازد؛ مسئله‌ای که قاعده و قانون‌گرایی را به چالش می‌کشد و مانع ثبات و پایداری آن می‌گردد. این در حالی است که «توسعه‌یافتگی [در همه ابعاد] به ذهن علمی... و انسان مسئولیت‌پذیر و قاعده‌پذیر نیازمند است... ذهن‌های غیرمتمرکز، پراکنده و قاعده‌ناپذیر چه در سطح فردی و چه در سطح جمعی

۱. عبدالحفیظ منصور، پیشین، ص ۹۴.

۲. همان، ص ۳۴.

به جایی نخواهد رسید»^۱. مبتنی بر فرهنگ رشدنیافته شفاهی و غیرمکتوب است که قدرت‌طلبان سیاسی افغانستان منافع سیاسی و شخصی‌شان را از کانال‌های متعدد نامشروع دنبال نموده و در این مسیر از وطن‌فروشی، کشتار عظیم و ویرانی‌های وسیع نیز ابااء نورزیدند؛ بدون اینکه هیچ‌گاهی مورد بازخواست و پرسش واقع شوند.

بنابراین از یکسو منیت و خودمداری قبیله‌ای به قدرت‌طلبی لجام‌گسیخته و فاقد حد و مرز مدعیان قدرت در افغانستان، مشروعیت ذهنی بخشیده و از سوی دیگر فرهنگ شفاهی و غیرمکتوب حاکم بر جامعه زمینه‌ی مسئولیت‌گریزی، پاسخگو نبودن و حاشیه‌ی امن را برای آن‌ها فراهم نموده است که در آن به دور از ترس و واهمه‌ی دست به اقدام و رفتار قدرت‌طلبانه زده‌اند. در نتیجه، نه بازدارندگی درونی و وجدانی از شکل‌گیری رفتار سیاسی قانون‌شکنانه وجود دارد و نه بازدارندگی بیرونی و اجتماعی. در چنین شرایطی شکل‌گیری هر نوع اقدام قانون‌شکنانه قابل تصور است؛ قانون‌شکنی‌های متوالی نیز زمینه‌های شکل‌گیری قاعده‌مندی در گردش قدرت و پایداری قانون انتقال قدرت سیاسی را از بین می‌برد. به همین دلیل است که انتقال قدرت سیاسی در افغانستان قاعده‌مند نشده است.

۲-۱. تقدم منافع فردی بر منافع ملی

تقدم منافع فردی بر منافع ملی یک پدیده شایع در رفتار سیاسی سیاست‌مداران افغانستان معاصر است. بعضی از آن‌ها به اقداماتی نیز دست می‌زنند که تمامیت ارضی و استقلال کشور آسیب می‌بیند. برای اثبات این مدعا مصادیق زیادی وجود دارد؛ اما جلوگیری از اطاله بحث می‌طلبد که به سه مورد بسنده کنیم. یکی از این موارد بحث جذاب و پر طرفدار اصلاحات است.

پژوهشگران حوزه تاریخ افغانستان، هم شکل‌گیری برنامه‌های اصلاحات را و هم توقف و یا کاهش سرعت و دامنه‌ی شمول آن را در افغانستان معاصر با مسئله منافع شخصی پیوند زده و آن را فاقد دید استراتژیک و ملی و بلکه یک برنامه تاکتیکی در مسیر تقویت موقعیت و منافع سیاسی شخصی و خانوادگی می‌دانند؛ میرمحمدصدیق فرهنگ از این دست محققان است. وی در مورد اصلاحات امیر شیرعلی خان می‌نویسد: «هدف اصلی این اصلاحات هم، به وجود آوردن یک وسیله مؤثر به غرض حفظ سلطنت و حکومت مرکزی در برابر رقیبان خانوادگی و غیر آن بود...»^۲. در مورد حبیب‌الله خان هم آمده است که به خاطر تعارض اصلاحات با سلطه‌ی مطلقه سیاسی و منافع شخصی

۱. محمود سریع‌القلم، عقلانیت و توسعه‌یافتگی ایران، پیشین، ص ۱۹.

۲. میرمحمدصدیق فرهنگ، ج ۱، پیشین، ص ۳۳۳.

وی، از تداوم، توسعه و پیگیری آن منصرف شد.^۱ نایب‌السلطنه نیز تعارض معارف با سلطه مطلقه‌ی امیر را یادآور شده و گفته بود که «از معارف مشروطه می‌زاید و مشروطه نقطه مقابل تسلط شرعی سلطان است».^۲ در مورد سرنوشت اصلاحات در زمان امان‌الله خان آمده است که «اجرای اصلاحات به شکل قبلی [مرحله اول] باعث رشد دموکراسی شده و تاج و تخت او را با خطر جدی مواجه می‌سازد؛ از این رو عقب‌نشینی تاکتیکی کرد»؛^۳ و یا اینکه «روشنفکران هم آهسته‌آهسته، متوجه شدند که امان‌الله خان بجای قدرتمندی کشور، به خودش فکر می‌کند و قصد دارد همه قدرت را یکپارچه قبضه نماید».^۴ آل یحیی در تعارض اصلاحات و منافع شخصی، از اصلاحات (به خصوص سیاسی) گذشته و به بهانه‌ی زود هنگام بودن، اصلاحات و فضای باز سیاسی را به تأخیر انداخته و با استبداد تمام حکمراندند. زمانی هم که در این مسیر قدم گذاشتند، نه از سر باور که به خاطر اجبار و الزامات بین‌المللی بعد از جنگ جهانی دوم بود.^۵ بر اساس همین بی‌باوری است که اصلاحات صورت گرفته به راحتی برچیده شده و استبداد سیاه سابق بازگشت.

«در تبدیل پروگرام قدیم و تطبیق حتی همین ریفورم‌های نیم‌بند مشکل بزرگ این بود که این ریفورم‌ها با منافع خانواده سلطنت در تضاد بود، و تلفیق این دو منفعت تقریباً ناممکن گردیده بود. زیرا سلطنت موجوده برای تأمین منافع خویش از روز ظهور خود در کشور راست بمقابل سینه منافع و اهداف ملی جنگیده بود... همین تضاد منافع خانواده حکمران با منافع ملی بود که در آینده ریفورم‌های دولت را بشکل آلوده و ژولیده‌ئی در آورد و نتایج مطلوب، متناسب با زحمت کار و مصرف پول بدست نیامد، و این عقامت در تمام ساحه - های اداری و اقتصادی و غیره آشکارا گردید، زیرا در تقابل خواسته‌های خانواده حکمران با مصالح ملی و کشور، دولت، مصالح سلطنت را بر منافع عمومی ترجیح می‌داد».^۶

در دوره حکومت کمونیستی، دولت اسلامی مجاهدین و امارت اسلامی طالبان اصلاحات به فراموشی سپرده شده و تمامی دغدغه‌ها حفظ قدرت مرکزی و توسعه حاکمیت دولت بود. هرچند

۱. نجیب مایل هروی، پیشین، ص ۵۷ و محمد اکرم عارفی، پیشین، ص ۶۷.

۲. میر غلام محمد غبار، ج ۱، پیشین، ص ۷۲۰.

۳. علیرضا علی‌آبادی، جامعه و فرهنگ افغانستان (۱۳۹۵)، گروه انتشاراتی بین‌المللی الهدی، تهران، ص ۵۶۹.

۴. محمد وحید بینش، پیشین، ص ۱۲۰.

۵. همان، ص ۱۶۳.

۶. میر غلام محمد غبار، ج ۲، پیشین، ص ۲۱۱.

کمونیست‌های حاکم در اوایل پیروزی کودتایشان اصلاحات به سبک کمونیستی را روی دست گرفتند؛ اما با گسترش مخالفت‌ها و مقاومت‌ها، اصلاحات به دست فراموشی سپرده شد.

مسئله و مورد مهم دیگری که در آن تقدم منافع شخصی و خانوادگی بر منافع ملی به صورت عریان مشاهده می‌شود، مسئله استقلال است. پس از اولین تهاجم انگلیس به افغانستان تا به امروز، استقلال به دغدغه ملی تبدیل شده است. مردم افغانستان در طی سه جنگ استقلال‌طلبانه با انگلیس و یک مبارزه خونین با تجاوز شوروی میلیون‌ها شهید و مجروح داده و میلیون‌ها نفر دیگر تن به آوارگی و مهاجرت داده‌اند؛ اما کارگزاران سیاسی در مقام تعارض، به راحتی استقلال و آزادی کشور را وجه-المعامله تأمین منافع شخصی و فردی خود قرار داده و از آن گذشته‌اند؛ قراردادهای پیمان‌های آشکار و پنهان استقلال‌فروشی را به خاطر دستیابی به منافع شخصی و خانوادگی خود (دستیابی به قدرت) به امضا رسانده‌اند. در مقطع زمانی مورد بحث، عبدالرحمن خان از جمله کسانی است که به خاطر کسب و حفظ قدرت سیاسی از استقلال و بخش‌های از خاک افغانستان گذشته و در دهه‌های ۱۸۸۰ و ۱۸۹۰ م، معاهده‌های گندمک و دیورند را تأیید و امضا نمود.^۱ حبیب‌الله خان نیز به خاطر حفظ قدرتش سیاست‌های عبدالرحمن خان را دنبال نموده و سیاست خارجی حکومتش زیر نظر انگلیس بود؛ ضمن اینکه معاهده دیورند را نیز پذیرفت.^۲

آل یحیی هم به صورت پنهانی استقلال افغانستان را وجه‌المصلحه منافع خانوادگی خود قرار داده و آن را در حوزه روابط خارجی به انگلیس وا گذاشت. محمدنادر خان، پایه‌گذار حکومت این خاندان پیش از دستیابی به قدرت، به انگلیس «تعهد داده بود که در زمینه سیاست خارجی با آن‌ها مشوره نماید. این امر در حقیقت استقلال افغانستان را صدمه می‌زد».^۳ روزنامه‌های وقت هند به این مسئله پرداخته و «مقالات و گزارش‌های متعددی مبنی بر صرف نظر کردن نادرشاه از استقلال افغانستان به نفع دولت برتانیه نشر نمودند».^۴ علاوه بر این نادرشاه مبارزین و آزادیخواهان استعمارستیزی همچون عبدالرحمن خان لودی، عبدالهادی داوی... را به بهانه‌ی هواداری از امان‌الله خان به قتل رسانده و یا به حبس کشید و مباحث آزادیخواهی و استعمارستیزی را از متون درسی حذف کرد.^۵

۱. جوزف جی کالینز، بازشناسی جنگ در افغانستان (۱۳۹۶ ش)، احمدرضا دانش، عرفان، تهران، ص ۴۳.

۲. همان، ص ۷۰.

۳. محمدنبی عظیمی، پیشین، ص ۲۲.

۴. عبدالمجید ناصری داوودی، زمینه و پیشینه جنبش اصلاحی در افغانستان (۱۳۷۹)، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم، ص ۲۱۶.

۵. همان، ص ۱۶۷، ۱۷۱، ۲۲۲ و ۲۲۰.

این سیاست تا زمانی که انگلیس به عنوان یک همسایه در قسمت جنوب و جنوب شرقی افغانستان حضور داشت، ادامه یافت. حدود سه دهه پس از خروج اشغالگران بریتانیایی از منطقه، کمونیست‌های حاکم پای همسایه شمالی را به افغانستان کشانده و در عوض بقای موجودیت خود در قدرت، کشور را در اشغال ارتش سرخ شوروی قرار دادند؛ البته رقابت شخصی و درون حزبی کارمل و امین و بعداً امین و تره‌کی نیز در این مورد بی‌تأثیر نبود و حتی کودتای تنی علیه دولت دکتر نجیب‌الله ریشه منفعت‌جویی شخصی قوی داشت.^۱

در زمان دولت مجاهدین و جنبش طالبان نیز افغانستان معرکه جنگ‌های نیابتی و دخالت دولت و کشورهای منطقه‌ای و فرا منطقه‌ای شده که از طریق احزاب و اشخاص درگیر قدرت سیاسی اعمال می‌شد. در این دوره نیز رقابت اشخاص و چهره‌های ذی‌نفوذ در درون احزاب، کشور را در چالش‌های عمیق‌تری فرومی‌برد، به خصوص رقابت‌های مسعود و حکمتیار و به صورت کمتر از آن رقابت ربانی و مسعود در سقوط دولت استاد ربانی تأثیرگذار گزارش شده است. در این مورد لعلستانی، از کارمندان حکومت ربانی، می‌گوید که سقوط دولت ربانی به دست طالبان زمانی ممکن شد که حکمتیار در دولت ربانی بر مسند نخست‌وزیری تکیه زده و نقش احمدشاه مسعود تحت‌الشعاع قرار گرفت. مسعود برای دستیابی مجدد به نقش محوری از دست رفته، کابل را با سقوط مواجه نموده و دو روز قبل از اطلاع‌رسانی به ربانی و حکمتیار دستور تخلیه آن را به نظامیان داده بود؛ در آخرین مرحله آن‌ها را در جریان گذاشت. وی از زبان ربانی گزارش می‌کند که مسعود در نتیجه معامله‌ای مخفیانه با معاون وزیر خارجه آمریکا (رابن رافیل) که یک هفته قبل در میدان هوایی بگرام صورت گرفته بود، دست به این کار زده و کابل را بدون مقاومت تسلیم طالبان کرد.^۲ بدین ترتیب پایتخت به دست نیروی ارتجاعی که از سوی جمعیت اسلامی عامل پاکستان خطاب می‌شد، سقوط کرد. بنابراین، معامله کردن استقلال کشور در راستای تأمین منافع شخصی از دیگر شاخص‌های تقدم منافع شخصی بر منافع ملی است که به عنوان یک واقعیت در رفتار سیاسی کارگزاران سیاسی افغانستان به کرات مشاهده شده است.

مسئله و مستند سومی که در راستای اثبات بحث تقدم منافع شخصی بر منافع ملی در رفتار سیاست‌مداران افغانستان، می‌توان از آن استفاده کرد، بحث گسستگی‌های اجتماعی و منازعات میان قومی و قباایلی است. در افغانستان معاصر به دلیل حاکمیت فرهنگ سیاسی قبیله‌ای، حکومت‌های

۱. ولادیمیر پلاستون و ولادیمیر اندیانف، افغانستان در منگنه ژئوپولیتیک (رازهایی که برای نخستین بار از پرده بیرون می‌افتند) (۲۰۰۱ م)، عزیز آریانفر، میوند، پشاور، صص ۶۸ و ۵۲۲.

۲. لعلستانی، پیشین، صص ۶۸ و ۵۲۲.

شکل گرفته ماهیت خاندانی و قبیله‌ای داشت. قبیله‌ای بودن قدرت و فقدان شکل‌گیری حکومتی باقاعده وسیع و ملی زمینه‌ساز اتخاذ سیاست «تفرقه بینداز و حکومت کن» شده بود. زیرا حکومت‌های قبیله‌ای در برابر منازعات و چالش‌های اقوام و قبایل قدرت‌طلب و متمرّد به شدت آسیب‌پذیر بودند. به خصوص اینکه ساخت قبیله‌ای حکومت‌ها و رفتارهای تبعیض‌آمیز آنان نسبت به اقوام و قبایل غیر حاکم، مشروعیت و مقبولیت آن‌ها را در افکار عمومی سایر اقوام و قبایل زیر سؤال برده بود. اینجاست که ضریب احتمالی همسویی و همگرایی مجموعه‌های محکوم علیه رژیم حاکم و سیاست‌های قوم و قبیله‌گرایی آن‌ها به شدت افزایش می‌یافت. اگر این امر به وقوع می‌پیوست، سقوط رژیم مسلط قطعی بود. لذا حکومت‌های وقت به جای اصلاح نگرش و رفتار، و تأسیس و تشکیل حکومتی باقاعده وسیع ملی، تلاش می‌کردند که از طریق پاشیدن بذر کینه و نفرت در میان اقوام و قبایل زمینه‌هایی اتحاد و همسویی آن‌ها را از میان بردارند. بدین ترتیب دوام و ثبات قدرت و حاکمیتشان را تضمین کنند.

اتخاذ این سیاست ضربه ویرانگری بر پیکر وحدت ملی افغانستان وارد کرده و شکل‌گیری هویت ملی را به تأخیر انداخت. به گونه‌ای که امروزه نیز افغانستان به این گام ضروری و پایه‌ای توسعه ملی دست نیافته و هنوز هم فقدان وحدت و هویت ملی مشترک از افغانستان قربانی می‌گیرد. ریشه اصلی و مهم تداوم نزاع و بحران‌های موجود افغانستان نیز به همین مسئله برمی‌گردد و این مسئله هم به نوبه خود، ریشه در سیاست‌های تفرقه‌افکنانه و تبعیض‌آلود رژیم‌های حاکم پیشین دارد. در واقع ملت افغانستان هنوز هم اسیر سیاست‌های منفعت‌جویانه‌ی حاکمان و کارگزاران سیاسی بوده و تاوان آن را می‌پردازد.

به صورت عینی و در مقطع زمانی مورد بحث، نخستین حاکمی که به صورت جدی از این سیاست استفاده کرد، عبدالرحمن خان بود. وی جهت سرکوبی اسحاق خان و مردمان عمدتاً ازبک سمت شمال از نیروی قومی و قبایلی پشتون‌ها و هزاره استفاده کرد. برای سرکوبی غلجایی‌ها نیز عمدتاً نیروهای قومی و قبایلی هزاره‌ها، پشتون‌ها... را به کار گرفت و در جنگ هزاره‌ها از اقوام و قبایل پشتون، تاجیک و ازبک استمداد جست و «بدین‌صورت تخم دشمنی و استخوان شکنی را بین طوایف و مناطق مختلف افغانستان می‌کاشت و اتحاد و وحدت ملی را زخم‌دار می‌ساخت»^۱ و از همسویی و نزدیکی آن‌ها علیه حکومت استبدادی‌اش جلوگیری می‌نمود.

۱. میرغلام محمد غبار، ج ۱، پیشین، ص ۶۶۳.

در زمان حبیب‌الله خان قیام ضد بیدادگری قبایل منگل و سلیمان خیل به همین شیوه سرکوب شده و در آن از نیروهای مردمی تاجیک‌ها و هزاره‌های غزنین استفاده نموده و قیام‌کنندگان را شکست داد.^۱ در مرحله بعد آل یحیی این سیاست را به کار گرفت. نادر خان با پشتیبانی و تجهیز اقوام و قبایل جنوبی بر حبیب‌الله کلکانی (سقوی) پیروز شده و به حکومت رسید. در قیام مردم کوهدا من نیز به همین سیاست و همین قوم متوسل شده و قیام را سرکوب نمود. مسئله‌ی مهم این است که چه در زمان عبدالرحمن خان و چه در زمان آل یحیی، جنگ‌ها فقط به پیروزی بر حریف و شکست آن محدود نبود، در طول جنگ و پس از پیروزی به صورت لجام‌گسیخته‌ای قتل، تاراج، تجاوز به زنان و حتی به بردگی کشاندن انسان‌ها صورت می‌گرفت.^۲ انجام این رفتارهای غیرانسانی به صورت قطعی و طبیعی کینه و نفرت‌زا بود که در هنگام فرصت به صورت شدیدتری جبران می‌شد.

دولت کمونیستی کابل نیز از قاقله عقب نمانده و تلاش کرد که از این سیاست برای دستیابی به اهدافش بهره گیرد. در تابستان ۱۹۷۹ حفیظ‌الله امین به وردک رفت و غلزایی‌های این منطقه را علیه هزاره‌ها تشویق و با سلاح جدید و حقوق و سوسه‌انگیز تجهیز نمود.^۳ عبدالله امین نیز مردم پغمان را به جنگ علیه هزاره‌های بامیان تشجیع نموده و گفت: «سر مردم هزاره از ما و مال و ناموسشان از آن شما».^۴ رژیم کمونیستی از چنین سیاستی علیه نورستانی‌ها نیز استفاده کرد؛ هرچند که با توجه به فضای سیاسی و مذهبی آن زمان، نتیجه‌ی مطلوبی عاید رژیم نشد.^۵

در زمان دولت اسلامی مجاهدین و امارت اسلامی طالبان نیز از این سیاست برای دستیابی به مقاصد سیاسی استفاده شد. در این دوره احزاب جهادی در مسیر کسب منافع سیاسی و قدرت‌طلبانه به جنگ اقوام متوسل شدند. آن‌ها که هر کدام به نحوی خود را نماینده اقوام جا زده بودند، سال‌ها افغانستان را صحنه‌ی منازعه قدرت‌طلبانه‌ی قومی قرار داده و در امر گسست اجتماعی و عدم شکل‌گیری هویت ملی مشترک در افغانستان نقش مهمی ایفا کردند.

بدین ترتیب روشن می‌شود که تقدم منافع شخصی بر منافع ملی، حتی نسبت به مهم‌ترین و سرنوشت‌سازترین مسائل ملی، یکی از ویژگی‌های رفتار سیاسی در افغانستان معاصر است. شکل‌گیری این رفتار ارتباط زیادی با فرهنگ سیاسی قبیله‌ای این کشور و به خصوص مؤلفه‌های خودمداری و

۱. نجیب مایل هروی، پیشین، ص ۲۹.

۲. لطیف کریمی، پیشین، ص ۶۳ و ۷۵-۷۴.

۳. آتونی هایمن، پیشین، ص ۲۱۲.

۴. سلطانعلی کشتمند، پیشین، ص ۵۳۶.

۵. الیور روا، ۱۳۶۹، پیشین، ص ۱۵۲.

فرهنگ شفاهی و غیر مکتوب دارد. همچنان که قبلاً گذشت، در فرهنگ و مناسبات تباری و خون محور قبیله، منیت و خودمداری در مرکز و محور توجه و تعامل قرار دارد که این امر با توجه به مبنا بودن خون و خویشاوند در دنیای قبیله، یک امر کاملاً طبیعی است.^۱

اما این مرکزیت و محوریت، همچنانکه در مسئله قانونمند نشدن انتقال قدرت سیاسی در افغانستان نقش منفی ایفا کرد، در قبال مسائل و منافع ملی این کشور نیز چنین نقشی را بازی می‌کند. فرهنگ سیاسی خودمدار قبیله‌ای تأمین منافع شخصی را دغدغه‌ی اصلی و اولی کارگزار سیاسی تعریف می‌کند و منافع قومی و ملی را در رتبه‌های بعدی ترتیب بندی می‌کند. به همین دلیل منافع ملی در راستای منافع فردی و شخصی تصویر و ترسیم می‌شود؛ نه بالعکس. به این ترتیب خودمداری قبیله‌ای مانع از شکل‌گیری تعهد و احساس میهن‌پرستی در فرد می‌شود؛ به خصوص اینکه در فرهنگ سیاسی قبیله‌ای بی‌توجهی عظیمی نسبت به ملت و منافع ملی وجود دارد. هیچ مفهوم کلان‌نگری که تعهدی در سطح ملی ایجاد کند، در این فرهنگ مشاهده نمی‌شود. در واقع تربیت و تغذیه فکری و شکل‌گیری شخصیت انسانی در بستر فرهنگی خودمدارانه و تنفس در فضای با نگرش و هویت سیاسی خاندانی، ایلی و تباری،^۲ جایی برای شکل‌گیری کلان‌اندیشی و ملی‌باوری نگذاشته است. اینکه سر هنری رالین سون می‌گوید: «احساس میهن‌پرستی آن‌طورکه در اروپا متداول است نمی‌تواند در میان افغان‌ها وجود داشته باشد»،^۳ ریشه در همین مسئله دارد. لذا می‌توان گفت الفاظ، کلمات و تعهداتی با محتوای ملی و در سطح فراتباری که از سوی کارگزاران سیاسی افغانستان ادا می‌شود، عمدتاً نه از سر باور نهادینه‌شده در شخصیت و ذهنیت این افراد که صرفاً یکسری الفاظ میان‌تهی است و یا هم پوششی است جهت فرار از اتهامات تنگ‌نظری و قوم و قبیله‌گرایی. بناءً در چنین فضا و نگرشی قربانی کردن مصالح ملی به پای منافع شخصی یک امر عادی و طبیعی است. نهایت اینکه در سطح جامعه و در برابر افکار عمومی اقدامات منفعت‌جویانه‌ی شخصی به عنوان مصلحت و منفعت ملی تبلیغ و توجیه می‌گردد.

آنچه در تاریخ معاصر افغانستان راجع به تقدم منافع شخصی بر منافع ملی وجود دارد، ریشه در همین فرهنگ و ذهنیت خودمدار کارگزاران سیاسی این کشور دارد. زیرا رفتار افراد منبعث از فرهنگ و اولویت‌های فکری و ذهنی آن‌ها است. فرهنگ و ذهن خودمدار، رفتار خودمدارانه خلق می‌کند. به

۱. محمدعارف محبی، پیشین، ص ۶۳.

۲. عبدالقیوم سجادی، ۱۳۷۸، پیشین، ص ۱۰.

۳. آنتونی هایمن، پیشین، ص ۷.

همین دلیل مسائل ملی در افغانستان متأثر از منافع شخصی رقم خورده است. اصلاحات اگر موافق منافع شخصی تشخیص شده است، صورت گرفته (مثل زمان امیر شیرعلی خان...) و اگر مخالف آن شناسایی گردیده، متوقف شده است (مثل زمان نادر خان...). همینطور است بحث استقلال و انسجام ملی که به دلیل تعارض با منافع و مصالح شخصی عبدالرحمن خان، نادر خان، کمونیست‌ها... به راحتی قربانی گردیده و وجه‌المصالح کسب و حفظ قدر سیاسی شخصی قرار گرفته است. به عبارت دیگر تکیه و تأکید فرهنگ سیاسی افغانستان بر خودمداری لجام‌گسیخته باعث نهادینه شدن آن در شخصیت و ذهنیت افراد شده و تقدم منافع فردی را به صورت مشروع و نامشروع، از جمله نسبت به منافع ملی، به دنبال آورده است.

آنچه باعث تقویت این چالش شده است، مشخصه‌ی دیگر فرهنگ سیاسی قبیله‌ای افغانستان؛ یعنی فرهنگ شفاهی و غیر مکتوب است. همچنان که در مباحث پیشین تذکر داده‌ایم، فرهنگ شفاهی توانایی تربیت افراد و جامعه‌ی مسئولیت‌پذیر را ندارد؛ عملکردهای افراد در جامعه‌ی با چنین فرهنگی، نه بر مبنای قاعده و قانون که بر اساس تمایلات شخصی آنهاست؛ پاسخگو نبودن افراد در قبال اعمال و رفتار خود از دیگر ویژگی‌های آن به شمار رفته است.^۱ حاشیه‌ای امنی ناشی از این ویژگی‌ها باعث شده است که کارگزاران سیاسی این کشور تقدم منافع شخصی و غیر مشروعشان را بر منافع ملی، به دور از هرگونه تهدید و عامل بازدارنده‌ای دنبال نموده و فارغ از بیم و هراس پاسخ‌گویی، رفتار نمایند. به عبارتی در خلأ وجود شخصیت مسئولیت‌پذیر، قانون محدودکننده، جامعه آگاه و حساس نسبت به سرنوشت ملی و فرهنگ پاسخ‌گویی... ضریب احتمالی تمایل به تقدم منافع شخصی بر منافع ملی به شدت افزایش می‌یابد.

در مجموع؛ محرک درونی خودمداری از سویی، بی‌توجهی به منافع و مسایل ملی از سوی دیگر و فقدان نظارت و کنترل قانونی و بیرونی در قالب یک فرهنگ مکتوب و قاعده مدار از سوی سوم، باعث شده است که کارگزاران سیاسی افغانستان در مقام تعارض منافع ملی و شخصی، نسبت به اولی بی‌توجهی نشان دهند.

۳-۱. مدیریت استبدادی و قانون‌گریزانه

اگر فراقانونی و شخصی بودن، پاسخگو نبودن، بی‌توجهی به آراء و اقناع دیگران و استفاده از زور و تهدید در اجرای فرمان را از مؤلفه‌ی مهم رفتار سیاسی استبدادی بدانیم، در آن صورت تمامی

۱. عبدالحفیظ منصور، پیشین، ص ۹۴.

شاخصه‌ها و ویژگی‌های مذکور برای رفتار سیاسی در افغانستان (که اکثر آن‌ها بعداً مورد بحث قرار خواهد گرفت) از مصادیق و زیرمجموعه‌ی رفتار سیاسی استبدادی در این کشور قرا می‌گیرد. زیرا هیچ‌یک از خشونت‌های لجام‌گسیخته، غارت وسیع، حذف گسترده و قبیله‌گرایی تمام‌عیار... در چوکات/چارچوب قاعده و قانون عادلانه و انسانی نمی‌گنجد و هیچ‌یک از کارگزاران و عاملان این رفتار در قبال عملکردهایشان پاسخگو نیستند؛ تمامی خواسته‌ها و مطالبات بر اساس زور و تهدید اجرا شده و هیچ‌وقت کسی به دنبال اقناع طرف مقابل نیست.

البته درخور یادآوری است که صرف قانونمندی یک رفتار نیز نمی‌تواند شکل استبدادی آن را تغییر دهد؛ زیرا خود قانون نیز می‌تواند ماهیت استبدادی داشته باشد. به عبارتی مستبد و اقتدارگرا می‌تواند قانون را در مسیر مطالبات و خواسته‌های خود وضع کند؛ رفتاری که در تاریخ معاصر افغانستان بارها صورت گرفته است. هرچند در افغانستان نه عدالت اجرایی وجود داشته و نه عدالت تشریعی، با این وجود این مفر وجود دارد که مستبد با وضع قانون استبدادی از بدنامی خودکامگی فرار کند. بنابراین رفتاری غیر استبدادی به حساب می‌آید که علاوه بر رعایت عدالت در اجرا، با تشریع و قانون عادلانه نیز پشتیبانی شود.^۱

به هر حال مباحث مذکور در حوزه رفتار سیاسی در افغانستان - که بحث مبسوط اکثر آن‌ها تحت عناوین بعدی خواهد آمد؛ همینطور مباحث پیشین همین فصل - از جمله مصادیق بحث استبداد رفتاری می‌باشد. مضاف بر این‌ها در افغانستان معاصر هیچ‌وقت به آزادی‌های اساسی شهروندان احترام گذاشته نشده و جامعه همواره در خفقان شدید نگهداشته شده است. امیر شیرعلی خان به هیچ‌کسی اجازه و حق نامه نویسی به وی، پیشنهاد راجع به امور کشور و سیاست و به خصوص انتقاد و اعتراض را نمی‌داد^۲ و رقبای سیاسی را نیز حذف می‌کرد. در دوره عبدالرحمن نیز آزادی بیان، اعتراض، انتقاد و پرداختن به مسائل سیاسی وجود نداشت. وی تمامی رقبا را کشت، به سیاه‌چال‌های زندان انداخت و یا تبعید نمود، اموال و املاکشان را مصادره کرد... روزی هم که مرد ۱۲ هزار مرد و ۸ هزار زن را به عنوان اسیر در سیاه‌چال‌های کابل به یادگار گذاشت؛ نه آزادی سیاسی وجود داشت، نه آزادی مذهبی و نه آزادی بیان... افراد زیادی را بنام قوم، مذهب... قتل عام کرد. او افتخار می‌کرد که دیگر هیچ‌کسی توان به چالش کشیدن حکومت وی و جانشینانش را ندارد. مورخین می‌گویند، عبدالرحمن خان احکامش را

۱. سید صادق حقیقت، پیشین، ص ۲۳۶.

۲. میرمحمد صدیق فرهنگ، ج ۱، پیشین، ص ۳۲۹.

بدون تحلیل و دقت و اکثراً با تکیه به گزارش جاسوس‌ها صادر می‌کرد.^۱ جاسوس‌هایش چنان بر هستی و حیات مردم مسلط بودند که اسرار زندگی خصوصی شهروندان را کشف نموده «حتی زن و شوهر را بر یکدیگر بی‌اعتماد نمود[ند]». ^۲ آن‌ها بر کشتن فرد بی‌گناه شرط‌بندی نموده حتی روز و نوع کشتن آن را هم مشخص می‌کردند، یا با اخذ رشوه فرد بی‌گناه و رهگذری بی‌خبر را به جای گناه‌کار به دار می‌کشیدند.^۳

رفتار استبدادی در زمان حبیب‌الله خان، هرچند محدودتر نسبت به دوره عبدالرحمن خان، ولی ادامه یافت. در این دوره نیز آزادی‌های اساسی مردم تهدید می‌شد. به مخالفین سیاسی اجازه بروز و ظهور داده نمی‌شد، پیشنهادها و طرح‌های سیاسی در تضاد با منافع شخصی امیر تحمل نمی‌گردید؛ مشروطه‌طلبان به همین دلیل اعدام شدند، یا زندانی شده و یا هم به فعالیت‌های زیرزمینی وادار گردیدند.^۴ حبیب‌الله خان محمدعظیم خان نواسه سردار محمداسحق خان را هم به خاطر خوابی که دیده بود به قتل رساند.^۵ در این دوره نیز هیچ نوع اعتراض و انتقادی قابل قبول نبود؛ منتقدین پیوستن حبیب‌الله خان به فراماسونری اعدام شدند.^۶ هم‌چنین آزادی مذهبی سرکوب می‌شد؛ ده نفر از قزلباشان کابل به جرم انجام مراسم مذهبی به قتل رسیدند، چهل نفر دیگر جریمه و بقیه آن‌ها تبعید شدند. تلاش‌های سنی‌سازی شیعیان ادامه یافته و شیعیان مجبور بودند که با حضور در مساجد اهل سنت در نماز به مقتدای سنی اقتدا کنند.^۷ بنابراین نه از آزادی سیاسی خبری بود، نه از آزادی مذهبی و نه حق فعالیت‌های سیاسی و حق حیات افراد محترم بود.

در دوره امان‌الله خان بررسی رفتار سیاسی تا حدودی پیچیده‌تر از ادوار پیشین است. زیرا وی ادعای اصلاحات داشته و اقداماتی هم در این مسیر انجام داده بود؛ رسم زشت بردگی را از کشور بر انداخت، از رسمیت مذهب شیعه در قانون اساسی حمایت کرد، مراسم مذهبی و تکیه خانه‌های شیعیان عملاً آزاد شدند، اجبار رنگ زرد از دستار و معجر هندوها برداشته شد.^۸ به خصوص اینکه برای

۱. میرغلام محمد غبار، ج ۱، پیشین، صص ۶۵۶ و ۶۵۲.

۲. محمدابراهیم عطایی، پیشین، ص ۱۸۶.

۳. میرمحمد صدیق فرهنگ، ج ۱، پیشین، ص ۴۲۶.

۴. همان، ج ۲، پیشین، ص ۴۶۲.

۵. میرغلام محمد غبار، ج ۱، پیشین، ص ۷۰۱.

۶. مارتین یوانز، پیشین، ص ۱۱۸.

۷. ریاضی هروی، عین الوقایع (۱۳۶۹)، موقوفات دکتر محمود افشار یزدی، تهران، صص ۵۵-۵۴.

۸. میرغلام محمد غبار، ج ۱، پیشین، ص ۷۹۴.

کارآمدی، تسریع و بهبودی کارها بیش از ۵۰ نظامنامه تصویب کرده بود^۱ که مبنای رفتار کارگزاران حکومتی قرار گیرد. حال با نظر داشت تمام این اصلاحات و اقدامات مثبت دیگر، باز هم می‌توان گفت که وی نیز یک مستبدی غیرمسئول بیش نبود که غیرمسئول بودنش پشتوانه‌ی حقوقی نیز داشته و در ماده ۶ قانون اساسی غیرمسئول بودن شاه ثبت بود.^۲ نظامنامه‌های مذکور و قوانین موضوعه چه در این دوران و چه در زمان‌های دیگر، هیچ‌گاه جنبه عملی و کاربردی نداشته و آنچه در عمل و اجرا مشاهده می‌شد، عمدتاً خواسته‌های شخصی، خاندانی، قبیله‌ای، قومی و مذهبی حاکمان است. در همین دوره، امان‌الله خان، ملا عبدالله معروف به ملای لنگ و عده‌ای از همراهان شورشی‌اش را بدون حکم دادگاه به قتل رساند. وقتی عبدالهادی داوی گفت: «بهتر این بود که تا امر محکمه را در مورد آنان می‌گرفتید. امان‌الله به تمسخر جواب داد: آیا تو خبر نیستی که من نواسه‌ی امیر عبدالرحمن خان هستم».^۳ این در حالی است که در ماده ۱۰ قانون اساسی آن زمان تصریح شده بود که «هیچ‌کسی بدون امر شرعی و نظامات مقننه توقیف و مجازات نمی‌شود».^۴ در مورد اصلاحات، پس از اعدام ملای مذکور و برخی همکارانش مغرورانه می‌گفت: «من این پروگرام (= برنامه) خودم را به آن عزم خویش که مانند کوه‌های افغانستان مستحکم و متین است به قوه سر نیزه خودم پیش می‌برم و هر شخص و هر قومی را که در قبولیت این اصلاحات مطلوبه‌ام اندکی تردید داشته باشد، به قوه شمشیر تأدیب می‌دهم».^۵ عطایی هم یادآور می‌شود که «امان‌الله خان بدون اینکه به قانون اعتنا کند، و بدون اینکه اختیار را به صدراعظم بسپارد، همه کارها را خود اجرا می‌نمود و در قانون پادشاه غیرمسئول بود».^۶ مولوی عبدالواسع قندهاری مشاور قانونی شاه چندین مسئله قانون‌شکنی را تذکر داد، اما زندانی شد.^۷ بنابراین امان‌الله خان بر خلاف وعده‌های اولیه‌اش، نه بر اساس قانون رفتار می‌کرد، نه بر اساس مشاوره با نخبگان و نه هم به افکار عمومی توجه می‌کرد، بلکه بر اساس نظر، سلیقه، علاقه، شناسایی و اعتماد خود عمل می‌کرد. این رفتار در مهم‌ترین موضوعات ملی مثل متارکه جنگ با انگلیس، انتخاب رئیس هیئت صلح

۱. میرمحمدصدیق فرهنگ، ج ۲، پیشین، ص ۵۲۹.

۲. عبدالحی حبیبی، پیشین، ص ۲۲۲.

۳. محمدابراهیم عطایی، پیشین، ص ۲۶۵.

۴. میرغلام‌محمد غبار، ج ۱، پیشین، ص ۷۹۴.

۵. سید محمدباقر مصباح‌زاده، تاریخ سیاسی مختصر افغانستان (۱۳۸۸)، مرن‌دیز، تهران، ص ۹۸.

۶. محمدابراهیم عطایی، پیشین، صص ۲۴۸-۲۴۷.

۷. همان، ص ۲۴۸.

راولپندی، انتخاب و گزینش کارگزاران... از وی مشاهده شد؛ به خصوص اینکه در انتخاب افراد لیاقت و کفایت آن‌ها در نظر گرفته نمی‌شد.^۱

با تمام این کاستی‌ها رفتار سیاسی حکومت در این دوره به مراتب بهتر از ادوار پیشین است. گرچه با انتقاد و آزادی بیان برخورد منفی صورت می‌گرفت، اما منتقدین سیاسی را به مسلخ نمی‌برد، مسایل حقوق بشری تا حدود زیادی بهبود یافته بود... اما نام نیکی گسترده امان‌الله خان بیشتر به خاطر شدت تاریکی ادوار پیشین و پسین است، ورنه در دهه‌ی سوم قرن بیستم، با توجه به تحولات جهانی و پیشرفت‌های سیاسی کشورهای منطقه، اقداماتی از این دست امتیاز خاصی شمرده نمی‌شود.

روند بهبود وضعیت که در زمان امان‌الله خان استارت خورده بود، با سقوط حکومتش به پایان رسیده و به دوره قبل بازگشت. بعد از دولت مستعجل و بی‌ثبات حبیب‌الله سقوی اداره کشور در دست خاندان حکمران (آل یحیی) قرار گرفت. نادرشاه خط و مشی رفتار سیاسی‌اش را مشخص کرده گفت: «حکومت موجوده نخواهد گذاشت که مثل دوره‌ی امان‌الله خان هرکس بتواند در سیاست حرف بزند»؛^۲ وی هنگام عبور از کنار قبر عبدالرحمن خان نیز «بایستاد و درودی بر روح آن پادشاه خون‌ریز بخواند، و آنگاه روی بجمعیت کرد و گفت: «در تمام سلاطین افغانستان، مردی که مردم افغانستان را خوب شناخت و خوب اداره کرد، همین پادشاه «اشاره به قبر امیر» بود.» بدون تردید تمام جمعیت درک کردند که روش نادرشاه در برابر ملت افغانستان در آینده چگونه دهشتناک خواهد بود».^۳ این سیاست، مبنای رفتار آل یحیی تا دهه دموکراسی قرار داشت. در این دوره مطبوعات آزاد و آزادی مطبوعات ممنوع بود؛^۴ نشریه‌های آزاد دولتی اعلام شد، تمام محتوای روزنامه‌های دولتی را شخصاً کنترل و سانسور می‌کردند، بسیاری از مخالفین و آزادیخواهان بدون محاکمه و حکم محکمه کشته، تبعید و زندانی، شکنجه، مصادره اموال و املاک... شده و مردم نیز سرکوب می‌شدند. چه بسا بعد از قتل افراد اسناد جعل شده و جرمی را به آن‌ها منتسب می‌گردید.^۵ هیچ‌کسی جرأت بیان یک کلمه در مورد نقایص و نقد حکومت، سیاست‌های خصمانه انگلیس و انقلاب اجتماعی را نداشت؛ تذکر نام امان‌الله خان نیز جرم بود. نشریه دولتی انیس در سال ۱۳۰۸ ش، زیر عنوان «امنیت» نوشت که:

۱. میرغلام محمد غبار، ج ۱، پیشین، ص ۷۵۲، ۷۶۸، ۷۷۴ و ۸۱۳.

۲. همان، ج ۲، پیشین، ص ۴۴.

۳. همان.

۴. میرمحمد صدیق فرهنگ، ج ۲، پیشین، ص ۶۵۲.

۵. میرغلام محمد غبار، ج ۲، پیشین، صص ۴۰، ۴۱، ۵۲ و ۸۶.

«... نه تنها دزد و قطاع الطريق دشمن امنیت است، بلکه هر که اندک تشویش در افکار و حواس مردم اندازد، او هم دشمن امنیت یعنی مخل بزرگ‌ترین اسباب سعادت ماست، و بدبختانه ما از این قسم دشمنان امنیت خیلی زیاد داریم. یعنی از «قسم دشمنان امنیت که افکار عمومی را پریشان و امنیت فکری و روحی محیط را مختل می‌سازند... مثلاً اشخاصی که در مجالس نشست بطرفداری و حزیت زید و بکر افکار عمومی را پریشان، و گاهی می‌خواهد خلق را طرفدار این و گاهی طرفدار آن بسازند».^۱

در این دوره به غیر از روشنفکران و مخالفین سیاسی، افراد بی‌گناه زیادی نیز در حبس و زندان بودند و «در محابس کابل سه قسم محبوس افتاده بود یکی متهمین حقوقی و جنائی، دیگری دسته سیاسی و سوم اشخاصی که متهم حقوقی و جنایی و سیاسی نبوده و هیچ‌گونه دوسیه‌ئی در دوائر دولت نداشتند. این‌ها فقط بگناه داشتن عقل و هوش محبوس شده بودند... [مثل] غلام‌حضرت خان چاریکاری... که صدراعظم [هاشم خان] گفت... این شخص بسیار عمیق است باید در محبس بماند».^۲ به این ترتیب «می‌توان حدس زد که با آنگونه تدبیر و حکومت‌داری، چه تعداد انسان‌های سرشناس به زندان رفته باشند».^۳

در اواخر صدارت هاشم خان فشارهای بین‌المللی، رژیم را به سمت ایجاد فضای باز سیاسی سوق داد؛ «سفیر افغانستان در آمریکا در همین زمان به دولت متبوع خود خبر داده بود که پذیرش کشورش به عضویت سازمان ملل متحد، بستگی به رعایت منشور و اجرای مفاد آن دارد».^۴ همچنین آمریکا در قبال درخواست معامله و مساعدت مالی افغانستان جهت توسعه کشور گفته بود: «امریکا کشور دموکرات است و با کشورهای رابطه جدی برقرار می‌نماید که در تشکیل اجتماعی آنان عنصر دموکراسی جای داشته باشد».^۵ لذا هاشم خان برکنار شده و محمود خان به عنوان نخست‌وزیر روی کار آمد. وی ادای دموکرات بودن در آورده، مدتی را فضای باز سیاسی اعلام نمود؛ از آزادی، قانون، احزاب، انتخابات.... سخن گفت؛ اما چون باور درونی به آن‌ها نداشت، به زودی به استبداد و اختناق گذشته بازگشت و زندان ساختن بدون محاکمه مخالفین از سر گرفته شد. زیرا آزادی‌های اعلام‌شده منافع خاندان حاکم را در خطر انداخته بود؛ نشریات زیادی بیرون آمده و در انتخابات دوره هفتم شورا

۱. همان، ص ۸۶.

۲. همان، ص ۱۵۲.

۳. بصیراحمد دولت‌آبادی، شناسنامه افغانستان، ص ۴۲۹.

۴. محمودوحید بینش، پیشین، ص ۱۵۲.

۵. محمدابراهیم عطایی، پیشین، ص ۴۴۱.

عده‌ای از روشنفکران پیش‌قدم بوده و به مجلس راه یافتند. این‌ها چیزی نبود که رژیم می‌خواست، رژیم فکر می‌کرد که می‌تواند این مسائل را مدیریت کند، وقتی به این نقطه رسید، محمود خان نیز ماهیت اصلی خود را آشکار نموده و پرونده دموکراسی بازی‌اش را بست.^۱ در همین دوره افرادی مثل شهید سید اسماعیل بلخی و یارانش چهارده سال به زندان رفتند، بدون محکمه، حکم دادگاه و بررسی پرونده.^۲ محمد داود خان نیز در واکنش به بسته شدن پرونده دموکراسی در زمان محمود خان اعتراف می‌کند که «بدبختانه خاندان ما دموکراسی را تا آنجایی دوست دارند که منافعشان را دست ناخورده حفظ کند»^۳؛ اما خواهیم دید که این اعتراف به این معنا نیست که عملکرد خود وی در قبال دموکراسی، بهتر از عموهایش باشد.

بعد از محمود خان و با رویکار آمدن داود خان استبداد، خودکامگی و آزادی‌ستیزی نادر خان و هاشم خان ادامه یافت. هرچند گفته می‌شود که: «دوران نادر خان و هاشم خان دوران اختناق فکری، دوران زنجیر کردن زبان‌ها و مهر کردن لب‌ها بود»^۴؛ اما زمان صدارت داود خان نیز دستکم از آن‌ها نداشت. در این زمان حتی اندیشه آزادیخواهی دچار اختناق و خفقان شد.^۵ کوچک‌ترین اصلاح، نقد و پیشنهادی بر خلاف طرح خاندان حاکم توهین تلقی شده واکنش تندی به دنبال داشت، حتی اگر ارائه‌کننده طرح عضو دولت می‌بود. حبس عبدالرحیم‌زی وزیر مالیه، همکاران و برادرانش نمونه‌ای است از این دست واکنش‌ها که نقض صریح مواد ۹۵ و ۹۶ قانون اساسی بود.^۶ در کنار عبدالرحیم‌زی میر علی اصغر شعاع از نویسندگان و دانشمندان افغانستان نیز که معاون وزیر مالیه بود، شریک جرم اعلام شده و همراه عبدالرحیم‌زی و سایر همکاران به زندان افتادند. زیرا احتمال داده شده است که وزیر متأثر از پیشنهاد شعاع طرح بررسی دارایی هاشم خان را داده و خواهان بازگرداندن آن از خارج به کشور شده بود.^۷ هم‌چنین روشنفکران، آزادیخواهان و افراد بی‌گناه دیگری بدون حکم قانون و به دستور شخص وی در زندان به سر می‌بردند که اعضای حزب وطن از جمله آن‌هاست.^۸ در مجموع

۱. ظاهر طنین، پیشین، ص ۸۹.

۲. امان‌الله شفاپی، پیشین، صص ۱۱۹ و ۱۱۵.

۳. محمدحسن شرق، تأسیس و تخریب اولین جمهوری افغانستان (۱۳۸۹ ش)، کاپیتان میرویس شرق، چاپ سوم، کالیفورنیا، ص ۶۵.

۴. ظاهر طنین، پیشین، ص ۷۷.

۵. میرمحمدصدیق فرهنگ، ج ۲، پیشین، ص ۷۱۲.

۶. همان، ص ۶۸۸.

۷. محمدوحید بینش، شهید میر علی‌اصغر شعاع، پایگاه خبری پیام آفتاب، ۱۳۸۷/۱/۲۰ ش. m.payam-aftab.com.

۸. میرمحمدصدیق فرهنگ، ج ۲ و ۳، پیشین، ص ۶۸۹ و ۵۵.

رویه حکومتی آل یحیی در دوره پیش از دهه دموکراسی چنان دلبخواهانه و سلیقه‌ای است که به تعبیر یوانز «نادرشاه و برادرانش کشور را مانند ملک شخصی خود اداره می‌کردند».^۱

استعفای داود خان به شکل‌گیری دهه دموکراسی انجامید که از ۱۳۴۳ تا ۱۳۵۳ شمسی را دربر می‌گیرد. این دوران با تمام کاستی‌هایش از بهترین دوران تاریخ سیاسی افغانستان به حساب می‌آید که در آن فعالیت مطبوعات آزاد، احزاب سیاسی، فعالیت‌های سیاسی، آزادی بیان، تظاهرات... به رسمیت شناخته شده و در جریان بود؛ هرچند مذهب جعفری در قانون اساسی به رسمیت شناخته نشد، اما آزادی مذهبی عملاً تا حدود زیادی مراعات می‌شد. اگر این دوره ادامه یافته و به تدریج نواقص و کاستی‌های آن جبران می‌شد، امروزه افغانستان در جایگاه مطلوبی از نظر توسعه سیاسی قرار می‌گرفت؛ اما عمر این دوره کوتاه بود. بی‌باوری کارگزاران سیاسی افغانستان به آزادی و دموکراسی باعث پایان یافتن زودهنگام عمر آن با کودتای داود خان گردید؛ همچنانکه دموکراسی محمود خان پس از پنج سال برچیده شد. محمد داود خان همان سیاستی را که در دوران صدارت اجرا کرد، در زمان ریاست جمهوری نیز پیگیری نمود؛ «خصلت خودکامگی در داود... باعث شد او هیچ‌گونه مخالفت و انتقادی را بر نتابد و هر جا در برابرش مانع احساس می‌کرد، به زور و خشونت متوسل می‌شد و آن را از میان بر می‌داشت».^۲

در دوران حاکمیت کمونیستی استبداد خانوادگی به استبداد حزبی تبدیل شد و در کنار استبداد شخصی زمامداران اعمال شد. حزب حاکم با بیان سرنوشت آل یحیی به مردم و مخالفین گوشزد کرد که انتقاد و مخالفت را به سختی پاسخ می‌دهد و صراحتاً متذکر شد، «آنانی که به انقلاب معتقد باشند و با انقلابیون عقیده نداشته باشند، به سرنوشت آل یحیی دچار می‌شوند. به عبارت ساده، آنچه می‌گوییم، بپذیرید؛ آنچه انجام می‌دهیم، از آن استقبال کنید و باقی والسلام».^۳ با این فرمان راه هر نوع انتقاد و اعتراض را بست و تصفیه‌ی دولت و جامعه را از نیروهای مخالف واقعی و توهمی آغاز کرد. این تصفیه تمامی افراد وابسته به جریان‌های روشنفکری، علمای دینی، شخصیت‌های سیاسی لیبرال، هواداران حکومت پیشین، اسلام‌گرایان... و حتی مردم عادی بریده از هر حزب و جریانی را شامل می‌شد. به خصوص اینکه در این دوره استبداد تفکر ماتریالیستی جای استبداد مذهبی را گرفت. اگر در

۱. مارتین یوانز، پیشین، ص ۱۴۲.

۲. محمد عارف فصیحی دولتشاهی، جامعه‌شناسی خشونت سیاسی در افغانستان: از دولت جمهوری تا امارت طالبان (۱۳۹۵)، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ص ۷۸.

۳. محمد حسن شرق، پیشین، ص ۲۴۹.

دوران پیشین تنها شیعیان به خاطر مذهبشان در مضیقه و فشار بودند، در این دوره کل مسلمانان در جایگاه متهم قرار گرفته و به خاطر دین اسلامی‌شان تحت فشار و مضیقه بودند. لذا کل جامعه تحت فشار، شکنجه، تعقیب و کنترل رژیم کمونیستی بود.

در واقع بریدگی از جامعه باعث شده بود که رژیم نسبت به همه بدگمان بوده و هر فرد غیر حزبی خصم سازش‌ناپذیر پنداشته شود. لذا کشتارهای بدون محاکمه زیادی در این دوره صورت گرفت؛ عده ای از دانشجویان به جرم گوش دادن به رادیو بی بی سی اعدام شدند.^۱ اسدالله سروری به تنهایی دستور قتل ۳۵۰ نفر را بدون آنکه اسناد و محاکمه‌ای وجود داشته باشد صادر نمود^۲ و در دوران امین «منصور هاشمی وزیر آب و برق رژیم نیز وظیفه دار گردید تا هر که را که مخالف تشخیص دهد بدون پرسی بقتل برساند».^۳ گلاب زوی از چهره‌های کمونیستی اعتراف دارد که: «برخورد در مجموع با مردم بسیار زشت بود... بدون محکمه بندی کردن، بدون محکمه کشتن، بدون محکمه فراری کردن و یا بدون محکمه اموالش را ضبط کردن. این در هیچ قانون دنیا نیست. یک اشتباه در هفت ثور همین بود».^۴

مجاهدین نیز نسبت به مخالفینشان رفتار مشابه داشتند. این‌ها مرز اسلام و کفر را به صورت تنگ‌نظرانه‌ای مرز حزب خود تعیین نموده و فرصت تنفس به افراد وابسته به جریان‌های رقیب نمی‌دادند و در صورت توان به صورت فیزیکی حذفشان می‌کردند. در این دوره افراد زیادی به اتهام کمونیستی و خلقی - پرچمی و یا به دلیل وابستگی به احزاب رقیب به قتل رسیدند. کشتارهای بدون دلیل این دوره نیز به هزاران تن می‌رسد. شیوه مدیریت سیاسی گروه‌های جهادی نیز استبدادی و سلیقه‌ای بود، چهره‌های مطرح و بانفوذتر حزب همینگونه عمل می‌کردند. به عنوان مثال در مورد احمدشاه مسعود آمده است که: «او [مسعود] ظاهراً قدرت دولتی را به مجددی و به تعقیب وی به ربانی انتقال داد اما در عمل اختیارات نظامی را در دست گرفته و با هر اقدامی که مخالف خواسته‌اش می‌بود شدیداً برخورد می‌کرد».^۵ بنابراین استبداد یکی از واقعیت‌های رفتار سیاسی مجاهدین نیز هست. در دوران طالبان نیز از آزادی‌های سیاسی، مذهبی، بیان و فعالیت‌های سیاسی خبری نبود. در این دوره قتل‌عام‌های دسته‌جمعی افراد در شمال کابل، مزار شریف، بامیان، یکاولنگ... به خاطر

۱. رنگین دادفر سپنتا، سیاست افغانستان؛ روایتی از درون (۱۳۹۶ش)، ج ۱، عازم، کابل، ص ۶۱.

۲. لعلستانی، ۹، پیشین، ص ۱۱۲.

۳. همان، ص ۱۰۳.

۴. ظاهر طنین، پیشین، ص ۲۴۹.

۵. لعلستانی، پیشین، ص ۷۴.

وابستگی‌های مذهبی، سیاسی و قومی‌شان صورت گرفته و بسیاری از زنان به اسارت رفته و به بردگی جنسی کشیده شدند. طالبان نیروها و احزاب مخالف خود را باغی می‌دانستند؛ ملاعمر به صراحت بدبینی و بدگویی علیه طالبان را کفر اعلام نمود.^۱ بدین ترتیب به اقدامات استبدادی‌شان مارک دینی و شرعی می‌دادند.

در مجموع استبداد برجسته‌ترین ویژگی رفتار سیاسی در تمامی ادوار تاریخ معاصر افغانستان است. تبیین چرایی این پدیده نیز با فرهنگ سیاسی قبیله‌ای و شاخص‌های خودمداری و فرهنگ شفاهی و غیر مکتوب آن پیوند دارد. زیرا خودکامگی سیاسی ریشه در خودمداری فرهنگی و اجتماعی دارد. به عبارتی دیگر، از آنجایی که «منیت» و «خودمداری» در مرکز مناسبات فرهنگ و تعاملات اجتماعی افغانستان قرار دارد، به صورت طبیعی، پرورش‌یافتگان این فرهنگ و نظام اجتماعی از نظر فکری و روانی جزم‌اندیش، مطلق‌نگر، تمامیت‌خواه و دارای خُلق و خویی استبدادی و قانون ستیز بار می‌آیند. این افراد با چنین قالب‌بندی ذهنی و ویژگی شخصیتی که دارند، هنگام استیلا بر نظام و قدرت سیاسی، همان‌گونه سیاست‌گذاری و عمل می‌کنند که از فرهنگ و ارزش‌های حاکم بر آن آموخته و در درون خود نهادینه ساخته‌اند و در دنیای عینی و مناسبات سیاسی و اجتماعی قبیله مشاهده کرده‌اند. لذا خود را ملزم و متعهد به رعایت قانون و حقوق اساسی افراد جامعه نمی‌بینند؛ در واقع ساخت فکری و ذهنی به صورت آگاهانه و ناآگاهانه آن‌ها را به سمت این رفتار می‌کشاند. بنابراین ریشه نقض گسترده قانون، سرکوبی تمام‌عیار آزادی‌های اساسی، ایجاد فضای اختناق‌آمیز، حذف و حبس مخالفین سیاسی... در تاریخ معاصر افغانستان به ساخت فکری تمامیت‌خواهانه، جزمیت‌گرا و استبدادی متولیان سیاسی برمی‌گردد که بازتابی از ویژگی خودمداری فرهنگی و اجتماعی است. ضمن اینکه این ویژگی دغدغه‌ی اصلی و اولی آن‌ها را از اجرای قانون کشوری، حفظ حقوق اساسی افراد جامعه، مدیریت دموکراتیک و کارآمد سیاسی... به سمت تأمین منافع شخصی، استفاده بیشتر از شرایط به وجود آمده و پایداری موقعیت سیاسی و مرکزی خودشان سوق داده است. لذا هر نوع طرح، نقد و بیان دیدگاه سیاسی به مفهوم زیر سؤال بردن برتری فکری، سیاسی، مدیریتی و مخالف منافع تمامیت‌خواهانه‌ی آن-ها تشخیص شده، سرکوب می‌گردید؛ هم‌چنین مبتنی بر همین ذهنیت قوانین کشوری نیز هنگام تعارض، به سود منفعت و موقعیت سیاسی شخصی نقض می‌گردید.

عامل دیگری که در این زمینه نقش داشته و کارگزاران سیاسی افغانستان معاصر را در رفتار استبدادی‌شان گستاخ و بی‌پروا ساخته است، فرهنگ شفاهی حاکم بر جامعه است. این فرهنگ به دلیل «ابهام و شناوری مفاهیم و بی‌مسئولیتی»^۱ نهفته در درون آن، زمینه سوءاستفاده و فرصت فرار از مسئولیت، قانون‌شکنی و پاسخگو نبودن را فراهم نموده و در غیاب یک فرهنگ علمی، مکتوب و قانون‌گرا، به دور از دغدغه مسئولیت‌پذیری و پاسخ‌گویی به رفتار قانون‌شکنانه و مدیریت سیاسی کشور مطابق با تمایل و خواسته‌های شخصی کارگزاران سیاسی ایفای نقش نموده است.

بنابراین فرهنگ سیاسی قبیله‌ای نقش مهمی در شکل‌گیری رفتار سیاسی استبدادی در افغانستان ایفا می‌کند؛ این فرهنگ با ویژگی‌های مخصوصاً خودمداری و فرهنگ شفاهی خود، نقش شرکت مستبدساز و قانون ستیز را بازی می‌کند. شکل‌گیری شخصیت فکری و روانی انسان بر اساس ارزش‌های استبدادی و خودکامگی، به صورت طبیعی رفتار سیاسی مستبدانه را به دنبال خواهد داشت. زیرا رفتار انسان‌ها متأثر از ذهنیت و شخصیت آن‌هاست؛ به خصوص اینکه عامل بازدارنده بیرونی نیز مفقود باشد.

۲. خشونت و ستیزه‌جویی

خشونت و ستیزه‌جویی، به عنوان شاخص فرهنگ سیاسی قبیله‌ای، در ذهن و ضمیر کارگزاران سیاسی افغانستان حضور قدرتمندی دارد. این امر رفتار سیاسی آن‌ها را متأثر ساخته و همگام با ویژگی‌های خودمداری و فرهنگ شفاهی، از قاعده و قانونمند شدن آن جلوگیری نموده است. به گونه‌ای که کارگزاران سیاسی در مسیر کسب، تحکیم و گسترش قدرت سیاسی استفاده از منطق خشونت و ستیزه‌جویی را ترجیح می‌دهند و در مواجهه با مخالفین و رقبای سیاسی نیز به ابزار حذف متوسل می‌شوند. در واقع می‌توان گفت که خشونت و ستیزه‌جویی در غیاب قواعد علمی و مکتوب، به صورت یک قاعده و قانون غیر مکتوب در جامعه خشونت پسند افغانستانی پذیرفته و نهادینه شده و رفتار سیاسی آن‌ها را به صورت‌های زیر جهت داده است.

۲-۱. کسب، حفظ و توسعه خشونت‌آمیز قدرت سیاسی

تاریخ سیاسی افغانستان نشان می‌دهد که در تمامی دوره‌های تاریخ معاصر، انتقال و تغییرات قدرت سیاسی و تلاش‌ها برای کسب قدرت مرکزی با خشونت و ستیزه‌جویی همراه بوده است؛ به عبارتی خشونت و ستیز مهم‌ترین منطق رفتاری گردش قدرت سیاسی و تلاش‌های قدرت‌طلبانه را در

۱. محمود سریع‌القلم، ثبات سیاسی و توسعه سیاسی، اطلاعات سیاسی - اقتصادی (۱۳۷۸ ش)، ش ۱۴۶ - ۱۴۵، ص ۵.

این مقطع تاریخی تشکیل می‌دهد و ما هیچ‌گاه شاهد انتقال قدرت مرکزی به صورت مسالمت‌آمیز و مبتنی بر قاعده و قانون معقول و مقبول نبوده‌ایم. در هر مورد قدرت یا توسط کشورهای خارجی و استعماری انتقال یافته است، یا با قتل حاکم پیشین توسط جانشین و یا شخص ثالثی منتقل شده است و یا هم با شورش عمومی و کودتاهای نظامی انتقال قدرت صورت گرفته است؛ مثلاً عبدالرحمن خان توسط انگلیس به قدرت رسید، بعد توسط پسرش حبیب‌الله خان مسموم شده زندگی‌اش پایان یافت، حبیب‌الله خان هم به امر امان‌الله خان هدف گلوله قرار گرفته و خود امان‌الله با شورش حبیب‌الله کلکانی سقوط کرد، نادرشاه با شورشی حکومت کلکانی را برچیده و خودش را اعدام نمود، عبدالخالق (از آزادیخواهان) نادرشاه را هدف گلوله قرار داده و حکومت به ظاهر شاه منتقل شد، ظاهر شاه با کودتای محمدداود خان کنار رفته و کودتای خونین حزب دموکراتیک خلق به عمر پنج ساله حکومت محمدداود خان مهر پایان زده، قدرت سیاسی به حزب دموکراتیک خلق به رهبری نورمحمد تره‌کی منتقل شد، در درون این حزب نیز تره‌کی به فرمان شاگردش حفیظ‌الله امین خفه شده جان داد، تجاوز ارتش سرخ شوروی سقوط خونبار و مرگ‌آور رژیم حفیظ‌الله امین را رقم زده ببرک کارمل را روی کار آورد، ببرک نیز توسط شوروی بر کنار شده حکومت به دکتر نجیب‌الله بخشید شد، رژیم کمونیستی و حکومت دکتر نجیب‌الله توسط نیروهای جهادی سقوط نموده و قدرت به احزاب جهادی منتقل گردید، عدم توافق مجاهدین در تقسیم قدرت زمینه‌ساز ظهور طالبان شده و جنبش طالبان به حکومت مجاهدین به ریاست جمهوری برهان‌الدین ربانی پایان داد و سرانجام طالبان نیز با حمله آمریکا به افغانستان سقوط نموده و دور جدیدی از تحولات سیاسی این کشور رقم خورد.

بنابراین انتقال قدرت و تلاش برای کسب قدرت سیاسی در این کشور سراسر با خشم، خشونت و ستیزه‌جویی همراه بوده و از هیچ قاعده‌ای جز قاعده غیر مکتوب خشونت‌گرایی تبعیت نکرده است. البته خشونت‌های اعمال شده فقط به افراد طراز اول و مدعیان اصلی قدرت طلبی محدود نبوده، عمدتاً فجایع زیادی از نظر قتل و جرح نیروهای مردمی و نظامی افغانستان به همراه می‌آورد و هزاران نفر قربانی می‌گرفت.^۱

در حوزه تحکیم و گسترش قدرت سیاسی نیز رفتارهای سیاسی در افغانستان معاصر به شدت خشونت‌آمیز و ستیزه‌جویانه بوده است. حکومت‌های موجود، چه خاندانی و چه حزبی و یا چه اسلامی و چه غیر اسلامی، پایه و اساس تحکیم و توسعه قدرت سیاسی‌شان را بر ایجاد رعب و

۱. برای اطلاع از جزئیات، ر. ک: افغانستان در مسیر تاریخ، ج ۱ و ۲؛ افغانستان در پنج قرن اخیر، ج ۳-۱؛ افغانستان در قرن بیستم؛ ...

وحشت در جامعه گذاشته بود. البته، در بسا موارد، دامنه و عمق خشونت حکومتی با توجه به هویت تباری و قومی - قبیله‌ای مخالف یا مخالفین و یا هم معترضین سیاسی، متفاوت بود. به این معنا که در یک عمل، مخالفت و یا اعتراض مشابه، واکنش‌ها نسبت به مخالفین غیر همتبار بسیار شدیدتر، خشن‌تر و گسترده‌تر بوده و مجازات خشونت‌آمیز چند لایه را در بر می‌گرفت. در مواردی دامنه مجازات‌ها دامن‌گیر بسیاری از افراد بی‌گناه ولی هم تبار مخالف و معترض سیاسی نیز می‌گردید و حکم اعدام آن‌ها با غضب و غارت اموال و املاک نیز همراه بوده و در صورت عمومی بودن مخالفت ناموس مخالفین نیز از هتک و غارت در امان نبود.

مراجعه به منابع تاریخی به خوبی ادعای فوق را تأیید می‌کند. این منابع نشان می‌دهد که تحکیم و توسعه قلمرو حاکمیت توسط امیر شیرعلی خان، در یک دوره پنج ساله، باعث قتل و جرح ۵۰ هزار نیروی انسانی افغانستان شده است.^۱ در زمان عبدالرحمن خان خشونتی به مراتب بیشتر از این اعمال گردیده است؛ به گونه‌ای که در تاریخ سیاسی افغانستان بی‌سابقه است. عبدالرحمن خان بر آن بود که «هر مانعی را خواه واقعی می‌بود و خواه وهمی و تصویری، با خون و آتش و آهن از میان بردارد».^۲ لذا بیش از ۱۲۰ هزار نفر از افراد ملت را کشت.^۳ قیام شنواری‌ها (۱۸۹۲-۱۸۸۲ م) و شورش ترکستان را با هزاران کشته، مجروح و اسیر سرکوب نموده^۴ و هیچ‌یک از باشندگان ترکستان را از قهرش در امان نگذاشت.^۵ با غلزایی‌ها نیز رفتار خشونت‌آمیز مشابه داشت. اما هیچ‌کدام نسبت به آنچه در هزاره‌جات اعمال شد، به حساب نمی‌آید. آنچه در هزاره‌جات انجام داد، بسیار هولناک و یک نسل‌کشی هدفمند و طراحی شده بود. حمله وی به هزاره‌جات در سال ۱۲۷۱ (۱۸۹۲ م)، ۶۳ درصد مردم هزاره را نابود کرد.^۶ سپاهیان عبدالرحمن خان هر نوع جرم و جنایتی که در مخیله‌شان راه می‌یافت، انجام می‌دادند؛ هیچ نوع حساب و کتاب، پرسش و پاسخی وجود نداشته و تمامی جنایت‌ها با پشتوانه حمایت دولت انجام می‌شد.^۷ با توجه به این سیاست‌ها و خشونت‌ها، بسیاری از هزاره‌ها برای همیشه افغانستان را ترک نمودند. عبدالرحمن در هزاره‌جات فقط به قتل و کشتار اکتفا نکرد؛ بسیاری از مردمان بازمانده از

۱. دای‌فولادی، پیشین، ص ۳۶۸.

۲. میرمحمدصدیق فرهنگ، ج ۱، پیشین، ص ۴۲۱.

۳. محمدوحید بینش، پیشین، ص ۶۵.

۴. ریاضی هروی، پیشین، ص ۲۰۲.

۵. میرمحمدصدیق فرهنگ، ج ۱، پیشین، ص ۳۹۹.

۶. وارتان گریگوریان، پیشین، ص ۵۳.

۷. ملا افضل ارزگانی، المختصر المنقول در تاریخ هزاره و مغول [بی‌تا]، چاپخانه فروردین، قم، صص ۱۳۱، ۱۳۲ و ۱۳۴.

کشتار و فرار را (اعم از زن و مرد، پیر و جوان) به بردگی کشاند که در داخل و خارج کشور به عنوان کنیز و غلام به فروش رفتند.^۱ هتک حرمت زنان و تجاوز به ناموس هزاره یک مسئله کاملاً عادی بود.^۲ علاوه بر این تغییر مذهب و تحمیل عقیده را نیز در قبال این مردم دنبال کرد.

عبدالرحمن خان با خشونت سیاسی فوق تصور، نه تنها حکومت و حاکمیتش را تثبیت نموده و آن را در سراسر افغانستان امروزی توسعه بخشید که بستر یک حکومت آرام و بدون مخالف و مخالفت را برای فرزندش نیز فراهم نمود. لذا در زمان حکومت امیر حبیب‌الله خان چالش خاصی متوجه حکومت وی نبود؛ زیرا تمامی رهبران و شخصیت‌های سیاسی مخالف، قدرت طلب و یا با پایگاه وسیع اجتماعی، به قتل رسیده، یا در سیاه‌چال‌های زندان بوده و یا در تبعید بسر می‌بردند. به خصوص اینکه عبدالرحمن خان مرزهای افغانستان با کشورهای همسایه را نیز تعیین کرده بود؛ لذا ضرورتی به لشکرکشی و خونریزی دیگری احساس نمی‌شد. با این وجود اگر کدام تهدید واقعی و یا توهمی متوجه حاکمیت سیاسی مطلقه می‌شد، پاسخ همان بود که از یک حاکم افغانستانی انتظار می‌رفت؛ برخورد خشن و قهرآمیز. قتل و حبس بدون تحقیق و بررسی مشروطه خواهان^۳ و نیز قتل فجیعانه‌ی نوه‌ی اسحاق خان، توسط امیر حبیب‌الله خان، مؤید این مدعا است.^۴

در دوره امان‌الله خان نیز خشونت و ستیزه‌جویی همچنان خمیرمایه اصلی رفتار سیاسی را تشکیل می‌داد. این خشونت نه فقط در سرکوب شورش جنوبی‌ها و اعدام بدون تحقیق، بررسی و بدون اخذ نظر و رأی دادگاه در مورد ملای لنگ و تعدادی از همکارانش،^۵ که در پیشبرد اصلاحات مورد نظر امان‌الله خان نیز رؤیت شد. وی با شیوه خشن، مستبدانه، به دور از آگاهی بخشی و زمینه‌سازی فکری و روانی، با قدرت پلیس و اخذ جریمه برنامه اصلاحی‌اش را بر مردم تحمیل می‌نمود. به دستور وی «در جاده‌های مخصوصی در پایتخت تابلوها گذاشتند و نوشتند: هیچ زنی با برقع نمی‌تواند ازینجا عبور نماید. پلیس‌ها این امر را تطبیق می‌نمودند».^۶ ملکه ثریا هم با دعوت زنان مقامات بلندپایه حکومتی به آن‌ها گفت: «اگر شوهرانشان به آن‌ها آزادی نمی‌دهند، حق دارند ایشان را هدف گلوله قرار دهند و وی

۱. ظاهر طنین، پیشین، ص ۳۲.

۲. فیض محمد کاتب، سراج التواریخ (۱۳۷۰)، ج ۳، ب ۲، [بی‌نا] چاپخانه صدر، ص ۱۲۴.

۳. میرمحمد صدیق فرهنگ، ج ۲، پیشین، ص ۴۶۷.

۴. میرغلام محمد غبار، ج ۱، پیشین، ص ۷۰۱.

۵. محمدابراهیم عطایی، پیشین، ص ۲۶۵.

۶. میرغلام محمد غبار، ج ۱، پیشین، ص ۸۱۲.

شخصاً سلاح لازم برای اجرای این کار را به آن‌ها خواهند داد.^۱ مردان فقیر نیز مجبور بودند که پوشش مورد نظر امان‌الله خان را تهیه کنند و الا توسط پلیس جریمه می‌شدند.^۲ او به صراحت و مغرورانه می‌گفت: «من این پروگرام (= برنامه) خودم را ... به قوه سرنیزه خودم پیش می‌برم و هر شخص و هر قومی را که در قبولیت این اصلاحات مطلوبه‌ام اندکی تردید داشته باشد، به قوه شمشیر تأدیب می‌دهم».^۳ بدین ترتیب امان‌الله خان نیز با تمام ادعای اصلاح‌طلبی که داشت، هیچ تغییری در ماهیت رفتار سیاسی افغانستان ایجاد نکرده و اجرای سیاستش را از طریق اعمال خشونت دنبال می‌کرد. حبیب‌الله کلکانی هم می‌خواست که از طریق ایجاد رعب و وحشت و قتل و کشتار حاکمیتش را بر کل افغانستان گسترش دهد؛ وی بسیاری افراد را به دهان توپ بست، هدف تیراندازی قرارداد، به دار کشید، سرنیزه نمود، قحطی داد تا بمیرد...^۴ علاوه بر این سرهای کشته‌شدگان جنگ را در بازار پل خشتی کابل با میخکوب آویزان نموده و از این طریق وحشتی در شهر ایجاد کرد.^۵ اما این رفتارها توفیقی در توسعه حاکمیتش ایجاد نکرد و او در زمان ۹ ماهه حکومتش موفق به تحت سلطه درآوردن کل افغانستان نشد.

در زمان آل یحیی هم تثبیت و توسعه حاکمیت از طریق خشم و خشونت، اما با شدت و غلظت عبدالرحمن خانی دنبال شد. ایجاد جو رعب و وحشت از حکومت، مهم‌ترین استراتژی تحکیم‌بخش قدرت و دوام سلطه سیاسی در این دوره نیز بود. همچنان که گذشت، نادرشاه در اوایل به قدرت رسیدن، با تعریف از عبدالرحمن خان، خط‌مشی سیاسی‌اش را اعلام داشته بود. همین خط‌مشی، مبنای رفتار سیاسی آل یحیی را در ادوار بعدی، تا زمان دهه قانون اساسی، تشکیل می‌داد. مبتنی بر همین سیاست بود که محمود خان وزیر حربیه پس از حمله استقلال‌طلبان به سفارت انگلیس، به هاشم خان پیشنهاد داد که: «شما باید این بار مردم کابل را چنان جزا بدهید که تا زنده باشند فراموش نکنند».^۶ همین سیاست مبنای عمل بود؛ اعمال خشونت بیشتر برای جلوگیری از به چالش کشیدن حکومت خاندانی و تحکیم پایه‌های قدرت بر استوانه‌های رعب و وحشت. البته حکومت آل یحیی یک دوره

۱. میرمحمد صدیق فرهنگ، ج ۲، پیشین، ص ۵۳۱.

۲. میرغلام محمد غبار، ج ۱، پیشین، ص ۸۱۳.

۳. سید محمد باقر مصباح‌زاده، پیشین، ص ۹۸.

۴. وارثان گریگوریان، پیشین، صص ۳۴۲-۳۴۱.

۵. میرغلام محمد غبار، ج ۱، پیشین، ص ۸۲۸.

۶. میرغلام محمد غبار، ج ۲، پیشین، ص ۱۵۶.

طولانی از تاریخ معاصر را دربر می‌گیرد، بنا نیست همه‌ی خشونت‌های سیاسی این دوره را گزارش کنیم، فقط به چند مورد، از باب اثبات مدعا، اشاره می‌شود.

بر مبنای استراتژی ایجاد رعب و وحشت، قیام مردم کوه‌دامن (۱۹۳۰ م) با همکاری قبایل جنوبی پشتون و تحت فرماندهی محمدگل خان مهمند، به صورت وحشیانه‌ای سرکوب شد؛ یک قتل‌عام دسته‌جمعی از مردم کوه‌دامن صورت گرفت، نه تنها مال و منال که زنان و فرزندان کوه‌دامن نیز به عنوان برده و کنیز، در داخل و خارج از کشور دست به دست شدند؛^۱ اسرا نیز به قتل رسیده و قلعه‌های مردم به آتش کشیده شد.^۲ همچنین در قضیه عبدالخالق نیز اسراف زیادی در اعمال خشونت صورت گرفته و صحنه فجیعی خلق شد. به رغم اینکه عبدالخالق به تنهایی نادرشاه را به قتل رسانده بود؛ اما آتش انتقام آن دامن افراد بی‌گناه زیادی را گرفت. در واقع این از استراتژی‌های حکومت بود که از هر فرصت جهت تصفیه مخالفین، روشنفکران و ایجاد جو وحشت در جامعه استفاده می‌کرد. همان‌گونه که در قضیه حمله به سفارت انگلیس چنین کرد؛ در اینجا نیز حکومت با استفاده از فرصت، مجموعه‌ای از افراد دخیل و غیر دخیل در قضیه را به اعدام و یا حبس ابد محکوم کرد؛ مثل:

«عبدالخالق، محمود و برادرش علی‌اکبر خان، محمد ایوب خان معاون لیسه نجات، غلام رسول خان معلم سپورت مکتب مذکور، میر سید قاسم خان معین وزارت معارف، خداداد خان پدر عبدالخالق، مولاداد خان کاکای عبدالخالق، قربانعلی خان مامای عبدالخالق، غلام-ربانی خان و غلام مصطفی خان پسران غلام جیلانی خان چرخ، عبدالطیف خان پسر عبدالعزیز خان چرخ [که] به اعدام محکوم [شد]. مزید بر آن محکمه امر اعدام سه نفر دیگر از روشنفکران را به نام میرعزیز خان، میرمسجدی خان و محمود خان به جرم نشر شب نامه نیز صادر نمود... سه نفر همصنفان او عبدالله، محمداسحق و محمدعزیز به حبس ابد محکوم گردیدند. واضح است که اکثر اشخاص که در این وقت به جرم قتل محمدنادر شاه اعدام شدند، هیچ‌گونه دخل و تعلق و حتی اطلاع و آگاهی از نقشه عبدالخالق نداشتند».^۳

دولت‌آبادی اضافه می‌کند که «اما اقدام او [عبدالخالق در قتل نادرشاه]... نه تنها به اعدام خود او و اعضای خانواده‌اش، که به نابودی بسیاری از سران هزاره و دیگر روشنفکران جامعه منجر شد و در

۱. میرمحمدصدیق فرهنگ، ج ۲، پیشین، ص ۶۰۷.

۲. میرغلام محمد غبار، ج ۲، پیشین، ص ۷۱.

۳. میرمحمدصدیق فرهنگ، ج ۲، پیشین، ص ۶۳۲.

مکاتب به کلی بر روی فرزندان هزاره بسته شد.^۱ از جمله سران هزاره که بی‌گناه به قتل رسید، سید احمدخان نایب‌سالار هزاره معروف به بیچه شاه‌نور، فتح محمدخان فرقه مشر هزاره و محمد اسحاق خان هزاره بود.^۲ نحوه مجازات و به قتل رساندن شخص عبدالخالق زوایای دیگری از شدت و غلظت رفتار حکومت با مخالفین و مردم را برملا می‌سازد که به خاطر عبرت‌گیری و ترساندن مردم صورت می‌گرفت. سید قاسم رشتیا که خود شاهد صحنه بوده است، جریان را چنین گزارش می‌کند:

«وقتی که او [عبدالخالق] را بردند برای اعدام... نزدیکان نادرشاه... گفتند که... چون پدر ما [محمدنادر شاه] را کشته... او را تکه‌تکه می‌کنیم و باز این‌ها پیشنهاد کردند که اول کِلکش را می‌بریم که [ماشه را فشار داده]، بعد از آن بقیه اعضایش را می‌بریم. گویا در این جا یک حالت بسیار فجیع رویکار آمد و من هم در این صحنه حاضر بودم، برای این که ما از انجمن ادبی چون جوان بودیم برای [عبرت گرفتن آورده بودند]. بعد از آن عسکرها دویدند و جسد او را با برچه (سرنیزه) زدند. جسدش تکه‌تکه شده به واسطه برچه».^۳

در جریان سرکوبی ابراهیم بیگ از مبارزین آزادیخواه آسیایی میانه نیز محمود خان وزیر حربیه ظلم و ستم زیادی علیه مردم افغانستان روا داشت؛ مردمان باگناه و بی‌گناه و زن و مرد قطغن را به خاطر این مسئله به بند کشیده، عده‌ای اعدام شدند و به زنان نیز تجاوز شد؛ آن‌ها به گناه نکرده مجازات شدند.^۴ عده‌ای زیادی هم به کابل منتقل شدند که در مسیر انتقال نیز ظلم و ستم‌های زیادی اعمال گردید؛ جان به در بردگان از بیدادهای مسیر راه، در مزارع خاندان حاکم به کار و به بردگی و استثمار کشیده شدند تا نام و نشان‌شان برافتاد.^۵ این سیاست تا آغاز دهه قانون اساسی ادامه داشت. در این دهه با توجه به شکل‌گیری مباحث حقوق بشری، آزادی‌خواهی، برابری، قانون‌گرایی... و به خصوص به خاطر فشارهای بین‌المللی تا حدود زیادی این خشونت‌ها تعدیل یافت؛ اما از سویی این تغییرات در سطح قابل‌قبول نبود و از سوی دیگر کودتای محمدداود خان به این دوره پایان داده و با تشکیل جمهوری شاهانه بار دیگر خشونت و خفقان پیشین احیا گردید. رفتار آل یحیی، در مجموع، به قدری خشونت‌آمیز بوده و مردم را به تنگ آورده بود که پس از کودتای کمونیستی و سرنگونی رژیم محمدداود خان «مردم در کوچه و بازار [که از ماهیت رژیم جدید بی‌خبر بودند] سرنگونی سردار

۱. بصیراحمد دولت‌آبادی، پیشین، ص ۴۲۰.

۲. بصیراحمد دولت‌آبادی، هزاره‌ها از قتل‌عام تا احیای هویت (۱۳۸۵)، ابتکار دانش، قم، ص ۳۵۴.

۳. ظاهر طنین، پیشین، ص ۷۴.

۴. میرغلام محمد غبار، ج ۲، پیشین، ص ۷۷.

۵. همان، ص ۷۹.

محمد داود خان را برای همدیگر تبریک گفته شعار می‌دادند که از پنجاه ساله حکومت نادری و از ستم سوزی آزاد شدیم.^۱ آن‌ها صدها بیانیه در حمایت از کودتا صادر کردند.^۲

سقوط خون‌بار محمد داود خان نه تنها پایان حکومت وی که پایان حکومت آل یحیی و کلاً پایان حکومت خاندانی نیز بود. اما جایگزین شدن حزب به جای خاندان، هیچ تفاوتی در ماهیت رفتار سیاسی ایجاد نکرد. رژیم جدید و حزبی نیز جهت تحکیم پایه‌های قدرت و حکومت نویناد و اعمال حاکمیتش، به غیر از استراتژی کهنه‌ی ایجاد رعب و وحشت در دل مردم و مخالفان، چیزی جدیدی نداشت. دولت پس از قتل عام خاندان حاکم طی بیانیه‌ای صریحاً گفت: «ما آل یحیی را با شمول داود و همکاران او نیست و نابود کرده‌ایم و آنانی که به انقلاب معتقد باشند و با انقلابیون عقیده نداشته باشند، به سرنوشت آل یحیی دچار می‌شوند. به عبارت ساده، آنچه می‌گوییم، بپذیرید؛ آنچه انجام می‌دهیم، از آن استقبال کنید و باقی والسلام».^۳ تره‌کی رهبر حزب و رئیس‌جمهور نیز سیاستش را چنین اعلام کرده بود: «کسی که در تاریکی علیه ما توطئه می‌کند، در تاریکی محوش کنید»؛^۴ و یا اینکه «مخالفان را زنده پوست کنید و اگر سلاح نیافتید سرشان به سنگ بکوبید».^۵ بدین ترتیب ترور و سرکوب در دستور کار قرار گرفته بسیاری از مردم را گرفتار ساخت؛ بازداشت‌های دسته‌جمعی از همان اوایل پیروزی کودتا شروع شده و در سال بعد شدت گرفت. افرادی از جریان‌های فکری و قومی مختلف دستگیر و سرکوب شدند؛^۶ در گام اول خاندان سلطنتی قتل عام شدند. پس از آن اسلام‌گراها بیش‌ترین فشارها را تحمل کردند. حکومت هر نوع مقاومت و مخالفت را، هرچند به صورت تظاهرات، به شدت و قدرت سرکوب می‌کرد. در قیام مردم چن‌داول: «امین امر کرده بود، باید قیام به سختی سرکوب شود تا درسی باشد برای مخالفین رژیم».^۷ لذا:

سپاهیان سر رسیدند و به مدت چهار ساعت سربازانی که تا بن دان مسلح بودند به تظاهرکنندگان و عابرین تیر خالی کردند و عده‌ی زیادی را کشتند... بیمارستان‌های کابل به رغم همدردی پزشکان حاضر به قبولی مجروحین برای مداوا نبودند زیرا می‌ترسیدند از

۱. سید رحمت‌الله مرتضوی، پیشین، ص ۵۳.

۲. محمد عارف فصیحی دولتشاهی، پیشین، ص ۸۴.

۳. محمد حسن شرق، پیشین، ص ۲۱۳.

۴. ظاهر طنین، پیشین، ص ۲۵۰ و آنتونی هایمن، پیشین، ص ۱۵۶.

۵. میر محمد صدیق فرهنگ، ج ۳، پیشین، ص ۹۵.

۶. ظاهر طنین، پیشین، ص ۲۴۷.

۷. لعلستانی، پیشین، ص ۱۲۳.

سوی حکومت تنبیه شوند... تمام مدت ماه بعد بازداشت‌های دسته‌جمعی از مخالفین ترکه به عمل آمد... دستکم ۳۰۰۰ نفر از مردم هزاره را بدون هیچ تحقیق یا علتی از خیابان‌ها جمع کردند و همان روز همه‌ی آن‌ها در گورهای دسته‌جمعی حکومت فرورفتند.^۱

شمار شهدای این رخداد ده هزار نفر نیز تخمین زده شده است.^۲ همچنین قیام مردم هرات ۵ تا ۲۵ هزار کشته بر جای گذاشت.^۳ در دیگر گوشه و کنار کشور نیز خشونت، قتل و جنایت‌های مشابهی صورت گرفت.^۴ بعد از قتل تره‌کی، حفیظ‌الله امین در ابتدای حکومتش لیستی را بیرون داد که در آن اسامی ۱۲ هزار نفر از افراد کشته‌شده، ثبت شده بود؛ وی مسئولیت آن را بر دوش تره‌کی گذاشت.^۵ اما این به معنای آن نبود که رفتار سیاسی خشونت‌آمیز حکومت، قتل، حبس و سرکوب، پایان یافته باشد؛ تا پایان دوره کمونیستی خشونت‌ها ادامه یافت. شدت خشونت‌ها میلیون‌ها نفر را به کام مرگ کشاند، مجروح نمود و یا هم در کشورهای پاکستان، ایران و دیگر کشورها پناهنده ساخت.

با سقوط حکومت کمونیستی کابل و روی کار آمدن دولت اسلامی انتظار می‌رفت که توجه‌ها به فرامین اسلامی و تنظیم رفتارها بر اساس آموزه‌های اسلامی و الگوبرداری از سیره سیاسی پیشوایان صدر اسلام معطوف شده و اصلاحاتی در حوزه رفتار سیاسی انسان افغانستانی صورت گیرد. اما آنچه اتفاق افتاد بر خلاف انتظار بود. اسلام‌گرایان حاکم نیز هیچ تفاوتی با زمامداران پیشین، چه کمونیستی و چه غیر کمونیستی، نداشتند. رفتارهای سیاسی آن‌ها نیز به شدت ستیزه‌جویانه و خشونت‌آمیز و به دور از عذوفت، مسالمت‌جویی و صلح‌طلبی اسلامی بود. برهان‌الدین ربانی برای تحکیم و توسعه نفوذ سیاسی‌اش به خشونت‌های زیادی متوسل شد؛ اما به دلیل توانایی گروه‌هایی رقیب در اعمال خشونت مشابه، تلاش‌هایش ناکام ماند و حکومت وی حتی در دایره پایتخت نیز اعمال نفوذ و حاکمیت کامل نداشت. با این وجود خشونت‌های قدرت‌طلبانه‌ای این دوره سی‌هزار کشته، صدهزار زخمی و میلیون‌ها آواره به دنبال داشت.^۶ با ورود جنبش طالبان به بازی قدرت سیاسی، کابل نیز از دست ربانی خارج‌شده و حاکمیتش به شهر مزار شریف و بعداً به گوشه شمال شرقی کشور محدود گردید. جنگ‌های قدرت‌طلبانه‌ی مجاهدین تداوم و افزایش مهاجرت، قتل و کشتارهای بسیاری را بر جای

۱. آنتونی هایمن، پیشین، ص ۲۱۴.

۲. سلطانعلی کشتمند، پیشین، ص ۵۳۵.

۳. الیور روا، ۱۳۶۹، پیشین، ص ۱۶۸.

۴. لعلستانی، پیشین، ص ۱۰۴.

۵. ظاهر طنین، پیشین، ص ۲۴۹.

۶. جوزف جی کالینز، پیشین، ص ۷۲.

نهاد. بدتر اینکه این جنگ‌ها حالت قومی و مذهبی به خود گرفته و گسست اجتماعی را نهادینه ساخته و دشمنی اقوام را به دنبال آورد.^۱ پیروزی طالبان وضعیت را پیچیده‌تر ساخت. در این دوره نیز تحکیم قدرت سیاسی از طریق انجام خشونت‌آمیز رفتار سیاسی دنبال شد. گزارش‌گر سازمان ملل اذعان داشت که «طالبان به منظور تحکیم قدرت خود در نقاط شمالی، مرکزی و غرب افغانستان، قتل‌عام‌های سازمان‌یافته‌ای را به راه انداختند و هزاران تن از مردم غیرنظامی، به خصوص هزاره‌ها را از بین بردند».^۲ طالبان در مزار شریف، دره صوف، روستای قزل‌آباد، بامیان، یکاولنگ... هزاره‌ها را قتل‌عام کردند. عبدالمنان نیازی والی طالبان در مزار شریف با صراحت گفت: «شیعیان هزاره سه راه بیشتر ندارند: یا سنی شوند، یا به کشور ایران بروند و یا کشته خواهند شد».^۳ دیگر افراد طالبان نیز همه جا جمله‌ی فوق را زمزمه می‌کردند.^۴

در مجموع؛ رفتار سیاسی کارگزاران سیاسی و حکومتی افغانستان در تمام ادوار تاریخ معاصر، چه در راستای کسب قدرت و چه در مسیر تحکیم و گسترش آن خشونت‌آمیز و ستیزه‌جویانه بوده است. تبیین این رفتار بر مبنای فرهنگ سیاسی قبیله‌ای ما را به یکی از مهم‌ترین ویژگی‌ها و شاخص‌های این فرهنگ؛ یعنی خشونت‌گرایی و ستیزه‌جویی مرتبط می‌سازد. حضور پررنگ این پدیده در فرهنگ و زیست قبیله‌ای نه تنها یک امر عادی و معمولی، بلکه فراتر از آن به عنوان یک ارزش تلقی می‌شود و اعتبار و منزلت اجتماعی مردان، با همین پدیده، یعنی توان ستیزه‌جویی آن‌ها، سنجیده می‌شود؛ همچنین استیفای حق به صورت شخصی و با استفاده از زور و خشونت، نشانه عزت، غیرت و حمیت استیفاکننده حق به حساب می‌آید.^۵ در منازعات سیاسی نیز، این خشونت‌برتر و توان ستیزه‌جویی بیشتر است که حق و فرد حق‌به‌جانب را تعیین و تشخیص می‌کند و بر آن منطق «الْحَقُّ لِمَنْ غَلَبَ»^۶ حاکم است.

از سوی دیگر برداشت‌ها و تلقی‌های فرهنگ و انسان قبیله‌ای از سیاست و مفاهیم و مقوله‌های مرتبط و مشابه آن نیز، درهم تنیدگی شدیدی با خشم و خشونت دارد. این فرهنگ نه تنها سیاست را

۱. ظاهر طنین، پیشین، صص ۴۰۱-۴۰۰.

۲. عزیز رویش، بگذار نفس بکشم [بی‌تا]، تاک، [بی‌جا]، ص ۲۷۸.

۳. احمد رشید، پیشین، ص ۱۲۵.

۴. عبدالحفیظ منصور، پیشین، ص ۸۱.

۵. محمد شفق خواتی، پیشین، ص ۴۴.

۶. صادق آیینه‌وند، پیشین، ص ۳۱.

«زور، توان نظامی، تجاوز، غارت، بی‌اعتمادی...»^۱ می‌فهمد که حکومت مرکزی را نیز فاسد، زورگو و دزد معرفی می‌کند. همچنین نه تنها روش کسب قدرت سیاسی را با زور و توان نظامی مرتبط می‌کند که شیوه‌ی حل اختلاف با دیگران را نیز بر اساس زور، قدرت، سرکوب نظامی و غارت می‌داند. در مجموع قواعد بازی سیاسی را هماهنگی و کسب قدرت و آمادگی برای حمله و سرکوب دیگران جهت حفظ خود اعلام می‌کند. علاوه بر این مشروعیت سیاسی حکومت نسبت به افراد خارج از دایره قوم و قبیله‌ی حاکم نیز از طریق اجبار، ایجاد وحشت و اخاذی صورت گرفته و راه برتری بر دیگران را هم، نه در توانایی فکری، فرهنگی و علمی که در غارت، زور، سرکوب و تجاوز بر دیگران جستجو می‌شود؛ حتی در کارآمدی سیاسی ایجاد جو رعب و وحشت را دخیل می‌داند. مضاف بر این‌ها، در برداشت فرهنگ و انسان قبیله‌ای، حکومت مرکزی تمایلی به سرکوب، اخاذی، ایجاد وحشت، مالیات سنگین و تبعید داشته و مجموعه‌های خارج از قبیله نیز بیگانه و دشمن تلقی می‌شوند که اگر فرصت یابند مرا و ما را از بین خواهند برد.^۲ بدین ترتیب اکثر زوایای فرهنگ سیاسی و زیست قبیله‌ای با ستیزه‌جویی عجین است و تمامی مفاهیم اساسی مرتبط با سیاست، قدرت و حکومت با خشونت ارتباط دارد. همین فرهنگ با تمام خشونت‌های نهفته در آن، شخصیت و ذهنیت افراد جامعه را ساخت داده و تسخیر می‌کند و خشونت را در ذهن و ضمیر آن‌ها نهادینه می‌سازد.

نهادینه شدن خشونت به عنوان ارزش، در ذهنیت و شخصیت کارگزاران سیاسی، باعث مسدود شدن مسیر رفتار سیاسی مسالمت‌آمیز، صلح‌جویانه و قانون‌گرا شده و خشونت و وحشت به عنوان مهم‌ترین استراتژی در راستای دستیابی به اهداف سیاسی و پیشبرد سیاست‌های مورد نظر، اتخاذ خواهد شد و اولویت اول در رفتار سیاسی به آن اختصاص خواهد یافت. به خصوص اینکه استراتژی خشونت و ایجاد رعب و وحشت تنها الگویی است که در فرهنگ سیاسی قبیله‌ای ارائه شده و هیچ بدیل مؤثر دیگری جایگزین آن معرفی نگردیده است.

خشونت‌گرایی لجام‌گسیخته در تاریخ سیاسی افغانستان ریشه در چنین فرهنگی دارد؛ کارگزاران سیاسی این کشور مطابق با ارزش‌های ذهنی و برداشت‌هایشان از سیاست، حکومت، رفتار سیاسی... که از فرهنگ سیاسی قبیله‌ای وام گرفته و مطابق آن تربیت شده بودند، عمل می‌کردند. به همین دلیل است که در هیچ مقطع از تاریخ معاصر، به رغم تحولات و تغییرات متعدد سیاسی و شکل‌گیری جریان‌های مدعی تغییر و اصلاح‌طلبی، در ماهیت رفتار سیاسی این کشور تفاوتی مشاهده نشد؛ نه در دوره

۱. محمود سریع‌القلم، فرهنگ سیاسی ایران، پیشین، ص ۷۲.

۲. همان.

حکومت دودمانی و نه در زمان سلطه‌ی حزبی. زیرا رشد فکری و شکل‌گیری شخصیت سیاسی آن‌ها بستر و زمینه فرهنگی واحدی داشت و این بستر و زمینه هنوز پابرجا بوده، تجربه تحول تأثیرگذاری را نداشت. لذا رفتار سیاسی خشونت‌آمیز در تمامی این مقطع تاریخی ادامه یافت؛ اگر تفاوتی هم مشاهده شد، در دامنه‌ی استفاده از خشونت بود و نه در ماهیت آن.

به هر حال کارگزاران سیاسی افغانستان، با توجه به ذهنیت و فرهنگ سیاسی‌شان، خشونت‌های اعمال‌شده و رعب خلق گردیده در مسیر کسب، حفظ و گسترش قدرت سیاسی را نه یک رفتار عجیب و نامأنوس، بلکه یک امر لازم، طبیعی و لازمه بازی‌های سیاسی می‌دانستند. آن‌ها سیاست و حکومت را با رفتارهای از همین دست می‌شناختند و نه چیزی غیر از آن و بر اساس همین شناخت هم عمل می‌کردند. آن‌ها اگر کسب قدرت را از طریق خشونت‌آمیز دنبال می‌کردند به این دلیل است که در فرهنگ حاکم بر ذهن و ضمیر آن‌ها مهم‌ترین روش دستیابی به حکومت استفاده از زور و توان نظامی معرفی شده بود؛ اگر حفظ و گسترش قدرتش را بر استوانه‌های رعب و وحشت قرار داده بودند، به خاطر این بود که برداشتش از مشروعیت نسبت به افراد خارج از قبیله، برداشتش از کارایی، از سیاست... خشونت‌بار و مبتنی بر زور، توان نظامی، غارت، تجاوز، سرکوب، ایجاد رعب و وحشت... بود. بنابراین خشونت رفتاری آن‌ها ریشه در خشونت فرهنگی و ذهنی‌شان داشت. به ویژه این که در فرهنگ حاکم، رفتار خشونت‌آمیز و ستیزه‌جویانه این‌چنینی نه تنها مذموم و نکوهیده نبوده، بلکه یک امتیاز به حساب می‌آمد و نشان از ابهت، صلابت، اقتدار، کارایی و توانایی حاکمان و کارگزاران سیاسی در انظار مردم جامعه داشت و مردم چنین رفتاری را از آن‌ها انتظار داشتند.^۱ از باب مثال، اینکه حکمتیار طرح تسلیم شدن بدون قید و شرط دولت حزب وطن/ دموکراتیک خلق سابق را به مجاهدین، به شرط ضمانت حفظ جانی و ناموسی آن‌ها، رد نموده گفت: «نه خیر! چرا جهاد ۱۴ ساله ما ملت کم ارزش شود ما باید با فتح و ظفر وارد کابل شویم»،^۲ به همین دلیل است که فرهنگ سیاسی خشونت‌پسند سلطه خشونت‌آمیز را یک امتیاز و افتخار می‌داند و با این نگرش از مسالمت‌آمیزی و قانونمند شدن رفتار جلوگیری می‌کند.

۲-۲. حذف رقبا و مخالفین سیاسی

حذف، تقابل و مشارکت ستیزی، ویژگی دیگری رفتار سیاسی در افغانستان معاصر است. این نوع رفتار در هنگام بروز اختلاف، مواجهه با رقبا و مخالفین سیاسی و با جریان‌های غیر همسو، اعم از

۱. ولادیمیر پلاستون و ولادیمیر اندریانف، پیشین: ۶۶.

۲. لطیف کریمی، پیشین، ص ۱۷۴.

سیاسی و غیرسیاسی، خود را نشان می‌دهد. نخبگان سیاسی این کشور در چنین هنگامه‌ای بجای گفتگو، تفاهم، تعامل و رقابت‌پذیری؛ منطق رفتاری حذفی، تقابل‌گرایی و مشارکت‌ستیزی را اتخاذ کرده‌اند و به جای حل مشکل و اختلاف از طریق مذاکره و تفاهم به حذف رقیب و تقابل پرداخته‌اند. به ویژه اینکه در حذف فیزیکی بیش از سایر شقوق حذف اشتیاق نشان داده‌اند. این منطق رفتاری در تمام دوره تاریخ معاصر حاکم بوده و آسیب‌های جبران‌ناپذیری را بر روند توسعه و تکامل‌گرایی افغانستان وارد نموده است.

در زمان امیر شیرعلی خان منازعات و رقابت‌های سیاسی در دایره درون خانوادگی و میان خانواده امیر متوفی، دوست محمد خان، صورت گرفت؛ آنهم برپایه این اندیشه و منطق حاکم که: «چون امیرکبیر [دوست محمد خان] وفات نمود، امروز هر پسر حق دارد تا پادشاه منطقه‌ی خود باشد».^۱ در این جنگ جنون‌آمیز قدرت امیر شیرعلی خان بعضی رقبا را (که همگی برادران و برادرزادگان وی بودند) کشت (محمدامین خان)، بعضی را زندانی ساخت (محمدافضل خان)، بعضی را تبعید نمود (محمدسرور خان و جلال‌الدین خان) و بعضی هم از کشور متواری شدند (محمداعظم خان و عبدالرحمن خان).^۲

در زمان عبدالرحمن خان دایره رقبا و مخالفین سیاسی وسیع‌تر بود و علاوه بر رقبا و مخالفین درون فامیلی (سردار محمدایوب خان و سردار محمداسحاق خان)، مبارزین استقلال، غلزی‌ها و هزاره‌ها را نیز دربر می‌گرفت. عبدالرحمن خان همه آن‌ها را با شدت و خشونت سرکوب و حذف کرد. در گام اول مبارزین استقلال را که به سازش عبدالرحمن خان با استعمار معترض بوده و به رقیب سیاسی عبدالرحمن خان؛ یعنی محمدایوب خان متمایل شده بودند، قلع و قمع نمود؛ حدود سه هزار تن از بزرگان آن‌ها را در کابل به حبس کشیده و عده‌ای از آن‌ها را از کشور متواری ساخت.^۳ در گام‌های بعدی، ایوب خان و اسحاق را که به دنبال قدرت مرکزی بودند، با راه‌اندازی جنگ‌های خونینی به خارج از افغانستان فراری داد. بدین ترتیب هر دو مدعی را برای همیشه از صحنه سیاسی افغانستان حذف کرد. همچنین علما، خوانین و دیگر هواداران خانواده امیر شیرعلی خان و محمدایوب خان را نیز در مضیقه قرار داده، بعضی را تبعید نمود و بعضی را به قتل و یا به تعبیر خود عبدالرحمن خان به

۱. محمد شفق خواتی، پیشین، ص ۱۸۰.

۲. میرمحمد صدیق فرهنگ، ج ۱، پیشین، ص ۳۲۳.

۳. میرغلام محمد غبار، ج ۱، پیشین، صص ۶۵۹-۶۵۸.

بدترین سیاست‌ها رسانید.^۱ در گام چهارم قیام و مخالفت غلزایی‌ها را که در راستای اعتراض مبارزین ملی، تحت زعامت ملا عبدالکریم اندری صورت گرفته بود، به صورت خون‌باری سرکوب نمود.^۲ اما در جمع این‌ها هولناک‌ترین رفتار حذفی را در قبال هزاره‌ها انجام داد.

البته تذکر این نکته بایسته است که در منطق عبدالرحمن خان، لزومی نداشت که فرد، جریان و یا هم قوم و قبیله‌ای بالفعل اقدام به مخالفت کند تا یک مبارزه حذفی شکل گیرد، صرف وجود ظرفیت تهدیدکننده بالقوه کافی بود تا حساسیت عبدالرحمن خان را برانگیخته و به حذف و تضعیف آن اقدام نماید. عبدالرحمن خان در جریان منازعات قدرت‌طلبانه و فرار و تعقیب دوران امیر شیرعلی خان متوجه چنین ظرفیتی در جامعه شیعه و هزاره شده بود که اگر متحد و هماهنگ می‌شدند، توانایی تغییر ساختار سیاسی و جابه‌جایی در قدرت قومی - قبیله‌ای کابل را داشتند؛ به خصوص اینکه بخش‌های زیادی از هزاره‌جات فرمان‌بردار حکومت کابل نبودند. وی بعداً در کتابش (تاج التواریخ) به این مسئله اشاره نموده، وسعت هزارستان و کثرت نفوس آن را متذکر می‌شود؛ مفتخر است که توفیق سرکوبی هزاره‌ها نصیب حکومت وی شده و احساس می‌کند که با این سرکوبی حکومتش شکوهمندتر گردیده است.^۳

با توجه به این ذهنیت و وضعیت، عبدالرحمن خان متوجه هزاره‌ها شده و با استفاده از شگردهای متفاوت، هزارستان و یا هزاره‌جات را به تصرف در آورد. پس از تسلط بر آن یک نسل‌کشی هدفمند قومی و مذهبی انجام داد؛ به صورت سیستماتیک توانایی‌های بالقوه این مردم را از طریق کاهش نفوس، تصرف اموال و املاک... کاهش داده، ۶۳ درصد این مردم را نابود کرد. اما در مورد رهبران و شخصیت‌های تأثیرگذار سیاسی، اجتماعی و فرهنگی جامعه هزاره حساسیت خاصی داشته و دستور مشخصی صادر کرد. وی در سال ۱۳۱۰ق، در این مورد، به تمامی افسران و عاملان خود در هزارستان نوشت: بارها و بارها گفته‌ام که افراد فتنه جوی که مردم را به ستیز برانگیخته‌اند، با سادات و ملایان، کربلاییان، زواران، میران، میرزادگان و دیگر بزرگان هزاره را چه آنانی که شورش کرده‌اند و چه آنانی که نکرده‌اند، گرفتار نموده با اهل و عیالشان روانه‌ای کابل نمایند.^۴ به دنبال این فرمان تمامی بزرگان

۱. عبدالرحمن خان، پیشین، ص ۲۲۸.

۲. همان، صص ۲۷۵ - ۲۷۱.

۳. همان، ص ۲۸۷.

۴. ملا فیض محمد کاتب، پیشین، ص ۹۹.

هزاره دستگیر و به کابل اعزام شدند که این اعزام، بدون تردید به معنای اعدام و قتل آنان بود.^۱ در مجموع عبدالرحمن خان در دوره زمامداری خود، رفتار سیاسی کاملاً حذفی و مشارکت‌ستیز داشته و رقبا و مخالفین سیاسی بالفعل و بالقوه را شدیداً سرکوب نموده و از صحنه سیاسی و بعضی را از دایره هستی کلاً حذف کرد و از سر کشته‌ها کله منارها ساخت. به عبارتی هیچ سر بلندی در کشور نگذاشت و هر سری که بلند شد، قطعش کرد و یا اینکه از افغانستان فراری داد.

«کسانی را که حکومت مرا قبول ننموده‌اند از مملکت خارج کردم و حالا در تمام مملکت افغانستان احدی از خوانین یا رعایا نمی‌باشند که دارا یا مدعی قوه بوده باشد که به دولت من یا بعد از وفات من به اخلافم بتواند مخالفتی نماید».^۲

سیاست حذفی در حکومت امیر حبیب‌الله خان نیز ادامه یافت. هرچند مخالفان وی از جنس دیگری بودند که نه خواهان کسب قدرت و سرنگونی حبیب‌الله خان، بلکه به دنبال اصلاح نحوه اداره کشور و تبدیل رژیم از مطلقه به مشروطه بودند. اما حبیب‌الله خان به جای گفتگو و بررسی خواسته‌های آنها (مشروطه طلبان)، رفتار حذفی و قهرآمیز در پیش گرفته «امر دستگیری متهمین را در کابل و جلال‌آباد صادر نمود و بدون تحقیق مزید به مجازات آنها امر داد. از جمله گرفتار شدگان هفت نفر... اعدام شدند. بقیه به زندان ابد محکوم گردیدند».^۳ علاوه بر این حبیب‌الله خان نواسه سردار محمداسحق خان را به خاطر خوابی که دیده بود و دوستانش تعبیر کرده بودند که روزی پادشاه می‌شود، به قتل رساند.^۴ این می‌رساند که حبیب‌الله خان رقبای خیالی و توهمی خویش را نیز نادیده نگرفته و به حذف آنها اقدام می‌کند.

در زمان امان‌الله خان رفتار حذفی با شیوه‌ی نسبتاً متفاوتی دنبال شد. در آغاز روی کار آمدن وی، مشروطه‌خواهان عمدتاً همسو و همگام با وی بودند؛ لذا جدی‌ترین رقیب و تهدید حکومتش نصرالله خان به حساب می‌آمد که همزمان با امان‌الله خان اعلام پادشاهی کرده بود. امان‌الله خان وی را به بهانه‌ی قتل پدرش زندانی نمود، مستوفی‌الممالک حامی‌اش را بدون محاکمه اعدام کرد. گفته می‌شود که نصرالله خان نیز بعداً به دستور امان‌الله خان توسط بالش خفه گردید.^۵ علاوه بر این امان‌الله خان در برابر منتقدینش نیز رفتار حذفی نشان داد؛ عبدالرحمن خان لودی را به خاطر انتقادش، وادار به استعفا

۱. عبدالقیوم سجادی، ۱۳۸۰، پیشین، ص ۱۰۰.

۲. عبدالرحمن خان، پیشین، ص ۶۹.

۳. میرمحمدصدیق فرهنگ، ج ۲، پیشین، ص ۶۷.

۴. میرغلام محمد غبار، ج ۱، پیشین، ص ۷۰۱.

۵. میرمحمدصدیق فرهنگ، ج ۲، پیشین، ص ۹۸.

کرد، افراد دیگری مثل طرزی، محمدولی خان، داوی... هم که بعداً با وی زاویه دار شدند، سبک‌دوش شده و یا استعفا دادند؛ تعداد افراد خبره را به عنوان سفیر از کشور خارج ساخت.^۱ بنابراین امان‌الله خان نیز با رقبا و منتقدین خویش رفتار سیاسی حذفی داشته است. البته حرص و ولع‌های پیشین جهت قتل مخالفین سیاسی و به مسلخ کشاندن آن‌ها تا حدودی زیادی فروکش کرد؛ اما کاملاً از بین نرفت. در عوض بیشتر از شیوه سبک‌دوشی، وادار کردن به استعفا، اخراج به خارج از کشور و دور ساختن از مرکز تحولات به بهانه سفیر شدن استفاده کرد.

در زمان حبیب‌الله سقوی هم رقبا و مخالفین سیاسی مثل همکاران و هواداران امان‌الله خان و منتقدین و امتناع کنندگان از بیعت قلع و قمع شده و یا شکنجه گردیدند؛ حیات‌الله خان، عبدالمجید خان، محمدعثمان خان نایب‌الحکومه اسبق قندهار حبیب‌الله خان معین وزارت حربیه و محمداکبر خان قاضی با یک عده افراد دیگر نیز به بهانه‌های مختلفی اعدام گردیدند.^۲ همچنین آیت‌الله سید اسحق وزیرآبادی به قتل رسید و فیض محمد کاتب هزاره نیز در نتیجه شکنجه از دنیا رفت.^۳

از آغاز حکومت آل یحیی تا زمان دهه قانون اساسی، روشنفکران مستقل و هواداران امان‌الله خان مهم‌ترین رقبا و مخالفین سیاسی این خاندان به شمار می‌رفتند. آل یحیی با خشونت عبدالرحمن خانی و شگردهای متفاوت به نابودی آن‌ها اقدام کرد؛ آن‌ها روشنفکران را «دشمن دین و دولت»^۴ و «مسبب ترویج کفر و زندقه و تخریب و اغتشاش»^۵ معرفی نموده، در نزد افکار عمومی بدنام می‌ساختند. شخص نادرشاه می‌گفت: «در بین ملیون‌ها نفوس افغانستان، موجودیت چند صد نفر جوان تحصیل‌کرده ارزشی ندارد».^۶ وی روشنفکرانی را که تسلیمش نمی‌شدند، حبس، شکنجه، تبعید، مصادره اموال و اعدام نمود.^۷ عبدالرحمن لودی، تاج‌محمد پغمانی و فیض‌محمد خان باروت ساز، دین‌محمد خان محصل افغانی در فرانسه، احمدشا خان و سید محمدخان از جمله افرادی بودند که بدون اتهام به جرم معین، اسناد، بررسی، محکمه و رأی محکمه گلوله باران شدند و یا به دهن توپ

۱. ویکتور گریکوویچ گارگون، افغانستان در دهه بیست و سی قرن بیستم (۱۳۶۵ ش)، جلال‌الدین صدیقی، مونو تایپ مطبوعه دولتی [بی‌جا]، ص ۳۶.

۲. میرمحمد صدیق فرهنگف ج ۲، پیشین، صص ۵۴۰ و ۵۷۸.

۳. محمدیوسف امین، تاریخ سقوی (۱۳۹۱)، آراسته، [بی‌جا]، ص ۹.

۴. میرغلام‌محمد غبار، ج ۲، پیشین، صص ۱۲۶-۱۲۵.

۵. همان.

۶. همان.

۷. همان، پیشین، صص ۱۲۶ و ۱۳۷.

بسته شدند. همچنین غلام‌نبی خان چرخ‌چی (از هواداران امان‌الله خان)، برادرش با عده‌ی دیگری در همین دوران جانش را از دست دادند؛ زنان و کودکانشان نیز زندانی شدند؛ محمدولی خان از چهره‌های ملی افغانستان نیز دچار حبس شد. ضمن اینکه در اولین اقدام، حبیب‌الله سقوی و همکارانش را اعدام کرده بود.^۱ البته مجازات‌ها فقط به خود روشنفکران و هواداران امان‌الله خان محدود نبود، بلکه «علاوه بر این اطفال و وابستگان‌شان را [نیز] از تحصیل و مأموریت محروم و آنان را به عنوان خائنین ملی معرفی می‌کرد».^۲

رژیم از هر فرصتی برای حذف روشنفکران و هواداران امان‌الله خان استفاده می‌کرد. در قضیه حمله به سفارت بریتانیا، هاشم خان نه تنها مجرم، بلکه بسیاری افراد و از جمله روشنفکران طرفدار امان‌الله خان را قلع و قمع نمود؛ عده‌ای دیگر مثل میرغلام محمد غبار، محمدابراهیم خان صفا، سرور جویا، عبدالعزیز خان قندهاری، عبدالغفار خان سرحددار، رضاخان و عده‌ای را زندانی نمود و پنج تن از محبوسین ارگ را به اعدام محکوم نمود؛ مثل محمدولی خان وکیل، غلام‌جیلانی خان چرخ‌چی، محمد مهدی خان سر منشی امانی، خواجه هدایت‌الله خان رئیس تنظیمیه هزاره‌جات و فقیر محمدخان رئیس جنگلات.^۳

هرچند سنگینی فشار بر دوش مجموعه‌های مذکور بود، اما هیچ‌کسی از توهم دشمن پنداری آل یحیی در امان نبود. به خصوص افرادی که عقل، علم و موقعیت اجتماعی بالایی داشتند، خطر بالقوه تشخیص شده، با نقشه حذف دولت مواجه می‌شدند. غلام‌حضرت خان چاریکاری از جمله افرادیست که به جرم عقل و هوش زیاد زندانی بود؛ هاشم خان در مورد وی گفته بود: «این شخص بسیار عمیق است باید در محبس بماند»؛^۴ عصمت‌الله خان، ملک قیس و میرزمان خان، قربانی قدرت و نفوذ بالای اجتماعی‌شان شده و همراه خانواده به حبس افتادند؛^۵ در مورد شهید واعظ آمده است:

«یک روز ایشان [واعظ] که تازه از نجف آمده بود، در حسینیه عمومی کابل منبر می‌رفت و زمان صدارت داوود ظالم بود. کثرت جمعیت به حدی بود که خیابان عمومی مسدود گردیده بود. از قضا، ماشین داوود خان از منطقه عبور می‌کند و با سیل جمعیت روبه‌رو می‌شود. داوود خان که قبلاً نیز آوازه و شهرت ایشان را شنیده بود، متعجب می‌شود و

۱. میرمحمد صدیق فرهنگ، ج ۲، پیشین، صص ۶۱۴، ۶۱۶، ۶۱۳، ۶۱۲ و ۵۹۱.

۲. میرغلام محمد غبار، ج ۲، پیشین، ص ۱۲۶.

۳. میرمحمد صدیق فرهنگ، ج ۲، پیشین، ص ۶۱۸.

۴. میرغلام محمد غبار، ج ۲، پیشین، ص ۱۵۲.

۵. ظاهر طنین، پیشین، ص ۷۸.

سؤال می‌کند که چه خبر است. می‌گویند که آقای واعظ به منبر می‌رود. داوود از همان روز در فکر دستگیری ایشان می‌افتد تا آن که به واسطهٔ عمالش در سال ۱۳۴۰ آیت‌الله واعظ را به مدت سه سال در سلول زندان در غزنی و محبس ده‌مزننگ کابل در بند نگه می‌دارد.^۱

قبل از این شهید بلخی و یارانش نیز به اتهام تلاش برای سقوط حکومت به نفع خارجی‌ها چهارده سال زندانی شده بود؛ آنهم بدون محاکمه و ارائه شواهد و مدارک.^۲

علاوه بر این بسیاری از مخالفین نیز در تبعید و از کشور متواری بودند؛ افرادی همچون «محمدخان طرزی در اسلامبول و شجاع الدوله خان در برلین و عبدالعزیز خان چرخ‌چی و سید قاسم خان و محمد ادیب خان همه در کشورهای خارجی [بوده] بالأخره ناامیدانه جان دادند. یک عده دیگر اقامت دایمی در ممالک خارجه اختیار کردند از قبیل غلام‌حسن خان چرخ‌چی، نصیراحمدخان ابوی، غلام‌جیلانی خان قونسل، محمدرحیم خان غوربندی...»^۳ همچنین عده‌ای دیگر را در کابل تحت‌نظر قرار داده و بدون اجازه حکومت حق خروج از این شهر و بازگشت به زادگاه‌شان را نداشتند؛ معین خیر و جان، سید احمد خان، نایب سالار محمدانور خان و عبدالرشید خان از جمله این افراد بودند.^۴

در زمان صدارت محمود خان تحت فشارهای بین‌المللی حکومت به انتخابات و بازی‌های دموکراسی تن داده و به ظاهر تغییراتی را در ساختار سیاسی به وجود آورد، نیز، سیاست حذفی از طریق بدنام کردن مخالفین و مهندسی انتخابات دنبال شده و از پیروزی آن‌ها جلوگیری صورت گرفته و افراد مورد نظر حکومت وارد مجلس گردیدند. غبار و محمودی از جمله کسانی است که با همین سیاست از ورود در مجلس هفتم بازداشته شدند.^۵

در دههٔ قانون اساسی وضعیت تا حدودی بهبود یافت؛ اما این دوره عمر زیادی نداشته و با کودتای محمدداود خان در ۱۹۵۳م، بار دیگر شیوه حکومت‌داری و رفتار سیاسی پیشین احیا گردید؛ میوند وال در همین دوره در زندان به قتل رسید و ده‌ها نفر دیگر به حبس افتاده و شکنجه شدند.^۶

ضمن اینکه با چرخش در سیاست خارجی دولت، انورالحق پیلوت و علی‌احمد خرم نیز به قتل رسیده

۱. سید محمدباقر مصباح‌زاده، پیشین، ص ۱۱۳.

۲. میرمحمدصدیق فرهنگ، ج ۲، پیشین، ص ۶۷۳.

۳. میرغلام‌محمد غبار، ج ۲، پیشین، ص ۱۲۳.

۴. عبدالعلی ارغنداوی، پیشین، صص ۳۸-۳۹.

۵. میرغلام‌محمد غبار، ج ۲، پیشین، ص ۲۶۸.

۶. میرمحمدصدیق فرهنگ، ج ۳، پیشین، ص ۱۶-۱۵.

و تصفیه‌هایی در درون دولت نیز صورت گرفت و به جای آن‌ها (پرچمی‌های حذف‌شده) افرادی که دوستان و وابستگان حکومت بودند، گماشته شدند.^۱

باروی کار آمدن حکومت کمونیستی هواداران حکومت پیشین، جریان‌های اسلام‌گرا و چپی‌های هوادار چین مهم‌ترین مخالفین و رقبای سیاسی تعریف شدند. طبعاً موارد و مسائل اختلافی با توجه به ماهیت مخالفین متفاوت بود. ضمن اینکه حزب حاکم دچار اختلاف درونی و تضاد منافع خاص خود نیز بود. بنابراین در این دوره ما با مخالفین و اختلاف‌های چند لایه‌ای مواجهیم؛ اختلاف حزب با جریان‌های غیر چپی، اختلاف حزب با جریان‌های چپی خارج از حزب حاکم، اختلافات درونی حزب در قالب خلق و پرچم، اختلافات تره‌کی و امین. کارگزاران سیاسی این دوره چه با رقبای درون حزبی و چه با افراد و جریان‌های مخالف و خارج از حزب، حذفی و تقابل محور رفتار کردند و متوجه نابودی، حبس، تبعید و تنزل مقام آن‌ها شدند. در مورد مخالفین خارج از حزب، تره‌کی فرمان داده بود: «مخالفان را زنده پوست کنید و اگر سلاح نیافتید سرشان به سنگ بکوبید».^۲ آن‌ها بارها گفته بودند: «یک میلیون، سه میلیون و نهایتاً چهار میلیون رفیق وفادار و پرولتاریا کافی است. بقیه افراد مرتجع، فئودال، بیکاره و ضد انقلابی‌اند و باید نابود گردند».^۳

این فرمان‌ها مبنای خطوط رفتاری آن‌ها بود. لذا به تعبیر فرهنگ، اصلاً «دولت [کمونیستی کابل] مصمم بود که بعضی از قشرهای اجتماع را جسماً از میان بردارد».^۴ بر اساس همین تصمیمات بخش وسیعی از اقشار مختلف و به خصوص دین‌داران جامعه امنیت جانی‌شان را از دست دادند، بسیاری تحت تعقیب قرار گرفته، کشته شدند یا به حبس افتادند، بسیاری دیگر متواری شدند. دولت در یک مرحله لیست ۱۲ هزار نفری از کشته‌شدگان بی‌گناه را بیرون داد و سال‌ها بعد، اسامی ۵ هزار نفر دیگر در دهه ۱۳۹۰ شمسی توسط نشریات خارجی منتشر گردید. به خصوص شخصیت‌های تأثیرگذار و مذهبی بیش‌ترین آسیب را دیدند؛ در اقدام اولیه حکومت، افرادی همچون آیت‌الله واعظ، محمدامین افشار، مبلغ، مصباح، بینش، شریفی... گرفتار و به شهادت رسیدند. همچنین برخی شخصیت‌های سیاسی حکومت‌های پیشین مثل موسی شفیق، در روزهای اول تشکیل حکومت کمونیستی شهید

۱. سلطانعلی کشتمند، پیشین، صص ۳۱۵-۳۱۴.

۲. میرمحمدصدیق فرهنگ، ج ۳، پیشین، ص ۹۵.

۳. محمد وحید بینش، پیشین، ص ۲۱۳.

۴. میرمحمدصدیق فرهنگ، ج ۳، پیشین، ص ۱۰۰.

شدند. علاوه بر این حکومت در فرمان شماره ۵ خود ۲۳ نفر از اعضای خانواده نادر خان، از جمله شخص ظاهر شاه، را خائن ملی خوانده و سلب تابعیت نمود.^۱

در مورد اختلافات و رقابت‌های داخلی، خلقی‌ها تعدادی از رهبران پرچم مثل ببرک کارمل، محمود بریالی، آناهیتا راتبزاد، نوراحمد نور، عبدالوکیل و داکتر نجیب‌الله را به عنوان سفیر از افغانستان خارج کردند و عبدالقادر وزیر دفاع، تورن جنرال شاهپور لوی درستیز، کشتمند وزیر پلان، محمدرفع وزیر فواید عامه... را به زندان انداختند. آن‌ها فقط در سایه حمایت‌های مسکو زنده ماندند.^۲ البته تعداد زیادی از آن‌ها تیرباران و سربسته شده، جانشان را از دست دادند که تعداد آن‌ها به هزاران تن می‌رسد.^۳ پس از پاک‌سازی پرچمی‌ها از دولت و ارتش، نوبت به رقابت‌های داخلی رسید. در این دور از رقابت، توطئه تره‌کی برای قتل امین ناموفق بود؛ اما مأمورین امین موفق شدند که تره‌کی را با بالش خفه کنند؛^۴ همچنین طرفداران تره‌کی را از پست‌های دولتی و نظامی سبک دوش نموده و عده‌ای از آن‌ها را به قتل رساندند.^۵ بازگشت پرچمی‌ها به قدرت رفتار حذفی مشابهی را نسبت به جناح خلق حزب دموکراتیک، رقم زد.^۶ در همین زمان جریان شعله‌ی جاوید نیز به دسته‌های متعددی دچار انشعاب شدند. با شکلگیری برداشت‌های نوین و زاویه فکری بعضی از اعضا، حذف فیزیکی دوستان قدیم و دیگر اندیشان جدید، از سوی این جریان نیز رقم خورده و افرادی زیادی در پاکستان به قتل رسیدند.^۷

در زمان مجاهدین با توجه به هژمونی اسلام‌گرایی در جامعه، روشنفکران و لیبرال‌ها خودبه‌خود حذف‌شده و به صورت افراد و جریان‌های غیر تأثیرگذار در خارج از کشور به سر می‌بردند و یا در پناه احزاب قومی - جهادی ادامه حیات می‌دادند. لذا احزابی با ماهیت عمدتاً قومی، صحنه گردان سیاسی و نظامی بودند و برای حذف همدیگر، توسعه قلمرو حاکمیت و امتیازگیری بیشتر تلاش می‌کردند. در این دوره «مسعود با آنکه ازبیک‌ها و هزاره‌ها در تصرف کابل و عقب زدن نیروهای حزب اسلامی از داخل این شهر در ثور ۱۳۷۱ خورشیدی، همکاری‌اش کردند ولی زمانی که آن‌ها را مخالف برنامه‌های

۱. سید محمدباقر مصباح‌زاده، پیشین، ص ۲۰۲.

۲. همان، ص ۲۰۵، ۲۰۶ و ۲۰۸.

۳. سلطانعلی کشتمند، پیشین، ص ۵۰۰.

۴. تیمور شاران، پیشین، ص ۸۱.

۵. لعلستانی، پیشین، ص ۱۰۳.

۶. ظاهر طنین، پیشین، ص ۳۰۳.

۷. رنگین دادفر سپنتا، پیشین، ص ۸۲.

خود یافت، هر کدام را بنوبه خودش شدیداً ضربه زد.^۱ وی جنبشی‌ها را از کابل اخراج نموده، از حکمتیار تقاضای ترور دوستم را توسط جمعه خان همدرد نمود.^۲ پس از حزب اسلامی و جنبش اسلامی، نوبت به حزب وحدت رسید که جمعیت اسلامی با همکاری اتحاد سیاف جنگ‌های خونین و ویرانگری را علیه این حزب به راه انداخت. تداوم این بحران به شکل‌گیری جنبش طالبان انجامید. طالبان نیز مبتنی بر منطق حذفی تمامی احزاب جهادی را از کابل بیرون کرده و در مجموع ۹۵ درصد خاک افغانستان را تصاحب نمود. این جنبش امارت اسلامی را به وجود آورد که در آن هیچ نقش واقعی برای دیگر احزاب و اقوام قائل نشد.

البته تقابل و دیگر ستیزی مجاهدین در زمان جهاد و مقاومت ضد اشغالگری نیز وجود داشت. در واقع بسیاری از احزاب جهادی، همزمان در دو جبهه مبارزه می‌کردند؛ با دولت کمونیستی و ارتش سرخ از یک‌طرف و با احزاب رقیب جهادی از طرف دیگر. در بعضی (اگر نه در بسیاری) موارد، جنگ و نبرد با رقبای جهادی مهم‌تر از مبارزه با دولت کمونیستی بوده و تضعیف آن‌ها ضروری‌تر تلقی می‌شد. آتش بس احمدشاه مسعود با ارتش سرخ در اوج نبردهای ضد اشغالگری مردم افغانستان و هماهنگی حزب اسلامی حکمتیار با کمونیست دواآتش، شهنواز تنی، در انجام کودتایی علیه دولت نجیب‌الله، ریشه در همین مسئله داشت. اولی با استفاده از فرصت حزب رقیب (حزب اسلامی حکمتیار) را از منطقه اندراب اخراج کرد و موقعیتش را در شمال افغانستان تقویت نمود،^۳ دومی می‌خواست پس از پیروزی کودتا حکومت مشترکی با اقلیت غلجایی‌ها تشکیل دهد^۴ و از دستیابی سایر رقبا به آن جلوگیری نماید. منازعات خونین این دو حزب فقط در ولایت تخار و بدخشان حدود سه تا چهار هزار کشته به جای گذاشت. البته سایر احزاب جهادی، اعم از شیعه و سنی، مثل پاسداران جهاد اسلامی، شورای اتفاق اسلامی، سازمان نصر، حرکت اسلامی، حرکت انقلاب... نیز به چنین دردی مبتلا بوده و بر حسب موقعیت و توانایی‌شان به حذف و قتل همدیگر مبادرت می‌ورزیدند.^۵

این تقابل ادامه یافته و در زمان تشکیل دولت اسلامی بحران‌ساز شد. دولت پیشاور به عنوان نخستین دولت مجاهدین، شیعه‌ها و هزاره‌ها را دو یا سه درصد اعلام کردند که هیچ حقی در قدرت

۱. لعلستانی، پیشین، ص ۷۴.

۲. همان، صص ۴۵۴-۴۵۲.

۳. همان، ص ۲۹۶-۲۹۵.

۴. مارتین یوانز، پیشین، ص ۲۵۱.

۵. لعلستانی، پیشین، صص ۲۵۳ و ۲۵۵ و ۲۸۷-۲۷۳.

ندارند؛^۱ یونس خالص از رهبران جهادی منکر حق سیاسی شیعیان شده گفت «شیعیان می‌توانند مانند گذشته در افغانستان زندگی کنند».^۲ از سوی دیگر با زمزمه پیروزی مجاهدین پیمان جبل‌السراج متولد شد. این پیمان که میان جمعیت اسلامی (تاجیک)، حزب وحدت اسلامی (هزاره) و جنبش ملی اسلامی (ازبک) بسته شده^۳ و ناظر بر مسئله تقسیم قدرت در فردای پس از پیروزی بود، دقیقاً از منطق حذفی پیروی نموده و به نام اقلیت محکوم و محروم، حزب اسلامی حکمتیار را که برجسته‌ترین نماینده پشتون‌ها به حساب می‌آمد، نادیده گرفت. علاوه بر این مجاهدین تمامی طرح‌های سازمان ملل و طرح‌های ارائه شده از سوی حزب وطن، جهت اعاده صلح و تشکیل دولتی ائتلافی و باقاعده وسیع، را رد کرده و خواستار انحصار قدرت بودند.^۴ این چنین بود که بحران تا به امروز ادامه یافت.

در مجموع؛ منطق رفتار سیاسی کارگزاران حکومتی افغانستان در مواجهه با رقبا، مخالفین سیاسی و حل اختلاف، حذفی و تقابل محور بوده است؛ نه مبتنی بر مذاکره، تفاهم، مشارکت، دیگرپذیری و حل‌المسائلی.

تقدم حذف و تقابل بر تفاهم، تحمل، گفتگو و مشارکت در رفتار سیاسی افغانستان ریشه در ستیزه‌جویی و خشونت‌پسندی فرهنگ سیاسی قبیله‌ای این کشور دارد که در آن نه تنها قدرت، تحکیم و توسعه‌ی آن از طریق خشونت دنبال می‌شود، بلکه حل اختلاف و مواجهه با رقبا و مخالفین سیاسی نیز با همین منطق صورت می‌گیرد. زیرا در فرهنگ سیاسی قبیله‌ای ستیزه‌جویی یک ارزش است و در آن غارت، زور، سرکوب و تجاوز بر دیگران معیار برتری تلقی می‌شود؛^۵ در این فرهنگ رقابت نیز خصومت پنداشته می‌شود و تا حذف فیزیکی خصم پیش می‌رود.^۶ فرهنگی و ارزشمند شدن ستیزه‌جویی باعث شده است که روش حل اختلاف از سوی این فرهنگ «سرکوب، یورش نظامی، و غارت»^۷ معرفی گردیده و حل و فصل اختلافات از طریق مذاکره و روش مسالمت‌آمیز نشانه ضعف

۱. عبدالعلی مزاری، پیشین، ص ۵۲.

۲. سید عبدالقیوم سجادی، ۱۹۸۰، ص ۱۹۴.

۳. غلامحسین آزاد [مسیح ارزگانی]، پیشین، صص ۱۷۳ و ۱۷۹.

۴. ظاهر طنین، پیشین، ص ۳۵۰-۳۴۳.

۵. محمود سریع‌القلم، فرهنگ سیاسی ایران، پیشین، ص ۷۲.

۶. علی رضاقلی، پیشین، ص ۳۰.

۷. محمود سریع‌القلم، فرهنگ سیاسی ایران، پیشین، ص ۷۲.

تلقی شود.^۱ در گام فراتر، اصلاً قواعد بازی سیاسی در فرهنگ سیاسی قبیله‌ای «هماهنگی در سرکوب دیگران، آمادگی دایمی برای حمله و تجاوز به دیگران برای حفظ خود»^۲ اعلام شود.

با توجه به همین ذهنیت و ویژگی فرهنگی است که در قبایل افغانستان «اکثر منازعات اگر با گلوله حل نمی‌شد، به میانجیگری می‌انجامید».^۳ به عبارت دیگر راهکار اصلی و اولی در فرهنگ و زیست قبیله‌ای بر حذف و خشم است؛ اگر این روش پاسخگو نبود، به تفاهم و مذاکره پناه می‌بردند.

این ذهنیت و زیست قبیله‌ای رفتار سیاسی کارگزار سیاسی افغانستان را متأثر ساخته است. تقدم رفتار حذفی در بازی‌های سیاسی در واقع پاسخ طبیعی به باورهای فرهنگی و ارزش‌های ذهنی وی و آموخته‌هایی است که او از فرهنگ سیاسی قبیله‌ای فرا گرفته است. کارگزار افغانستانی با این رفتار هم درس‌های گرفته‌شده از این فرهنگ را پس می‌دهد که در آن سرکوب، یورش نظامی، و غارت به عنوان روش حل اختلاف ارائه می‌شود، هم برتری و شکوهش را بر رخ رقیب و افراد جامعه می‌کشد که معیار برتری در غارت، زور، سرکوب و تجاوز بر دیگران دانسته می‌شود و هم احساس عزتمندی می‌کند که در فرهنگ حاکم بر جامعه روش حل اختلاف از طریق زور نشانه غیرت، حمیت و عزتمندی به حساب می‌آید؛ طبعی است که در چنین صورتی اعمال خشونت بیشتر مساوی با حمیت و عزتمندی فزون‌تر تلقی شود. به همین دلیل فردی مثل امین «با غرور اظهار... [می‌کند]: ما افغان‌ها مخالفین خود را با گلوله نمی‌زنیم. ما کله‌های آنان را با توپ به هوا می‌پرانیم».^۴ مهم‌تر اینکه کارگزاران سیاسی با حذف رقبا و مخالفین سیاسی یک حاشیه امن و مطمئن برای خود و حکومتش نیز ایجاد می‌کند؛ زیرا، همچنان که ملاحظه شد، در فرهنگ سیاسی قبیله‌ای فلسفه سرکوب، حمله و تجاوز به دیگران حفظ خود بیان می‌شود.

بنابراین فرهنگ سیاسی قبیله‌ای با ارائه راهکارهای خشن و حذفی و برتری بخشیدن آن بر شیوه‌های رقابت‌جویانه، مسالمت‌آمیز و مداراگرایانه ذهنیت و شخصیت کارگزاران افغانستانی را خشونت‌پسند و ستیزه‌جو بار آورده و از این طریق رفتارهای وی را سمت و سو بخشیده است.

۱. محمد شفق خواتی، پیشین، ص ۴۴.

۲. محمود سریع‌القلم، فرهنگ سیاسی ایران، پیشین، ص ۷۲.

۳. وارتان گریگوریان، پیشین، ص ۶۲.

۴. سلطانعلی کشتمند، پیشین، ص ۴۸۴.

۳. غارت‌گرایی

غارت‌گرایی ویژگی دیگری فرهنگ سیاسی قبیله‌ای است. این ویژگی تأثیرات چندی بر رفتار سیاسی در افغانستان داشته است. البته غارت به عنوان یک ویژگی فرهنگی - رفتاری، خود بخشی از خشونت و ستیزه‌جویی است؛ ولی به دلیل اهمیت و جایگاه آن در زیست قبیله‌ای به صورت مستقل ذکر می‌شود. به خصوص اینکه در بسا موارد، غارت عامل و باعث خلق خشونت می‌باشد. علاوه بر این وسعت دامنه تأثیرات غارت نسبت به آنچه در بخش خشونت و ستیزه‌جویی ردیابی شد، نیز می‌طلبد که نقش غارت‌گرایی به صورت مستقل ارزیابی گردد. البته غارت در افغانستان تنها به خاطر تضعیف بنیه اقتصادی رقیب سیاسی و تقویت پایه‌های اقتصادی خودی صورت نمی‌گیرد، بلکه یکی از مهم‌ترین راه‌های کسب درآمد به حساب می‌آید، تأمین هزینه‌های زندگی و مخارج لشکرکشی نیز از همین طریق صورت می‌گرفته است.

مضاف بر این، غارت در شرایط جنگی لزوماً متوجه نیروهای مخالف نیست، بلکه افراد بی‌طرف و یا حتی هواداران نیز می‌توانند در خطر باشند. ضمناً غارت در مواردی از حالت غضب و تملک خشونت‌آمیز و نامشروع اموال و املاک مادی فراتر رفته و انسان‌ها و به خصوص زنان و دختران نیز به غارت می‌روند. این وضعیت بیشتر در شرایط جنگی رخ می‌دهد که در آن اقوام و جریان‌های غیرهم‌تبار دچار اختلاف و منازعات خونین باشند و یا هم دولت با اقوام و قبایل غیر همسو از نظر نژادی و قومی درگیری داشته باشد؛ شبیه آنچه در حمله عبدالرحمن خان علیه هزاره‌ها اتفاق افتاد، یا لشکر نادرشاه به کوه‌دامن به دنبال آورد و یا هم گروه طالبان با هزاره‌ها و تاجیک‌های مزار و شمالی انجام دادند. به هر حال غارت‌گرایی موجود در فرهنگ قبیله‌ای باعث و بانی رفتارهای سیاسی زیر در افغانستان شده است.

۳-۱. تملک نامشروع اموال و املاک مخالفین سیاسی، مردمی، عمومی و دولتی

تملك نامشروع دارایی‌های منقول و غیرمنقول مردم، نیروهای رقیب، اموال عمومی و دولتی پدیده رایج در رفتار سیاسی کارگزاران حکومتی افغانستان معاصر است. این تملک هم در دوره بی‌ثباتی و جنگ، به صورت غارت مستقیم، رخ می‌دهد و هم در زمان ثبات و استقرار حکومت، با شیوه‌ها و شگردهای مختلف، دنبال می‌شود. در جنگ‌های قدرت‌طلبانه امیر شیرعلی خان و رقبای سیاسی‌اش، طرف پیروز تمام دارایی‌های در دسترس رقیب شکست‌خورده را متصرف می‌شد. شکست عبدالرحمن خان از نیروهای امیر شیرعلی خان در جنگ غزنی، چنین وضعیتی را برایش به وجود آورد. خود

عبدالرحمن نیز با دارایی‌های رقبای شکست خورده‌اش چنین معامله می‌کرد؛ کاری که بارها تکرار شد.^۱ علاوه بر این سردار محمد یعقوب خان پسر امیر شیرعلی خان نیز با دلخوری از پدر، بر هرات مسلط شده و این شهر را به دست غارت سپرد و اموال مردم را متصرف شد؛ چند سال قبل از آن امیر دوست محمد خان چنین رفتاری با این شهر داشت. هم‌چنین در جنگ استقلال و مبارزه علیه نیروهای اشغالگر انگلیسی مردم کابل نیز توسط نیروهای جهادی و مبارز! غارت شدند.^۲

در زمان عبدالرحمن خان تملک نامشروع اموال و اراضی مردم، به خصوص اقوام غیر پشتون، به صورت بی‌سابقه‌ای افزایش یافت. وی پس از سرکوب شورش اسحاق خان، اموال بزرگان و سرمایه‌داران همکار با اسحاق خان^۳ و به خصوص املاک و اراضی عده‌ای از مردم ازبک را مصادره کرد.^۴ در جریان جنگ هزاره‌جات عبدالرحمن خان مال و دارایی شیعیان و هزاره‌ها را به عنوان جایزه‌ی شرکت‌کنندگان در جنگ و زنان و اطفال آن‌ها را به عنوان کنیز و غلام اعلام کرد.^۵ بر اساس این دستور نیروهای عبدالرحمن خان هرچه توانستند اموال هزاره‌ها را تصرف نمودند؛ به عنوان مثال ژنرال میر عطاخان ششصد خروار گندم و جو را زجرآ و مجاناً بر مردم قلندر، آته و مسکه تحمیل نمود. وی هنگام عبور از منطقه ناهور، از مردم قوریه نیز نود رأس گوسفند، چهل سیر روغن، دوازده خروار آرد، بیست خروار جو، سی خروار کاه، هشتاد تخته جوال و هشتاد رأس الاغ گرفته بدون پرداخت هزینه‌ی آن به مسیرش ادامه داد.^۶

در پایان جنگ و در آوریل ۱۸۹۴/ شوال ۱۳۱۱ق، عبدالرحمن خان طی فرمانی، قسمت وسیعی از چراگاه‌ها و زمین‌های زراعتی هزاره‌ها را دولتی اعلام کرد.^۷ کوچی‌های افغان نیز با استفاده از فرصت و حمایت دولت، بخش‌های دیگری از زمین‌های هزاره‌ها را متصرف شدند.^۸ ضمن اینکه سه میلیون و ششصد هزار روپیه را به عنوان خسارت جنگی از هزاره‌ها گرفت که «این مبلغ در نهایت عسرت و سختی پرداخته شد».^۹

۱. عبدالرحمن خان، پیشین، صص ۱۴۲ و ۱۱۱.

۲. ریاضی هروی، پیشین، صص ۱۰۴، ۷۴ و ۱۲۹.

۳. ریاضی هروی، پیشین، ص ۲۰۲.

۴. میر محمد صدیق فرهنگ، ج ۱، پیشین، ص ۳۹۹.

۵. سید عبدالقیوم سجادی، ۱۳۸۰، پیشین، ص ۹۸.

۶. ملا فیض محمد کاتب، پیشین، ص ۶۸ و ۱۵۳.

۷. همان، پیشین، ص ۲۸۴.

۸. ل. تیمورخانوف، پیشین، ص ۲۶۰.

۹. سید مهدی فرخ، تاریخ سیاسی افغانستان (۱۳۷۱)، احسانی، قم، ص ۴۰۴.

علاوه بر تصرف غیر مشروع اموال و املاک مردم، عبدالرحمن خان بیت‌المال مسلمین را نیز به صورت غیرمستولانه و بر خلاف مصالح و ضروریات ملی بذل و بخشش می‌کرد. وی به رغم اینکه برای چند روپیه مالیات دودمان خاندانی به باد فنا می‌داد، اما برای تمام افراد قبیله محمدزایی در سال ۱۲۷۲ش (۱۸۹۳ م) معاش سالیانه بدون تعهد و مسئولیت ملی مقرر کرد که در آن برای هر مرد، سالانه ۴۰۰ روپیه و برای هر زن، سالانه ۳۰۰ روپیه تعیین شده بود، حتی برای آن زن محمدزایی که شوهر غیر محمدزایی داشت نیز چنین امتیازی داده شد.^۱ برای سردار محمدابراهیم خان، پسر امیر شیرعلی خان که در هند به سر می‌برد سالانه ۴۸۰۰۰ روپیه ارسال می‌شد.^۲ زمانی ارزش این ارقام درست فهمیده می‌شود که بدانیم حقوق ماهانه‌ی یک سرباز هشت روپیه بوده است؛ یعنی حقوق سالانه‌ی آن‌ها ۹۶ روپیه بود.

در زمان حبیب‌الله خان تملک و تصرف اموال دیگران از شکل غارت عریان به شکل ظاهراً قانونمند تغییر حالت داد. مأموران بلندپایه حکومتی به جای حقوق نقدی خود، بالای مالیه دهندگان دوردست حواله می‌گرفتند؛ آنوقت اجناس را به قیمت تقریباً رایگان و بر خلاف ارزش واقعی آن از مردم گرفته و توسط خود مردم به در خانه‌شان می‌رساندند.^۳ کاری که نایب‌السلطنه در سال ۱۹۱۱، انجام داد، از همین دست بود. وی در این سال که نرخ روغن در بازار کابل سیر ۱۵ روپیه بود «هفت هزار روپیه از معاش خود را عوض خزانة در بهسود حواله گرفت و در عوض آن روغن به نرخ تقریباً رایگان جمع کرد».^۴ دایفولادی در توضیح این مطلب می‌افزاید:

«اگر جناب نایب‌السلطنه، این روغن را به قرار سیر یک قران خریداری کرده باشد (که باز هم بالاتر از نرخ تقریباً مفت است)، معادل به هفت هزار روپیه معاش وی، به قیمت دو صد و ده هزار روپیه روغن به کابل انتقال داده شده است؛ نکته‌ای بااهمیت‌تر این است که روغن مذکور تماماً توسط خود مردمان محل به کابل منتقل گردید که این امر از تحمیل بیگاری بر مردم نیز سخن می‌گوید».^۵

وقتی نایب‌السلطنه بتواند هفت هزار روپیه را از طریق حواله روغن حداقل به دو صد و ده هزار روپیه تبدیل کند، می‌توان با اضافه کردن دیگر حواله‌های مشابه، عمق تاراج زندگی مردم با این شیوه را

۱. میرمحمدصدیق فرهنگ، ج ۱، پیشین، ص ۴۲۳.

۲. میرغلام‌محمد غبار، ج ۱، پیشین، ص ۱۰۵۳.

۳. همان، صص ۷۰۹-۷۰۸.

۴. همان، ص ۷۰۸.

۵. دای فولادی، پیشین، صص ۳۶۷-۳۶۶.

توسط کارمندان بلندپایه حکومتی، درک کرد. به خصوص اینکه «تمامی شهزادگان و سرداران، معاش خود را از هزاره‌جات، روغن می‌گرفتند و با فروختن آن به کابل چند برابر نفع می‌بردند».^۱ علاوه بر این کارگزاران حکومتی از طریق توطئه‌سازی نیز به تصرف اموال و املاک مردم اقدام می‌کردند. در قندهار سردار محمد عثمان، نایب الحکومه قندهار، مسئله فرستادن زنان خوش‌خوان به کابل را بهانه قرار داده و از این طریق از افراد پولدار اخاذی می‌کرد؛ در هرات برخی فیودال‌ها با والی شهر توطئه چیده و بر مردم جمشیدی یورش بردند، آن‌ها را متواری ساخته و اراضی سرسبز آن‌ها را تصاحب نمودند.^۲

در زمان امان‌الله خان هرچند حقوق رایگان محمدزایی‌ها قطع شد؛ ولی شیوه‌های دیگری از تملک و تصرف نامشروع اموال و املاک ادامه یافت. حرص و ولع بخشی از نیروهای وی در جنگ غزنی (با حبیب‌الله سقوی) برای غارت و تملک اموال «قریه سر روضه» باعث شکست وی در این جنگ شد. خود امان‌الله خان اصلاح‌طلب نیز هنگامی که به سمت هند بریتانوی فرار کرد، کف دو ماشین همراهش، یکی تیز رفتار و دیگری اتوبوس، از کیسه‌های پول طلا و نقره پوشیده بود.^۳

سقوی‌ها نیز که عمری را در راهزنی گذرانده بودند، از تملک و تصرف اموال موجود در ارگ و دفاتر دولتی دریغ نورزیدند. در این دوره «آزمایشگاه‌ها، کتابخانه‌ها، کاخ‌ها، و موزه‌های شاهی در کابل غارت گردید... ضبط اموال و دارایی... آسان فرض می‌شد... حتی... درختان کابل به عنوان شکلی از پاداش به پارتیزان‌های بچه سقاو... [داده] شد».^۴ «خانه‌ها بدون استثنا غارت می‌شد، زن‌ها ربوده می‌شدند».^۵ قزلباش‌های کابل چندین بار مورد تاراج واقع شدند که ابتکار آن به دست حمیدالله برادر حبیب‌الله بود.^۶ علاوه بر این «شورش‌ها [سقاوی‌ها هنگام عقب‌نشینی] دارایی‌های کابل و زرادخانه را به شمال - چاریکار و جبل السراج بردند».^۷ ضمن اینکه بعضی سربازان حکومتی بهای اجناس خریده شده را نمی‌پرداختند و در صورت مطالبه مغازه‌دار، وی را متهم می‌کردند که «کافر» و «رفیق امان‌الله کافر» است. در این صورت اگر مغازه‌دار را می‌کشتند نیز بازخواستی وجود نداشت؛ افسران سقاوی

۱. بصیر احمد دولت‌آبادی، ۱۳۸۷، پیشین، صص ۳۸۵ - ۳۸۴.

۲. میر غلام محمد غبار، ج ۱، پیشین، ص ۷۱۴ و ۷۰۷.

۳. میر محمد صدیق فرهنگ، ج ۲، پیشین، ص ۵۸۲ - ۵۸۱.

۴. وارثان گریگوریان، پیشین، صص ۳۴۲ - ۳۴۱.

۵. همان، صص ۳۴۸ - ۳۴۱.

۶. آ. د. داویدوف و دیگران، پیشین، ص ۹۰.

۷. همان، ص ۱۰۷.

زمین، باغ، دوکان و سرای مردم را بنام مالیه تاراج می‌کرد، خانه‌های مردم را به زور می‌گرفتند و دختران کابل را برای خود نکاح می‌نمودند.^۱

در حکومت آل یحیی تملک نامشروع اموال و املاک عمومی، دولتی و مردمی، به خصوص در دوره پیش از دهه قانون اساسی، بسیار گسترده شد. هنگام تسلط این خاندان بر کابل علاوه بر اموال مردمی، عمومی و دولتی، سفارتخانه‌های خارجی نیز با تمام اسناد و مدارک آن، مورد دستبرد واقع شد،^۲ قصر به گونه‌ای غارت شد که نادرشاه در مرحله نخست حتی اتاق کار و شب‌باش نداشت؛ وی مجبور شد که روزهای نخست سلطنتش را در منزل فتح‌محمدخان امین‌العسس، یکی از بستگانش سپری کند،^۳ خوانین پکتیا، هرچه می‌خواستند تملک می‌کردند؛ از جمله خانه‌های مردم را.^۴ با استقرار ثبات و آرامش، نوبت به خود آل یحیی رسید تا با شگردهای مختلف به تصرف و تملک نامشروع اموال و املاک موجود در افغانستان اقدام کنند.

«این خاندان فرد به فردشان در تمام افغانستان هر جا باغی و زمینی یافتند، به انواع وسایل: تهدید و اجبار، بخشش و هدیه، رشوت و مصادره تملک نمودند. در تمام شرکت‌ها و بانک‌ها سهم حاصل نمودند... از تمام منابع مملکتی مبالغی گرفته، به صدها میلیون دلار در بانک‌های خارجی ذخیره و در تاراج کشور علناً با قاچاق‌بران، تاجران، شرکت‌ها، سرحدداران و غیره شریک و رفیق گردیدند... گرچه مراکز پول این خاندان در آمریکا و لندن و پاریس و سویتزرلند و غیره است، مع‌هذا در داخل کابل تنها از پول افغانی محمدهاشم خان بیست و پنج میلیون روپیه به برادرزادگانش (محمدداود خان و محمد نعیم خان) داده شد و این غیر از اراضی و باغ‌ها و عمارات او بود... محمدهاشم خان در کابل، شیوه‌کی، پغمان، شکر دره، لوگر، بگرامی، جلال‌آباد و غیره هر جا زمینی مرغوبی دید، با زور و تهدید و اجبار از مالکانش گرفت. زیور زنانه‌ی زندانیان سیاسی را از قبیل میرزمان خان کنری، حسن خان مهمند و غیره از تن زنان زندانی‌شده‌شان جدا کرد... او با پول دولت عمارتی به نام مهمان‌خانه‌ی دولتی در زاویه‌ی شمال غربی محوطه‌ی قدیم ارگ بنا نمود. آنگاه عمارت مذکور را به فرمان شاه به عنوان بخشش برای خود گرفت و باز به دولت

۱. محمدابراهیم عطایی، پیشین، ص ۲۷۱ و ۲۷۷.

۲. وارثان گریگوریان، پیشین، ص ۳۵۳.

۳. میرمحمدصدیق فرهنگ، ج ۲، پیشین، ص ۶۰۲.

۴. میرغلام‌محمد غبار، ج ۲، پیشین، ص ۶۸.

فروخت و در مقابل آن پول دریافت نمود. شاه عین این روش را در مورد باغ و عمارت تپه‌ی پغمان به کار برد و قیمتش را از خزانه‌ی ملت گرفت.^۱ همچنین «نادرشاه... زمین‌های زراعتی ملکه ثریا را... به برادر خود شاه‌محمود خان وزیر حربیه داد چنانکه باغ‌ها و عمارات و اراضی دولت و اشخاص را در کابل و پغمان و جلال‌آباد به افراد خاندان خود داده بود، و اینک هر یک از آن‌ها صدها ملیون دالر و افغانی در خارج و داخل کشور «عین المال شخصی» دارند. حتی باغ ارگ سلطنتی را نیز این خانواده... بین خود تقسیم و ترکه کردند، و محمدهاشم خان، شاه‌ولیکان، محمدنعیم خان، محمدداود خان و اسدالله خان بخريد و فروخت عمارات آن مشغول شدند. باغ شهرآرای کابل هم به محمدهاشم خان بخشیده شد».^۲

محمود خان نیز در موارد معین بدون مجوز قانونی اموال و املاک عمومی را تصاحب می‌کرد.^۳ غبار در یک تصویر کلی عطش سیری‌ناپذیر این خاندان را از تصرف نامشروع اموال و املاک چنین بیان می‌کند:

«وقتی که این‌ها [آل یحیی] به سلطنت مطلق العنان یک کشوری رسیدند و تمام مملکت و خزاین آن را در دسترس خود دیدند، به کلی مبهوت و دیوانه گردیدند. پس مثل عفریت روزه‌داری به خوردن آغاز کردند و آن‌قدر از هر جنسی خوردند تا آماس کردند».^۴

در قیام کوه‌دامن نیز نیروهای قبایلی جنوب نه تنها اموال و دارایی این مردم را تصرف نمودند که حتی زنان و دختران کوه‌دامن را نیز با خود بردند. این امتیازی بود که نادرشاه به آنان داده بود.^۵

طالب‌حسین قندهاری تصرف نامشروع اموال و املاک غیرپشتون‌ها را توسط حکومت قبیله‌ای، از زمان سدوزائی‌ها تا ظاهر خان، یک امر عادی می‌داند.^۶

در حکومت کمونیستی تملک نامشروع اموال و املاک مردم ادامه یافت؛ اموال شخصی اعضای خانواده مجددی از جمله زیورآلات زنان و اشیای نفیسی که میراث خانوادگی آن‌ها بود، بین تره‌کی و حفیظ‌الله امین تقسیم شد؛ بعضی افراد هم به خاطر تصرف اموال و دارایی‌شان گرفتار و اعدام

۱. همان، ص ۱۷۶.

۲. همان، ص ۱۰۳.

۳. میرمحمدصدیق فرهنگ، ج ۲، پیشین، ص ۶۷۵.

۴. میرغلام‌محمد غبار، ج ۲، پیشین، ص ۱۷۶.

۵. میرمحمدصدیق فرهنگ، ج ۲، پیشین، ص ۶۰۷.

۶. طالب‌حسین قندهاری، پیشین، ص ۲۷.

می‌شدند،^۱ ۷۷ تن از افراد گدا- دیوانه، به خاطر تصاحب پول حواله خوراکی‌شان، توسط صاحب منصبان دولت کمونیستی به قتل رسیدند.^۲ در زمان حفیظ‌الله امین فردی مأمور تفتیش خانه فرد ثروتمندی شد، بعد از آنکه اسلحه‌ای یافت نشد، برگشت؛ «قوماندان عمومی ژاندارم و پولیس علیشه پیمان... پرسید اموالش چه شد؟ مأمور جواب داد که چون من به اموالش کار نداشتم آن را به جا گذاشتم. قوماندان از شنیدن این جواب بر آشفته، گفت حتی موترش؟ و سپس امر کرد به خانه شخص مذکور بازگشته و موتر بنزش را با خود بیاور».^۳ هاینم نیز می‌نویسد که «افراد حزب بعضی اوقات خانه‌ها را با تمام محتویاتش غصب می‌کردند. پایشان را در کفش و بدنشان را در لباس مالک سابق قرار می‌دادند و صاحب‌خانه را به زندان و یا به دیار عدم می‌فرستادند».^۴

مجاهدین هم این سنت سیئه را ادامه دادند. به قول عطایی پنجشیری‌های مسعود و ازبک‌های دوستم قسمت اعیان‌نشین شهر و آن بخشی را که در آن‌ها مؤسسات دولتی وجود داشت، تصرف نمودند. آن‌ها با یک جنون خاص دست به چپاول این مناطق و مراکز، زدند؛^۵ خالقیار نخست‌وزیر پیشین نیز توسط باباجلند، از فرماندهان مسعود، ربوده‌شده و از وی پول خواسته شد؛ همزمان با سخنرانی مجددی در باره صلح، در داخل شهر لباس‌های مردم از تن آنان کشیده می‌شد.^۶ احمد رشید هم می‌نویسد «آنان [نیروهای مسعود] به آزار و اذیت شهروندان کابلی می‌پرداختند، دست به سرقت از فروشگاه‌ها می‌زدند و خانه‌های مردم را مصادره می‌کردند».^۷ همچنین مجددی نیز در بیانیه‌ی پایانی حکومت دو ماهه‌اش از این غصب و غارت در مکروریان... توسط مجاهدین، پرده برمی‌دارد.^۸

علاوه بر این بازار فروش و قاچاق آثار باستانی و معادن و نهایتاً سهم‌گیری در قاچاق و ترانزیت موارد مخدر داغی داغ بود. «طی سال‌های ۱۳۷۱-۱۳۷۴، موزیم ملی تقریباً هفتاد درصد آثار ناب و منحصربه‌فرد خویش را در طول این مدت زمان از دست داد. موزیم ملی نه تنها آثار باستانی خویش را از دست داد، بلکه تمامی اثاثیه، تجهیزات، فرش‌ها، ویتترین‌های نمایشی، اسناد آرشیو، آلبوم‌ها، کارت‌ها

۱. میرمحمد صدیق فرهنگ، ج ۳، پیشین، ص ۱۰۹.

۲. همان، صص ۵۲.

۱. همان، ص ۱۰۹.

۲. آنتونی هاینم، پیشین، ص ۱۷۲.

۵. محمد ابراهیم عطایی، پیشین، ص ۴۹۲.

۶. همان، ص ۴۶۸.

۷. احمد رشید، پیشین، ص ۹۱.

۸. ع. افسرده‌خاطر، پیشین، ص ۹۸.

و تعداد زیادی کتاب از آن به غارت رفت.^۱ مضاف بر این‌ها هنگام سقوط کابل «جمعیت و شورای نظار با اموال سرقت شده از کابل ذریعۀ موترها خارج می‌شدند. سه موتر [لاری] دالر و کلدار استاد ربانی را انجنیر ایوب وزیر آب و برق که مورد اعتماد استاد ربانی بود بار نمود. در راه یک موتر آن را مسعود گرفت و متباقی برای استاد ربانی داده شد.^۲ این‌ها نمونه‌هایی کوچک از دستبرد غیر مشروع بر اموال مردمی و دولتی است که در این دوره رخ داد.

طالبان نیز دار و ندار مردم هزاره، تاجیک و ازبک را تصرف نموده و املاک غیرمنقولشان را به آتش کشیدند. در این دوره نیز کتابخانه‌ها و موزه‌ها در امان نماند.^۳ سربازان طالبان همواره به غارت و دزدی می‌پرداختند؛ «در یک مورد تمام پرسنل مأموریت پلیس محل، بعد از سرقت دکان‌های بازار اسعار سرای شهزاده [در کابل]، همه به صورت دستجمعی ناپدید شدند.^۴ گستره راهزنی و غارت توسط آن‌ها به قدری بود که در ذهنیت اقوام غیر پشتون غارت و طالبان یکسان پنداشته می‌شد.

«در مرکز افغانستان هزاره‌جات، سرزمین هزاره‌ها، دمای هوا زیر صفر بود. در زیر سایه قله‌های پوشیده از برف کوه‌های هندوکش که بامیان را چون نگینی در بر گرفته است، کودکان هزاره با شکم‌های بادکرده و چهره‌های رنگ‌پریده در بازی به نام طالبان نقش دزدان و غارت‌گران را بازی می‌کردند.^۵

در سه سال اخیر حکومت طالبان اطفال مردم نیز اختطاف شده و چشم‌ها و کلیه‌هایشان کشیده می‌شد. وحید مژده با طرح پرسش‌هایی به صورت غیرمستقیم افراد ذی‌نفوذ در امارت اسلامی طالبان را با این مسئله مرتبط می‌داند.^۶ بدین ترتیب تصرف و تملک اموال و اراضی مردمی، عمومی و دولتی با بهانه‌ها و شگردهای مختلفی (دزدی، زورگیری و غارت، هدیه...) در تمامی ادوار تاریخ معاصر، جزء رفتار سیاسی و منابع درآمدی کارگزاران سیاسی افغانستان بوده است.

۲-۳. وضع مالیات سنگین و عادی شدن پدیده ارتشا در ادارات دولتی

فرهنگ و رفتار غارتی در افغانستان، دو پیامد مهم دیگری نیز برجای گذاشت؛ وضع سنگین مالیات و عادی شدن پدیده رشوه‌خواری. مالیات موضوعه در دوره عبدالرحمن خان به قدری سنگین

۱. محمد شفق خواتی، پیشین، ص ۳۸۴.

۲. محمدابراهیم عطایی، پیشین، ص ۵۲۳.

۳. محمد شفق خواتی، پیشین، ص ۳۹۳.

۴. وحید مژده، پیشین، ص ۱۰۵.

۵. احمد رشید، پیشین، ص ۱۱۵.

۶. وحید مژده، پیشین، ص ۱۰۶.

بود که مردم پنجشیر، نجراب، درنامه، ترکمن و پارسا در کابلستان، مردم راغ و شهر بزرگ در بدخشان، مردم جمشیدی و فیروزکوهی و مرغابی در هرات، مردم جاجی و جدران و منگل در پکتیا، مردم بلوچ در فراه، مردم نورزایی و اچکزایی در قندهار و کوچی‌های مالدار سلیمان خیل و غلزایی را به شورش واداشت.^۱ اما باری را که بر دوش هزاره‌ها گذاشته بود، سنگین‌تر از همه بود. آن‌ها در کنار مالیات عمومی، بعضی مالیات اضافه‌ای را نیز می‌پرداختند.^۲ ویرانی‌های جنگ، از دست دادن اموال و املاک، پرداخت غرامت سنگین جنگ و اکنون مالیات سنگین، شرایط را به قدری دشوار کرده بود که عده‌ای از هزاره‌ها برای تداوم بقا به شکستن سرگین اسبان و شتران عساکر دولتی، به امید یافتن دانه‌های جو و گندم، متوسل شدند؛^۳ بعضی‌ها مجبور به فروش زنان و فرزندان‌شان گردیدند.^۴

در زمان حبیب‌الله خان وضع مالیات غیرانسانی و فوق توان مردم توصیف شده است.^۵ به خصوص اینکه حبیب‌الله خان حرمسرای عریض و طولی با چند صد زن نیز داشت. مصارف این‌ها نیز از سفره فقیرانه‌ی مردم برداشته می‌شد. البته وضع مالیات سنگین چه در دوره عبدالرحمن خان، چه در این دوره و چه در ادوار بعدی بخشی از مشکل بود، آنچه فشار را مضاعف می‌کرد، رفتار واسطه‌های تحصیل مالیات بود که در حین انجام مأموریت مبالغی هنگفتی را به عنوان رشوه بر مردم تحمیل می‌کردند. در واقع تمامی واسطه‌های تحصیل مالیات (اعم از مأمور دولتی و ارباب و ملک محلی) با حيله‌های متعدد، از جمله در قالب رشوه، از غارت مردمان فقیر بهره‌مند می‌شدند.^۶ به خصوص غارت در قالب رشوه چه توسط محصلین مالیات و چه توسط دیگر ادارات دولتی بیداد می‌کرد. مردم هم «درد جانکاه مالیات دولت و رشوه مأمورین را با سکوت آمیخته با غیظ و غضب تحمل می‌کردند».^۷ عده‌ای پا به فرار گذاشته و از کشور خارج شدند و به قلمرو روس و ایران وارد گردیدند که از آنجمله ششصد خانوار هزاره از مسیر ایران بازگردانده شدند. آن‌ها دلیل ترک وطن را ظلم، جبر و رشوت خواری مأمورین دولت عنوان کردند.^۸

۱. محمدشفق خواتی، ص ۱۸۹.

۲. ل. تیمور خانوف، پیشین، صص ۲۶۴-۲۶۱.

۳. دای‌فولادی، پیشین، ص ۱۱۰.

۴. ل. تیمور خانوف، پیشین، ص ۲۶۵.

۵. بصیراحمد دولت‌آبادی، ۱۳۸۷، پیشین، ص ۳۸۳.

۶. میرغلام‌محمد غبار، ج ۱، پیشین، ص ۷۰۷.

۷. میرمحمدصدیق فرهنگ، ج ۲، پیشین، ص ۴۷۸.

۸. میرغلام‌محمد غبار، ج ۱، پیشین، ص ۷۰۷.

در زمان امان‌الله خان، رشوه در ادارات و مراکز دولتی بیداد می‌کرد؛ وی «قادر نبود افسران را با پرداخت حقوق مناسب از اغوای رشوه‌خواری بازدارد».^۱ لذا رشوه به صورت گسترده‌ای در بخش‌های مختلف اداری وجود داشت. در این دوره ثبت‌نام برای سربازگیری از میان کسانی انجام می‌شد که رشوه نمی‌پرداختند؛^۲ حاکمان محلی نیز از کسانی که فرزندانشان را به مدارس نمی‌فرستادند، رشوه می‌گرفتند.^۳ همچنین «مامورینی که در دستگاه مرکزی دولتی و ارگان‌های قدرت دولتی در ولایات و محلات... در واقع از سوی اطرافیان امیر منصوب می‌گشتند و با آنان راجع به تقسیم رشوت پیمان‌های عقد می‌شد. برای همه معلوم بود که حکام اعلای ولایات برای وزیر مربوطه در کابل فیصدی معین رشوت سالانه را ارسال می‌داشتند... این چنین نظام رشوت خواری ادارات دولتی را از بالا تا بدنی، فرا گرفته بود»^۴

در دوره آل یحیی غارت مردم در قالب مالیات سنگین، رشوه خوری و با استفاده از حیل‌های دیگر ادامه یافت؛ از باب مثال در سال ۱۹۶۰ مازاد بر مالیات دولتی که مردم اندراب پرداخته بودند معادل ۳۰۰۰۰ افغانی بود. این ۳۰ هزار افغانی را معاون فرماندار (۱۰۰۰۰ افغانی)، مأمور مالیه (۱۰۰۰۰ افغانی) و چهار وکیلی که مردم برای گفتگو با دولت جهت کاستن از میزان مالیات انتخاب نموده بودند (هر کدام ۲۵۰۰ افغانی) میان خود تقسیم نمودند.^۵ بناءً مردم علاوه بر مالیات دولتی پول اضافه‌ای نیز می‌پرداختند که به خزانه واسطه‌های متعدد مالیاتی می‌رفت. در اداره ارتش نیز رشوه ستانی و خوردن حقوق سربازان یک پدیده شایع بود.^۶ آنتونی هایمن در یک نگاه کلی می‌نویسد:

«فساد در میان کارمندان دولت افغانستان امری رایج است و از بالا تا پایین به شدت ادامه دارد. فساد در ادارات یک روش مقبول و عادی است که مکرراً دولت‌های افغان با آن به مبارزه پرداخته، ولی به سرکوب کردن آن موفق نشده‌اند... بدترین رشوه گیرندگان مامورینی هستند که دارای رتبه‌ی عالی و حقوق زیاد می‌باشند و به واسطه‌ی قدرت و اختیار خود می‌توانند به بهترین نحو از موقعیت سوءاستفاده کنند. نبودن بازرسان و حسابرسان آزموده

۱. وارتان گریگوریان، پیشین، ص ۳۳۵.

۲. همان.

۳. نجیب مایل هروی، پیشین، ص ۴۴.

۴. ویکتور گریگویچ کارگون، پیشین، ص ۳۲.

۵. به کوشش محمدحسین پاپلی یزدی، افغانستان جنگ و سیاست (۱۳۷۲ ش)، حسن خباززاده، ژ. ب. سینگ اوبری، کاربرد سیستم اداری محلی در سرزمین‌های مرتفع شمالی افغانستان، استان قدس رضوی، مشهد، صص ۲۱۹-۲۱۸.

۶. محمدنبی عظیمی، پیشین، صص ۴۲-۴۱، ۴۵ و ۶۳.

موجب تشویق کارمندان دولت به رشوه‌خواری شده است و کاری را که نسل‌ها ادامه داشته است مشکل بتوان به سادگی از بین برد.^۱

با توجه به گستردگی این فساد است که احزابی همچون ویش زلمیان یکی از اهداف اساسی خود را مبارزه با رشوه خوری اعلام می‌کند.^۲ حتی در دهه‌ی قانون اساسی و در صدارت محمدیوسف «این پدیده‌ها [رشوه خوری و خویشاوند گماری] به چنان مقیاس‌هایی در اداره دولتی شیوع یافته بود که هرگونه کوششی را بخاطر ایجاد یک اداره مؤثر خنثی می‌ساخت. شرایط بگونه‌ای بود که بخش‌هایی از کارمندان دولتی بشمول شماری از کارمندان بالا رتبه برای ثروت‌اندوزی وسوسه می‌شدند».^۳ با توجه به این وضعیت است که هیأت دولت هنگام ورود به هزاره‌جات، با هزاران قطعه عریضه از جانب مردم مواجه می‌شود که در آن «از مظالم حکام، مأموران مالیاتی، قضات، تحصیلداران، محتسبان، عساکر دولتی ... شکایت شده بود. رئیس هیأت... هنگام ورود به مرکز دایزنگی حاکم کلان را مؤظف ساخت که شماری از مسئولین دولتی در دایمیرداد و بهسود را سبک‌دوش نماید. ولی طرفه اینکه: هنگام بازگشت هیأت از دایکندی به دایزنگی او دریافت که جناب خود حاکم کلان قبلاً از اهالی منطقه، پول‌های گزافی بنام مصارف هیأت جمع کرده و بجیب زده بود».^۴ در ریاست جمهوری محمدداود خان هم پدیده رشوه ستانی شایع بوده و از جمله نهاد «پولیس در... فساد اداری، خویش‌خوری، رشوه ستانی غرق گردیده بود».^۵

در مجموع کارمندان دولتی در این دوره چه در قالب مالیات دولتی و چه در قالب رشوه... مردم را غارت می‌کردند. البته پس از جنگ دوم جهانی زمینه‌ای فراهم شد که در آن بخش مهم از هزینه‌های دولتی و مصارف پروژه‌های عمرانی و انکشافی توسط کمک‌های خارجی تأمین می‌شد. این امر فرصت خوبی بود که مالیات دولتی سیر صعودی به خود نگیرد.

اما در حکومت کمونیستی به دلیل شرایط جنگی و قیام ملی، زمینه وضع و اخذ سراسری مالیات وجود نداشت. لذا کمک‌های خارجی (شوروی) مهم‌ترین عامل تداوم حیات و رفع نیازهای رژیم به حساب می‌آمد. در دوره ریاست جمهوری تره‌کی «تمام نیازهای ارتش او، قسمت اعظم پول او و تمام نیروی کارشناسان او از مسکو دریافت می‌شد... شوروی و سایر دولت‌های سوسیالیست بر میزان کمک

۱. آنتونی هایمن، پیشین، صص ۴۹-۴۸.

۲. آ. د. داویدوف و دیگران، پیشین، ص ۱۱۹.

۳. سلطانعلی کشتمند، پیشین، ص ۱۲۵.

۴. همان، ص ۱۰۶.

۵. محمدنبی عظیمی، پیشین، ص ۱۲۰.

خود به توسعه و رشد این حکومت تک حزبی مستبد افزودند.^۱ هم چنین در زمان ریاست جمهوری کارمل کشتمند گزارش می‌دهد که «در نتیجه‌ی جنگ ما نمی‌توانیم تولید یا مالیات را بالا ببریم و از عهده‌ی تورم و مخارج دفاعی بر آییم زیرا این مخارج روزبه‌روز سنگین‌تر می‌شود. فقط کمک‌های عظیم و اعتبارات شوروی توانسته است از سال ۱۹۸۰ کسری بودجه را تأمین نماید».^۲ لذا هزینه‌های دولتی در حکومت کمونیستی بیش از آنکه از طریق مالیات مردمی تأمین شود، از راه کمک‌های خارجی به دست می‌آمد؛ ولی بازار رشوه‌خوری همچنان داغ بود. پدیده رشوه در ادارات دولتی چنان شایع و گسترده بود که سید محبت‌شاه آشپز یکی از ادارات حکومت کمونیستی برای حل مشکل اداری ارباب‌رجوع، مسئله پرداخت ۵۰۰۰ افغانی رشوه به رئیس تشکیلات را مطرح می‌کند؛ وقتی با این حرف مواجه می‌شود که کمونیست‌ها رشوه نمی‌خورند، می‌گوید: «مگر کمونیست‌ها افغانی نیستند [؟] افغانی باشد و رشوه نخورد[!]».^۳ با این شیوه است که افراد با هزینه کردن ۵۰۰۰ افغانی از انجام خدمات سربازی معاف می‌شدند.^۴

در دوره مجاهدین و امارت طالبان نیز بخش عمده هزینه‌های دولت و احزاب جهادی از طریق کمک‌های خارجی تأمین می‌شد. اما گرفتن و دادن رشوه چه در دوره دولت اسلامی^۵ و چه در زمان امارت اسلامی^۶ یک رویه معمول و سکه رایج بود که به بهانه‌های مختلفی از مردم گرفته می‌شد. این داستان زمانی جالب می‌شود که بالاترین مقام سیاسی و نظامی مجبور به دادن رشوه شود؛ به قول احمد رشید دوستم هنگام فرار به سمت ازبکستان «مجبور شد به مرزداران خودش مقداری دلار رشوه بدهد تا آنان به او و همراهانش اجازه عبور از مرز بدهند».^۷ در زمان طالبان هم در مورد دستگاه قضایی امارت اسلامی آمده است که «نظام قضایی طالبان به سرعت به طرف فساد کشانده شد. این وضع از دید هیچ‌کس پوشیده نبود، به همین علت معاش قضات چند برابر معاش سایر مأمورین دولت بلند برده شد تا جلو رشوه‌خواری گرفته شود، ولی در وضع تغییر محسوس به مشاهده نرسید».^۸

۱. آتونی هایمن، پیشین، صص ۱۵۴-۱۵۳.

۲. همان، ص ۲۹۰.

۳. سید رحمت‌الله مرتضوی، پیشین، ص ۵۵.

۴. همان.

۵. محمدابراهیم عطایی، پیشین، ص ۴۹۲.

۶. محمدعارف فصیحی دولتشاهی، پیشین، ص ۱۴۲.

۷. احمد رشید، پیشین، ص ۱۰۱.

۸. وحید مژده، پیشین، ص ۱۰۶.

بناءً مالیات سنگین، فساد ناشی از تحصیل مالیات و رشوه‌خواری از چالش‌های عمده فراروی مردم و از ویژگی‌های رفتار سیاسی در افغانستان به حساب می‌آید.

۳-۳. تداوم قانونمند بردگی انسان‌ها

مسئله بردگی و غلام و کنیزی بسیاری از انسان‌ها از نقاط سیاه تاریخ بشر است که تا سده‌های پسین شیوع گسترده‌ای داشته است. با رشد فکری بشر و طرح مباحث حقوق بشری، این مسئله روز بروز کمرنگ شده و به تدریج از میان رفته است. از نظر اسلام هم نمی‌توان مسلمان آزاد را به غلامی و کنیزی گرفت. اما در افغانستان این مسئله رعایت نشده و این پدیده شوم، به صورت عریان و رسمی، با پشتوانه سیاست‌های افراد و جریان‌های حاکم، در سه مقطع از تاریخ معاصر مشاهده می‌شود؛ دوره عبدالرحمن و حبیب‌الله خان، دوره نادرشاه و دوره طالبان.

در زمان عبدالرحمن خان حقوق و شخصیت انسانی و اسلامی هزاره‌ها نادیده گرفته شده و عبدالرحمن خان طی فرمانی کنیزی و غلامی انسان هزاره را جایزه‌ی مشارکت‌کنندگان در جنگ علیه آن‌ها قرارداد. این فرمان نیروهای نظامی و مردمی دولت در هزاره‌جات را فعال مایشاء ساخته و بسیاری از هزاره‌ها را به بردگی کشاند. در نتیجه «هزاران هزار از دختران و زنان هزاره در بازارهای کابل و دیگر مراکز اطراف، خرید و فروش گردیدند و هم چنین با فعالیت‌های زورگویی به افغان‌های کوچی نیز فروخته شد... تاجران برده‌فروش از شهرهای قندهار، قلات غلجائی، غزنی و هرات به هزاره‌جات رفت‌وآمد می‌کردند... حدود هشت هزار زن و دختر هزاره در کابل به کار واداشته شدند... صدها زن و دختر هزاره را به حیث همسر به عساکر نظامی تقسیم کردند»^۱. در شهر قندهار نیز ۷۲۰۰ نفر از زنان و مردان هزاره به عنوان غلام و کنیز دست به دست می‌شدند.^۲

با مرگ عبدالرحمن خان و روی کار آمدن حبیب‌الله خان نیز بردگی هزاره‌ها ادامه یافت؛ هرچند خرید و فروش آن‌ها ممنوع شد؛ تا اینکه امان‌الله خان قانون ممنوعیت بردگی را تصویب نموده و باعث آزادی هزاران نفر گردید.

در زمان نادرشاه زنان و دختران تاجیک کوه‌دامن به عنوان کنیز دست به دست شدند. در این دوره نادرشاه برای فرونشاندن قیام مردم کوه‌دامن از نیروهای قبایلی جنوب استمداد جسته و دست آن‌ها را در غارت و تاراج نه تنها اموال که تصرف زنان و دختران کوه‌دامنی نیز باز گذاشت. در نتیجه

۱. ل. تیمور خانوف، پیشین، ص ۴۸-۴۷.

۲. همان، ص ۲۶۵.

بسیاری از زنان و دختران کوه‌دانی به جنوب کشور منتقل شده و بعضی از آن‌ها به عنوان غارت و غنیمت به پاکستان نیز رسیدند.^۱

در زمان طالبان دور سومی از غارت و بردگی انسان‌ها رقم خورد؛ در این دوره علاوه بر زنان و دختران هزاره و تاجیک، زنان و دختران ازبک نیز به عنوان کنیز به دست نیروهای طالبان افتاد. گفته می‌شود که «هنگام شکست از نیروهای شمال در ولایت بلخ، طالبان که زنان زیادی را اسیر گرفته بودند، با خود به قندهار بردند. شاهدان عینی می‌گویند وقتی طالبان احساس کردند که دیگر در مزار نمی‌توانند دوام بیاورند، از طریق هواپیما و هلیکوپتر به سوی قندهار فرار می‌کردند و در این روز، وقتی به فرودگاه مزار نگاه می‌کردیم، طالبان فراری، هر کدام یک یا چند زن و دختر از میان اقوام تاجیک، هزاره و ازبک را با خود برداشته و به هواپیما و هلیکوپتر برده و به قندهار منتقل می‌کردند».^۲ در این دوره «طالبان حدود چهارصد زن هزاره را به کنیزی گرفته بودند».^۳ همچنین مجله تایم گزارش داده است که طالبان «تنها در یک مورد از شمالی بیشتر از شش صد زن را اختطاف کرده و با لاری و بس، به پاکستان یا کمپ‌های نظامی متعلق به اسامه بن لادن انتقال دادند».^۴

بدین ترتیب تملک و به بردگی کشاندن انسان‌ها یکی از چالش‌هایی است که در رفتار سیاسی بازیگران سیاسی افغانستان مشاهده می‌شود.

در مجموع تمامی مباحث تملک نامشروع سرمایه‌ها، مالیات سنگین، رشوه و بردگی انسان‌ها از مصادیق غارت شمرده می‌شود و به معنای تصرف غیرقانونی در جان و مال انسان‌هاست که در دسته‌های غارت اموال و اراضی، غارت ذخایر فرهنگی و باستانی و غارت انسان‌ها قابل تقسیم است. غارت اموال و املاک هم در قالب‌های تملک نامشروع و غاصبانه‌ی آن‌ها، رشوه و مالیات ظالمانه صورت می‌بندد. تمامی این غارت‌ها با فرهنگ سیاسی قبیله‌ای ارتباط داشته و تحلیل و تبیین واحدی دارند. لذا برای جلوگیری از تکرار مطالب، از تحلیل و تبیین چرایی شکل‌گیری این رفتارها در ذیل دو عنوان قبل گذشتیم و اکنون تحلیل و تبیینی که ارائه می‌شود، ناظر به هر سه عنوان و بحث فوق خواهد بود.

۱. میرمحمد صدیق فرهنگ، ج ۲، پیشین، ص ۶۰۷.

۲. محمد شفق خواتی، پیشین، ص ۳۹۲.

۳. احمد رشید، پیشین، ص ۱۲۷.

۴. عزیز رویش، پیشین، ص ۲۷۸.

غارت در فرهنگ سیاسی قبیله‌ای یکی از عناصر کلیدی است. این عنصر ریشه بسیاری از جنگ‌ها و تهاجمات قبیله‌ای است که با انگیزه‌های افزایش ثروت و ضریب امنیتی صورت می‌گیرد.^۱ طعمه مورد هدف هم معمولاً افراد و گروه‌هایی است که ارتباط بلا فصل با فرد و گروه غارت‌کننده نداشته باشد؛ اما در صورت لزوم خرمن مرتب‌ترین بلا فصل نیز خواهد سوخت.^۲

فرهنگی بودن غارت قباحت را از چهره این پدیده در افکار عمومی مردمان قبیله زدوده و آن را تا مرحله یک اقدام ارزشمند و افتخارآمیز بالا کشیده است؛ به خصوص غارت جنس ارزشمند منزلت بالای اجتماعی غارت‌گر را به دنبال دارد؛^۳ به همان سطح از افتخار و منزلت که فرد دانشگاه رفته در دنیای شهری از آن برخوردار بوده و به تحصیلات عالی و دانش بالایش می‌بالد.^۴ مضاف بر این در قبایل افغانستان کنفدراسیون سران قبایل از طریق ایجاد زمینه و طرح حمله، به آن مشروعیت و رسمیت می‌دهد.^۵

بنابراین غارت در فرهنگ سیاسی قبیله‌ای یک «ارزش» است؛ این ارزش بودن، استقبال عمومی نسبت به آن را در جامعه ایجاد نموده و باعث شکل‌گیری رفتارهای غارت‌گرایانه می‌شود. زیرا «ارزش‌ها ترجیهاتی [ترجیهاتی] اند که همه به دنبال آن هستند و رفتارهایشان را بر اساس آن شکل می‌دهند»^۶ بدین ترتیب فرهنگ سیاسی قبیله‌ای با خلق کشش و تمایل شدید ذهنی نسبت به غارت، از انسان یک فرد غارت‌گر می‌سازد که در قبال غارت‌گری خود نه تنها احساس شرمندگی و عذاب وجدان ندارد، بلکه حس غرور، عزتمندی و افتخار می‌کند.

رویکرد اقتصادی و سیاسی - امنیتی نسبت به غارت نیز از این پدیده یک راهبرد می‌سازد. به این معنا که غارت یکی از مهم‌ترین راه‌های تأمین نیازهای اقتصادی و سیاسی - امنیتی قبیله است. قبیله با تولید و تجارت میانه‌ی خوبی ندارد، لذا با پرداختن به غارت هم به نیازهای اقتصادی‌اش پاسخ می‌گوید و هم با آسیب زدن به اقتصاد گروه‌های رقیب افزایش ضریب امنیتی‌اش را دنبال و تأمین می‌کند. این راهبرد توسط حکومت قبیله‌ای در سطح ملی و با شیوه‌های مختلفی اجرا می‌شود؛ هم به

۱. محمود سریع‌القلم، ش ۱۳۶ - ۱۳۵، پیشین، ص ۴۰.

۲. صادق آینه وند، پیشین، ص ۳۵.

۳. همان، ص ۳۱.

۴. محمود سریع‌القلم، ش ۱۳۶ - ۱۳۵، پیشین، ص ۴۰.

۵. الیور روآ، افغانستان، اسلام و نوگرایی سیاسی، پیشین، ص ۲۹.

۶. محمدجواد صالحی، پیشین، ص ۶۵.

شیوه‌ی ظاهراً قانونمند و در قالب مالیات‌های گوناگون و سنگین و هم به شیوه‌ی غیرقانونمند، به شکل عریاناً نامشروع و در قالب تملک و تصرف با زور، رشوه...

تملک گسترده و نامشروع اموال و املاک و وضع مالیات کمرشکن در تاریخ معاصر افغانستان ریشه در همین مسئله دارد. کارگزاران سیاسی افغانستان با این اقدام ظالمانه از یکسو مخارج حکومت، زندگی شخصی و قبیله‌ای خود را تأمین می‌کردند و از سوی دیگر با تضعیف و فروپاشی وضعیت اقتصادی مجموعه‌های رقیب، از شکل‌گیری یک تهدید علیه سلطه‌ی سیاسی خود، جلوگیری می‌نمودند. به ویژه اینکه بدیل قابل توجه دیگری برای تأمین نیازهای اقتصادی نداشته و دست‌اندازی-های نامشروع به اموال و املاک، با شیوه‌های مختلف، مهم‌ترین منطق درآمدی آن‌ها را تشکیل می‌داد. در واقع کارگزاران سیاسی افغانستان با از دست دادن توان حملات غارت‌گرایانه‌ی برون‌مرزی (به هند)، از زمان سدوزایی‌ها تا پایان دوره سلطنتی، به جای توجه به تولید و تجارت، به افزایش مالیات و غارت قبایل غیر حاکم رو آوردند و تأمین نیازهایشان را از این طریق جستجو کردند؛ به گونه‌ای که در دوره‌هایی از تاریخ معاصر شدت فشارهای از این دست به فروش انسان‌ها نیز انجامید.

اما غارت و اسارت انسان‌ها و به ویژه زنان و دختران، این رفتار زشت نیز به ویژگی‌های فرهنگ قبیله‌ای نسبت داده می‌شود؛ به قول فولادی «این از خصیصه جنگ‌های لشکری- قبیله‌ای است که به اسارت در آوردن زنان و دختران را عادی‌ترین پدیده غارت‌گری خویش تلقی می‌کنند... دربارهای امیران مملو از وجود زنان غارت‌شده بوده است. جامعه قبیله‌ای، به همان اندازه که در برابر زن حساس است، به همان اندازه در غارت زن و تجاوز به ناموس جوامع شکست‌خورده حریص می‌باشد»^۱. می‌توان اضافه کرد که با توجه به ارزشمند و افتخارآمیز بودن غارت جنس ارزشمند در فرهنگ قبیله‌ای، غارت کردن انسان‌ها (اعم از زن و مرد) در افغانستان به منظور نشان دادن اوج غرور و توانایی قبیله و جریان حاکم و شدت تحقیر رقبای شکست‌خورده و له کردن شخصیت تباری و قبیله‌ای آن‌ها نیز صورت می‌گرفت.

بنابراین فرهنگ سیاسی قبیله‌ای با نگاه ارزشی و راهبردی که نسبت به غارت دارد، هم ذهنیت و شخصیت کارگزاران سیاسی افغانستان را ساخت داده و از وی یک فرد غارت‌گر ساخته است و هم رویه‌ی تأمین نیازهای اقتصادی و امنیتی‌اش را در قالب غارت‌گرایی معرفی نموده است؛ از این طریق نیز نقش مهمی در توسعه نیافتگی رفتار سیاسی وی داشته است. به عبارت دیگر ذهن غارت‌گرای انسان

۱. دای فولادی، پیشین، ص ۳۸۴.

قبیله‌ای افغانستان باعث شکل‌گیری رفتار غارت‌گرایانه شده و فقدان راهبرد بدیل و توسعه‌یافته برای تأمین نیازهای اقتصادی و امنیتی در ذهن بسیط قبیله‌ای آن‌ها نیز در تمایل به تداوم این رفتار نقش‌آفرینی کرده است.

۴. خویشاوند و قبیله‌گرایی

خویشاوند و قبیله‌گرایی به عنوان وجه بارز فرهنگ سیاسی قبیله‌ای، رفتار سیاسی در افغانستان را سمت و سوی خاصی داده است. به خصوص در حوزه‌های توزیع منابع و امکانات، فرصت‌ها و مسئولیت‌ها، ساخت و باز ساخت، توسعه و آبادانی، مالیات و مسئولیت‌های ملی... قربت‌های خویشاوندی و قبیله‌ای اولویت یافته و اشتراکات خونی و تباری مورد توجه واقع شده و احیاناً منازعاتی را آفریده است. در مجموع این ویژگی، رفتارهای سیاسی زیر را در افغانستان معاصر رقم زده است.

۴-۱. توسعه و خدمات‌دهی نامتوازن

بحث توسعه و خدمات‌دهی حکومت در افغانستان، از زمان امیر حبیب‌الله خان کم‌کم دارای مفهوم می‌شود؛ پیش از آن هرچند اندیشه اصلاح و نوسازی وارد شده بود، اما خدمات فرهنگی، اقتصادی، بهداشتی... قابل توجه از سوی حکومت‌ها ارائه نشده بود. از زمان حبیب‌الله خان به بعد یکسری خدمات ماندگاری از سوی حکومت‌ها ارائه شد که به شدت با رنگ و بوی قوم و قبیله‌گرایی و خویشاوند محوری آلوده است. ضمن اینکه خدمات صورت گرفته فراز و فرود زیادی داشته و متأثر از سلايق، علايق و سياست‌های حکومت‌ها مسیر یکسان و روبرشدی را نپیموده است.

اقدامات حبیب‌الله خان در حوزه معارف دارای اهمیت است. وی نخستین مدارس جدید را در افغانستان تأسیس کرد که بستر ساز تحولات سیاسی و فرهنگی مهمی شد. اما منطق خویشاوند و قبیله‌گرایی وی باعث شد که در مدارس مذکور (حبیبیه)، صنف شاهزادگان و سردار زادگان محمدزایی را از سایر دانش‌آموزان جدا سازد و مضامین درسی متفاوتی برای آن‌ها در نظر گیرد؛^۱ و امتیاز خاصی برای آن‌ها نسبت به سایر دانش‌آموزان قائل شود.

در زمان امان‌الله خان برنامه‌ی معارف توسعه‌ی بیشتری یافت و در ولایات پشتون نشین «گردیز، خوست، زرم‌ت و چمکنی چهار باب مکتب تأسیس و شاگردان مشغول تعلیم گردیدند».^۲ همچنین در همین دوران مسئله ارسال دانشجو به خارج نیز عملی شد؛ اما این فرصت تحصیلی در اختیار

۱. میرغلام محمد غبار، ج ۱، پیشین، ص ۷۰۲.

۲. محمدابراهیم عطایی، پیشین، ص ۲۴۸.

خانواده‌های خاص و از جمله در اختیار منسوبین امان‌الله خان بود. در ۱۹۲۱ هدایت‌الله خان، وارث بلامعارض امان‌الله و ۴۴ نفر دیگر از خانواده‌های طبقه مرفه، در لیسه‌ی میخیل پاریس، جهت تحصیل فرستاده شدند؛ یکی از برادران امان‌الله هم وارد دانشگاه آکسفورد شد و عده‌ای دیگر در ۱۹۲۲ به آلمان اعزام گردیدند.^۱

در دوره حبیب‌الله خان سقوی تمام اصلاحات صورت گرفته به عقب برگشت، ضمن اینکه زمامداری نه ماهه وی در جنگ و منازعات خونین سپری شد.

در زمان آل یحیی توسعه و خدمات‌دهی در حوزه‌های مختلف علمی، بهداشتی و اقتصادی با تمرکز بر نقاط پشتون نشین روی دست گرفته شد. در این دوره «دانشکده (فاکولته) های متعددی در مرکز و مناطق پشتون نشین، به ویژه جلال‌آباد، ساخته شد. مکاتب گوناگون در مناطق یادشده و در کابل برای آموزش فرزندان قبایلی به ویژه جنوبی‌ها و شرقی‌ها بنیان یافت. حتی فرزندان قبایل ساکن هند (پاکستان امروزی) به صورت گسترده و با تشویق‌ها و زمینه‌سازی‌های فراوان... جلب آن‌ها گردید».^۲ در بخش نظامی و دانشگاه افسری این توجه بیشتر بود؛ دولت «تلاش زیادی کرد که پسران سران قبیله‌ای افغان را در آکادمی نظامی ثبت‌نام کند. با ملاحظات سیاسی آشکارا هدایت‌شده، اداره‌ی وقت امیدوار بود تا واحدهای افسری را از نظر نژادی افغان تربیت کند».^۳ اما سایر نقاط کشور مورد بی‌توجهی بوده و به خصوص هزاره‌ها در محرومیت سازمان‌دهی شده قرار داشتند. در شهرها، از جمله در کابل تحصیل فرزندان هزاره در مکاتب با موانع و دشواری‌هایی مواجه بود.^۴ زلمی خلیلزاد هم چشم‌دید خود را از تبعیضات اعمال شده در مکاتب علیه اقلیت‌های غیرپشتون و به خصوص هزاره‌ها چنین گزارش می‌کند: «در مکتب من هم هزاره‌ها بودند و من می‌دیدم که محدودیت‌هایی برای پیشرفت آن‌ها وضع شده بود. چنین رفتاری، البته به شدت کمتر، در برابر ازک‌ها، ترکمن‌ها و دیگر اقلیت‌های قومی هم صورت می‌گرفت».^۵ دولت‌آبادی یادآور می‌شود که در هزاره‌جات «تا سال ۱۳۳۰ ه. ش... در تمامی هزاره‌جات بیشتر از دو سه مکتب احداث نشده بود»؛^۶ و تعداد دانش‌آموزان هزاره‌جات در سال ۱۳۵۳ حدود ۴ درصد کل جمعیت شاگردان کشور بود. در صورتی که بیش از یک

۱. وارتان گریگوریان، پیشین، ص ۳۰۱.

۲. عبدالمجید ناصری داوودی، پیشین، ص ۲۳۴.

۳. وارتان گریگوریان، پیشین، ص ۴۵۶.

۴. عبدالمجید ناصری داوودی، پیشین، صص ۲۳۵ - ۲۳۴.

۵. زلمی خلیلزاد، فرستاده (۱۳۹۵ش)، هارون نجفی‌زاده، عازم، کابل، ص ۱۷.

۶. بصیراحمد دولت‌آبادی، ۱۳۸۷، پیشین، ص ۵۸۰.

پنجم جمعیت افغانستان در این منطقه سکونت داشتند. در حوزه آموزش عالی نه تنها هیچ دانشگاه و دانشکده‌ای در هزاره‌جات تأسیس نشد که فرزندان هزاره از تحصیل در رشته‌های نظامی،^۱ حقوق و علوم سیاسی و استخدام در وزارت خارجه محروم بودند.^۲ این وضعیت در دانشکده‌های مهندسی، زراعت و آبیاری و طب نیز گفته شده است. اگر کدام فردی از این فلیترها عبور نموده، «سکه‌ای بوده که در تشخیص آن دقت به خرج نداده بودند و یا از ممزوجیت و ترکیب اسم علی، حسین و عباس به همراه نداشته بوده‌اند».^۳

خدمات صحتی/ پزشکی و بهداشتی نیز بر اساس منطق قبیله‌ای و با تمرکز بر مناطق پشتون نشین توزیع می‌شد. مناطق غیر پشتون‌ها مورد بی‌توجهی واقع شده و به خصوص در هزاره‌جات کوچک‌ترین اقدامی صورت نگرفت. در این منطقه «تا آخرین سال حکومت محمود شاه (۱۳۳۲ش) نه تنها یک بیمارستان، بلکه حتی یک کلینیک در تمام این سرزمین وسیع تأسیس نگردید».^۴

توسعه‌ی اقتصادی نیز در مناطق جنوبی و پشتون نشین دنبال شد؛ مثل پروژه‌های توسعه کشاورزی در هلمند، ارغنداب، ننگرهار... علاوه براین به کشاورزان پشتون ماشین‌های باربری مثل تریلی، کامیون... نیز داده شد.^۵ این در حالی است که اجرای همین طرح در مناطق شمال، می‌توانست با هزینه‌ی کمتر و بازدهی بیشتر همراه باشد؛ «برای آباد کردن یک جریب زمین در هلمند ۲۰۰۰۰ افغانی و در ننگرهار ۴۰۰۰۰ افغانی به مصرف رسانید؛ درحالی‌که با همین پول در سمت شمال و غرب کشور هشت جریب زمین آباد شده و زیر آب قرار می‌گرفت و یا خریده می‌شد، چه رسد به اینکه طرحی روی دست گرفته می‌شد که در آن صورت با همان پول شاید بیشتر از یک صد جریب زمین زیر کشت می‌رفت».^۶ اما منطق حاکم قبیله‌ای رفتاری را ایجاب می‌کند که با مصالح تباری هماهنگ باشد و نه لزوماً با اولویت‌های ملی، میزان بازدهی و بهینه کاری. به همین دلیل در طرح توسعه کشاورزی به جای شمال (با هزینه کم)، جنوب (با هزینه زیاد) انتخاب می‌شود. البته بماند که در مناطق منفورتری مثل هزاره‌جات «کمترین اقدامی در جهت سازندگی، آبادانی و رونق اقتصادی ... به عمل نیامد... نه از جاده‌سازی خبری بود و نه از نهرکشی، پل‌سازی و ایجاد کارخانه و کارگاه‌های تولیدی

۱. علیداد لعلی، سیری در هزاره‌جات (۱۳۷۲)، احسانی، قم، صص ۳۶۰ و ۳۵۵.

۲. محمود وحید بینش، پیشین، ص ۱۵۰.

۳. عبدالحسین مقصودی، هزاره‌جات سرزمین محرومان (۱۳۳۸ ش)، کویت، ص ۱۱۹.

۴. عبدالمجید ناصری داوودی، پیشین، ص ۲۳۴.

۵. محمود وحید بینش، ص ۱۵۰.

۶. بصیر احمد دولت‌آبادی، ۱۳۸۷، پیشین، ص ۴۴۱.

هرچند کوچک و محلی^۱، حتی پروژه‌های صنعتی که برای نواحی اقلیت‌های تباری در نظر بود، مثل پالایش پنبه در قندز، به گونه‌ای این پروژه‌ها پیاده می‌شد که در محل بود و باش پشتون‌های ناقل قرار می‌گرفت.^۲ در بخش تجارت خارجی هم دولت سعی داشت که تاجران موفق اقلیت‌ها را از دور خارج ساخته و تجارت را در انحصار تاجران افغان (پشتون) قرار دهد. یهودی‌ها، هندوها و سیک‌های موفق در تجارت قره‌قل قربانی این سیاست شدند. آن‌ها در این حرفه موفقیت خوبی داشته و با آسیای میانه روابط تجاری داشتند. بیشتر یهودی‌ها در سال‌های ۱۹۳۴-۱۹۳۳ از اندخوی به هرات برده شدند؛ هندوها و سیک‌ها نیز با تهدید و تخویف منظم دولت، دست از بازرگانی قره‌قل کشیدند. نادرشاه قبلاً (۱۹۳۱) در کنفرانس بازرگانی قره‌قل تأکید کرده بود که بایستی دست تاجران غیر افغان از کالاهای مهم صادراتی کوتاه شود.^۳ بعد از آن فشارها بر یهودی‌ها، هندوها و سیک‌ها افزایش یافت.

این سیاست (تبعیض) در دهه دموکراسی به عنوان بهترین دوره تاریخ سیاسی افغانستان نیز تغییر نکرد. در این زمان نیز حکومت، به رغم وعده‌های مکرر اما دروغین، توسعه مناطق محروم را نادیده می‌گرفت. شهید ناصر در ملاقات با تره‌کی این وضعیت را چنین بازگو می‌کند:

«این کاخ که الآن نشسته‌ایم چندین پادشاه در آن زندگی نموده است هیچ یکی از سلاطین افغانستان در این کاخ با مردم خود حرف راست و صادقانه نگفته است من در این کاخ بارها با ظاهر خان ملاقات داشتم ایشان وعده همکاری برای رفاه مردم منطقه هزاره‌جات می‌داد اما هرگز عملی نشد. در سال ۱۳۴۳ که ابتدای اعلان دیموکراسی بود با ظاهر خان ملاقات و زیرسازی سرک هزاره‌جات را به ایشان پیشنهاد کردم گفت سریع اقدام می‌کنم و بعد از سه سال همین موضوع را یادآوری نمودم باز وعده همکاری سریع را داد بعد از آن تا وقت سقوط حکومت شاهی در سال ۱۳۵۲ هر سال به ایشان تذکر می‌دادم هرگز جامه عمل نپوشید»^۴.

آقای سجادی به گوشه دیگری از این نابرابری‌ها اشاره می‌کند و می‌نویسد: «در دوره ستم‌شاهی مشهور بود که در وزارت خارجه، حتی یک مستخدم آن شیعه نبوده است. و در موقع اعزام محصلین

۱. عبدالمجید ناصری داوودی، پیشین، ص ۲۳۵.

۲. آ. د. داویدوف و دیگران، پیشین، ص ۱۱۰.

۳. همان.

۴. سید رحمت‌الله مرتضوی، پیشین، صص ۵۷-۵۶.

برای تحصیلات عالی به خارج، توجه جدی مبذول می‌شد تا فرزندان شیعه به خارج نروند، بدتر اینکه گاهی تلاش می‌شد فرزندان شیعه در مدارس ابتدایی گرفته نشوند.^۱

در زمان حکومت حزب دموکراتیک خلق، دولت اسلامی مجاهدین و امارت اسلامی طالبان سراسر افغانستان در کام جنگ ویرانگر و نابودکننده‌ی قدرت فرورفت. در این دوران تمام دغدغه‌ها حفظ حکومت و سلطه‌ی سیاسی شده و از توسعه و آبادانی خبری نبود. هرچند حزب دموکراتیک خلق، مطابق با اندیشه‌های کمونیستی خود، اقداماتی را در حوزه ارضی و اقتصادی روی دست گرفت، اما گسترش مخالفت‌ها و مبارزات این اقدامات را ناکام گذاشته و به حیطه‌ی فراموشی سپرد. با این وجود اطلاعاتی که از بخش فرهنگی و آموزشی وجود دارد، نشان می‌دهد که در همین دوره نیز با هزاره‌ها در مدارس و مکاتب کابل رفتار تبعیض‌آمیز می‌شده است و جوانان هزاره در پیمودن مدارج بالای علمی با چالش‌ها و موانع روبرو بوده است.^۲

در مجموع توسعه نامتوازن و خدمات‌دهی خویشاوندمحور و قبیله‌گرا از سیاست‌های اعمالی و غیر اعلانی حکومت‌ها در تمام دوره‌های تاریخ معاصر افغانستان بوده است. تحلیل و تفسیر این رفتار و چرایی شکل‌گیری آن از طریق خویشاوند و قبیله‌گرایی به عنوان شاخص برجسته و مهم فرهنگ سیاسی قبیله‌ای امکان‌پذیر است. زیرا در فرهنگ و زیست قبیله‌ای، از یک‌سو، آنچه «ایجاد تعهد و مسئولیت و حتی وظیفه می‌کند و کنش‌های جمعی را شکل می‌دهد، رابطه‌ی خویشاوندی است»^۳ و از سوی دیگر، افرادی خارج از دایره خویشاوند و قبیله بیگانه و دشمن تلقی می‌شوند که در صورت دستیابی به فرصت ما را از بین خواهند برد.^۴ این منطق فکری بسترهای کلان‌نگری، انسانی و ملی اندیشی را از پابست ویران می‌کند و زمینه‌های تعهد، وظیفه، اقدامات و مسئولیت‌پذیری‌های در سطح ملی را از میان می‌برد؛ همه‌ی توجهات، مسئولیت‌ها و سیاست‌گذاری‌ها را در سطح قبیله و وابستگان نسبی و ارتقاء سطوح مختلف زندگی آن محدود می‌کند. فراتر از آن، نه تنها چنین حسی از وظیفه، تعهد و مسئولیت ایجاد نمی‌کند، بلکه تضعیف قدرت و کاهش توانایی‌های مجموعه‌های خارج از تیره و تبار را به صورت سیاست‌گذاری شده و هدفمند دنبال می‌کند. زیرا آن‌ها خصمی تلقی می‌شوند که قوتشان تضعیف موقعیت و نابودی کارگزاران حاکم را به دنبال خواهد داشت. این ذهنیت به صورت

۱. سید عبدالقیوم سجادی، ۱۳۸۰، پیشین، ص ۱۲۴.

۲. آنتونی هایمن، پیشین، ص ۱۶۷.

۳. محمود سریع‌القلم، ۱۳۶-۱۳۵، پیشین، ص ۳۷.

۴. آنتونی هایمن، پیشین، ص ۳۸.

طبیعی توسعه و خدمات‌دهی نامتوازن را به دنبال خواهد آورد و سیاست‌های تبعیض‌آلود ضد اقلیت‌ها را رقم خواهد زد. اینجاست که رئیس حکومت در قامت یک خان سقوط می‌کند؛ همان‌گونه که «یک خان وظیفه‌ای جز کمک به رعایای خود و دفاع از آنان ندارد»^۱، رئیس حکومت نیز وظیفه‌ای جز خدمت به قوم و قبیله و حمایت از آن‌ها در ذهن ندارد و افراد خارج از این دایره را در حیطه‌ی بی-توجهی تعمدی و حتی تبعیض سیستماتیک قرار می‌دهد. در واقع «این وضع شبیه وضع و حال قدرت‌های هر عصری در صحنه بین‌المللی است که هر قدرتی ضمن افزایش سطح قدرت و تقلیل سطح آسیب‌پذیری خود به تضعیف سطح قدرت رقبای خویش نیز می‌پردازد. در چنین ساختی، مجموعه رشد نمی‌کند اما واحد قدرت، بالقوه می‌تواند رشد نماید»^۲.

آنچه در افغانستان اتفاق افتاده ریشه در همین فرهنگ و باورهای ذهنی دارد. حاکمیت این فرهنگ سقف احساس مسئولیت، تعهد و وظیفه‌ی کارگزاران سیاسی این کشور را تا قامت قوم پشتون محدود کرده و نسبت به فراتر از آن، نه حس مسئولیت و وظیفه که حس بیگانگی، بی‌اعتمادی و دشمنی ایجاد نموده است. بر این مبنا ارائه خدمات و اجرای پروژه‌های انکشافی عمدتاً ناظر بر بهبود اوضاع پشتون‌ها طراحی شده و در مناطق جنوبی و جنوب شرقی و یا هم در دیگر نقاط کشور، اما محل بود و باش قبایل پشتون، اجرا گردیده است. از سوی دیگر غیر پشتون‌ها به عنوان بیگانگان، دشمنان و عناصر غیرقابل اعتماد در فراموشی و بی‌توجهی تعمدی قرار گرفته‌اند تا از بروز و ظهور آن‌ها به عنوان یک دشمن توانمند و غیرقابل کنترل پیش‌گیری شود.

به عبارت دیگر کارگزاران سیاسی افغانستان در رفتار تبعیض‌آمیز سیاسی‌شان امنیت حکومت خود و برتری قوم و قبیله‌شان را نیز جستجو می‌کردند. آن‌ها با تقویت بنیه فرهنگی و اقتصادی پشتون‌ها نه تنها به وظیفه وجدانی و تعهد درونی‌شان نسبت به ریشه تباری و افراد مورد اعتماد خود عمل می‌کردند، بلکه با قرار دادن آن‌ها در جایگاه و موقعیت برتر، ضریب امنیتی حکومت خود را نیز افزایش می‌دادند و جایگاه برتر پشتون‌ها را در ادامه تاریخ بیمه و نهادینه می‌کردند. چه اینکه در فرهنگ قبیله‌ای حمله به فرد، حمله به کل قبیله تلقی می‌شود و واکنش همه‌ی آن‌ها را به دنبال دارد.^۳ این منطق باعث می‌شود که حمله به حکومت یک پشتون در افغانستان، حمله به کل قوم و قبیله حاکم تلقی شده و حمایت آن‌ها را به دنبال آورد. حال اگر این قوم از لحاظ اقتصادی، فرهنگی، نظامی...

۱. الیور روا، ۱۳۶۹، پیشین، ص ۹۵.

۲. محمود سریع‌القلم، ش ۱۳۶-۱۳۵، پیشین، ص ۳۷.

۳. محمدعابد الجابری، عقل سیاسی در اسلام، پیشین، ص ۱۲۸.

توانمند باشد، حمایت قوی و نیرومندی را از حکومت شکل داده و هر نوع منازعه قدرت طلبانه دیگر اقوام را با شکست مواجه سازد. به همین دلیل و منطق است که میدان تصمیم‌گیری، تخصیص بودجه، اولویت‌ها و سرمایه‌گذاری در افغانستان، جهت و سمت‌وسوی خاصی گرفته و در راستای منافع قوم حاکم سیاست‌گذاری شده است.

از سوی دیگر محرومیت دیگر اقوام نیز ریشه در همین منطق داشته است. سیاست‌مداران حاکم گذشته از اینکه هیچ نوع احساس مسئولیتی نسبت به آن‌ها نداشتند، امنیت حکومت تباری‌شان را نیز در ضعف و عقب‌ماندگی آن‌ها، به عنوان بیگانگان در کمین نشسته، می‌دیدند. این تفکر نیز انگیزه تبعیض و «توسعه و خدمات‌دهی نامتوازن» را در کارگزاران سیاسی کشور تقویت می‌کرد.

البته طبیعی است که در اجرای سیاست تبعیض‌آمیز انکشافی، میزان اشتراک و تفاوت‌های اقوام محروم از قبیله و خاندان حاکم نیز لحاظ می‌شد. به عبارت دیگر هزاره‌ها به دلیل کمترین اشتراک با حاکمان، بیش‌ترین تبعیض و بی‌عدالتی را تحمل نموده و تاجیک‌ها با کمترین افتراق، کم‌ترین محرومیت را متقبل شده‌اند.

۴-۲. تغییر ترکیب جمعیتی مناطق اقلیت‌های محکوم

ساخت اجتماعی افغانستان موزاییکی است که در آن اقوام مختلف در کنار هم چیده شده و هر یک از اقوام بزرگ مناطق خاصی را در سلطه دارند. در چند سده‌ی اخیر تا پایان حکومت آل یحیی، حکومت‌ها به دنبال تغییر این ساختار به نفع قوم حاکم بوده‌اند؛ با انگیزه‌های عمدتاً سیاسی - امنیتی و اقتصادی. اوج این سیاست و شکل عریان آن را در زمان عبدالرحمن خان می‌بینیم. عبدالرحمن خان به اقتضای فرهنگ قبیله‌ای‌اش که در میان اقوام «صریحاً از پشتون‌ها و در بین آن‌ها از درانی‌ها طرفداری می‌کرد»^۱ از هر بهانه‌ای جهت تغییر ترکیب جمعیتی مناطق مرکزی و شمالی افغانستان استفاده نموده و پشتون‌ها را در آنجا مستقر می‌ساخت. یکی از این بهانه‌ها شورش‌های قبایلی بود که در آن زمان اتفاق می‌افتاد. وی هر قوم و قبیله‌ی شورشی را به بهانه‌ای تبعید و تنبیه، از مناطقشان در شمال و مرکز اخراج نموده و پشتون‌های هندی... را جایگزین آن‌ها می‌ساخت. علاوه بر این هر قبیله شورشی پشتون را، از جنوب و شرق، نیز به این مناطق کوچانده و در آن اسکان می‌ساخت. به این ترتیب هزاران خانوار پشتون را به صفحات شمال منتقل و جایگزین ساخت.^۲ در جریان شورش پسر عمویش اسحاق خان، املاک و اراضی بعضی قبایل ازبک را متصرف شده و عمده آن را به قبایل پشتون صافی، شنواری،

۱. میرمحمد صدیق فرهنگ، ج ۱، پیشین، ص ۴۰۴.

۲. عبدالحفیظ منصور، پیشین، ص ۷۰.

مهمند و نورزایی واگذار کرده^۱ و بدین ترتیب بافت جمعیتی آن را دستخوش دگرگونی ساخت. در حمله به هزاره‌جات نیز اراضی آنجا را متصرف شده و به پشتون‌های هندی (ناقلین) و کوچی‌ها تحویل داد؛ فقط در ارزگان دوازده هزار خانوار درانی و چهار هزار خانوار غلجایی کوچ داده شده و زمین‌های هزاره‌ها به آن‌ها تقدیم شد.^۲ قبایل پشتونی که به این منطقه منتقل شدند و املاک هزاره‌ها به آن‌ها واگذار گردید، قبایل «کاکری، نوروزی، اچکزی، سگزی، علی‌زی و غیره می‌باشد که همه‌ی ایشان به نام افغان‌های مهاجرین معروف هستند».^۳ در اجرستان (دایه) افغان‌های ملاخیل و غیره مستقر شدند،^۴ در دایچوپان «افغان‌های کاکر، تره‌کی، اندر، سلیمان خیل، اچکزی، پوپلزی و غیره»^۵ صاحبان جدید املاک هزاره‌ها شدند. همچنین در «دره ترمش و دره وادو و دره اشرف و سایر نقاط موطن و مسکن هزاره شیخعلی ... حضرت والا [عبدالرحمن خان] فرمان کرد که از مردم افغانه سکنه غوری و بغلان در مواضع مذکور جای بدهند».^۶ بعداً بخش‌های وسیعی از آن را «به مهاجرین افغان سپرد».^۷ به غیر از این‌ها در اراضی وسیع مردم مالستان، جاغوری، سه پای، بوباش، میانه نشین، زاوولی، سلطان احمد، تمزان، گیزاب، جرغی، دایزنگی و همچنین در غزنی، هلمند و... نیز قبایل مختلف افغان جایگزین شدند.^۸ در جاغوری، افغان‌های ترکی در سرزمین رسنه، افغان‌های کاکر در سرزمین داره، بنگش و ترکی و افغان‌های خروتی در منطقه دو طرف رود ارغنداب و تمامی سرزمین تناچوب و قسمت رودبار؛ ترکی، خوجوک، بنگش و دیگر طوایف افغان در سرزمین یارمحمد؛ علی خیل، عبدالرحیم‌زی، اتوال، خوجوک و افغان‌های اندر در سرزمین قلندر مستقر شده و املاک هزاره‌ها را تصرف نمودند.^۹ در مجموع مقدار سرزمین از مردم جاغوری که در آن پشتون‌ها جایگزین شدند ۵ ناوه و ۷۰ قریه می‌باشد، در مالستان هم در دو ناوه و ششصد قلعه سکونت داده شدند.^{۱۰} با این سیاست‌ها هزارستان

۱. میرمحمدصدیق فرهنگ، ج ۱، پیشین، ص ۳۳۰.

۲. همان، ص ۴۰۴.

۳. ل. تیمور خانوف، پیشین، ص ۷۲.

۴. همان، ص ۷۳.

۵. همان، ص ۷۲.

۶. میرمحمدصدیق فرهنگ، ج ۱، پیشین، ص ۴۰۰.

۷. بصیراحمد دولت‌آبادی، ۱۳۸۵، پیشین، ص ۲۰۹-۲۰۸.

۸. دای‌فولادی، پیشین، ص ۱۱۰.

۹. ل. تیمورخانوف، پیشین، ص ۷۰.

۱۰. سید محمدحسین فرهنگ، جامعه‌شناسی و مردم‌شناسی شیعیان افغانستان (۱۳۸۰)، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم، ص ۱۰۵.

(هزاره‌جات) که به طور سنتی مسکن هزاره‌ها بود مجموعه‌ی بزرگی قبایل پشتون را نیز در درون خود جای داده و در ترکیب جمعیتی آن تغییر فاحشی به وجود آمد.

در زمان حبیب‌الله خان هرچند عفو عمومی اعلان‌شده و دولت خواهان بازگشت مهاجرین و فراری‌ها به کشور و مناطق مسکونی‌شان شدند، اما املاک غصب‌شده بازگردانده نشد. لذا ترکیب جمعیتی مناطق به همان شکل تغییر یافته ادامه یافت.

در زمان امان‌الله خان نیز برنامه تغییر ترکیب جمعیتی صفحات شمال افغانستان و اسکان پشتون‌ها در این منطقه دنبال شد. وی به رغم ادعای اصلاحاتی که داشت، نه تنها این سیاست را متوقف نکرده و اراضی غصب‌شده اقلیت‌های محکوم را به صاحبانش برنگرداند، بلکه آن را قانونمند ساخته و برایش نظامنامه‌ای تنظیم کرد.

«امیر امان‌الله خان به مقصد تحکیم تسلط پشتون‌ها این برنامه [انتقال پشتون‌ها به صفحات شمال] را توسعه بخشید و زیر نام «ناقلین» اراضی مناطق شمال و شمال‌غرب را به باشندگان جنوب و جنوب‌غرب افغانستان توزیع کرد. برای رسیدگی به آن‌ها «نظامنامه ناقلین» را تدوین داشت و بدین وسیله امتیازاتی را بر آن‌ها منظور کرد»^۱.

آل یحیی سیاست تغییر ترکیب جمعیت و انتقال پشتون‌ها به صفحات شمال را تداوم بخشیدند و تعداد بیشتری از آن‌ها را در بخش‌های دارای زمین‌های مرغوب سکنا ساختند.^۲ در ۱۶ حمل / فروردین ۱۳۰۲ش نظامنامه‌ی ناقلین به سمت قطغن انفاذ یافت؛ بر اساس این نظامنامه، بهترین زمین‌های حاصل‌خیز و سرآب منطقه، به بهانه‌های مختلف از مالکین اصلی‌شان تصاحب‌شده و به ناقلین پشتون داده شد. همچنین با اعطای پول، سلاح و مهمات گروه‌های ناقلین تشویق به اخذ زمین در شمال گردیدند و تشویق به غصب املاک ساکنین اصلی این منطقه می‌شدند؛ محمدگل مومند «بصراحت [به آن‌ها] گفته بود که: شما را تا اینجا رسانیدم اکنون شما می‌توانید تمام زمین‌های خوب و آبی را بزور تصاحب کنید».^۳ این سیاست تا پایان سلطنت ظاهر شاه ادامه داشت.^۴ آنتونی هایمن می‌گوید «آخرین مهاجرت پشتون‌ها به سوی شمال در سی سال پس از ۱۹۳۳ شروع شد. در این مدت در حدود صد هزار پشتون در زمین‌های کناره‌ی رودخانه در کنار قبایل هزاره و سایر مهاجرین ساکن شدند تا از

۱. عبدالحفیظ منصور، پیشین، ص ۷۰.

۲. محمدوحید بینش، پیشین، ص ۱۵۰.

۳. لطیف کریمی، پیشین، ص ۸۱.

۴. عبدالحفیظ منصور، پیشین، ص ۷۰.

زمین‌هایی که استعداد کشاورزی داشت بهره‌برداری کنند. میگویند در این دوره سکنه‌ی متفرق در این سرزمین‌ها به سه برابر افزایش یافت و ناحیه‌ی کندوز و باغلان را دربر گرفت».^۱

در مجموع تغییر ترکیب جمعیتی سرزمین‌های اقلیت‌های محکوم از سیاست‌هایی است که تا پایان حکومت‌های دودمانی، به نفع قوم حاکم، دنبال شده و دسته‌های بزرگی از قبایل پشتون در آن اقامت داده شده‌اند.

تحلیل و تبیین این رفتار نیز ما را با فرهنگ سیاسی قبیله‌ای و به خصوص ویژگی خویشاوند و قبیله‌گرایی مرتبط می‌سازد. همان نگرش و باوری که توسعه و خدمات‌دهی نامتوازن را شکل می‌دهد، تغییر ترکیب جمعیتی را نیز رقم می‌زند. زیرا خویشاوند و قبیله‌گرایی از نظر روانی دایره‌ی اعتماد را در همین محدوده ترسیم نموده و افراد خارج از آن را به عنوان خصم و غیرقابل اعتماد جلوه می‌دهد. این نگاه دو پیامد سیاسی - اجتماعی مهمی را دارد. از یک سو توجه و اهتمام به افراد مورد اعتماد (اعضای قوم و قبیله) را دو چندان می‌کند، تا با تقویت آن، به صورت غیرمستقیم، پایگاه سیاسی و اجتماعی خود را تقویت کند و از سوی دیگر افراد غیرقابل اعتماد (عمدتاً اعضای خارج از قوم و قبیله) را در تنگنا قرار داده و با تبعیض، سرکوب، حذف و خشونت آن‌ها را تضعیف می‌نماید. از این طریق امنیت حکومت را تأمین می‌کند.

سیاست تغییر ترکیب جمعیتی به نفع قوم و قبیله حاکم در افغانستان ریشه در همین فضای بدبینی و بی‌اعتمادی به افراد خارج از قوم و قبیله دارد که از پیامدهای روانی نگرش خویشاوند و قبیله‌گرایی است. به خصوص اینکه کارگزاران و سیاست‌مداران این کشور هیچ‌گاه از سوی جامعه برای این موقعیت سیاسی انتخاب نشده‌اند، بلکه عمدتاً با حمایت و پشتیبانی قبیله‌ای و هم‌تباران است که بر چنین مقامی تکیه زده‌اند. این مسئله نیز باعث افزایش اعتماد و خوش‌بینی درون تباری و بی‌اعتمادی و بدبینی نسبت به افراد خارج از آن می‌گردد. حال طبیعی است که جمعیت انبوه و یک دست مناطق وسیع مرکزی و شمالی که عمدتاً بیگانه، غیرقابل اعتماد و دشمن پنداشته می‌شوند، کابوس کارگزاران قبیله‌ای سیاست افغانستان به شمار آیند. کسانی که امکان بسیج، اتحاد و همسویی آن‌ها علیه حکومت تبارگرای کابل وجود دارد و در صورت تحقق چنین امکانی، تغییر ساختار سیاسی موجود بسیار محتمل خواهد بود. لذا از نظر حکومت بسیار مهم است که ساخت جمعیتی یک‌دست این مناطق بهم-ریزد، تا چنین امکانی منتفی شود و یا ضریب احتمالی آن به حداقل ممکن کاهش یابد و در صورت

۱. آنتونی هایمن، پیشین، ص ۱۹.

تحقق نیز حکومت توانایی واکنش سریع و مناسب را داشته باشد؛ با استفاده از نیروهای هوادار و مورد اعتماد قومی قبیله‌ای مستقر در این مناطق. ساکنان جدید، مورد اعتماد و هم‌تبار حاکمان نیز، عمدتاً بر اساس منطق «من و پسر عمویم علیه بیگانه (غریبه)»^۱ عمل نموده و در شرایط بحرانی نقش قلعه‌های نظامی و پایگاه‌های سیاسی - اجتماعی مدافع منافع حکومت را ایفا خواهند کرد و تا رسیدن نیروهای کمکی حکومت مرکزی، مخالفان شورشی را مشغول خواهند ساخت و از پیشروی و گسترده‌گی مخالفت‌ها جلوگیری خواهند کرد.

بنابراین، نگاه حکومت به تغییر ترکیب جمعیت در مناطق مرکزی و شمالی یک نگاه راهبردی امنیتی است. حکومت با این تغییر دو کار انجام می‌دهد که مهم‌ترینش افزایش ضریب امنیت سیاسی و کنترل شورش‌های احیاناً ویرانگر اقلیت‌های محکوم، با استفاده از نیروهای مورد اعتماد جاسازی شده، است. به همین دلیل است که پشتون‌های هندی، مشرقی، جنوبی... را منتقل نموده و آن‌ها را با پشتوانه قدرت نظامی در بهترین و حاصل‌خیزترین مناطق مرکز و شمال مستقر می‌سازد. ضمن اینکه این سیاست در تضعیف قدرت اقتصادی اقلیت‌های محکوم نیز تأثیر جدی دارد.

البته این مسئله نیز هست که اعطای سرزمین هزاره‌ها، تاجیک‌ها و ازبک‌ها به پشتون‌ها، گذشته از ریشه امنیت‌جویی، یکنوع ایفای مسئولیت و نشان دادن کارآمدی حکومت نیز به شمار می‌رود. زیرا حکومت در افغانستان به دلیل ریشه‌ی قومی قبیله‌ای، خود را نماینده آن‌ها دانسته و تنها نسبت به شرایط معیشتی، آسایش و امنیت آن‌ها احساس وظیفه، پاسخ‌گویی و مسئولیت می‌کند. اعطای این مناطق به قبایل پشتون، نشان کارآمدی و پاسخ‌گویی این حکومت‌ها در ذهن غارت‌گرا و قبیله‌ای هواداران حکومت نیز به حساب می‌آمد. بدین ترتیب سیاست تغییر ترکیب جمعیتی مناطق غیر پشتون‌ها به نفع پشتون‌ها در کنار امنیت‌جویی از تعهد، مسئولیت و وظیفه‌شناسی قبیله‌ای نیز ریشه می‌گیرد.

۴-۳. منازعه زبانی و هویتی

یکی از منازعات جدیدی که در تاریخ و رفتار سیاسی کارگزاران افغانستان معاصر مشاهده می‌شود، منازعه زبانی و هویتی است. سرآغاز این منازعه، در بعد زبانی، به زمان امیر شیرعلی خان برمی‌گردد. وی در اصلاحات هرچند سطحی که انجام داد، اصطلاحات نظامی را به زبان پشتو قرارداد و آن را در رساله آموزشی افراد اردو (ارتش) ثبت نمود. این کار از دید برخی نویسندگان نخستین

۱. محمدعابد الجابری، ۱۳۸۴، پیشین، ص ۱۳۶.

اقدامات در راستای رسمیت زبان پشتو شمرده شده است.^۱ هرچند نفس این اقدامات ارزش و اهمیت خاصی ندارد؛ اما می‌تواند آغازی برای گشودن مسیر پشتوگرایی و ایجاد ذهنیت در این زمینه به شمار آید.

مرحله‌ی بعد، محمود طرزی، در زمان حبیب‌الله خان، از طریق نشریه سراج الاخبار به این مسئله توجه کرد، این توجه در زمان امان‌الله خان جدی‌تر شد. در این دوره برای نخستین بار در تاریخ افغانستان محمود طرزی در مقالات خود از زبان پشتو به عنوان زبان ملی و وجه تمایز هویت افغانستان یاد می‌کرد.^۲ در صورتی که پیش از این تمامی فعالیت‌های رسمی به زبان فارسی بوده و یک نامه رسمی و یا خطبه از سلاطین پیشین افغانستان به زبان پشتو وجود ندارد. همچنین برای نخستین بار انجمن مرکه پشتو برای توسعه و تعمیم زبان پشتو، توسط امان‌الله خان ایجاد گردید. اما تمام این اقدامات وجه اثباتی داشته و با هدف توسعه زبان پشتو صورت می‌گرفت؛ نه تحمیل آن بر دیگر اقوام.^۳ در زمان آل یحیی پشتوگرایی از مرز توجه به رشد این زبان گذشته و به فارسی/ دری ستیزی و منازعه زبانی انجامید که اوج آن در سلطنت ظاهر شاه قابل مشاهده است. ظاهر شاه در سال ۱۳۱۵ ش، آموزش زبان پشتو را برای کارمندان لشکری و کشوری اجباری اعلام کرد،^۴ منابع مالی و زمان زیادی را برای اجرای این سیاست اختصاص داد و از کارکنان دولتی وقت زیادی در این مسیر بی‌نتیجه ضایع گردید. علاوه بر این «دستور داده شد تا تمام کتاب‌های درسی به زبان پشتو نگاشته شود و تدریس در مکاتب سراسر کشور از زبان دری فارسی به پشتو تغییر یابد».^۵ این اقدام‌ها صدمات شدیدی بر وضعیت زبانی و آموزشی افغانستان وارد ساخت. به خصوص اینکه معلمین لازم و آموزش‌دیده برای اجرای این سیاست وجود نداشتند.

منازعه زبان‌های فارسی دری و پشتو در دهه قانون اساسی نیز ادامه یافت. در لوی جرگه تدوین قانون اساسی این دوره، مشاجراتی پیرامون این موضوع میان نمایندگان رخ داده و در آن غلام محمد فرهاد به رسمیت زبان دری اعتراض نمود؛ وی پیشنهاد کرد که رسمیت، به زبان پشتو محدود بماند که در مقابل ضامن‌علی شریفی از مساوات زبان‌های افغانستان دفاع نمود.^۶ در همین دهه و در زمان

۱. میرمحمد صدیق فرهنگ، ج ۱، پیشین، ص ۳۳-۳۲.

۲. عبدالحفیظ منصور، پیشین، ص ۶۸.

۳. میرمحمد صدیق فرهنگ، ج ۱، پیشین، ص ۵۴۴.

۴. محمد شفق خواتی، پیشین، ص ۲۹۱.

۵. همان، صص ۲۹۲-۲۹۱.

۶. میرمحمد صدیق فرهنگ، ج ۲، پیشین، ص ۷۲۵.

صدارت عبدالظاهر نیز در پارلمان بحث تقدم زبان پشتون در قانون مامورين دولت مطرح شد که تا سرحد بحران مشکل ساز شد.^۱

در زمان حاکمیت احزاب خلق و پرچم، نزاع‌های زبانی به صورت خفته و چراغ خاموش دنبال شد؛ نزاع پشتو و فارسی دری. جناح خلق سیاست برتری زبان پشتو را دنبال می‌کرد. آن‌ها در دوره حاکمیتشان (۱۹۷۹ - ۱۹۷۸) «بر علاوه پشتو و دری (فارسی)، زبان‌های ازبکی، ترکمنی، بلوچی و نورستانی را نیز بعنوان زبان‌های رسمی کشور شناختند. اگرچه اینکار جناح خلق در آن زمان به نظر رسید که باعث تضعیف برتری پشتون‌ها می‌شود، اما در واقع، غرض اصلی این سیاست ضعیف ساختن مقام دری و نهایتاً ترویج زبان پشتو بعنوان زبان ارتباطی بین‌القوامی بود».^۲ در مجموع «در افغانستان زبان و فرهنگ فارسی طی دو سده و نیم اخیر بارها چنان مورد خصومت و تعصب قرار گرفت و چنان کوبیده شد که اگر سخت‌جانی فرهنگی و ریشه‌های عمیق و دیرینه آن نمی‌بود، خیلی‌ها قبل از بیخ و بن برانداخته می‌شد».^۳ با روی کار آمدن ببرک کارمل که فارسی‌زبان بود، بر عکس دوره پیشین به توسعه زبان دری توجه شده و پشتو مورد بی‌مهری قرار گرفت. در این دوره زبان نشرات پرتیراژ مثل هیواد و انیس به فارسی برگردانده شد؛ هم‌چنین روزنامه حقیقت انقلاب ثور و حقیقت سرباز با تیراژ بالا اول به فارسی چاپ می‌شدند، بعد به پشتو ترجمه می‌گردیدند. در بخش توزیع آن نیز اول نشریه فارسی‌زبان توزیع می‌گردید، چند روز بعد ترجمه پشتوی همان نشریه پخش می‌شد و یا هم هیچ توزیع نمی‌شد.^۴ به هر حال منازعات زبانی با شدت و ضعفی در سراسر این دوره وجود داشته و جریان حاکم تلاش می‌کرد که زبان قومی خود را به عنوان زبان ملی حاکم سازد.

علاوه بر منازعه زبانی، اقدامات دیگری نیز در حوزه هویتی انجام شد که سرآغاز بسیاری از آن‌ها به زمان آل یحیی برمی‌گردد. این اقدامات به منظور پشتون‌سازی و تغییر هویت سایر اقوام کشور صورت می‌گرفت؛ مثل ترویج سنت‌ها و عنعنات اجتماعی پشتون‌ها در سطح کل جامعه، جا انداختن چهره‌های پشتون به عنوان شخصیت‌های ملی، تغییر اسامی اماکن و دستبرد در سنگ‌نوشته‌های تاریخی... در این مسیر، از باب مثال، در زمان ظاهر شاه برای «جرگه» تاریخ مفصل تراشیده شد، از «اتن» (یک رقص محلی پشتون‌ها) به عنوان «اتن ملی» (رقص ملی) یاد گردید، میرویس نیکه،

۱. سلطانعلی کشتمند، پیشین، ص ۲۲۲.

۲. انورالحق احدی، پیشین، صص ۸۲۶ - ۸۲۱.

۳. سلطانعلی کشتمند، ج ۳، پیشین، ص ۶۶۹.

۴. سمسور افغان، پیشین، ص ۳۲.

احمدشاه بابا، وزیر اکبر خان، خوشحال خان خټک و ملالی به عنوان شخصیت‌های ملی جا انداخته شد که بعضاً فاقد واقعیت و مجعول بودند.^۱ علاوه براین، مناطق و شهرهای تاریخی «پوشنگ، اسفرار و سبزوار، مرو، قره‌تپه، سپیدبلاق و... به زنده جان، شیندند، بالامرغاب، تورغندی، سپین بلدک و... تغییر نام یافت»،^۲ (به عبارتی نام‌های تاریخی و فارسی آن به نام‌های جدید و پشتو مبدل شد)، برای نخستین بار در قانون اساسی ۱۳۴۳ ش، نام تمامی اقوام ساکن کشور را افغان گذاشته و اسامی مکان‌های که به اقوام غیر پشتون تعلق داشت تغییر نمود؛ لذا هزاره‌جات به صفحات مرکزی، ترکستان به صفحات شمالی و هرات به ولایت غربی مسمی گردید.^۳ مضاف بر این‌ها اسامی عمده میدان‌ها و خیابان‌های اصلی و حتی کوچه‌های شهر کابل و نیز مراکز آموزشی و علمی کشور را به نام شخصیت‌های پشتون نام‌گذاری کردند؛ در بلخ، شبرغان، سمنگان... نیز اسامی پیشین مناطق و مراکز را که بیانگر هویت تاجیکی، هزاره‌گی و ازبکی آن بود، به اسم جدید پشتونی تبدیل ساختند.^۴ تمام این اقدامات بانگیزه‌ی ساخت یک هویت پشتونی برای افغانستان انجام می‌شد.

این در حالی است که افغانستان ترکیبی از اقوام و فرهنگ‌های مختلف است؛ سنت‌های فرهنگی و اجتماعی متنوع و شخصیت‌های مورد احترام قومی زیادی در آن وجود دارد. ضرورت همبستگی ملی و احترام به اقوام ساکن کشور می‌طلبد که به آن‌ها نیز توجه شود؛ ولی نه رسوم و عنعنات دیگر اقوام مورد توجه بود و نه از شخصیت‌های تاریخی و مورد علاقه‌شان سخنی به میان می‌آید. تغییر اسامی تاریخی مناطق هم باعث هویت‌زدایی تاریخی- فارسی از این مناطق شده و خوانندگان نسل جدید را در مورد رخدادهای سیاسی- تاریخی واقع شده در این مناطق دچار جهل و ابهام می‌سازد. تغییر نام اقوام مختلف به افغان و تبدیل اسامی مناطق مسکونی آن‌ها، مبارزه‌ی دیگری با هویت تباری و تاریخی آن‌ها به حساب می‌آید.

البته در میان این اقدامات، سابقه بحث «افغان» نامیدن تمامی اقوام افغانستان به دوره قبل از آل یحیی و در واقع به تلاش‌های محمود طرزی در سراج الاخبار برمی‌گردد که با حمایت حبیب‌الله خان مواجه شد؛ باروی کار آمدن امان‌الله خان و طرفداران طرزی، فعالیت‌های وی در این زمینه اوج گرفته و توسط نشریات و رسانه‌های همگانی، در شهرهای مختلف کشور، به صورت جدی حمایت و دنبال

١. عبد الحفيظ منصور، *يشين*، ص ٧٢.

٢. عبدالمجيد ناصري داوود، بيشن، ص ٢٤٠.

۳. کاظم یزدانی، پژوهشی در تاریخ هزاره‌ها (۱۳۷۲ ش)، ج ۱، محمدامین شریفی، قم، ص ۲۸۰.

۴. لطیف کریمی، پیشین، صص ۱۰۸-۱۰۷ و ۱۱۱-۱۱۰.

شد.^۱ با این تفاوت که اقدامات صورت گرفته، فقط در حد تبلیغ بود و نه تحمیل؛ اما در زمان آل یحیی به تحمیل انجامیده و طبیعی است که واکنش‌هایی را از سوی دیگر اقوام به دنبال آورده و حتی نام کشور را از سوی برخی افراد زیر سؤال برد. لذا به قول هایمن: «حتی حالا [دوره کمونیست‌ها] کلمه‌ی افغانستان و مردم افغان نیز مورد استفاده قرار نمی‌گیرد و هر فرد افغان خود را به این نام معرفی نمی‌کند. سعی پشتون‌ها در به‌وجود آوردن ملیت افغان و سلطه‌ی سیاسی پشتون‌ها بر اقلیت‌های قومی باعث شده است که حتی امروز کلمه‌ی افغان فقط به پشتون‌ها اطلاق شود».^۲

منازعه زبانی و هویتی شکل گرفته در افغانستان معاصر ریشه در فرهنگ خویشاوند و قبیله‌گرایی سیاست‌مداران دارد. در این فرهنگ فقط بعد اقتصادی و سیاسی نیست که مورد توجه واقع می‌شود، بلکه هژمونی فرهنگی و هویتی نیز از اهمیتی به همان‌سان برخوردار است. لذا در صورت توانایی و دستیابی به موقعیت، قبایل حاکم از این اقدام دریغ نمی‌کردند. آن‌ها فرهنگ خود را برتر پنداشته و شمولیت آن را با فشار قدرت نظامی دنبال می‌کنند.^۳ این مسئله در کشورهای دیگر نیز تجربه شده است. در تاریخ ایران «هنگامی که ایلی به قدرت می‌رسید برای مدتی فرهنگ ملی خود را به فرهنگ عمومی تبدیل می‌کرد اما این امر بواسطه قانون یا اجماع نظر نبود بلکه بر مبنای زور و سرکوب صورت می‌گرفت».^۴ در افغانستان معاصر حکومت‌های قبیله‌ای چنین سیاستی را در پیش گرفته و در مسیر تثبیت و نهادینه‌سازی برتری قومی و قبیله‌ای خود، سلطه‌ی فرهنگی بر دیگر اقوام را دنبال نمودند. آن‌ها این کار را از کانال رسمیت زبان پشتو، به حاشیه راندن زبان دری، جا انداختن رسومات و شخصیت‌های پشتون به عنوان عنعنات و شخصیت‌های ملی... دنبال نمودند. بنابراین منازعه زبانی و هویتی در افغانستان معاصر ریشه در برتری‌جویی قومی و قبیله‌ای و تمایلات تبارگرایانه کارگزاران سیاسی این کشور دارد. به خصوص اینکه تثبیت و تحمیل هویت و زبان خاص در کاستن از چالش‌ها و حساسیت‌ها نسبت به انحصارگرایی سیاسی بی‌تأثیر نبود.

البته اهتمام به اهمیت زبان و توسعه و گسترش آن یک مسئله‌ی متأخر است که در سطح جهانی مطرح شده و وارد افغانستان نیز گردیده است. به همین دلیل در حکومت‌های قبایلی پیشین چه در افغانستان و چه در دیگر کشورها، حساسیت خاصی نسبت به آن وجود نداشت و حاکمان به دنبال

۱. عبدالمجید ناصری داوودی، پیشین، ص ۲۲۵-۱۹۴.

۲. آنتونی هایمن، پیشین، ص ۶.

۳. علی رضاقلی، پیشین، ص ۸۸.

۴. محمود سریع‌القلم، ۱۳۶-۱۳۵، پیشین، ص ۴۰.

تحمیل آن نبودند. با مطرح شدن بحث زبان ملی و اهمیت آن، مسئله رسمیت زبان قومی نیز مطرح شد و اقوام قدرتمند رسمیت زبان خود را به عنوان زبان ملی دنبال کردند. به همین دلیل در کشورهایی که به تکثرگرایی باور داشته و فرهنگ قبیله‌ای را پشت سر گذاشته، زبان‌های متعددی به رسمیت شناخته شده و به عنوان زبان ملی مورد احترام است. همچنین در کشورهایی که اقوام و قبایل متعددی از قدرت و موقعیت قابل غیرقابل اغماضی برخوردارند، به این خواسته تمکین شده است. در افغانستان معاصر نیز برتری طلبی حکومت قبیله‌ای پشتون‌ها از یک سو و سابقه و قدرت فرهنگی «فارسی» از سوی دیگر، منازعه و تنش‌های زبانی و هویتی را شکل داده و خسارت‌های علمی و فرهنگی را رقم زد.

۴-۴. نابرابری در حقوق و تکالیف

یکی از چالش‌های سیاسی افغانستان معاصر دوگانگی رفتارها در قبال امتیازات و مسئولیت‌های ملی است. در صورتی که بعضی‌ها تمامی امتیازات ملی را مصادره نموده و چه بسا از حقوق رایگان برخوردارند، کمترین سهمی در قبال برخی تکالیف شاقه ملی بر عهده دارند و یا هیچ سهمی در این مورد ندارند و در قبال عملکردهایشان نیز پاسخگو نیستند. اما بعضی دیگر به رغم تحمل دشوارترین مسئولیت‌ها و تکالیف شاقه، از هرگونه امتیاز و حقوق ملی محرومند. این وضعیت به خصوص از زمان عبدالرحمن خان تا دهه دموکراسی بیشتر به چشم می‌خورد.

در زمان عبدالرحمن خان محمدزایی‌ها نه تنها مالیات نمی‌پرداختند، بلکه عبدالرحمن خان «برای هر فرد از سرداران محمدزایی سالانه چهارصد روپیه و برای هر زن سالانه سیصد روپیه مستمری معین کرد و دامنه این مستمری به قدری وسیع بود که علاوه بر اولاد سردار پاینده خان حتی اولاده برادران او را دربر می‌گرفت یا به عبارت دیگر، شامل تمام احفاد حاجی جمال می‌شد که معاصر احمدشاه درانی بود».^۱ البته این مستمری رایگان و بدون مسئولیت، غیر از حقوق گزاف و رایگان ماهیانه سرداران بزرگ است که در آن برای افرادی مثل سردار محمدابراهیم خان بن امیر شیرعلی خان سالانه ۴۸۰۰۰ روپیه در هند ارسال می‌شد.^۲ آنهم در شرایطی که حقوق ماهیانه هر سرباز در این زمان هشت روپیه بود^۳ و هر پول مالیات از مردم نادار دیگر اقوام و قبایل با انبور کشیده می‌شد؛^۴ آنهم از مردمانی که

۱. میرمحمد صدیق فرهنگ، ج ۱، پیشین، ص ۴۲۳.

۲. میرغلام محمد غبار، ج ۱، پیشین، ص ۱۰۵۳.

۳. میرمحمد صدیق فرهنگ، ج ۲، پیشین، ص ۵۷۹.

۴. همان، ج ۱، ص ۴۲۳.

بعضاً از شدت فقر، سرگین حیوانات را می‌شکافتند و دانه‌های گندم و جو از میان آن‌ها چیده و از این طریق با مرگ مبارزه می‌کردند؛^۱ بعضی از آن‌ها برای پرداخت مالیات حکومت اعضای خانواده‌شان را نیز فروختند.^۲

سیاست مالیاتی عبدالرحمن خان و امتیازاتی که به محمدزایی‌ها داده بود، در زمان حبیب‌الله خان نیز ادامه یافت.^۳ ضمن اینکه در حوزه خدمات سربازی نیز برای قبایل پشتون تسهیلاتی قایل شد.^۴ اما مسئله جدیدی که در این زمان طرح شد، توسعه راه‌های کشور و بیگاری‌های شاقه ناشی از آن بود. حبیب‌الله خان بار این مسئولیت سخت را بردوش اقلیت‌ها و به خصوص مردم هزاره گذاشته و «با استخدام یک نیروی کاری ۵۰۰۰ تا ۸۰۰۰ نفری عمدتاً از مردم هزاره برای این پروژه، اولین برنامه‌ی کاری مردمی و مؤثر را بنیان نهاد. ولی حقوق و شرایط کاری چنان بود که صدها کارگر پا به فرار گذاشتند».^۵ همان هزاره‌هایی که هیچ سهمی در سیاست‌گذاری‌ها و بهره‌گیری از فرصت‌ها و امتیازات ملی نداشته و مالیات حکومت را با عسرت تمام می‌پرداختند.

در زمان امان‌الله خان حقوق رایگان و بدون مسئولیت محمدزایی‌ها قطع شد؛ اما در قبال تخلفات و سوءاستفاده متنفذین و نزدیکان وی از قدرت اغماض صورت می‌گرفت. مفسدین اداری و سوءاستفاده کنندگان از قدرت که از خانواده‌های اعیانی و نزدیکان مادرش بودند، به کار سابق حکومتی و یا مماثل آن گماشته می‌شدند. این مسئله در شکست برنامه اصلاح و فساد زدایی اداری نقش مهمی داشت.^۶

در زمان آل یحیی معافیت مالیاتی بسیاری از قبایل پشتون دوباره احیا شد و تا سقوط سلطنت ظاهر شاه ادامه یافت؛^۷ در حوزه خدمات عسکری نیز قبایل سمت جنوبی و بعضی از قبایل مشرقی و قندهار از خدمت نظام معاف شده و وظیفه مذکور نسبت به سایر اقوام افغانستان به قید قرعه به شدت تطبیق گردید.^۸ در این زمان در بازسازی ارتش (اردو) نیز این دوگانگی در برخورد مشاهده شده و

۱. دای‌فولادی، پیشین، ص ۱۱۰.

۲. ل. تیمورخانوف، پیشین، ص ۲۶۵.

۳. میرغلام محمد غبار، ج ۱، پیشین، ص ۷۱۴.

۴. یوانز، پیشین، ص ۱۱۵.

۵. وارتان گریگوریان، پیشین، ص ۲۴۳.

۶. میرمحمد صدیق فرهنگ، ج ۲، پیشین، ص ۵۲۸.

۷. آتونی هایمن، پیشین، ص ۴۱.

۸. میرمحمد صدیق فرهنگ، ج ۲، پیشین، ص ۶۰۵.

فرماندهان اردو و ژنرال‌ها عمدتاً، از میان اعضای خانواده سلطنتی، قبیله محمدزایی، دیگر پشتون‌ها و وفاداران به خاندان سلطنتی انتخاب می‌شدند. با وجودی که بیش از ۵۰٪ سربازان را اقلیت‌های قومی هزاره و ازبک تشکیل می‌دادند، اما در اداره ارتش کمترین سهم را داشتند.^۱ همچنین در کارهای توسعوی شاقه مثل کار در تنگ غارو، ماهیپر، بند چک وردک... نیز حکومت از جوانان هزاره استفاده نموده و آن را برای مردم هم‌تبار خود نمی‌پسندید. بسیاری افراد در راه به ثمر رساندن این پروژه‌ها جانشان را از دست دادند.^۲ خلیل‌زاد هم که از دهه دموکراسی سخن می‌گوید، تبعیضات و نابرابری‌ها را در آن مقطع تاریخی چنین گزارش می‌کند: «به هزاره‌ها همیشه کار سخت و پست داده می‌شد. سربازان هزاره در ارتش ملی به عنوان خدمت‌گزار در خانه‌های مقام‌های دولتی استخدام می‌شدند.... در نهادهای ارتش و دستگاه دیپلماسی، بالاترین در جات به صورت ویژه برای پشتون‌ها یا تاجیک‌ها حفظ می‌شد»^۳ به هر حال این دوگانگی رفتارها و نامتناسبی حقوق و مسئولیت‌ها در این مقاطع تاریخی به وضوح قابل‌رؤیت است. در زمان دولت کمونیستی نیز این نابرابری‌ها وجود داشت. در حوزه عسکری و نظامی این دوره «افسران بیشتر از پشتون‌های کشاورز بودند... اما بیشتر سربازان وظیفه که شمارشان در ارتش افغان به هشتاد هزار نفر می‌رسد از هزاره و غیر پشتون می‌باشند»^۴.

دلیل اصلی و عمده این برخورد دوگانه و رفتار تبعیض‌آمیز به غیبت فرهنگ با ویژگی‌های کلی‌نگری، ملی‌اندیشی، ارزش‌گرایی و عدالت‌محوری و حاکمیت فرهنگ با شاخصه‌های خاص‌نگری، خویشاوندمحوری و قبیله‌گرایی برمی‌گردد. زیرا تبعیض در ذات فرهنگ سیاسی مبتنی بر ارزش‌های قبیله‌ای نهفته است. این فرهنگ همچنانکه حمله به فرد را حمله به کل قبیله تلقی نموده و حمایت از آن را وظیفه تک‌تک افراد قبیله تعریف می‌کند،^۵ در موفقیت‌ها و دستاوردهای سیاسی فرد نیز، قبیله را سهیم و صاحب افتخار می‌داند و دست‌گیری از خویشاوندان و افراد قبیله را هنگام دستیابی به موقعیت‌های سیاسی و اجتماعی، وظیفه فرد می‌شمارد؛ تا آن‌ها نیز در استفاده از مزایای موقعیت جدید فرد ارتقاء یافته، سهیم شوند.^۶

۱. محمدنبی عظیمی، پیشین، ص ۴۰.

۲. عبدالحسین مقصودی، پیشین، صص ۲۱-۱۴.

۳. زلمی خلیل‌زاد، پیشین، ص ۱۷.

۴. آتونی هایمن، پیشین، ۲۱۱.

۵. محمدعابد الجابری، ۱۳۸۴، پیشین، ص ۱۱۰.

۶. محمود سریع‌القلم، ۱۳۶-۱۳۵، پیشین، صص ۳۸-۳۷.

بدین ترتیب در غیاب یک فرهنگ کلی‌نگر و حاکمیت فرهنگ تنگ‌نظر، زمینه‌های فکری و فرهنگی شکل‌گیری یک رفتار سیاسی تبعیض‌آمیز و دوگانه در ذهن و ضمیر کارگزاران ایجاد می‌شود؛ این ذهنیت شکل‌گرفته در دنیای عینی و رفتاری به صورت لغو مالیات حکومتی، معافیت از خدمت سربازی (عسکری)، دریافت مزایای رایگان و بدون مسئولیت... خود را نشان می‌دهد.

رفتارهای سیاسی تبعیض‌آمیز و نابرابرانه در افغانستان منبث از همین فرهنگ و سطح نگرش است. امتیازات بدون مسئولیت و معافیت‌های به دور از مبنای مشروع، پاسخ‌گویی به باورهای درونی و ارزش‌های ذهنی کارگزار قبیله‌گرا و نوعی ایفای وظیفه و مسئولیت در قبال کسانی است که در سختی‌ها و دشواری‌ها در کنارش بوده و در برابر چالش‌های مختلف از وی حمایت کرده‌اند. همان کسانی که در مشکلات احتمالی آینده نیز تمام قد به دفاعش برخاسته و در کنارش خواهند ایستاد. لذا اکنون نوبت وی است که با استفاده از مقام و موقعیت جدید هم به ادای دین و وظیفه پرداخته و بار سنگین مالیات، خدمات عسکری، بیگاری دولتی، تکالیف شاقه و مرگبار سد و سرک... سازی... را از دوششان برداشته و با اعطای مزایای بدون مسئولیت، همبستگی قبیله‌ای و نمک‌شناسی‌اش را برای دیگر اعضای قبیله ثابت کند و هم آن‌ها را، با این حاتم‌بخشی‌های نامشروع، در تداوم حمایت‌ها و همکاری‌های پیشین تشجیع و تشویق نماید. در عوض سنگینی بار و تکالیف شاقه زمین مانده را بر دوش افراد خارج از دایره قوم و قبیله دو چندان سازد، تا از این طریق کاستی‌های ناشی از عدم ایفای مسئولیت ملی توسط خاندان و قبیله حاکم، جبران شود. به خصوص اینکه این افراد، بیگانه و دشمن بالفعل و بالقوه قلمداد شده و در تنگنا گذاشتن آن‌ها باعث تأمین و تضمین امنیت حکومت و دوری خیالات قدرت‌طلبانه از ذهن و ضمیرشان می‌شود.

بنابراین خویشاوند و قبیله‌گرایی نقش مهمی در شکل‌گیری نابرابری‌های موجود در افغانستان داشته است. این نگرش‌ها انگیزه و احساس همدلی و همکاری با هم‌تباران و نفرت از آنچه بیگانگان خوانده می‌شود را در ذهن فرد ایجاد می‌کند که بازتاب آن در رفتارها به شکل تبعیض‌آمیز بروز و ظهور می‌یابد.

۴-۵. منازعات قدرت‌طلبانه قومی

این منازعه براینده طبیعی فرهنگ و رفتار سیاسی حکام و کارگزاران سیاسی پیشین است که پس از سقوط حکومت خاندانی و دستیابی اقوام و قبایل مختلف به قدرت و تسلیحات گوناگون، خود را

نشان داد؛ چه به شکل رقابت‌ها و منطق حذفی خلق و پرچم و چه به شکل جنگ‌های تمام‌عیار و ویرانگر احزاب جهادی.

در حکومت ج. د. خ. ا. بخش عمده چالش‌ها و منازعات قدرت‌طلبانه‌ی درون حزبی جنبه قوم-گرایی داشت. حذف (تبعید به صورت سفیر)، قتل و حبس رهبران پرچم در دوره خلقی‌ها و عمل متقابل پرچمی‌ها نسبت به خلقی‌ها در دوره بعد، در کنار دیگر عوامل از رقابت‌های قومی نیز نشأت می‌گرفت. علاوه بر این جناح‌های مذکور در کنار حذف رقبا، سعی داشتند که عناصر همسو را تقویت نموده و به موقعیت برتر برسانند. در این زمان پرچمی‌ها در قامت مدافع حقوق اقلیت‌ها و شهری‌ها عرض اندام می‌کردند. لذا برای نخستین بار در حکومت این جناح صدراعظم افغانستان از میان محروم‌ترین اقلیت کشور؛ یعنی هزاره‌ها انتخاب شد و سلطانعلی کشتمند به نخست‌وزیری رسید. گفته می‌شود که کارمل در تقویت موقعیت اقوام غیر پشتون توجه جدی داشته است:

«کارمل طی سال‌های زمامداری‌اش بحیث رئیس رژیم کمونستی، همیش تلاش می‌نمود تا افراد ملیت‌های غیر پشتون از حالت فرمان‌برداری به مرحله فرماندهی ارتقاء یابند. جنرال آصف دلاور، جنرال عبدالروف بیگی، جنرال باب‌جان و جنرال جعفر نادری از چهره‌های بشمار می‌روند که در زمان اقتدار کارمل از نام گمی به شهرت و نام رسیدند»^۱.

احدی معتقد است «جناح پرچم (ح، د، خ، ا) مخصوصاً در دوره رهبری کارمل (۱۹۸۶-۱۹۸۰) ... تعداد کثیری از اقلیت‌های تباری را به صفوف قوت‌های مسلح و بدنه اداری دولت جلب و جذب نمودند... [حتی] کارمل و همکاران وی در جستجوی یک ائتلاف مابین قوماندانان غیر پشتون شامل در مقاومت و مأمورین و افسران نظامی کمونیست غیرپشتون بودند»^۲. البته پرچم نیز همچون خلق، از لحاظ ترکیب قومی اعضا کاملاً یکدست نبود. لذا در درون این جناح «اختلافات قومی بین پرچمی‌های غیرپشتون وفادار به کارمل و پرچمی‌های پشتون وفادار به نجیب‌الله به وقوع پیوست»^۳. سرانجام این اختلاف و منازعه در دوره ریاست دکتر نجیب‌الله به عدم اطاعت فرماندهان نظامی غیر پشتون در شمال از دستور رئیس‌جمهور و سقوط رژیم کمونیستی کابل انجامید.^۴

۱. لعلستانی، پیشین، ص ۴۴۸-۴۴۹.

۲. انورالحق احدی، پیشین، ص ۸۲۶-۸۲۱.

۳. تیمور شاران، پیشین، ص ۸۲.

۴. ظاهر طنین، پیشین، ص ۳۸۹-۳۸۸.

در عصر مجاهدین منازعات قدرت طلبانه قومی شکل عریان‌تر و ویران‌گری به خود گرفت. منازعاتی که در زمان جهاد نیز وجود داشت؛ اما تحت تأثیر وجود دشمن مشترک کمونیستی و تمرکز توجهات نسبت به آن کمتر رسانه‌ای می‌شد و مورد توجه قرار می‌گرفت. با آشکار شدن نشانه‌های سقوط حکومت کمونیستی و تشکیل حکومت مجاهدین، مجال بیشتری جهت بروز و ظهور این‌گونه رفتارها به وجود آمد. همدستی حزب اسلامی با شهنازتنی در سقوط دادن حکومت دکتر نجیب‌الله^۱ و ائتلاف جبل‌السراج میان احزاب قدرتمند غیرپشتون، اقدامات قدرت طلبانه‌ی بانگیزه‌های قومی و قبیله‌ای بود. در اولی تشکیل حکومت ائتلافی با اکثریت پشتون‌های غلجایی دنبال می‌شد و در دومی برتری اقلیت‌های محکوم. اولی در دستیابی به اهدافش شکست خورد؛ ولی دومی به نتیجه مورد نظر دست یافت. با این تفاوت که جمعیت اسلامی پس از دستیابی به هدف و اخراج نیروهای حزب اسلامی از شهر کابل به معاهده جبل‌السراج وفادار نماند و به حذف هم‌پیمانانش (جنبش ملی و حزب وحدت) اقدام کرد. بی‌تعهدی جمعیت و شورای نظار، ائتلاف قدرت طلبانه جدیدی را این بار میان حزب اسلامی (پشتو)، حزب وحدت (هزاره) و جنبش ملی (ازبک)، علیه دولت تاجیکی ربانی و فرمانده آن مسعود شکل داده و جنگ‌های خونین و ویرانگر را تداوم بخشید.^۲ البته بعضی احزاب نسبتاً کوچک غیرتاجیک نیز در کنار دولت تاجیک تبار ربانی بودند؛ اما حضور آن‌ها شبیه حضور وزرای اقوام و اقلیت‌های غیرپشتون در حکومت‌های پیش از کودتای هفت ثور بود؛ یعنی بنا به مصالحی آن‌ها را نگهداشته بودند، ورنه فاقد قدرت واقعی بودند؛ ماهیت واقعی قدرت تاجیکی بود.

تداوم منازعات خونین و قدرت طلبانه‌ی احزاب قومی، به روی کار آمدن جنبش طالبان انجامید. طالبان که در اوایل ظهورش، پایان جنگ و برقراری صلح را شعار خود ساخته بود، با تصرف کابل، بیش از دیگران انحصار قدرت سیاسی و تشکیل حکومت بر بنیاد تک قومی را در طرح خود قرارداد.^۳ اینجاست که منازعه موجود تا پایان حاکمیت رژیم طالبانی به دست آمریکا، با قدرت و قوت باقی ماند.

در مجموع منازعات ویرانگر قدرت طلبانه یک رفتار برجسته سیاسی در چند دهه اخیر افغانستان است. انگیزه‌های اصلی شکل‌گیری این منازعات مطالبات حقوق سیاسی قومی و دستیابی به موقعیت سیاسی بهتر و بالاتر بود.

۱. مارتین یوانز، پیشین، ص ۲۵۱.

۲. محمدعارف فصیحی دولتشاهی، پیشین، ص ۱۱۷.

۳. چنگیز پهلوان، افغانستان (عصر مجاهدین و برآمدن طالبان) (۱۳۷۷ ش)، قطره، تهران، ص ۴۴.

این منازعات از یکسو ما را با ویژگی خشونت‌گرایی فرهنگ سیاسی قبیله‌ای مرتبط می‌سازد و از سوی دیگر به خویشاوند و قبیله‌گرایی پیوند می‌زند. در اولی به جای مسالمت‌آمیزی به خشونت و به جای مذاکره و تفاهم به حذف متوسل شده، قدرت‌یابی و حل اختلافات سیاسی از این طریق دنبال می‌شود؛ در دومی به جای شایسته‌سالاری، تخصص‌گرایی و ملی باوری به خویشاوندمحوری، تبارگرایی و محله... باوری رو آورده و به انحصار قدرت و سیاست در قوم و قبیله و دور ساختن دیگران از این فرصت و ظرفیت ملی و مدیریت سیاسی کشور می‌پردازد. اینجاست که منازعات قدرت‌طلبانه، در سطوح مختلف و در قالب حقوق‌خواهی قومی و تباری شکل گرفته و ادامه می‌یابد.

از نقش خشونت در جهت‌دهی رفتار سیاسی در افغانستان بحث کردیم، همان تحلیل و منطق در اینجا نیز مطرح است و نقش جدی دارد. در واقع احزاب و بازیگران سیاسی این دوره منطبق با ذهنیت قبیله‌ای و خشونت‌پسندشان به جای تحمل و دیگرپذیری و حل مشکل از طریق مذاکرات و چانه‌زنی‌های سیاسی و در نتیجه تشکیل دولتی کارآمد و با قاعده‌های وسیع ملی، به خشونت و حذف متوسل شده و با راهاندازی جنگ‌های ویرانگر داخلی، مطالبات سیاسی‌شان را از این کانال جست‌جو می‌کردند و یا هم با اتخاذ سیاست انحصار قدرت، حذف سیاسی و فیزیکی احزاب رقیب و حق‌طلب را از این طریق دنبال می‌نمودند.

با شاخص خویشاوند و قبیله‌گرایی نیز چندین بار به تحلیل رفتارها نشستیم. گفتیم که ریشه اصلی این امر به امنیت‌جویی و وظیفه‌شناسی قبیله‌ای برمی‌گردد. در فرهنگ قبیله افراد خارج از ایل و تبار قابل اعتماد نیستند، آن‌ها دشمنانی هستند «که اگر فرصت یابند مرا و ما را از بین خواهند برد».^۱ بر اساس این منطق تضعیف و دور نگه داشتن آن‌ها از فرصت توان‌بخش سیاسی امر عقلایی جلوه می‌کند؛ نمی‌توان با دشمن نشست در کمین و غیرقابل اعتماد، بدون دغدغه و نگرانی امنیتی، در سفره سیاست نشست. لذا تا آنجایی که ممکن است آن‌ها بایستی از این سفره محروم و دور نگهداشته شوند. از جانب دیگر قابل‌اعتمادترین افراد، خویشاوندان و هم‌تبارانند که در صورت ورود در حوزه سیاست نه تنها چالش امنیتی بسیار کم‌تری دارند که به عنوان پشتوانه و استحکام‌بخش قدرت سیاسی نیز عمل خواهند کرد. ضمن اینکه میدان دادن به چنین افرادی از وظایف بازیگران سیاسی قبیله‌ای نیز به حساب می‌آید. بناءً تا حد امکان آن‌ها را در فرصت‌ها و ظرفیت‌های مختلف حوزه قدرت و سیاست موقعیت داد و از ورود بیگانگان جلوگیری کرد.

۱. محمود سریع‌القلم، فرهنگ سیاسی ایران (۱۳۹۵ ش)، پیشین، ص ۷۲.

برایند طبیعی این دو منطق (حذف به جای جذب و قبیله گرایی به جای شایسته سالاری و ملی گرایی) شکل گیری منازعات قدرت طلبانه قومی است که در دهه های اخیر تاریخ افغانستان، با توجه به توزیع نسبی قدرت ستیزه جویی میان اقوام مختلف، خود را نشان داد. به عبارتی دیگر خویشاوند و قبیله گرایی در این زمان نیز منطق توزیع قدرت سیاسی در افغانستان را تعیین می کرد که به انحصار قدرت سیاسی می انجامید. این وضعیت مورد قبول احزاب و نیروهای سیاسی - نظامی قومی و حاضر در صحنه قابل قبول نبود. عدم تمکین در برابر مطالبات سیاسی و حق طلبانه احزاب قومی و نیز زیاده خواهی های بعضی جریانات درگیر در مسئله، شکل گیری یک منازعه خونین را اجتناب ناپذیر ساخت. البته پیش از کودتای کمونیستی نیز مسئله انحصارگرایی جریان حاکم و حق خواهی اقلیت های قومی مطرح بود؛ ولی حق طلبی سیاسی آن ها در آن مقطع زمانی به دلیل فقدان توان نظامی اقلیت ها در نطفه خفه می شد؛ اما در این برهه تاریخی اقلیت های معترض نیز از احزاب و گروه های مسلح قومی برخوردار بوده و توان اعمال خشونت گسترده و مطالبه حقوق سیاسی شان را از طریق اقدامات خشونت آمیز نظامی را داشتند. بنابراین خویشاوند و قبیله گرایی بازیگران درگیر در مسئله سیاسی افغانستان که به انحصار قدرت سیاسی در این کشور انجامیده بود، بستر ساز منازعات خونین حق طلبانه سیاسی در این مقطع از تاریخ این کشور گردید.

جمع بندی مطالب

مباحث ارائه شده در این فصل این گونه جمع بندی می شود:

الف. رفتار سیاسی که دارای ویژگی های زیر باشد، از نظر اسلام توسعه نیافته به حساب می آید: ۱- استبدادی و برپایه سلیقه و منافع شخصی؛ بدون توجه به قانون، منافع ملی و مسئولیت پذیری؛ ۲- نسب و رابطه گرایی در عرصه حقوق و تکالیف ملی؛ بدون توجه به تخصص، تعهد و شایستگی های افراد؛ ۳- ستیزه جویانه و خشونت آمیز و تهی از مسالمت آمیزی و صلح جویی؛ برای دستیابی به اهداف سیاسی، مواجهه با مردم...؛ ۴- حذفی و مشارکت ستیزانه در مواجهه با افراد و گروه های رقیب، مخالفین سیاسی و جریان های غیرخودی؛ بدون توجه به اصل گفتگو، مدارا، جذب و رقابت. این ویژگی ها وجه برجسته رفتار سیاسی در افغانستان را تشکیل می دهد که برخاسته از درون فرهنگ سیاسی قبیله ای آن است.

ب. فرهنگ سیاسی قبیله ای با شاخصه های خودمداری و فرهنگ شفاهی، ستیزه جویی، غارت گرایی و خویشاوند و قبیله گرایی ساخت ذهنی کارگزاران سیاسی افغانستان را قالب بندی نموده و از

این طریق با رفتار سیاسی در این کشور ارتباط برقرار کرده است. بازتاب و تأثیرات این ارتباط در اشکال و صور زیر به نمایش درآمده است:

قانونمند نشدن انتقال قدرت سیاسی، تقدم منافع فردی و شخصی بر منافع ملی و مدیریت استبدادی کشور: این رفتارها به دلیل حاکمیت فرهنگ و اندیشه خودمدار و فقدان یک فرهنگ علمی، مکتوب و مسئولیت‌پذیر رخ داده است. مبتنی بر این ویژگی‌ها سیاست‌مداران افغانستان برای رسیدن به منافع شخصی به هیچ قاعده و قانونی پابند نبوده و مطالبات سیاسی‌شان را از هر طریقی ممکن جستجو می‌کردند؛ به همین دلیل از تعهد و پابندی به یک قاعده معقول، مقبول و مورد توافق عاجز بودند. آن‌ها بارها منافع ملی افغانستان را نیز به پای منافع شخصی قربانی نموده و تا مرز استقلال فروشی پیش‌رفته‌اند. به خصوص اینکه هیچ ترسی از پاسخ‌گویی، به خاطر فقدان فرهنگ پاسخ‌گویی، وجود نداشته است.

رویه خشونت‌آمیز قدرت‌یابی و حذف رقبا و مخالفین سیاسی: فرهنگی و ارزشمند بودن ستیزه‌جویی باعث شده است که ذهن سیاست‌مداران افغانستان خشونت پسند ساخت یافته و میانه‌ی خوبی با روش‌های مسالمت‌آمیز، صلح‌جویانه و قاعده‌مند در مسیر کسب، حفظ و گسترش قدرت سیاسی نداشته باشد و در مواجهه با مخالفین و رقبای سیاسی نیز منطق خشم و حذف را بر مدارا، تفاهم و گفتگو اولویت بخشد.

تملک نامشروع اموال و املاک (مردمی، عمومی و دولتی)، وضع مالیات سنگین و رشوه‌خواری، بردگی و اسارت قانونمند انسان‌ها: این رفتارها ریشه در ویژگی غارت‌گرایی فرهنگ سیاسی افغانستان دارد که مطابق با شرایط و تحولات مختلف و به عنوان راهبرد امنیتی و تأمین نیازهای اقتصادی، به اشکال متفاوت بروز و ظهور یافته است. سیاست‌مداران و کارگزاران سیاسی افغانستان با غارت سرمایه‌های اقلیت‌های محکوم، مخالفان سیاسی‌شان...، در قالب و شیوه‌های مختلف، هم بنیه‌های اقتصادی آن‌ها را تضعیف نموده و امنیت سیاسی‌شان را تأمین می‌کردند و هم نیازهای اقتصادی خود را برطرف می‌ساختند. به خصوص اینکه فرهنگی بودن غارت، هر نوع قباحت را از چهره آن زدوده بود.

توسعه و خدمات‌دهی نامتوازن، تغییر ترکیب جمعیتی مناطق اقلیت‌های محکوم، شکل‌گیری منازعه‌های زبانی و هویتی، امتیازات و تکالیف نامتناسب و جنگ‌های قدرت‌طلبانه داخلی: این رفتارها ریشه‌ی خویشاوند و قبیله‌گرایی دارد. گفتمان قبیله‌گرایی از یکسو احساس مسئولیت و وظیفه را در محدوده‌ی قبیله معرفی می‌کند، از سوی دیگر افراد خارج از این مجموعه را غیر، بیگانه، دشمن و

غیرقابل اعتماد تلقی می‌نماید. با این نگاه است که سیاستمداران افغانستان نقطه تمرکز فعالیت‌های انکشافی و خدماتی دولت را در منطقه پشتون‌ها و در خدمت جامعه پشتون قرار داده، در درون مناطق دیگر اقوام مجموعه‌های بزرگی از پشتون‌ها را جاسازی نموده‌اند، از برتری فرهنگی و هویتی آن‌ها در برابر دیگر خرده فرهنگ‌های موجود در کشور دفاع نموده و امتیازات زیادی را به آن‌ها بخشیده‌اند. آن‌ها در واقع با این کار هم ادای دین و وظیفه در قبال دیگر اعضای جامعه‌ی پشتون و هم‌تباران خود می‌کردند و هم با تقویت موقعیت آن‌ها، در عرصه‌های مختلف و به عنوان افراد مورد اعتماد، پایه‌های امنیت سیاسی خود را استوارتر و محکم‌تر می‌نمودند. آن‌ها متأثر از فرهنگ سیاسی قبیله‌ای‌شان، هیچ‌وقت نگاه شهروندی به غیر پشتون‌ها نداشتند، آن‌ها را بیگانگان و دشمنان در کمین نشسته می‌پنداشتند که در صورت دستیابی به فرصت ساختار سیاسی موجود را بهم ریخته و هستی آن‌ها را به مخاطره خواهند انداخت. لذاست که هرچه بیشتر در مضیقه و تنگنا قرار گیرند، بهتر خواهد بود. به همین دلیل است که در سیاست‌گذاری‌هایشان ملاحظه منافع واقعی آن‌ها را منظور نمی‌کردند.

فصل چهارم؛

نقش فرهنگ سیاسی قبیله‌ای در توسعه نیافتگی ساختار سیاسی – اسلامی افغانستان معاصر

ساختارها متأثر از عقبه فکری و فرهنگی جامعه شکل می‌گیرد و متناسب با اهداف و ترجیحاتی تعیین شده از سوی فرهنگ عمل می‌کند؛ چه این ساختار سیاسی باشد، یا اقتصادی... لذا مهم این است که مفاهیم و مؤلفه‌های فرهنگی از چه ویژگی برخوردار بوده و چه خصوصیتی را دارا باشد. اگر مفاهیم فرهنگی بار معنایی و ارزشی اسلامی، ملی و کلی‌نگر و توسعه‌یافته باشد، ساختاری را رقم خواهد زد با اهداف و عملکرد کاملاً متفاوت از ساختاری که از درون فرهنگ با مفاهیم، ویژگی‌ها و محتوای تنگ‌نظرانه‌ی قبیله‌ای جزءنگری و بسته برخاسته باشد. در اولی ساختارها به سمت ملی شدن، انعطاف و انطباق با شرایط جدید، کارآیی و کارآمدی... پیش می‌رود و در دومی به سمت خاص‌گرایی، تبارگرایی، انعطاف‌ناپذیری... سوق داده خواهد شد؛ بنابراین به هر میزانی که فرهنگ یک جامعه از ویژگی توسعه‌یافتگی برخوردار باشد، به همان میزان ساختارهای توسعه‌یافته شکل خواهد گرفت و بالعکس به هر میزانی که فرهنگ یک جامعه بسته، تنگ‌نظرانه و توسعه‌نیافته باشد، ساختارهای بسته و توسعه‌نیافته را به وجود خواهد آورد.

براین اساس انتظار می‌رود که ساختار سیاسی افغانستان مبتنی بر فرهنگ و آموزه‌های توسعه‌یافته اسلامی بوده و اهداف و ترجیحات فرهنگ اسلامی در آن بازتاب بارز داشته باشد؛ زیرا بالغ بر ۹۹٪ مردم این کشور مسلمان و پیرو دین اسلام است. اما آنچه قابل‌رؤیت بوده و تجربه شده است، بر خلاف انتظار است؛ هیچ سنخیت برجسته‌ای میان فرهنگ و ارزش‌های اسلامی از یک‌سو و ساختار سیاسی افغانستان معاصر از سوی دیگر، وجود ندارد. ساختار سیاسی این کشور در تقابل با آن چیزی است که آموزه‌های اسلامی بر آن تأکید داشته و در حکومت نبوی (ص) و علوی (ع) به عنوان الگوهای عملی به اجرا درآمده است. این دوگانگی تأمل‌برانگیز است؛ اگر فرهنگ سیاسی نقش مهمی در تشکیل ساختار سیاسی دارد که دارد، پس باید بُعد دیگر فرهنگ سیاسی افغانستان را آزمود و نقش آن را در توسعه‌نیافتگی ساختار سیاسی بررسی کرد؛ یعنی نقش فرهنگ سیاسی قبیله‌ای در توسعه‌نیافتگی ساختار سیاسی - اسلامی افغانستان معاصر؛ زیرا فرهنگ سیاسی قبیله‌ای در افغانستان از پایگاه محکمی برخوردار بوده و در بسا موارد آموزه‌ها و ارزش‌های اسلامی را نیز پس زده است. بنابراین لازم است که برای فهم و تحلیل توسعه‌نیافتگی ساختار سیاسی افغانستان به فرهنگ سیاسی

قبیله‌ای آن توسل جست و نسبت میان فرهنگ سیاسی قبیله‌ای این کشور را با توسعه‌نیافتگی ساختار سیاسی - اسلامی آن به آزمون گذاشت؛ تا رابطه مؤلفه‌ها و شاخص‌های موجود در فرهنگ سیاسی قبیله‌ای با شکل‌گیری ساختار سیاسی - اسلامی توسعه‌نیافته در این کشور آشکار شده و تأثیرات آن مشخص گردد.

البته برای فهم و تحلیل این نقش و تأثیر، لازم است که قبل از همه تصویری از ساختار سیاسی توسعه‌نیافته از دیدگاه اسلام داشته باشیم؛ پس از ایجاد این تصویر، به تبیین نقش شاخص‌های فرهنگ سیاسی قبیله‌ای در توسعه‌نیافتگی ساختار سیاسی در افغانستان معاصر خواهیم پرداخت.

گفتار اول؛ شاخص‌های توسعه‌نیافتگی ساختار سیاسی - اسلامی

معطوف به نیازها و چالش‌های افغانستان وقتی در منابع اسلامی و ساختار سیاسی حکومت نبوی (ص) و علوی (ع) کاوشی صورت می‌گیرد، واضح می‌شود که ساختاری از دیدگاه اسلام توسعه‌نیافته است که دارای ویژگی‌های زیر باشد.

۱. متمرکز با ماهیت تباری

در تعریف و توضیح تمرکز آمده است که: «وقتی قدرتی که ... منافع عمومی را رهبری می‌کند در یک مکان یا در دست اشخاص مشابهی متمرکز گردد، حکومتی متمرکز به وجود می‌آورد».^۱ همان‌گونه که از این تعریف نیز برمی‌آید، تمرکز را می‌توان بر اساس مصادق مختلف لحاظ کرد؛ فرد، گروه، مکان، نهاد... به عبارتی دیگر ممکن است قدرت مذکور در دست یک فرد، یک قوم و قبیله، یک مرکز و... متمرکز باشد. آنچه در این رساله منظور است، تمرکز بر مبنای فرهنگ قبیله‌ای است که در آن قدرت در دست افرادی از نسب و تبار خاصی جمع شده و از اشتراک و سهم‌گیری افراد خارج از عشیره و قبیله در قدرت ممانعت به عمل می‌آید. در برابر چنین ساختار بسته و متمرکزی، ساختاری را می‌توان در نظر گرفت که در آن قدرت در سطح جامعه و با معیارهای شایستگی و توانمندی توزیع و تقسیم شده و افراد بدون در نظر داشت ریشه‌های تباری و نسبی‌شان از قدرت و فرصت مدیریت منافع عمومی بهره‌مند می‌شوند.

بررسی منابع و تجربه‌های حکومت‌داری اسلامی نشان می‌دهد که تمرکزگرایی با توضیح ارائه‌شده مغایر با اندیشه شایسته سالار و تجربه سیاسی پیشوایان اسلام است؛ رسول گرامی به شدت از آن احتراز می‌جست. وی جهت مدیریت بهتر سیاسی و نظامی امت نویناد اسلامی از توانایی و ظرفیت

۱. جولوس گولد و ویلیام ل کولب، فرهنگ علوم اجتماعی (۱۳۷۶ ش)، مصطفی ازکیا، حمید انصاری و دیگران، مازیار، تهران، ص ۲۶۹.

افراد شایسته‌ی هر طایفه و قبیله‌ای استفاده می‌کرد. به خصوص اینکه قبل از همه غیرمتمرکز بودن ساختار حکومت را قانونیت بخشیده و در قانون اساسی دولت مدینه مطرح ساخت:

«غیرمتمرکز بودن ساختار حکومت چیز است که در قانون اساسی (صحیفه) دولت نویناد مدینه به رسمیت شناخته شده بود. در این صحیفه استقلال داخلی قبایل به عنوان واحدهای تشکیل دهنده امت اسلامی، استقلال در سنن و رسوم داخلی و حق پناهندگی تضمین شده بود. همچنین اسامی تک تک قبایل مدینه اعم از مهاجرین و انصار ذکر شده و بر استقلال درونی و منزلت پیشین آنان تعهد شده است. علاوه بر این به قبایل یهود و جایگاه مستقلانه داخلی آن‌ها نیز پرداخته شده و استقلال مذهبی یهودیان نیز به رسمیت شناخته شده است».^۱

در عرصه عمل نیز از شکل‌گیری حکومت فردی و یا حکومت تباری و متمرکز، جلوگیری نمود؛ رؤسای قبایل تازه مسلمان شده در مقام پیشین خود باقی ماندند و به عنوان شیخ قبیله، رابط، نماینده، حاکم و عامل رسول‌الله (ص) مسئولیت یافتند؛ عتاب بن اسید، امیر مکه و باذان، حاکم یمن، از جمله افرادی هستند که پس از اسلام آوردن در امارت همانجا ابقا شدند،^۲ در مواردی از میان متنفذان هر قبیله فردی به عنوان رئیس تعیین شده و بعضاً طبق نظر افراد قبیله، فردی به عنوان سرپرست تعیین و به منطقه و قبیله‌شان اعزام گردید^۳ که این بیانگر اهتمام و احترام به آراء عمومی و تأثیرگذاری آن در مسئله مدیریت سیاسی و اجتماعی نیز می‌باشد.

علاوه بر این نمایندگانی که در میان قبایل و عشایر مختلف شبه‌جزیره اعزام می‌شدند از میان قبایل مختلف مهاجر و انصار و حتی غیر عرب (ایرانی) انتخاب می‌شدند و در موقعیت‌های اداری و مالی نیز از شخصیت‌های تمامی قبایل و حتی از افراد تازه مسلمان و طلقاً نیز استفاده می‌شد.^۴ البته طبیعی است که در این انتخاب لیاقت‌ها و توانایی‌ها مدنظر باشد؛ اینکه بیش از همه امام علی (ع) جانشینی رسول‌الله (ص) را در مدیریت سیاسی مدینه بر عهده داشت، ریشه در همین مسئله دارد^۵ و نه در مسائلی همچون نسب‌گرایی و خویش قوم بازی. فرماندهی نظامی نیز به افراد توانمند از میان قبایل مختلف مهاجر و انصار واگذار می‌شد و تصمیمات نظامی به صورت مشاوره‌ای و بر مبنای اکثریت آراء اتخاذ می‌گردید؛ هرچند که این تصمیم مخالف نظریه شخص رسول‌الله می‌بود. حتی فراتر از تصمیمات و

۱. داود فیرحی، پیشین، ص ۱۲۰-۱۲۰.

۲. عبدالوهاب فراتی، پیشین، صص ۸۱-۸۲.

۳. داود فیرحی، پیشین، ص ۱۴۴.

۴. سید محمد ثقفی، پیشین، صص ۱۷۸-۱۷۴ و ۱۸۱.

۵. همان، ص ۱۶۷.

مسائل نظامی، در هر امری که «مربوط به امور دنیوی است، مانند صنعت، تجارت و کشاورزی [مشورت] انجام می‌شد».^۱

امام علی (ع) نیز که به تفکر: «الْأَعْمَالُ بِالْخُبْرَةِ» کارها را به دست خبرگان - متخصصین - آن بسپارید... مَنْ أَحْسَنَ الْكِفَايَةَ اسْتَحَقَّ الْوَلَايَةَ کسی که بهترین کفایت را داشته باشد مستحق ولایت است»^۲ باورمند بود، مبتنی بر همین تفکر سیاسی، ساختار اداری و چینش نیروهای حکومتی خود را نیز تنظیم نموده و از متمرکز ساختن قدرت سیاسی در دست قبیله و طایفه خود احتراز جست. لذا شایستگی از انصار نقش برجسته‌ای در حکومت علوی داشته و زعامت مهم‌ترین ولایات اسلامی را بر عهده داشتند. در این دوره امام (ع) «مهم‌ترین ولایت‌ها و شهرها را به والیان غیر قریشی واگذار کرد. امام (ع)، عثمان بن حنیف انصاری از قبیله بنی اوس را به حکومت بصره، و قیس بن سعد بن عباد... را به ولایت مصر گمارد. در دیگر شهرها و ولایت‌ها نیز کم و بیش این سیاست تصفیة قریش از منصب‌های دولتی دنبال شد. این سیاست‌ها... نوعی جبران بی‌عدالتی نسبت به انصار بود».^۳ در عرصه نظامی،^۴ قضاوت، انتخاب کارمندان دون رتبه... نیز سیاست شایسته‌سالاری و استفاده از نیروهای توانمند قبایل و طوایف مختلف را دنبال می‌نمود.

البته واضح است که در منطق شایسته‌سالاری، صرف هم‌تباری و یا هر نوع انتساب دیگری حرمان از فرصت را به دنبال نمی‌آورد؛ آنچه قابل نکوهش است، تبارگرایی نامشروع و غیر شایسته‌سالارانه است. بر این اساس در حکومت امام (ع) فرزندان عباس نیز موقعیت‌های مهمی را در دست داشتند. امام در پاسخ به چرایی این امر ضمن ارائه پاسخ‌های منطقی به مالک اشتر، بر لیاقت‌ها تأکید نموده و فرمود: اکنون اگر فردی لایق‌تر از آنان سراغ داری، معرفی نما تا به حکومت منصوب نمایم.^۶ علاوه بر این به استانداران خویش نیز دستور داد که ساختار اداری و افراد زیردستان را با توجه به همین معیار ساماندهی کنند.^۷ در عرصه نظامی نیز این سیاست دنبال می‌شد.^۸ در مورد کارگزاران و افراد زیردست

۱. عبدالوهاب فراتی، پیشین، ص ۱۱۸-۱۱۷.

۲. علی‌اکبر علیخانی، پیشین، ص ۲۵.

۳. داود فیرحی، پیشین، ص ۱۹۳.

۴. محمدتقی جعفری، پیشین، ص ۱۴۵.

۵. نهج‌البلاغه، نامه ۵۳، پیشین، صص ۳۳۲ و ۳۳۴.

۶. علی‌اکبر علیخانی، پیشین، ص ۲۱۲.

۷. همان، ص ۲۴.

۸. محمدتقی جعفری، پیشین، ص ۱۴۵.

حاکمان و به خصوص در مورد کاتبان که مهم‌ترین مقام‌ها در آن زمان به حساب می‌آمد، فرمود: «پس در باره کاتبان خود بنگر و بهترینشان را بر سر کار بیاور، و نامه‌هایی را که در آن تدبیرها و رازهای نهان است، از میان جمع کاتبان به کسی مخصوص دار که صالح‌تر از دیگران است».^۱ همچنین در مورد قاضیان حکومت اسلامی فرمود:

«و برای داوری میان مردم، از رعیت خود آن را گزین که نزد تو برترین است. آنکه کارها بر او دشوار نگردد و ستیز خصمان وی را به لجاجت نکشاند و در خطا پایدار نبود و چون حق را شناخت در بازگشت بدان در نماند و نفس او به طمع ننگرد و تا رسیدن به حق، به اندک شناخت بسنده نکند و در شبهات درنگش از همه بیش باشد و حجت را بیش از همه بکار برد... آن کس که ستایش فراوان وی را به خودبینی نکشاند و خوش‌آمد گویی او را بر نیانگیزاند و اینان اندکند».^۲

همچنان که مشاهده می‌شود، در این فرمان هیچ‌گونه توصیه‌ی تمرکزگرایانه‌ی مبتنی بر روابط و نسب‌گرایی مشاهده نشده و تمامی شاخص‌ها و ویژگی‌ها، اصولی و مبتنی بر شایسته‌سالاری اسلامی است. حال هر مسلمان و از هر قوم و قبیله‌ای واجد چنین امتیازاتی باشد صلاحیت، لیاقت و استحقاق چنین موقعیتی را دارد؛ در تمامی عرصه‌های سیاسی، نظامی و قضایی. به عبارت دیگر چنین نیروهای سیاسی در نظام سیاسی اسلام بایستی مبتنی بر توانمندی و شایستگی باشد و بر این بنیاد قدرت سیاسی میان شخصیت‌های توانمند از تمامی اقوام و قبایل و از تمامی مناطق کشور اسلامی توزیع گردد؛ به عبارت دیگر شخصیت‌های توانمند اقوام و قبایل مختلف در مدیریت بهتر قدرت سیاسی سهیم باشند. نه اینکه قدرت به صورت متمرکز و در اختیار و انحصار ایل و تبار و ناحیه و منطقه خاص باشد. بنابراین تمرکزگرایی تبارگرایانه در ساختار سیاسی منافی و مغایر اندیشه و آموزه‌های سیاسی شایسته‌سالارانه و عدالت‌محورانه اسلامی بوده و یک پدیده نامطلوب و توسعه‌نیافته تلقی می‌شود.

۱. نهج‌البلاغه، نامه ۵۳، پیشین، ص ۳۳۴؛ ثُمَّ انْظُرْ فِي خَالِ كُتَابِكَ قَوْلَ عَلِيٍّ أُمُورِك خَيْرُهُمْ، وَاخْصُصْ رَسَائِلَكَ الَّتِي تُدْخِلُ فِيهَا مَكَائِدَكَ وَ أَسْرَارَكَ بِأَجْمَعِهِمْ لَوْجُودِ صَالِحِ الْأَخْلَاقِ.

۲. همان، ۳۳۲؛ ثُمَّ اخْتَرِ لِلْحُكْمِ بَيْنَ النَّاسِ أَفْضَلَ رَعِيَّتِكَ فِي نَفْسِكَ مِمَّنْ لَا تَضِيقُ بِهِ الْأُمُورُ وَلَا تُمَجِّكُهُ الْخُصُومُ، وَلَا يَتِمَادِي فِي الزَّلَّةِ وَلَا يَحْصُرُ مِنَ الْفَقْرِ إِلَى الْحَقِّ إِذَا عَرَفَهُ، وَلَا تَشْرَفْ نَفْسَهُ عَلَى طَمَعٍ وَلَا يَكْتَفِي بِأَدْنَى فُهُمٍ دُونَ أَقْصَاهُ وَ أَفْهَمِهِمْ فِي الشَّبَهَاتِ وَ آخِذَهُمْ بِالْحَجِجِ... مِنْ لَا يَزِدُّهُ إِطْرَاءٌ وَ لَا يَسْتَمِيلُهُ أَغْرَاءٌ.

۲. غیرمنعطف و انطباق‌ناپذیر

تحولات فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی جوامع بشری که در بستر زمان رخ می‌دهد، نیازها و تقاضاهای جدیدی را خلق نموده و نظام‌های سیاسی را در پاسخ به این نیازها و تقاضاها با چالش مواجه می‌سازد. واکنش نظام‌های سیاسی در قبال پدیده‌های چالش‌زا دو گونه است؛ یا با مواجهه معقول پاسخ مقتضی و قناعت بخشی را ارائه نموده و به عبارتی با آن هماهنگ می‌شود و یا اینکه توانایی انطباق با شرایط جدید را نداشته و هر روز از تحولات پیرامونی (فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی) که در قالب تقاضاهای جدید بروز و ظهور می‌یابد، فاصله می‌گیرد و آرام آرام فرومی‌پاشد. نظام و ساختاری که در سازگاری و تطبیق با نیازهای محیط عاجز باشد، یک نظام غیرمنعطف و انطباق‌ناپذیر است؛^۱ و نظامی که از چنین ظرفیت و توانایی برخوردار باشد، نظام انطباق‌پذیر و توسعه‌یافته قلمداد می‌شود. هانتینگتون که توسعه سیاسی را با نهادمندی مرادف می‌داند، نیز معتقد است که: «هرچه یک سازمان یا شیوه عمل تطبیق‌پذیرتر باشد، سطح نهادمندی آن نیز بالاتر است و برعکس، اگر دارای تطبیق‌پذیری کمتر و انعطاف‌ناپذیری بیشتر باشد، سطح نهادمندی آن پایتتر است».^۲ وی برای عینی ساختن مسئله، نظام پادشاهی فرانسه و انگلیس را مثال می‌زند که اولی به دلیل برخورداری از سطح نهادینگی کمتری نسبت به دومی نتوانست که با لیبرالیسم خود را تطبیق دهد و یا بعد از تغییر شرایط محیط پیرامون، به حیات خود ادامه دهد.^۳

در اسلام شکل خاصی برای ساختار سیاسی و فرمانروایی، ترکیب نهادها و شیوه اجرای امور تعریف نشده است. آیت‌الله محسنی در این زمینه می‌گوید: «ما در کتاب و سنت دلیل معتبری سراغ نداریم که اسلام طرز مخصوصی از حکومت را معین نموده باشد»؛^۴ بنابراین مسلمانان در انتخاب کیفیت آن اختیار کامل دارند و شاید در آینده حکومت‌ها انواع دیگری غیر از آنچه امروز دارند [مثل سلطنتی مطلقه، مشروطه و انواع جمهوری] بیابند و مسلمان‌ها می‌توانند هر کدام که اصلح باشد،^۵ آنرا انتخاب نمایند».^۶ به همین دلیل متفکران اسلامی معتقدند که شکل ساختار سیاسی در اسلام یک امر عرفی و عقلایی است و در هر زمانی می‌تواند متناسب با شرایط آن جامعه سازماندهی شود.^۷ عرفی و

۱. احمد نقیب‌زاده، پیشینی، ص ۱۶۴.

۲. سموئل هانتینگتون، سامان سیاسی در جوامع دست‌خوش دگرگونی، پیشین، ص ۲۴.

۳. برتران بدیع، توسعه سیاسی (۱۳۸۷ ش)، احمد نقیب‌زاده، قومس، تهران، ص ۹۶.

۴. محمدآصف محسنی، تصویری از حکومت اسلامی در افغانستان (۱۳۷۱ ش)، ناشر حرکت اسلامی، چاپ دوم، [بی‌جا]، ص ۴۱.

۵. [علی‌اکبر] هاشمی رفسنجانی، رویکردی اسلامی به مفهوم سیاست، علوم سیاسی (۱۳۸۰ ش)، ش ۱۵، سال چهارم، ص ۲۴.

عقلایی تلقی کردن شکل فرمانروایی و ساختار سیاسی، القا کننده چنین حس و برانگیزاننده چنین تأملی است که اسلام جهت کارآمدی و پایداری نظام و ساختار سیاسی در ادوار مختلف، به انطباق-پذیری آن نظر داشته و انعطاف‌ناپذیری آن را در برابر مسائل مستحدثه‌ای ناشی از تغییرات محیط پیرامونی آسیب‌زا تشخیص داده است. زیرا واگذاری شکل ساختار سیاسی به عرف جامعه و عقلای زمانه، فرصت تدبیر و تغییر را به انسان‌ها بخشیده و دست آن‌ها را در به‌روزرسانی و سازگاری ساختارها طبق نیازها و شرایط جدید جامعه باز می‌گذارد. در صورتی که اگر ساختار مشخص و شیوه‌ی معین در ترکیب نهادها و اجرای امور معرفی می‌شد، این امر نظام و ساختار سیاسی را در سازگاری و انطباق با چالش‌های زمانه و مسائل مستحدثه با محدودیت مواجه نموده و به بن بست انعطاف‌ناپذیری دچار می‌کرد. بنابراین اسلام از طریق واگذاری شکل حکومت و اجرای امور به عقلا و عرف زمانه، به بحث انطباق‌پذیری و جلوگیری از انعطاف‌ناپذیری نظر داشته است. علاوه بر این سیر تحول نظام و ساختارهای سیاسی در اسلام، از زمان استقرار حکومت نبوی (ص) در مدینه تاکنون، نیز مؤید این واقعیت است که اسلام به نظام و ساختار سیاسی خاصی نظر نداشته و این مسئله را به مقتضای زمانه و نیازهای جامعه وا گذاشته است.

هم‌چنین، «اصل مصلحت و حفظ نظام» که در اندیشه سیاسی اسلام مطرح است، راهکار دیگری است برای فرار از افتادن در دام انعطاف‌ناپذیری و در نتیجه ناکارآمدی. این اصل یعنی «تقدم اهم بر مهم هنگام تراحم دو امر ذو مصلحت»^۱ لذا می‌توان از طریق تقدم اهم و رعایت مصالح دین، جامعه و حکومت اسلامی در ساختار و شیوه حکومت‌داری تغییر ایجاد نموده و به تغییرات شکل گرفته و نیازهای به وجود آمده در سطح جامعه و زمانه پاسخ مقتضی و متناسب داد. در واقع اصل مصلحت، راهکار دیگری در اندیشه سیاسی اسلام، جهت کارآمدی و به روز نمودن نظام سیاسی در ادوار مختلف و شرایط متفاوت است. البته این به این معنا نیست که بتوان اصل مصلحت نظام را «بر هر ارزشی مقدم داشت و ابزار نقض حقوق افراد، فرار از قانون، شانه خالی کردن از زیر بار مسئولیت و پاسخ‌گویی و... قرارداد. اما با تفسیر درست از «مصلحت نظام» می‌توان مقتضیات مدرنیته را در دولت اسلامی نهادینه کرد»^۲. به خصوص اینکه این اصل در تمامی ابعاد قانونی، قضایی و اجرایی حکومت اسلامی کاربرد داشته و تضمین‌کننده پویایی، کارآمدی و انطباق‌پذیری نظام و نظریه سیاسی اسلام بر اساس نیازها و

۱. سید صادق حقیقت، پیشین، ص ۳۶۴.

۲. همان.

اقتضائات ضروری زمان و مکان است.^۱ در تاریخ صدر اسلام شواهد زیادی از عمل مطابق این اصل وجود دارد. در دوره معاصر نیز تجربه و تحولات ساختاری و غیر ساختاری جمهوری اسلامی ایران شاهد زنده‌ای را در برابر ما قرار می‌دهد. به عنوان نمونه در حوزه ساختاری مجمع تشخیص مصلحت نظام بر مبنای سازگاری جمهوری اسلامی با نیازهای زمان و پاسخ‌گویی آن نسبت به مقتضیات جامعه به وجود آمد که در چالش‌های به وجود آمده میان مجلس شورای اسلامی و شورای نگهبان قانون اساسی، با نظر داشت مصالح دینی و عصری، رأی نهایی را صادر نماید. امام خمینی (ره) طی حکمی در این مورد فرمود:

«در صورتی که بین مجلس شورای اسلامی و شورای نگهبان شرعاً و قانوناً توافق حاصل نشد، مجمعی مرکب از فقهای محترم شورای نگهبان و حضرات حجج اسلام: خامنه‌ای، هاشمی، اردبیلی، توسلی، ... موسوی خوئینی‌ها، و جناب آقای میرحسین موسوی، و وزیر مربوط، برای تشخیص مصلحت نظام اسلامی تشکیل گردد؛ و در صورت لزوم از کارشناسان دیگری هم دعوت به عمل آید و پس از مشورت‌های لازم، رأی اکثریت اعضای حاضر این مجمع مورد عمل قرار گیرد. ... حضرات آقایان توجه داشته باشند که مصلحت نظام از امور مهمه‌ای است که گاهی غفلت از آن موجب شکست اسلام عزیز می‌گردد».^۲

ایشان در بیان کلی‌تری فرمودند: «آنچه در حفظ نظام جمهوری اسلامی دخالت دارد که فعل یا ترک آن موجب اختلال نظام می‌شود و آنچه ضرورت دارد که ترک آن یا فعل آن مستلزم فساد است و آنچه فعل یا ترک آن مستلزم حرج است پس از تشخیص موضوع به وسیله اکثریت وکلای مجلس شورای اسلامی، با تصریح به موقت بودن آن مادام که موضوع محقق است، و پس از رفع موضوع خودبه‌خود لغو می‌شود، مجازند در تصویب و اجرای آن؛ و باید تصریح شود که هر یک از متصدیان اجرا از حدود مقرر تجاوز نمود مجرم شناخته می‌شود و تعقیب قانونی و تعزیر شرعی می‌شود».^۳

بنابراین سخت‌جانی و انعطاف‌ناپذیری ساختار سیاسی که به ناکارآمدی نظام می‌انجامد، از نظر اسلام بحران‌زا و ویرانگر است و اصل مصلحت و حفظ نظام اسلامی مبنای فکری است جهت فایق آمدن بر این مسئله و سازگاری و انطباق ساختار سیاسی با شرایط و مقتضیات جدید جامعه.

۱. حیات‌الله یوسفی، پیشین، ص ۹۶.

۲. سید روح‌الله خمینی، صحیفه امام (۱۳۸۶ ش)، ج ۲۰، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ چهارم، تهران، ص ۴۶۵.

۳. همان، ج ۱۵، پیشین، ص ۲۹۸.

در مجموع انعطاف‌ناپذیری نظام و ساختار سیاسی از نظر اسلام و متفکران اسلامی یک چالش ویرانگر و انحطاط آور بوده و بیانگر توسعه‌نیافتگی آن شمرده می‌شود.

۳. وابسته و غیرمستقل

اگر نظام و ساختار سیاسی مظهر مصالح گروه‌های اجتماعی خاص باشد، یا اینکه ابزار دست گروه‌های اجتماعی همچون خانواده، قبیله، قوم، کلان، طبقه و... باشد و یا اینکه در شیوه عمل خود تحت تأثیر نیروهای نفوذی قرار گیرد، این نظام و ساختار سیاسی وابسته و غیرمستقل شمرده می‌شو و اگر بری از این آسیب‌ها بوده و از ویژگی کلان‌نگری، شیوه عمل نهادی و تأثیرناپذیری از نهادها، گروه‌ها و جریان‌های بیرونی و نفوذی برخوردار باشد، مستقل و غیر وابسته به حساب می‌آید.^۱ این معیار در مورد تمامی نهادهای اجرایی، قانون‌گذاری و قضایی و نیز در مورد احزاب سیاسی به عنوان اجزای سازنده ساختار سیاسی صادق است. لذا وابستگی و استقلال تمامی نهادها و سازمان‌های یک کشور را می‌توان با این معیارها ارزیابی کرد و سنجید.^۲ به عنوان مثال؛ «یک دستگاه قضایی در صورتی مستقل است که از معیارهای قضایی ویژه‌ای پیروی کند و نگرش‌ها و رفتارهایش مستقل از نهادهای سیاسی و گروه‌بندی‌های اجتماعی دیگر باشد».^۳ همین‌طور است وضع سایر نهادها و سازمان‌های ملی. چنین شیوه عمل مستقلانه است که از لوازم توسعه سیاسی قلمداد شده و گفته شده است که «در واقع توسعه سیاسی مستلزم ساخت تدریجی یک نظام سیاسی مستقل، بی‌طرف و وجود نفرات ورزیده اجرایی است که انحصاراً بر اساس شایستگی انتخاب‌شده باشند و هدف آن‌ها تنها ارضاع منافع همگانی باشد».^۴

با توجه به تعریف و توضیحی که از استقلال و وابستگی ارائه شد و با توجه به تأکیدی که اسلام بر عدالت و قانون‌گرایی دارد، اهمیت قانونمندی و استقلال ساختار سیاسی، رویکرد ملی، و تأثیرناپذیری آن از افراد، جریان‌های نفوذی و عوامل بیرونی، طبیعی پنداشته شده و وابستگی آن به قوم و قبیله‌ی خاص و نقض قانون به دلیل تأمین خواسته‌های افراد و جریان‌های نفوذی، ظالمانه و نامطلوب تلقی می‌شود. فرمان امام علی (ع) به والی مصر مبنی بر تطبیق یکسان قانون نسبت به همه

۱. سموئل هانتینگتون، پیشین، ص ۳۵.

۲. همان، ص ۳۶.

۳. همان، ص ۳۵.

۴. برتران بدیع، پیشین، ص ۹۷.

دغدغه وی را، در مورد حفظ استقلال نظام و ساختار سیاسی اسلام و تبدیل نشدن آن به عنوان مظهر و حامی مصالح و منافع افراد سودجو و خاص، بازتاب می‌دهد:

«و هرکس را اعم از نزدیک و دور که حق او را الزام کند، او را بر حق ملتزم کن (و باکی نداشته باش) و در این باره بردبار باش و خدا را در نظر بگیر و از اینکه الزام به حق، خویشان و خواص را به سختی و مشقت بیندازد که در نتیجه از تو ناراضی شوند، نگران مباش و کار خود را انجام بده و سنگینی این عمل را به جهت عاقبت خوبی که به دنبال دارد، تحمل کن، زیرا عاقبت آن پسندیده است»^۱.

دستور ایشان به مالک اشتر مبنی بر قطع پیوند با جریان‌های سودجو و نفوذی نیز، برای حفظ استقلال نظام اسلامی و بازداشتن ساختار سیاسی از افتادن در دام وابستگی است. زیرا قانون‌شکنی و باندبازی عیبی است که در دنیا و آخرت دامن‌گیر حاکم و کارگزار سیاسی خواهد شد؛ به عبارتی دیگر عقاب دنیوی و اخروی دارد:

«پس قطعی است که برای هر زمامدار (و هر مقام مسئول)، خواص و یاران بسیار نزدیک و پیوسته وجود دارد که هموار جویای تقدم بر دیگران و دست‌درازی (به هر طرف که سودشان ایجاب کند) بوده و در معامله با دیگران کم انصافند، لذا قطع کن ماده پیوند دهنده آنان را با خودت، با قطع اسباب گستاخی و ستم (که فقط پیوستگی آنان با تو آن‌ها را به وجود می‌آورد) و هرگز به هیچ‌کس از اطرافیان و خویشانت زمینی واگذار مکن. و هرگز توقع و طمع از تو نداشته باشند که، معاهده‌ای به سود آنان منعقد نمایی که به سبب آن ضرری بر مردم وارد آید، در موضوعات مربوط به آب (مانند حقابه) یا عمل مشترکی که زحمت و مخارجش به عهده دیگران بیفتد و در نتیجه آنان فقط (نه تو) از خوشی و گوارا بودنش بهره‌مند شوند و عیب آن در دنیا و آخرت گریبان‌گیر تو باشد»^۲.

در مرکز حکومت آنحضرت نیز نه تنها با همین شیوه عمل شده و موقعیت برتر سیاسی کسی ابزاری برای نقض قانون و فشار علیه نهادها و در مسیر اهداف شخصی افراد قرار نگرفت، بلکه

۱. محمدتقی جعفری، پیشین، ص ۲۵۹؛ وَ الْزِمِ الْحَقَّ مَنْ لَزِمَهُ مِنَ الْقَرِيبِ وَ الْبَعِيدِ وَ كُنْ فِي ذَلِكَ صَابِرًا مُحْتَسِبًا وَ اقْعَا ذَلِكَ مِنْ قَرَاتِيكَ وَ خَاصَّتِكَ حَيْثُ وَقَعَ وَ ابْتَغِ عَاقِبَتَهُ بِمَا يُثْقَلُ عَلَيْكَ مِنْهُ فَإِنَّ مَعَبَةَ ذَلِكَ مَحْمُودَةٌ وَ إِنْ طُنْتَ الرَّعِيَّةَ بِكَ حَيْفًا فَأَصْجُرْ لَهُمْ بِعُذْرِكَ وَ اغْلِلْ عَنْكَ طُنُونَهُمْ بِإِصْحَارِكَ فَإِنَّ فِي ذَلِكَ رِيَاضَةً مِنْكَ لِنَفْسِكَ وَ رَفَقًا بِرَعِيَّتِكَ وَ إِغْذَارًا تَبْلُغُ بِهِ حَاجَتَكَ مِنْ تَقْوِيهِمْ عَلَى الْحَقِّ.

۲. همان؛ ثُمَّ إِنْ لِلْوَالِي خَاصَّةً وَ بَطَانَةً فِيهِمْ اسْتِثْنَاءٌ وَ تَطَاوُلٌ وَ قَلَّةٌ إِنْصَافٍ فِي مُعَامَلَتِهِ فَاحْسِمْ مَادَّةَ أَوْلِيكَ بِقَطْعِ أَسْبَابِ تِلْكَ الْأَحْوَالِ وَ لَا تُقْطِعَنَّ لِأَحَدٍ مِنْ خَاصَّتِكَ وَ حَاشِيَتِكَ قَطِيعَةً وَ لَا يَطْمَعَنَّ مِنْكَ فِي اغْتِنَادِ عُقْدَةٍ تَضُرُّ بِمَنْ يَلِيهَا مِنَ النَّاسِ فِي شَرِّبٍ أَوْ عَمَلٍ مُشْتَرَكٍ يَحْمِلُونَهُ مُتَوَنِّتَةً عَلَى غَيْرِهِمْ فَيَكُونُ مِنْهَا ذَلِكَ لَهُمْ دُونَكَ وَ عِيْبَةٌ عَلَيْكَ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ.

بالاترین مقام نظام اسلامی؛ یعنی شخص امام علی (ع) در یک موقعیت برابانه با شهروند مسیحی و غیرمسلمان در دادگاه احضار شده و علیه‌اش حکم صادر شد. حکم کردن قاضی مسلمان به نفع یک غیرمسلمان و به ضرر شخصیت اول کشور اسلامی که خود در رأس نهاد اجرایی نیز قرار داشته و مظهر صداقت و عدالت است، نشان دهنده میزان استقلال دستگاه قضایی حکومت امام علی (ع) و توجه آن به اصول رفتار قضایی و تأثیر ناپذیری آن از موقعیت برتر و یا فروتر افراد است.^۱ خود امام علی (ع) نیز وقتی از تخلف ابن عباس (به عنوان یکی از نزدیک‌ترین یاران و بستگان نسبی‌اش) مطلع شد، به سختی وی را تهدید و سرزنش کرده و متذکر شد که اگر حسن و حسین نیز چنین تخلفی کنند نیز روی خوش نخواهند دید:

«پس از خدا بیم دار و مال‌های این مردم را باز سپار و اگر نکنی و خدا مرا یاری دهد تا بر تو دست یابم، کفیریت دهم که نزد خدا عذرخواه من گردد و به شمشیریت بزنم که کس را بدان نزد من جز که به آتش درآمد. به خدا اگر حسن و حسین چنان کردند که تو کردی از من روی خوش ندیدندی و به آرزویی نرسیدندی تا آنکه حق را از آنان بستانم و باطلی را که به ستمشان پدید شده نابود گردانم».^۲

با توجه به چنین الگو، سنت و سیره فاخره اسلامی است که امروزه گفته می‌شود: «ما وقتی می‌توانیم به قوه قضائیه خود بعنوان یک مسلمان افتخار کنیم که یک فرد عادی بتواند یک وزیر و یا یک سفیر و یا صدراعظم و یا رئیس مجلس و یا رئیس ستره محکمه و یا رئیس جمهور را که علیه او اقامه دعوی نموده بدون کدام امتیاز و براساس روش معمولی قضا به محکمه نزد قاضی حاضر گرداند و قاضی هم بدون ترس و هراس حکم خدا را صادر نماید؟! محکمه نباید همیشه برای ضعفا باشد».^۳

در مجموع رویکرد فروملی، قانون‌شکنی، محله‌گرایی، حزب‌گرایی، نسب‌گرایی، تأثیرپذیری و در مجموع وابستگی از ویژگی‌های ساختار سیاسی ظالمانه و توسعه نیافته در دیدگاه اسلام است و رویکرد ملی و اهتمام به قانون، شایستگی‌ها و لیاقت‌ها، و بی‌توجهی به موقعیت و شخصیت افراد و مقاومت در برابر فشار جریان‌های نفوذی از شاخصه‌های ساختار سیاسی عادلانه، قانونمند و توسعه یافته است. در این ساختار «سیاست‌گذاری‌ها و تصمیم‌گیری‌ها آنگونه که شایسته است و قانون و شرایط قانونی

۱. علی اکبر علیخانی، پیشین، ص ۵۴.

۲. نهج البلاغه، نامه ۴۱، پیشین، ص ۳۱۴؛ فَاتَقِ اللَّهَ وَارْجُ إِلَيْهِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمُ أَمْوَالُهُمْ، فَإِنَّكَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ لَمْ أَمْكُنِي اللَّهُ مِنْكَ لَأَعْدِرَنَّ إِلَيَّ اللَّهُ فَيْكُ، وَ لَأَضْرِبَنَّكَ بِسَيْفِي الَّذِي مَا ضَرَبْتَهُ بِهٖ أَحَدًا إِلَّا دَخَلَ النَّارَ. وَشَ وَاللَّهِ لَوْ أَنَّ الْحَسْنَ وَ الْحُسَيْنَ فَعَلَا مِثْلَ الَّذِي فَعَلْتَ، مَا كَانَتْ لَهُمَا عُنْدِي هَوَادَةٌ، وَ لَا ظَفَرًا مَنِي بَارَادَةٍ حَتَّى آخِذَ الْحَقِّ مِنْهُمَا وَ أَزِيحَ الْبَاطِلَ عَنْ مَظْلَمَتِهِمَا.

۳. محمد آصف محسنی، پیشین، صص ۴۷-۴۶.

ایجاب می‌کند، انجام می‌شود. بنابراین، نه کسانی که قدرت، ثروت یا نفوذ بیشتری دارند می‌توانند سیاست را در جهت منافع خود سوق دهند، و نه کسانی که از قدرت و نفوذ محروم بوده و جزء طبقات پایین جامعه هستند، حقوقشان پایمال می‌گردد. بنابراین، خویشان و نزدیکان حاکمان یا افراد سرشناس و بانفوذ ... با مردم عادی و حتی ضعیف‌ترین افراد جامعه تفاوتی ندارند[رند]».^۱

۴. ناکارآمد

کارآمدی به معنای «ایفای بهینه کلیه کارویژه‌های حکومت است»^۲ و شاخصه‌ها و اصولی آن «۱. عدالت و رز، ۲. شایسته‌سالاری، ۳. تجربه‌گرایی، ۴. نظارت و کنترل، ۵. ضابطه و قانون‌گرایی به جای رابطه‌گرایی ...»^۳ ذکر شده است. پس در صورتی که نظام سیاسی و یا حکومتی نتواند کارویژه‌های خود را به صورت بهینه انجام دهد، آن نظام و حکومت ناکارآمد تلقی می‌شود.

اسلام برای کارآمدی نظام و ساختار سیاسی اهمیت خاصی قایل است؛ به گونه‌ای که میان کارآمدی و ناکارآمدی حکومت و مدیریت آن از یکسو و مشروعیت و عدم مشروعیت آن از سوی دیگر پیوند زده و بر عنصر توانمندی و شایستگی در جذب کارگزاران جهت فائق آمدن بر چالش ناکارآمدی تأکید ورزیده است.^۴ در نهج‌البلاغه کفایت و کاردانی افراد، یکی از شروط اساسی مدیریت ذکر شده است. هم‌چنین افراد ناکارآمد، ناصالح، ناکاردان و بی‌کفایت، فاقد مشروعیت امر دهی توصیف شده و دستورات وی فاقد الزام‌آوری و وجوب اطاعت بیان شده است. لذا بخش مهمی از مشروعیت یک حکومت را کارآمدی تشکیل می‌دهد.^۵ تأکید امام علی (ع) به والیان، در استخدام افراد لایق، توانمند و با شایستگی بالا، جهت مدیریت حکومت و پرهیز از رابطه‌گرایی «ولاتقبلن فی استعمال عمالک و أمرائک شفاعه إلا شفاعه الکفایه و الأمانه»،^۶ به همین دلیل است.

طرح تقسیم کار و کارویژه‌گرایی امام علی (ع) نیز مبنای کارآمدی حکومت، کاردانی کارگزاران و جلوگیری از تضییع توانایی‌ها و افتادن در دام ناکارآمدی دارد. آنجایی که امام علی (ع) توصیه می‌کند: «در رأس هر یک از امور و کارهای سرپرستی بگمار که بزرگی کار بر او چیرگی نیاید و بسیاری کار

۱. علی‌اکبر علیخانی، پیشین، ص ۲۵۶-۲۵۵.

۲. بهرام اخوان‌کاظمی، کارآمدی و شاخصه‌های آن در اندیشه امام علی (ع)، حکومت علوی، کارگزاران (۱۳۸۱ ش)، دبیرخانه مجلس خبرگان رهبری، قم ص ۱۷۷.

۳. همان.

۴. همان، ص ۱۵۷-۱۵۶.

۵. نهج‌البلاغه، نامه ۴۱، پیشین، ص ۱۵۶.

۶. همان، ص ۱۵۷.

آشفته‌اش نکند»^۱، در واقع کارآمدی و توانمندی مدیران را مورد توجه قرار می‌دهد. آنجایی که می‌فرمایند: «برای هر یک از خدمت‌گزاران کارویژه‌ای تعیین کن که بتوانی بازخواستش کنی که این، زمینه بی‌مسئولیتی و وانهادن کارها را به امید یکدیگر، بیش از پیش می‌زداید»^۲ به تقسیم کار و پیامدهای مثبت آن در بخش کارآمدی اشاره می‌کند و آنجایی که می‌فرمایند: «فإن تضييع المرء ما ولى، و تكلفه ما كفى، لعجز حاضر، و رأى متبر بی‌گمان این روش که مرد مأموریت و مسئولیت خویش را تباه کند و درگیر کاری دیگر شود که مسئولیت آن را ندارد، سند ناتوانی به شمار آید و بیانگر اندیشه‌ای ویرانگر باشد»^۳، آثار مخرب ابهام کاری و عدم تقسیم در کار را در حوزه کارآمدی و یکی از دلایل شکل‌گیری ناکارآمدی را گوشزد می‌کند. در مورد قانون‌گرایی، عدالت‌طلبی... و پرهیز از ظلم... نیز سفارشات اکید دارد که در ضمن مباحث پیشین بارها تذکر داده شد.

در سده‌ی بیستم امام خمینی (ره) نیز به دلیل همین دغدغه و برای جلوگیری از ناکارآمدی ساختار سیاسی نظام اسلامی ایران، نهاد مستقل مجمع تشخیص مصلح نظام را روی کار آورده و با طرح عنصر زمان و مکان در مسئله اجتهاد، خطاب به اعضای شورای نگهبان نوشتند:

تذکری پدران به اعضای عزیز شورای نگهبان می‌دهم که خودشان قبل از این گیرها، مصلحت نظام را در نظر بگیرند، چرا که یکی از مسایل بسیار مهم در دنیای پر آشوب کنونی نقش زمان و مکان در اجتهاد و نوع تصمیم‌گیرها است. حکومت فلسفه عملی برخورد با شرک و کفر و معضلات داخلی و خارجی را تعیین می‌کند. و این بحث‌های طلبگی مدارس، که در چهارچوب تئوری‌هاست، نه تنها قابل حل نیست، که ما را به بن-بست‌هایی می‌کشاند که منجر به نقض ظاهری قانون اساسی می‌گردد. شما در عین این‌که باید تمام توان خودتان را بگذارید که خلاف شرعی صورت نگیرد- و خدا آن روز را نیاورد- باید تمام سعی خودتان را بنمایید که خدای نکرده اسلام در پیچ و خم‌های اقتصادی، نظامی، اجتماعی و سیاسی، متهم به عدم قدرت اداره جهان نگردد.^۴

در مجموع این دغدغه، تأکید، طرح و تقسیم کار و کارویژه‌گرایی، شایسته‌سالاری... در اسلام، همه برای جلوگیری از انحطاط و ناکارآمدی ساختار سیاسی است.

۱. همان، ص ۱۶۰؛ واجل لرأس کل أمر من أمورک رأساً منهم لا یقهره کبیرها و لا یتشت علیه کثیرها.

۲. همان؛ و اجعل لكل إنسان من خدمک عملاً تأخذ به، فإنه أحرى أن لا یتواکلا فی خدمتک.

۳. همان.

۴. سید روح‌الله خمینی، صحیفه امام، ج ۲۱، پیشین، ص ۲۱۸.

گفتار دوم؛ تبیین نقش شاخص‌های فرهنگ سیاسی قبیله‌ای در توسعه‌نیافتگی ساختار سیاسی -

اسلامی در افغانستان معاصر

اکنون که تصویری از شاخص‌های ساختار سیاسی - اسلامی توسعه‌نیافته در ذهن ما ایجاد شد، زمان آن است که به نقش فرهنگ سیاسی قبیله‌ای در توسعه‌نیافتگی ساختار سیاسی - اسلامی در افغانستان معاصر پرداخته و آن را از طریق شاخص‌های سازنده این فرهنگ بازنمایی و تحلیل و تفسیر کنیم.

۱. منیت و خودمداری

خودمداری قبیله‌ای چالش زیر را در حوزه ساختار سیاسی به وجود آورده است:

انعطاف‌ناپذیری ساختار سیاسی در برابر مشروطه‌خواهی روشنفکران

ساختار سیاسی باید از ظرفیت به‌روزرسانی برخوردار بوده و خود را مدام با تغییرات محیط پیرامونی هماهنگ و تطبیق سازد و نسبت به تقاضاهای ناشی از این تغییرات واکنش لازم و قناعت بخشی ارائه دهد. اگر نظام و ساختاری از این ویژگی و ظرفیت برخوردار نباشد، فاصله آن با محیط پیرامونی افزایش یافته و به نابودی آن خواهد انجامید. در افغانستان معاصر تغییرات محیط پیرامونی دو تقاضای مهم سیاسی ایجاد کرد: ۱- تقاضای فرهنگیان و روشنفکران اقوام مختلف کشور که خواهان محدودیت قدرت سلطنت با قانون و شکل‌گیری نظام سیاسی مشروطه... بودند، ۲- تقاضای اقلیت‌های قومی و به خصوص هزاره‌ها و شیعیان این کشور جهت احقاق حقوق سیاسی و مذهبی. در اینجا واکنش ساختار را در قبال تقاضای اول بررسی می‌کنیم؛ مورد دوم را بعداً ذیل عنوان خویشاوندگرایی به تحلیل و تفسیر خواهیم نشست.

اصلاحات فرهنگی و آموزشی حبیب‌الله خان که با ورود آموزش جدید، ورود نشریات هندی...، ترجمه کتب نویسندگان خارجی، ورود معلمین مبارز و استقلال‌طلب هندی و ترکی نیز همراه بود، باعث انتشار اندیشه مشروطه‌خواهی، قانون‌گرایی... در فضای سیاسی افغانستان و شکل‌گیری جنبش مشروطیت در این کشور گردید.^۱ ضمن اینکه تحولات سیاسی کشورهای منطقه‌ای نیز در این زمینه بی‌تأثیر نبود؛ تغییر ساختار سیاسی از سلطنت مطلقه به مشروطه در ایران (۱۹۰۷) و عثمانی (۱۹۰۸)،

۱. عبدالحی حبیبی، مشروطیت، پیشین، ص ۵۹.

فعالیت‌های سیاسی و آزادی‌خواهی حزب کنگره و مبارزین هندی، مبارزات حزب کمونیست با تزارها و پیروزی آن در ۱۹۱۷... تأثیرات زیادی در این زمینه داشت.^۱

به هرحال در این دوره جریان اصلاح‌طلب و مشروطه‌خواه در میان قشر بالای جامعه متولد شده و در سه دسته گردهم آمده بودند؛ لیبرال‌های دربار با محوریت امان‌الله خان، اخوان افغان‌ها یا جمعیت سری ملی با محوریت محمدرور و اصف (عمدتاً معلمین مکتب حبیبیه) و روشنفکران متفرق خارج از حلقه‌ی دربار و حبیبیه.^۲ این جنبش، استبداد و تمرکزگرایی فردی را نشانه رفته بود و دغدغه جدی در مورد مشارکت اقوام و اقلیت‌های محروم و مستضعف در حوزه سیاست نداشت؛ خروج قدرت از دست یک فرد، تفکیک قوا... مهم‌ترین مطالبات مشروطه‌خواهان را تشکیل می‌داد. آن‌ها همین مطالبات را در ۱۳۲۷ ق، طی نامه‌ای با حبیب‌الله خان در میان گذاشتند؛ اما پاسخ حبیب‌الله سرکوبی بود و قتل و حبس^۳ تا اینکه شجاع الدوله فراش‌باشی مشروطه‌خواه با گلوله‌ای به عمر حبیب‌الله خان پایان داد. باروی کار آمدن امان‌الله خان نظام‌نامه‌هایی تصویب شد، کابینه‌ای شکل گرفت، تفکیک قوای ساده‌ای صورت گرفت، آزادی‌هایی در نظر گرفته شد...^۴ اما واقعیت این است که این دست اقدامات هم نتوانست سلطنت را از مطلقه خارج سازد. زیرا امان‌الله خان به قانون و مشاوره پابند نبود و همچنان با مطلق‌العنانی عمل می‌کرد. وی، به تدریج، مشروطه‌طلبان واقعی را از صحنه حذف نمود؛ به بهانه‌های مختلفی دستشان را از قدرت کوتاه کرده و بعضی را در قالب دیپلمات به خارج از افغانستان فرستاد. مشروطه‌طلبان نیز متوجه تغییر امان‌الله شده و اهتمام وی را به منافع شخصی‌اش درک کرده بودند. در واقع امان‌الله خان از مشروطه‌طلبان استفاده نموده به حکومت رسید؛ بعد که فرصت را فراهم دید، به تدریج به سمت سلطنت مطلقه و استبدادی پدرش حرکت کرد. در زمان حبیب‌الله سکوی نه تنها به اصلاحات سیاسی و ساختاری که به اصلاحات در سایر حوزه‌ها نیز خاتمه بخشیده شد. در سلطنت آل یحیی تا دهه قانون اساسی نیز همین وضعیت حاکم بوده و در برابر تقاضای روشنفکران و مشروطه‌خواهان مبنی بر تغییر ساختار سیاسی از سلطنت مطلقه به مشروطه مقاومت صورت گرفت. بسیاری از آن‌ها با شکنجه‌های سخت، تبعید، قتل، حبس... سرکوب شدند.

۱. همان، صص ۱۴۴-۱۴۱.

۲. میرغلام محمد غبار، ج ۱، پیشین، صص ۷۱۷-۷۱۶.

۳. عبدالحی حبیبی، پیشین، صص ۴۱-۴۰.

۴. میرغلام محمد غبار، ج ۱، پیشین، صص ۷۹۵-۷۹۴.

بنابراین ساختار سیاسی سلطنت مطلقه در تمامی این دوره‌ها با تقاضای مشروطه‌خواهان مخالفت ورزیده و به انحاء مختلف آن‌ها را سرکوب نموده است. تا اینکه در سال ۱۳۴۲ تحت تأثیر فشارهای بین‌المللی ساختار سیاسی از نظر ظاهری به صورت جدی دست‌خوش تغییر شده و از سلطنت مطلقه به مشروطه تغییر شکل داد؛ تدوین قانون اساسی، تفکیک قوا، آزادی فعالیت احزاب سیاسی، برگزاری انتخابات پارلمانی... از نتایج این تغییرات بود. اما این تغییرات از سطح شکلی و ظاهری فراتر نرفت و قدرت مطلقه‌ی شاه را محدود و مقید نساخت. لذا «قدرت پادشاه با امتیازات ویژه‌اش بهیچ‌وجه متأثر نگردید، بلکه عملاً بیش از پیش توسعه و تقویت یافت».^۱ زیرا شاه قانوناً به عنوان فردی غیرمسئول ولی با اختیارات وسیع شناخته شد. کسانی هم در حوزه اجرایی رویکار می‌آمد که کاملاً وفادار به شاه و منافع وی بودند. بنابراین تمرکز ساختار سیاسی به شکل فردی همچنان ادامه یافت؛ اما در قالب مدرن و به ظاهر قانونمند. با این وجود تغییر ساختاری این دوره به رغم شکلی و صوری بودن آن، با توجه به تجربه سیاسی تاریخی افغانستان و فرهنگ سیاسی حاکم بر آن قابل‌قبول و یک دستاورد بود؛ اگر این تغییرات هرچند شکلی ادامه می‌یافت، امید آن بود که تدریجاً محتوای واقعی را نیز به آن افزود و قدرت مطلقه سلاطین را با قانون محدود ساخته و تفکیک قوای به معنای واقعی کلمه را مستقر کرد. اما چنین نشد و این ساختار ده سال بیشتر دوام نیاورد؛ کودتای محمدداود خان به عمر آن پایان داد، «داود خان به آرمان‌های دموکراتیک و اصلاحات سیاسی هرگز باور نداشت. او شخصیت شدیداً اقتدارگرا با تمایلات نژادپرستی داشت».^۲ لذا بار دیگر حکومت مطلق‌العنانی تحت عنوان جمهوریت حاکم شد.

در دوره جمهوریت کمونیستی، دولت اسلامی و امارت طالبانی نوع مبارزات و جنس مطالبات سیاسی کلاً متفاوت شد. در جمهوری کمونیستی دغدغه اصلی و اولی نه شکل حکومت که ایدئولوژی الحادی و بیگانه از جامعه‌ی این نظام سیاسی بود، در دولت اسلامی و امارت اسلامی طالبان هم حقوق قومی برجسته می‌نمود. به هر حال ساختار حاکم در افغانستان در قبال تغییرات محیط پیرامونی سخت‌جانی و انعطاف‌ناپذیری زیادی از خود نشان داده و تقاضاهای روشنفکران مشروطه طلب را نادیده گرفته است.

انعطاف‌ناپذیری ساختار سیاسی در قبال مطالبات روشنفکران و مشروطه‌خواهان مبنی بر قانونمند شدن حکومت‌داری و انفکاک ساختاری، ارتباط زیادی با فرهنگ سیاسی قبیله‌ای این کشور و به ویژه

۱. سلطانعلی کشتمند، پیشین، ص ۱۲۱.

۲. محمدعلی نظری، گفت‌وگو با روشنفکران دینی و توسعه سیاسی در افغانستان، جامعه فردا (۱۳۸۶ ش)، ش چهارم، کابل، ص ۸۰.

عصر منیت و خودمداری برقرار می‌کند. زیرا «در نظام فکری و گرایشی قبیله‌ای، تنها منافع فردی مطرح بوده و انسان قبیله‌ای، دارای خصلت‌های خودمدارانه و فردگرایانه افراطی می‌باشد، به این معنا که افراد، حتی در مواقع که شعار منافع عمومی و قبیله‌ای می‌دهند، در واقع دنبال منافع شخصی خویش می‌باشند چون اولاً منافع فردی در نظام قبیله‌ای، از مجرای مطالبات قومی - قبیله‌ای دنبال می‌گردد و ثانیاً منطق وابستگی خونی ایجاب می‌نماید که خود انسان در مرکز تعاملات و مناسبات اجتماعی قرار گیرد، لذاست که افراد قبیله اندیش گرایش جدی به خودپرستی افراطی [دارد]».^۱ خودگرایی افراطی و محوریت و مرکزیت «خود» و «منیت» در این نظام فرهنگی،^۲ در کنار غربت مفاهیم کلان‌نگر «ملت» و «منافع ملی» فرد را فاقد حس وطن‌پرستی واقعی به بار می‌آورد و میهن‌دوستی به عنوان یک ارزش در ذهنیت وی نهادینه نمی‌شود؛ واقعیتی که سر هنری رالین سون به اشاره نموده، می‌گوید: «احساس میهن‌پرستی آن‌طور که در اروپا متداول است نمی‌تواند در میان افغان‌ها وجود داشته باشد».^۳ در خلأ وجود چنین احساسی، منافع ملی به سود منافع شخصی قربانی می‌شود.

این چالش در حوزه ساختار سیاسی نیز خود را نشان می‌دهد. زیرا تقاضای روشنفکران و مشروطه‌خواهان مبنی بر تغییر ساختار از سلطنت مطلقه به مشروطه، توزیع قدرت، تفکیک قوا، محدود ساختن رفتار کارگزاران با قانون، تشکیل پارلمان، آزادی‌های سیاسی... به رغم اینکه بهینه کاری، توسعه و ارتقاء جایگاه ملی و کشوری را به دنبال دارد، اما در تعارض و تقابل شدید با منافع تمامیت‌خواهانه‌ی متولیان ساختار سیاسی حاکم می‌باشد و آن را به خطر می‌اندازد. اینجاست که ذهنیت خودمدارانه‌ی گردانندگان ساختار حاکم نقش اساسی خود را نشان می‌دهد و در برابر هر تقاضایی که منافع آن‌ها را تهدید و یا محدود کند انعطاف‌ناپذیری و سرسختی نشان می‌دهد؛ به هر شکل ممکن آن را سرکوب نموده و از منافع خود دفاع می‌کند. قتل و حبس مشروطه‌خواهان توسط حبیب‌الله خان، حذف مجدد آن‌ها همراه با بازگشت تدریجی استبداد در زمان امان‌الله خان، و قلع و قمع روشنفکران آزادی‌خواه، مشروطه‌طلب و قانون‌گرا در دوره آل یحیی... که به عقیم ماندن تلاش‌های مشروطه‌خواهی و قانون‌گرایی نیز انجامید، ریشه در همین ذهنیت داشته و در راستای حفاظت از منافع شخصی و نامشروع متولیان و منتفعان سلطنت مطلقه صورت می‌گرفت. به این ترتیب خودمداری قبیله‌ای با حضور محوری و جهت‌بخش خود در ذهن و ضمیر حامیان ساختار سیاسی حاکم نقش مهمی در

۱. محمدعارف محبی، جامعه، سیاست و فرهنگ غارتی، جامعه فردا (۱۳۸۶ ش)، ش چهارم، کابل، ص ۱۱۹.

۲. محمدعارف محبی، تقابل عقیده با قبیله در عصر بعثت، پیشین، ص ۶۳.

۳. آنتونی هایمن، پیشین، ص ۷.

انطباق‌ناپذیری ساختار با تغییرات محیط پیرامونی و نادیده گرفتن تقاضاهای جدید برخاسته از آن ایفا نموده است و از ارائه پاسخ سریع و منطقی نسبت به این تقاضاها باز داشته است.

به عبارت دیگر ذهنیت و شخصیت خودخواه و خودمدار سیاست‌مداران قبیله‌ای افغانستان شرایطی را به وجود آورده است که در آن قبل و بیش از همه بر منافع شخصی تمرکز می‌شود و تحولات و تقاضاهای جدید بیرونی نیز معطوف به همین امر ارزیابی می‌گردد؛ هر نوع تقاضا و درخواستی که منافع تمامیت‌خواهانه‌ی وی را تهدید کند و برتری وی را به چالش کشد، سرکوب می‌شود. بازتاب عینی و بیرونی این ذهنیت در حوزه ساختار سیاسی به صورت انعطاف‌ناپذیری و سرکوبی تقاضاها خود را نشان می‌دهد. آنچه که در افغانستان معاصر و در مقابل درخواست‌های روشنفکران و اصلاح‌طلبان مشروطه‌خواه مشاهده شد، ریشه در همین ذهنیت و شخصیت دارد که خود با عقبه فرهنگ سیاسی قبیله‌ای و به خصوص منیت و خودمداری حمایت و پشتیبانی می‌شود. همان‌گونه که امیر حبیب‌الله خان در زمان حکومتش توسعه معارف را به همین دلیل متوقف کرد؛^۱ زیرا این‌گونه تشخیص شد که «از معارف مشروطه می‌زاید و مشروطه نقطه مقابل تسلط شرعی»^۲ وی است...

۲. خویشاوندگرایی و فرهنگ شفاهی

دومین شاخص تأثیرگذار فرهنگ سیاسی قبیله‌ای بر ساختار سیاسی در افغانستان، خویشاوند و قبیله‌گرایی است. این شاخص که در فرهنگ و منطق زیستی قبیله‌ای از مهم‌ترین به حساب می‌آید، باعث تغییرات زیر در حوزه ساختار سیاسی شده است.

۲-۱. قومی - قبیله‌ای شدن ساختار سیاسی / متمرکز با ماهیت تباری

دکتر احمد نقیب‌زاده می‌گوید، در بحث از ساختار سیاسی قبل از همه بایستی به آرایش نیروها و توزیع یا تمرکز قدرت توجه کرد؛ زیرا قدرت سیاسی مهم‌ترین معیاری است که می‌توان با آن ماهیت و نوع ساختار سیاسی را شناخت. به باور ایشان استقرار قدرت سیاسی در یک جامعه به سه صورت انجام می‌شود؛ تمرکز کامل در دست فردی واحد، توزیع محدود میان عده‌ای خاص و توزیع کامل آن؛^۳ با این توضیح که شکل منقحی از صور سه‌گانه مذکور وجود ندارد؛ به تعبیر ایشان «زمانی که قدرت به طور کامل در دست یک نفر مثل نادرشاه متمرکز است، باز هم کسانی وجود دارند که او با آنها به

۱. نجیب مایل هروی، پیشین، ص ۵۷ و محمداکرم عارفی، پیشین، ص ۶۷.

۲. میرغلام محمد غبار، ج ۱، پیشین، ص ۷۲۰.

۳. احمد نقیب‌زاده، پیشین، صص ۱۶۶ - ۱۶۵.

تقسیم محدود قدرت پردازد یا در یک نظام فئودالی خانواده‌های اشراف هم در قدرت سیاسی شاه شریک شوند.^۱ بنابراین بحث از متمرکز و غیرمتمرکز بودن قدرت سیاسی و چینش نیروها، از مباحث مهم و اولیه در ساختار سیاسی است. وقتی با این نگاه به ساختار سیاسی در افغانستان توجه شود، مشاهده می‌گردد که متمرکز بودن با ماهیت ایلی و تباری، از مهم‌ترین ویژگی‌های قدرت سیاسی در افغانستان معاصر است. این کشور تا کنون تجربه شکل‌گیری قدرت و ساختار سیاسی ملی و فراقومی را نداشته است؛ در تمام مقاطع تاریخ سیاسی معاصر، حتی در دوران حاکمیت احزاب و گروه‌های سیاسی. قدرت و سیاست همیشه در سلطه و انحصار افرادی با تبار و نژاد خاصی بوده است.

البته، درست است که اسلام شکل خاصی برای نظام و ساختار سیاسی تعیین نکرده و آن را یک امر عرفی و عقلایی تلقی نموده است؛ اما با توجه به مباحثی که قبلاً مرور شد، قطعاً تمرکز قدرت سیاسی صرفاً بر مبنای تعلق و وابستگی ایلی و تباری، مورد تأیید اسلام نبوده و مخالف با روح تخصص‌گرایی و شایسته‌سالاری آن است و توسعه‌نیافته به حساب می‌آید. در تقسیمات جدید نیز بسته، متمرکز و غیرمشارکتی بودن از ویژگی‌های نظام و ساختار سیاسی سنتی شمرده شده است که ساختار سنتی در مقابل نظام و ساختار سیاسی متجدد قرار گرفته^۲ و یک شکل توسعه‌نیافته تعریف می‌شود.

با در نظر داشت این توضیح، وقتی تاریخ سیاسی افغانستان را ورق می‌زنیم، می‌بینیم، در زمان امیر شیرعلی خان، که تاریخ معاصر افغانستان را با وی آغاز کرده‌ایم، ضرورت توزیع قدرت و استفاده از ظرفیت ملی جهت اتخاذ تصمیمات سیاسی و مدیریت بهینه و کارآمد سیاسی کشور درک شده بود. لذا برای نخستین بار در تاریخ کشور شاهد شکل‌گیری کابینه‌ای متشکل از چهره‌های سیاسی اقوام مختلف کشور هستیم. کابینه‌ای که اعضای آن «سید نور محمدشاه فوشنجی، حسین‌علی خان هزاره، محمدحسن خان قزلباش، ارسلان خان غلجای... بود».^۳ اما فقدان فرهنگ، شخصیت و تجربه کار مشترک در مقیاس ملی از کابینه موجود یک شکل نمادین و فاقد خاصیت، کارایی لازم و بریده از قدرت و توانایی تأثیرگذاری در حوزه سیاسی و سیاست‌گذاری ساخته بود. لذا قدرت سیاست‌گذاری و تصمیم‌سازی و کارهای مهم سیاسی و دولتی، چه در مرکز و چه در ولایات، در انحصار «چند خانواده محدود اعیانی باقی ماند که در رأس آن‌ها خانواده شاه قرار داشت. علاوه بر پسران امیر که به کارهای

۱. همان، ص ۱۶۶.

۲. همان، ص ۱۶۷.

۳. محمدوحید بینش، پیشین، ص ۶۴.

مهم در مرکز و ولایات گماشته شده بودند سرداران دیگری از بنی اعمام او چون سردار فتح محمد خان پسر وزیر محمداکبر خان. سردار شیرعلی خان پسر سردار مهردل خان علی‌الترتیب اداره ولایات مهم هرات و قندهار را در دست داشتند.^۱ بنابراین اصلاحات امیر شیرعلی خان در حوزه ساختار سیاسی شکل نمادین گرفته و هیچ تغییر واقعی در ماهیت ساختار بسته سیاسی ایجاد نکرد. در این دوره قدرت سیاسی همچنان در اختیار و انحصار قبیله‌ی حاکم و قبل از همه در دست شخص امیر شیرعلی خان باقی ماند. به خصوص روحیه‌ی استبدادی امیر باعث شده بود که هیچ‌کسی اجازه و حق پیشنهاد راجع به امور کشور و سیاست را نداشته باشند؛ چه رسد به اینکه دیدگاه وی را در کابینه نقد و مورد اعتراض قرار دهند.^۲

در زمان عبدالرحمن خان تمرکزگرایی قدرت سیاسی به شکل شدیدتر و تنگ‌نظرانه‌تری ادامه یافت. در مرکز حکومت تمامی اقدامات و سیاست‌گذاری‌های مهم توسط شخص وی انجام می‌شد؛ نه از صدراعظم خبری بود و نه از وزیر. لذا تمام قدرت دولتی در شخص عبدالرحمن خان متمرکز گردیده بود.^۳ مجلس مشورتی که در این دوره وجود داشت، فاقد قدرت اجرایی و قانونی بوده و وظایف آن اجرای خواسته‌های امیر بود؛ بناءً این‌ها نیز فاقد قدرت بودند. ضمن اینکه چیش افراد و ترکیب اعضای همین شورای بدون قدرت و صلاحیت نیز متشکل از سرداران، خوانین ملکی و ملاهای قوم و قبیله‌ی حاکم بود که توسط شخص عبدالرحمن خان انتخاب می‌شدند.^۴ در ولایات عمده کشور نیز قدرت و حکومت در اختیار قوم و قبیله حاکم بود؛ مثل حکومت بلخ که در دست محمداسحق خان پسر عموی امیر بود، حکومت قندهار که در دست سردار نورمحمد خان بود، حکومت ننگرهار که در دست سردار شاه‌محمد خان بود... علاوه بر سرداران محمدزایی یک تعداد خاندان‌های دیگر پشتون نیز به طور نسبی، مقامات عالی حکومت را در اختیار داشتند؛ مثل خانواده قضاات از اعقاب نصرالله خان بارکزی، خانواده‌ی ایشک‌آقاسی از بازماندگان یاسین خان بارکزی...^۵ در بخش نظامی نیز درجه‌داران و فرماندهان ارشد نظامی از میان پشتون‌ها بودند؛ افرادی همچون امیرمحمد خان، غلامحیدر خان چرخ، عبدالقدوس خان، ... از مهم‌ترین فرماندهان نظامی وی بودند که همگی از قوم

۱. میرمحمدصدیق فرهنگ، ج ۱، پیشین، ص ۳۳۳.

۲. همان، ص ۳۲۹.

۳. همان، ص ۴۲۷.

۴. وارتان گریگوریان، پیشین، ص ۱۷۱.

۵. محمد شفق خواتی، پیشین: ۱۷۸-۱۷۷.

و قبیله‌ی عبدالرحمن خان بودند. بنابراین تمرکز قدرت سیاسی در این دوره شدیدتر بوده و در انحصار شخص عبدالرحمن خان، خاندان و هم‌تباران وی قرار داشت.

در زمان امیر حبیب‌الله خان تمرکز قدرت سیاسی در خاندان و قبیله حاکم باقی ماند. فرهنگ در این در مورد می‌نویسد: «شکی نیست که وی مانند امیران سلف دارای حسن قوم پرستی بود، مأمورین بزرگ را خصوصاً در ولایات از بین سرداران وابسته به دودمان شاهی و سایر خانواده‌های اعیانی انتخاب می‌کرد... امیر اداره یک نفری پدرش را به اداره دسته‌جمعی چند نفری مبدل نمود. نایب‌السلطنه برادرش در تمامی امور دولتی با او شریک بود و در سال‌های اخیر پادشاهی سه پسر ارشدش شهزاده عنایت‌الله، شهزاده امان‌الله و شهزاده حیات‌الله نیز در اداره امور سهم گرفتند و در مسائل مهم اظهار رأی می‌کردند. بعضی از سرداران نیز حیثیت مشاور را داشتند و محمود طرزی به عنوان سر محرر جریده سراج الاخبار اجازه داشت تا نظرش را در مورد مسائل داخلی و خارجی اظهار نماید».^۱ بنابراین در این دوره نیز ساختار سیاسی کشور بسته و متمرکز بوده و چیدمان نیروهای سیاسی کشور از محدوده اطرافیان خانوادگی و قوم و قبیله حاکم فراتر نمی‌رود.

به قدرت رسیدن امان‌الله خان مشروطه‌خواه نیز «هیچ‌گونه تغییرات جدی در ساختار قبیله‌ای حکومت ایجاد نکرد و مظاهر نابرابری و تعصبات قومی و قبیله‌ای همچنان بر همه ابعاد جامعه و به ویژه، ارکان و عنصر سلطنت سایه افکنده بود».^۲ وی به رغم ادعای اصلاح‌طلبی که داشت، در حوزه سیاست نتوانسته بود که از منطق و فرهنگ سیاسی قبیله‌ای رهایی یابد. لذا در ساختار سیاسی و سیاست‌گذاری حکومت وی هیچ هزاره‌ای حضور نداشت و در حوزه اداری نیز «با تشکیل بوروکراسی دولتی باعث افزایش فساد و خویشاوند گماری شد».^۳ به عبارتی در بخش جذب و فعالیت در حوزه اداری - سیاسی نیز قوم و قبیله‌گرایانه عمل نموده و فرصت‌ها و مأموریت‌های سیاسی را در دست خاندان و قوم و قبیله‌ی حاکم قرارداد. در این دوره «... اگر بت محمدزایی شکسته شده بود، به جای آن در این وقت بت بارکزایی ایستاده بود. مثلاً در آن وقت کابل در دست والی محمود یاور و شاغاسی علی‌احمد و قندهار در دست عبدالعزیز وزیر و محمدسرور نایب الحکومه و عبدالکریم نایب الحکومه و نیک محمد فرقه مشر و مزار و هرات در دست محمدابراهیم نایب‌الحکومه و عبدالرحمن فرقه مشر قرار داشت که همه آن‌ها بارکزایی و مربوط به خاندان سراج الخواتین مادر شاه بودند! در سمت جنوبی

۱. میرمحمدصدیق فرهنگ، ج ۲، پیشین، صص ۴۸۳ - ۴۸۲.

۲. سید عبدالقیوم سجادی، ۱۳۸۰، پیشین، ص ۷۳.

۳. مارتین یوانز، پیشین، ص ۱۳۷.

(پختیا) عبدالحکیم بارکزایی، در غزنه، و روزگان [ارزگان؟] دوست محمد ناظم بارکزایی، در گرشک محمدامین بارکزایی حکم می‌راندند و قس علیهذا بازار بارکزائیت سخت گرم بود و اکثراً مردم پاکدامن و دلسوزی هم نبوده‌اند، که بر احوال شاه و مردم دلشان بسوزد و یا از فساد اوضاع جلوگیری کنند.^۱ علاوه بر این در حوزه نظامی نیز «امرای ارتش از میان خانواده سلطنتی انتخاب می‌گردید، به آنان نه تنها امتیازات زیادی داده می‌شد بلکه عناوین کاذب هم تراشیده شد. سپه‌سالار، سردار، مارشال...».^۲

تمرکزگرایی تبارگرایانه قدرت و سیاست در حکومت چندماهه‌ی حبیب‌الله سقوی نیز ادامه یافت. با این تفاوت که این بار تاجیک‌ها و دوستان و هم‌محلی‌های حبیب‌الله خان در اولویت قرار داشته و فرصت‌های سیاسی را در مرکز حکومت و ولایات کشور اشغال نموده و تصامیم سیاسی را اتخاذ می‌کردند؛ به تعبیر یوانز «دولت او [بچه سقاو] فقط شامل دوستان و خویشاوندانش می‌شد که بیشترشان بی‌سواد بودند».^۳ دولت‌آبادی هم می‌نویسد: «حکومت حبیب‌الله کلکانی یک حکومت تاجیکی، آن هم صرف از یک منطقه کوچک شمال کابل بود».^۴ این وضعیت در تمامی ساحات سیاسی و نظامی حاکم بود. بررسی اعضای کابینه، مقامات نظامی و حاکمان ولایات نشان می‌دهد که اکثر آن‌ها از کابل و به خصوص شمال کابل بوده و اکثر آن‌ها پسوند کلکانی، کوهستانی و قره‌باغی دارند؛ مثلاً در کابینه، خود حبیب‌الله که کلکانی است، «نایب‌السلطنه و وزیر حربیه سید حسین خان چاریکاری، معین السلطنه حمیدالله خان برادر حبیب‌الله کلکانی، وزیر امور خارجه صاحب‌زاده عطاءالحق خان چاریکاری، وزیر امور داخله خواجه بابو خان کوهدامنی، وزیر دربار سلطنتی صاحب‌زاده شیرخان چاریکاری، وزیر تجارت عبدالقدوس خان قره‌باغی [و] کفیل وزارت مالیه میرزا غلام مجتبی خان».^۵ در ولایات هم همین‌گونه است؛ در هرات نائب سالار عبدالرحیم خان کوهستانی، در قندهار عبدالقدیر خان قره‌باغی، در کابل ملک محسن کلکانی، در بلخ استاد خلیل‌الله خلیلی... حکومت داشتند.^۶ بنابراین ساخت سیاسی و توزیع قدرت در زمان سقوی نیز متمرکز و انحصارگرایانه است؛ با غلبه و جایگزینی تاجیک‌ها به جای پشتون‌ها.

۱. عبدالحی حبیبی، پیشین، ص ۲۲۸.

۲. محمدوحید بینش، پیشین، ص ۱۰۴.

۳. مارتین یوانز، پیشین، ص ۱۳۹.

۴. بصیراحمد دولت‌آبادی، ۱۳۸۷، پیشین، ص ۴۱۴.

۵. همان، ص ۴۱۲.

۶. همان، صص ۴۱۴-۴۱۳.

در زمان آل یحیی نیز ساخت سیاسی از نظر توزیع قدرت و چینش نیروها همچنان بسته، متمرکز و در انحصار خاندان، قبیله و قوم حاکم باقی ماند. هرچند سیر تحولات، تغییراتی را نیز در مقاطع زمانی بر آن تحمیل کرد، با این وجود و در بهترین حالت نیز قدرت سیاسی وجهه‌ی ملی نیافته و بر اساس تخصص، توانایی و شایستگی میان چهره‌های توانمند از اقوام مختلف کشور توزیع نشد؛ به عبارتی ساختار سیاسی به ویژگی تخصصی شدن که از اوصاف ساختار سیاسی توسعه یافته است، متصف نگردید. در مجموع سیاست این خاندان در مورد ساخت قدرت سیاسی، توزیع بر اساس تخصص و یا تمرکز بر اساس تبار، پیش از دهه قانون اساسی این گونه گزارش شده است:

«این حکومت [آل یحیی] در سپردن امهات امور افغانستان اعم از قوه اجرائیه، قضائیه، مقننه و اردوی کشور بدست مأمور و عامل و افسر، مراتب ذیل را در نظر می‌گرفت؛ اول رئوس ادارات داخلی و خارجی در دست اعضای خانواده شاهی باشد. دوم از عشیره انگشت‌شمار محمدزائی استخدام بعمل آید... مثلاً: صدراعظم کشور یک برادر شاه (محمد هاشم خان) و زیر حریبه افغانستان دیگر برادر شاه (شاه محمود خان) بود که بعدها صدراعظم گردید. مقام وکالت شاه را برادر دیگرش (شاه ولیخان) در دست داشت و بعدها سفیر افغانستان در لندن و پاریس شد. وزیر دربار کاکازاده شاه (احمد شاه خان) بود... یک برادر شاه (محمد عزیز خان) سفیر در ماسکو شد و بعدها وزیرمختار افغانی در برلین گردید. احمد علی خان و علی شاه خان کاکازاده‌گان [پسر عموهای] شاه یکی سفیر افغانستان در پاریس و لندن و باز وزیر دربار شد، و دیگری قوماندان مکتب حریبه و باز والی و افسر قندهار و پاکتیا گردید...»^۱

بنابراین آل یحیی یک ساختار سیاسی بسته‌ای ایجاد نموده و تمامی مقامات مهم سیاسی و نظامی را در داخل و خارج از کشور به انحصار گرفته بودند. البته محمد هاشم خان به عنوان صدراعظم، کابینه نیز تشکیل داد، اما «این کابینه اسماً کابینه بود، و در معنا وزرا از سکرترهای شخصی صدراعظم فرقی نداشتند. هیچ‌یک از وزراء بدون امر صدراعظم حق تنفس در مجلس وزراء و قدرت حتی استعفاء از وزارت را نداشت. تمام قضایای عمده کشور در «کابینه اصلی ارگ» یعنی برادران شاه محرمانه حل و فصل شده، و صدراعظم بدون چون و چرا تصویب و امضای مجلس وزراء را در فیصله‌های مذکور می‌گرفت و بار مسئولیت تاریخی را در گردن وزرای جیره‌خوار می‌انداخت».^۲ فرهنگ نیز از وزرای این

۱. میرغلام محمد غبار، ج ۲، پیشین، ص ۴۸.

۲. همان، ص ۵۶.

کابینه به آمرین شعبات و نه طرح کنندگان سیاست تعبیر می‌کند.^۱ این می‌رساند که قدرت واقعی چه قدر در دست خاندان حاکم متمرکز بوده است. آن‌ها در شورای خانوادگی / کابینه اصلی ارگ که هرچند وقت یک‌بار برگزار می‌شد، به تحلیل اوضاع پرداخته و تصمیم‌گیری و سیاست‌گذاری می‌کردند؛ بعداً تصمیمات اتخاذشده را اجرا می‌نمودند. بر اساس مصوبه همین شورای خانوادگی بود که هاشم خان عزل شده و محمود خان به صدراعظمی انتخاب شد.^۲

در زمان صدارت محمود خان متأثر از تحولات و فشارهای بین‌المللی، رژیم حاکم به انتخابات و بازی‌های دموکراسی تن داده و به ظاهر تغییراتی را در ساختار سیاسی به وجود آورد که بیانگر توزیع قدرت سیاسی است؛ اما این تغییرات از حد شکلی و ظاهری فراتر نرفت. حکومت از طریق بدنام کردن مخالفین و دخالت و مهندسی انتخابات، از پیروزی آن‌ها جلوگیری نموده و افراد مورد نظر را وارد مجلس می‌نمود. بدین ترتیب تغییرات شکل گرفته را صوری و بی‌ثمر ساخت. رژیم در انتخابات دوره هشتم، با تقلب از ورود غبار و محمودی جلوگیری نموده و کاندیدان حکومتی را به پیروزی رساند؛ معترضین را نیز تهدید نمود.^۳ ضمن اینکه ۴۰ نفر از مجموعه ۱۲۰ نفر اعضای پارلمان این دوره، افراد انتصابی از سوی حکومت بودند.^۴

البته واضح است که خاندان و قبیله‌ی حاکم از نظر جمعیتی در مضیقه بوده و توانایی تأمین نیروهای مورد نیاز اداره سیاسی و نظامی کشور را نداشتند. لذا اضطراراً از افرادی خارج از قبیله حاکم نیز استفاده می‌کردند؛ هرچند به صورت اندک و انگشت‌شمار. اما این افراد در برابر قبیله و خاندان حاکم فاقد قدرت واقعی سیاسی و تصمیم‌گیری بوده و در حکم یک نوکر شخصی به حساب می‌آمدند. به همین دلیل:

«علی محمدخان بدخشی وزیر معارف و وزیر خارجه حین ورود در مجالس رسمی، دست یک وزیر دیگر (شاه‌محمود وزیر حربیه) را می‌بوسید. محمدداود خان برادرزاده‌ی شاه حینی که والی قندهار بود، کتباً یک نفر وزیر را محکوم به پنج‌هزار افغانی جریمه نمود. این

۱. میرمحمد صدیق فرهنگ، ج ۲، پیشین، صص ۶۵۵ و ۷۰۲.

۲. محمد شفق خوانی، پیشین، ص ۲۹۸.

۳. میرغلام محمد غبار، ج ۲، پیشین، ص ۲۶۸.

۴. سید محمدباقر مصباح‌زاده، پیشین، ص ۱۰۸.

تنها نبود او محمدکریم خان حاکم اعلای فراه را که معمولاً هم شأن خودش بود، در قندهار احضار و حبس نمود و باز در زندان کابل تحویل داد.^۱

بنابراین حضور چهره‌هایی خارج از قوم و قبیله حاکم در موقعیت‌های بالای سیاسی و اداری حکومت به معنای سهمیه بودن آن‌ها در سیاست‌گذاری و داشتن صلاحیت و قدرت سیاسی نیست؛ آن‌ها مجریان فرامین آل یحیی و مقام‌داران فاقد قدرت و صلاحیت بودند.

در دهه‌ی قانون اساسی (۱۳۵۲-۱۳۴۲) تغییرات مهمی در ساختار سیاسی افغانستان به وجود آمد؛ تدوین قانون اساسی، حکومت مشروطه، تشکیل پارلمان، منع خانواده سلطنتی از اشتغال در پست‌های مهم حکومتی... از جمله اقداماتی بود که در این دوره صورت گرفت. اما تمام این تغییرات شکل ظاهری داشته و قدرت سیاسی را از انحصار خاندان، قبیله و قوم حاکم خارج نکرد. ماده ۲۴ قانون اساسی ۱۹۶۴ که خانواده سلطنتی را از پست‌های مهم محروم کرده بود «توانست مانع از مداخلات خانواده شاهی در بسیاری از امور مهم مملکتی گردد. رقابت شدید در دربار بین داماد شاه (سردار عبدالولی) و محمدداود (پسر کاکا و شوهر خواهر شاه) رو به گسترش بود و هر کدام با نفوذ خود بر دولت فشار وارد می‌کردند».^۲ در افکار عمومی روشنفکران و دموکرات‌های این دوره نیز رفتاری‌های سیستم مشروطه «را متوجه خاندان سلطنت و کسانی می‌دانستند که پشت تخت سلطنت قرار داشتند که یک از آن‌ها عبدالولی است».^۳

مسئله دیگر حوزه اختیارات و مسئولیت‌پذیری شاه بود که «دموکراسی و حکومت مشروطه را کلاً زیر سؤال برد. در قانون اساسی شاه فرد غیرمسئول اما با اختیارات بسیار گسترده شناخته شده بود. شاه محور قدرت محسوب می‌شد. کابینه و رئیس آن، پارلمان و... همه در تحت نفوذ و سلطه او قرار داشتند».^۴ وی «که صاحب اختیار قدرت نهایی بود حاضر نبود قدرت را تقسیم کند».^۵ عزیز نعیم از اعضای خانواده شاهی نیز می‌گوید: «در قانون اساسی پادشاه شخص غیر مسئول و واجب‌الاحترام و با صلاحیت بود. اما صدراعظم صلاحیت نداشت. از طرف دیگر قانون مطبوعات، قانون احزاب، قانون جرگه‌های ولایتی و بلدیة تصویب شد ولی شاه توشیح نکرد. دیده می‌شود که دیموکراسی نه در عمل

۱. میرغلام محمد غبار، ج ۲، پیشین، ص ۱۰۶.

۲. محمدوحید بینش، پیشین، ص ۱۷۶.

۳. آنتونی هایمن، پیشین، ص ۸۵.

۴. محمدوحید بینش، پیشین، ص ۱۷۶.

۵. آنتونی هایمن، پیشین، ص ۸۴.

موجود بود نه در فرضیه^۱. مضاف بر این‌ها وقتی چیش نیروها در کابینه دکتر محمدیوسف (۱۳۴۲) به عنوان صدراعظم تاجیک تبار رصد می‌شود، دیده می‌شود که این کابینه «از اشخاصی تشکیل شده بود که هرچند مستقیماً به خانواده شاهی منسوب نبودند، اما مورد اعتماد شاه و خانواده‌اش به شمار رفته در زیر نظر آنان از درجات پایین مأموریت به درجه وزیر و معادل آن بالا رفته [بودند]»^۲. در این کابینه ۱۴ نفری به غیر از دو نفر بقیه همه پشتون و از قوم و تبار خانواده سلطنتی بودند.^۳ هیچ هزاره و شیعه‌ای در این کابینه حضور نداشت؛ همچنان که در کابینه‌ی اعتمادی (۱۳۴۶) نیز هزاره‌ها حضور نداشتند؛ «از دیگر اقوام (تاجیک و ازبک و...) نیز تنها در سطح محدود، آن هم در وزارت خانه‌های غیر مهم، افرادی که همسو با سیاست قوم حاکم بودند و یا حداقل خطری از سوی آنان خاندان شاهی و حاکمیت قوم پشتون را تهدید نمی‌کرد، جذب و گمارده شدند»^۴. البته «گاهی ظاهر شاه روی مصلحت بازی، یکی دو نفر از شیعیان را به کابینه راه داده است که طبعاً مثل این افراد، حامی شاه بوده‌اند تا نمایندگان واقعی شیعیان و حمایت‌کنندگان از این مردم»^۵. ضمن اینکه نخست‌وزیران این دوره به استثنای محمدیوسف تاجیک و میوندوال بقیه نیز از ایل و تبار خاندان حاکم بودند. میوندوال که نیمه ازبک و نیمه پشتون نیز بود، به صراحت در کنار امضایش نوشته بود، «خدمتکار اعلیحضرت»^۶.

بدین ترتیب در دهه قانون اساسی نیز ساختار سیاسی تحت نفوذ و سیطره قبیله و قوم حاکم باقی ماند و از مشارکت واقعی دیگر اقوام و اقلیت‌ها و توزیع قدرت سیاسی در سطح ملی، جلوگیری شد. در واقع آن‌ها از قانون و مشروطیت استفاده ابزاری نمودند و به ساختار قومی و قبیله‌ای حکومتشان شکل مدرن و قانونمند دادند. بنام دهه‌ی قانون اساسی نیز نتوانست افغانستان را از سیاست‌های قبیله‌ای خارج ساخته و وارد فضای مدرن و یا اسلامی نماید. زیرا خروج از این سیاست نیازمند تغییر در فرهنگ سیاسی کشور است. درحالی‌که فرهنگ سیاسی حاکم برای پذیرش و محتوابخشی به تغییرات جدید آمادگی نداشت. به همین دلیل است که کودتای به اصطلاح سفید محمدداود خان به عمر این دوره پایان بخشیده و حاکمیت مستقیم آل یحیی را بازگرداند، بدون اینکه هیچ واکنش و اتفاق دیگری در سطح جامعه رخ دهد. در صورتی که در ایران به دنبال سرکوبی مشروطیت در دوران قاجار،

۱. عبدالعلی ارغنداوی، پیشین، ص ۷۶.

۲. میرمحمدصدیق فرهنگ، ج ۲، پیشین، ص ۷۱۴.

۳. سید محمدباقر مصباح‌زاده، پیشین، ص ۱۱۹.

۴. سید عبدالقیوم سجادی، ۱۳۸۰، پیشین، ص ۸۴.

۵. همان، پیشین، ص ۱۲۴.

۶. محمدابراهیم عطایی، پیشین، ص ۳۶۰.

رستاخیز مردمی شکل گرفته و مردم در حمایت از مشروطیت و نفی استبداد دست به اسلحه بردند؛ آن‌ها مجلس و مشروطیت را دوباره احیا کردند. اما در افغانستان سرکوبی مشروطیت و پایان دادن به دهه قانون اساسی به عنوان بهترین دوره تاریخ سیاسی کشور (با تمامی نواقصی که داشت)، یک رقابت درون‌خاندانی و جابجایی ساده قدرت از فردی به فردی دیگری از خاندان آل یحیی تلقی شده و هیچ احساس مسئولیتی در مردم در قبال تحولات جدید و ساختار از دست رفته ایجاد نشد.

محمدداود در ابتدای جمهوری شاهانه‌اش جناح پرچم حزب دموکراتیک خلق افغانستان را که در به قدرت رساندن وی نقش مهمی ایفا کرده بود، در قدرت سهیم ساخته و افراد آن را به عنوان وزیر در کابینه راه داد. اما پس از استقرار پایه‌های حکومتش آن‌ها را نیز از کابینه اخراج و نزدیکان و بستگان خود را جایگزینشان ساخت.^۱ ضمن اینکه در قانون اساسی این دوره «بیشترین صلاحیت‌ها به رئیس‌جمهور داده شد (ماده ۷۸) هرچند قوه مقننه پیش‌بینی گردیده بود، اما حکومت در گرفتن رأی اعتماد، مجبور نبود. مقننه از حکومت سلب اعتماد نمی‌توانست، نصب و عزل وزرا در اختیار رئیس‌جمهور بود... رئیس‌جمهور از هر نوع مسئولیت و خطا منزه می‌باشد».^۲ بنابراین قدرت در دست محمدداود خان، بستگان و دوستانش متمرکز گردید.

در سال ۱۳۵۷ش، با کودتای خونین کمونیستی حزب دموکراتیک خلق افغانستان نه تنها حکومت محمدداود خان که بساط سلطه‌ی خاندانی آل یحیی نیز برچیده شد و جمهوری دموکراتیک خلق افغانستان روی کار آمد. در این جمهوری جناح‌های حزبی به جای قبایل نشستند و به احتکار و انحصار مقام و موقعیت‌های حساس سیاسی و اداری پرداختند. در ابتدای امر هر دو جناح خلق و پرچم این حزب، افرادش را در موقعیت‌های مورد نظر جاسازی نمودند. آن‌ها «افراد بلند رتبه ادارات [حکومت پیشین] را نیز برکنار نموده و افراد حزبی را جایگزین نمودند»؛^۳ اما بعداً، همان‌گونه که در فصل پیشین مرور شد، خلقی‌های قدرتمند به حذف پرچمی‌ها اقدام کردند و کل ساختار سیاسی را در انحصار خود گرفتند. در دور بعدی پرچمی‌ها عمل متقابل انجام دادند.

در زمان حزب دموکراتیک خلق افغانستان هرچند اختلافات آن‌ها بیشتر جناحی و سیاسی به نظر می‌رسید و مسائل قومی و قبیله‌ای نمود ظاهری و بارز نداشت. اما در ورای این ظاهر بدون حرف، انگیزه‌های قوی قوم و قبیله‌گرایی نهفته بود؛ تفاوت‌های تباری از دلایل مهم اختلافات آن‌ها به حساب

۱. محمدعارف فصیحی دولتشاهی، پیشین، ص ۷۲.

۲. محمدوحید بینش، پیشین، ص ۱۹۶.

۳. میرمحمدصدیق فرهنگ، ج ۳، پیشین، ص ۸۲ و ۸۴.

می‌آمد. بر این اساس عمده پشتون‌ها در جناح خلق و عمده غیر پشتون‌ها در جناح پرچم جمع شده بودند. به قول هایمن «پیروان ترکی همه از پشتون‌های غلزی بودند درحالی‌که پیروان ببرک کارمل تاجیک و افراد غیر پشتون بودند».^۱ آنتولی آرنولد به صورت دقیق‌تری گزارش می‌دهد که از ۱۴ نفر اعضای مهم جناح خلق حزب دموکراتیک خلق افغانستان، چهار نفر آن غیر پشتون و از ۱۳ نفر اعضای مهم جناح پرچم، سه نفر آن پشتون بودند.^۲ حتی در دوره پیش از تشکیل حکومت، فردی مثل طاهر بدخشی، به رغم اینکه عضو هیئت رهبری این حزب بود، در اعتراض به گرایش‌های تباری و سیاست برتری‌طلبی قومی حاکم بر حزب، از آن انشعاب نمود.^۳ با توجه به این ذهنیت‌ها است که سلطه خلقی‌ها بر ساختار سیاسی به معنای سلطه پشتون‌ها نیز بود؛ همچنان که در بخش نظامی بیش‌ترین افسران اردو را پشتون‌ها تشکیل می‌دادند و بیش‌ترین سربازها را اقلیت‌های محکوم. به خصوص حضور هزاره‌ها در حوزه افسری بیش از همه کم‌رنگ بود.^۴ هم‌چنین حاکمیت پرچمی‌ها به معنای غلبه غیر پشتون‌ها بر ساختار سیاسی به حساب می‌آمد؛ در این دوره کارمل تلاش می‌کرد چهره‌های غیرپشتون حکومت را از موقعیت فرمان‌بری به فرماندهی ارتقاء بخشد...^۵

البته در درون دسته‌بندی‌های تباری، مجموعه خویشاوندان مقدم بوده و «کارهای پرسود به دست خویشاوندان سپرده می‌شد».^۶ به عنوان مثال حفیظ‌الله امین برادرش عبدالله امین و برادرزاده‌اش اسدالله امین را در مقام‌های بالای حکومتی مثل رئیس پلیس مخفی، نایب‌الحکومه چهار استان شمال، رئیس انجمن دوستی افغانستان و شوروی، وزارت امور خارجه... منصوب کرد. علاوه بر این «صدها کار پردرآمد دیگر به اقارب و اقوام که دارای صلاحیت فنی بودند یا نبودند سپرده شد».^۷ دکتر نجیب‌الله نیز «مردم پکتیا را نسبت به همه ترجیح می‌داد».^۸ در مجموع ساختار سیاسی در دوره حکومت کمونیستی حزب دموکراتیک خلق افغانستان نیز ماهیت قبیله‌ای و قومی خود را از دست نداد که توسط جناح‌های خلق و پرچم نمایندگی می‌شدند. هرچند به شدت و غلظت پیشین نبود.

۱. آنتونی هایمن، پیشین، ص ۷۸.

۲. محمد شفق خواتی، پیشین، ص ۳۲۳.

۳. لعلستانی، پیشین، ص ۲۱۸.

۴. محمدنبی عظیمی، پیشین، ص ۲۵۱.

۵. لعلستانی، پیشین، صص ۴۴۹-۴۴۸ و انورالحق احدی، پیشین، صص ۸۲۶-۸۲۱.

۶. آنتونی هایمن، پیشین، ص ۱۷۰.

۷. همان، ص ۱۷۱.

۸. همان و محمدابراهیم عطایی، پیشین، ص ۴۴۳.

تمرکز و انحصار ساختار سیاسی با جلوه قومی و قبیله‌ای در دولت اسلامی مجاهدین و امارت اسلامی طالبان نیز ادامه یافت. در حکومت برهان‌الدین ربانی قدرت سیاسی در دست جمعیت اسلامی به عنوان حزب تاجیک تبار بود و در میان جمعیت اسلامی این شورای نزار بود که بیش‌ترین قدرت را در دست خود متمرکز ساخته بود.

«مشکل دولت ربانی این بود که نخواست و یا نتوانست دیگران را در قدرت سهیم سازد. از دوازده ریاست امنیت ملی صرفاً در یکی از آن‌ها قاضی محمدرسور از بدخشان بحیث رئیسی بدون صلاحیت ایفای وظیفه می‌نمود. یازده ریاست دیگر با امکانات اوپراتیفی و مالی بی‌حساب، کاملاً در اختیار افراد یک منطقه (پنجشیر) قرار داشت... وزارت دفاع، گارد ملی، میدان‌های هوایی خواجه رواش و بگرام، و دستگاه رادیو تلویزیون از سوی افراد یک منطقه (پنجشیر) کنترل گردیده و دیگران حق تشبث را نداشتند. خودبین‌ها و حق ندادن بدیگران، روزبه‌روز باعث در انزوا قرار گرفتن دولت پروفیسور ربانی گردیده، و شرایطی را بوجود آورد که گروه‌های قومی دیگر سر به شورش زده، درگیری‌های خونینی را آغاز نمودند».^۱

بنابراین در دولت اسلامی ربانی نقطه‌های حساس قدرت سیاسی و نظامی در دست یک قوم و منطقه خاص بود؛ همین‌ها بودند که ماهیت واقعی ساختار سیاسی را در این دوره شکل می‌دادند. البته بعضی احزاب نسبتاً کوچک و درجه دوی اقوام دیگر نیز در این دوره در قدرت سهیم بودند؛ وزیر و فرماندهان نظامی در حکومت داشتند. اما حضور این‌ها در حکومت ربانی، شبیه مصلحت‌بازی‌های ظاهر شاه در تعیین وزرایی از میان اقلیت‌های محروم در دهه قانون اساسی بود که دستاوردهای داخلی و بین‌المللی برای حکومت ربانی داشت.

در امارت اسلامی طالبان تمرکز و انحصارگرایی در ساختار سیاسی به شکل عریان‌تری دنبال شده و خاطره نادرشاه، هاشم خان... را زنده کرد. گفته می‌شود که «بیست و شش تن از بیست و هفت نفر عضو حکومت طالبان از پشتون‌ها بودند».^۲ احمد رشید هم جایگاه اقوام و قبایل را در نظام طالبانی چنین گزارش می‌کند:

«شورای عالی در رأس بدنه تصمیم‌گیری طالبان قرار دارد و همیشه در قندهار مستقر بوده است... شورا توسط دوستان و همکاران نزدیک ملاعمر اداره می‌شود که عمدتاً پشتون‌های

۱. لعلستانی، پیشین، صص ۴۹۶-۴۹۵.

۲. نیگل جی. آدر. آلن، بازخوانی حکومت در افغانستان، محمدعلی جويا، جامعه فرد (۱۳۸۵ ش)، ش ۳، کابل، ص ۱۵.

درانی موسوم به قندهاری هستند؛ اگرچه ممکن است به ولایات هلمند یا ارزگان تعلق داشته باشند... از ۱۰ عضو اصلی شورا ۶ تن پشتون درانی و فقط یک نفر، به نام مولوی سید غیاث‌الدین (که مدت زیادی در مناطق پشتون نشین زندگی کرده است)، تاجیک و از بدخشان بود... شورای قندهار هیچ‌گاه حاضر به گسترش خود به نحوی نشد که غیرپشتون-ها یا حتی پشتون‌های غلزایی را نیز دربرگیرد.^۱

وحید مزده از کارمندان وزارت خارجه طالبان نیز می‌نویسد: «در ساختار قدرت دولتی [طالبان]، پُست‌های کلیدی بیشتر اختصاص به مردم قندهار و ارزگان داشت و این عناصر با مردم دیگر حتی پشتون‌های سایر مناطق رفتاری ارباب مآبانه داشتند».^۲ تصامیم مهم توسط همین شورا اتخاذ می‌شد. اما در ذیل این شورا، در کابل نیز شورایی وجود داشت که در ابتدا ۶ عضو با اکثریت درانی‌ها داشت، بعد در ۱۹۹۸ به ۱۷ عضو گسترش یافت که فقط دو عضو آن غیرپشتون و تاجیک تبار بودند. والی‌ها، شهردارها، مدیران ارشد، فرماندهان ارشد نظامی... نیز از میان پشتون‌ها و قندهاری‌ها انتخاب‌شده و در شهرهای کابل، هرات، مزارشریف... گماشته می‌شدند؛ حتی در قبال ادارات و کارمندان ساده اداری نیز چنین سیاستی را اعمال نموده و کارمندان تاجیک، ازبک و هزاره را اخراج و کارمندان پشتون را جایگزین آن‌ها می‌ساختند.^۳

در مجموع از مباحث صورت گرفته چنین نتیجه‌ای به دست می‌آید که ساختار سیاسی در تاریخ معاصر افغانستان متمرکز و قدرت سیاسی در انحصار قوم و قبیله‌ی خاص و عمدتاً در انحصار قوم پشتون بوده است. این ساختار در پیشرفته‌ترین حالت خود که بسیار به شکل دولت‌های غربی نزدیک شده است نیز از این ویژگی‌هایی نیافته است؛^۴ در هیچ‌یک از دوره‌های تاریخ معاصر شاهد توزیع منطقی قدرت و شکل‌گیری یک ساختار ملی، مبتنی بر تخصص و تعهد و نه تعلق و تبار، با مشارکت فراگیر و متناسب همه‌ی اقوام کشور نبوده‌ایم. لذا «آنچه تا کنون «دولت ملی» نامیده می‌شده، چیزی فراتر از «دولت قبیله‌ای» نبوده است. نظام سیاسی افغانستان مبتنی بر حمایت از منافع قبیله‌ای افغان‌ها با هدف نهایی افغانی کردن تمام کشور بوده است».^۵

۱. احمد رشید، پیشین، صص ۱۵۸-۱۵۷.

۲. وحید مزده، پیشین، ص ۹۸.

۳. احمد رشید، پیشین، صص ۹۰، ۱۵۸ و ۱۶۲.

۴. الیور رواء، پیشین، ص ۳۰.

۵. سید عسکر موسوی، پیشین، ص ۴۰.

البته در این انحصار مسئله قرابت خویشاوندی و قبیله‌ای نیز مورد لحاظ بوده است؛ به این معنا که در درون ایل و تبار حاکم نیز تبعیضاتی حاکم بوده و اولویت‌هایی در نظر گرفته می‌شده است؛ مثلاً در حاکمیت آل یحیی بیش‌ترین قدرت در دست اعضای این خاندان بوده است، در مرحله بعد سایر اعضای قبیله محمدزایی... به همین ترتیب قرار داشتند. در زمان سقوی تاجیک‌های عمدتاً شمال کابل و در دوره حکومت ربانی به خاطر موقعیت و نقش برجسته احمدشاه مسعود، پنجشیری‌ها از بیش‌ترین قدرت برخوردار بودند؛ سایر تاجیک‌ها در ردیف بعدی قرار داشتند. در زمان طالبان درانی‌های قندهار و ارزگان حرف اول را در این زمینه می‌زدند، بعد سایر قبایل... پشتون‌ها قرار می‌گرفتند.

ساخت قبیله‌ای و قومی قدرت و سیاست در افغانستان معاصر با خویشاوند و قبیله‌گرایی به عنوان یکی از مهم‌ترین شاخص فرهنگ سیاسی قبیله‌ای، پیوند دارد. این شاخص حقوق و تکالیف دو سویه و متقابلی را برای اعضای قبیله تعریف می‌کند. از یک‌سو دفاع از هر یک از اعضای قبیله در برابر مشکلات و چالش‌ها وظیفه‌ی کل اعضا بوده و حمله به وی حمله به قبیله تلقی می‌شود؛ از سوی دیگر دستاوردها و افتخاراتی که نصیب اعضای قبیله می‌شود نیز، به کل قبیله تعلق گرفته و فرد در زمان ارتقاء موقعیت اجتماعی، بر اساس تعهد و وظیفه‌ی قبیله‌ای موظف است که «دست سایر اعضای خانواده و قوم و خویش را بگیرد تا آن‌ها نیز از مزایای اجتماعی بیشتر برخوردار شوند».^۱ علاوه بر این خویشاوند و قبیله‌گرایی از نظر روانی مرز خودی و بیگانه را بر اساس همین معیار تعیین نموده و افراد خارج از دایره خویشاوندی و هم قبیله‌ای را غیر، بیگانه و دشمن تلقی می‌کند و غیرقابل اعتماد به شمار می‌آورد.^۲ دشمن‌پنداری افراد خارج از دایره تیره و تبار باعث هراس و ایجاد حس ناامنی در کارگزاران سیاسی از ناحیه کسانی می‌کند که غیر تلقی می‌شوند. کسانی که در صورت دستیابی به قدرت و فرصت حذف و نابودی ما را رقم می‌زنند. بی‌اعتمادی و هراس ناشی از این شاخص باعث می‌شود که ورودی‌های ساختار سیاسی بر روی افراد خارج از دایره خودی بسته شود و از شریک ساختن آن‌ها در قدرت سیاسی امتناع صورت گیرد و تمایل به چینه‌ش ساختار از افرادی که خودی تلقی می‌شوند، بیشتر و بیشتر گردد. به عبارت دیگر خویشاوندگرایی و غیرستیزی در ساختار سیاسی، علاوه بر انجام وظیفه، ریشه امنیت‌جویی نیز دارد. سیاست‌مداران حضور پررنگ و قدرتمند خویشاوندان و هم‌تبارانش را در ساختار سیاسی باعث تقویت و تحکیم قدرت و مواضع سیاسی خود میدانند و حضور این‌چنینی بیگانگانی را که خصم و غیرقابل اعتماد تصور می‌کنند، تهدیدی علیه منافع و مقام سیاسی‌شان تلقی

۱. محمود سریع‌القلم، ۱۳۶-۱۳۵، پیشین، ص ۳۸.

۲. همان.

می‌کنند؛ به همین دلیل تضعیف و دور نگهداشتن آن‌ها از ساختار سیاسی جزء دغدغه و سیاست رسمی می‌شود و به صورت سیستماتیک دنبال می‌گردد.

همین بینش و تفکر است که ماهیت ساختار سیاسی، چینش افراد و توزیع قدرت در افغانستان معاصر را به شکل قومی و قبیله‌ای رقم زده است. حاکمان سیاسی افغانستان را واداشته است که از باب ایفای وظیفه و تعهد قبیله‌ای مقامات و فرصت‌های متعدد سیاسی را به افراد قوم و قبیله خود واگذار کنند و در استخدام و جذب افراد، هم‌تبارانش را در اولویت قرار دهند و از باب امنیت‌جویی ورود افراد خارج از دایره تیره و تبار را در ساختار سیاسی با چالش و موانع مواجه سازند. بدین ترتیب ساختار سیاسی را در دست قوم و قبیله خاص متمرکز سازند و به آن ماهیت توسعه‌نیافته فروملی و متمرکز دهند.

البته این اقدام جنبه تشویقی برای قوم و قبیله‌ی حاکم جهت تداوم حمایت و همکاری نیز داشت. زیرا ساختار سیاسی و قبایل در یک رابطه دو سویه با همدیگر تعامل دارند. قبایل از ساختار حمایت می‌کند و ساختار فرصت‌ها را در اختیار آن‌ها قرار می‌دهد. چنانچه در زمان حبیب‌الله سقوی هم ساختار سیاسی در دست تاجیک‌ها متمرکز بود و هم حامیان اصلی حکومت وی را مردم تاجیک یا همان قوم و تبار حبیب‌الله تشکیل می‌دادند.^۱ این وضعیت در دیگر موارد نیز صدق می‌کند. بر این اساس قومی و قبیله‌ای ساختن ساختار سیاسی در افغانستان به خاطر تشویق به تداوم حمایت‌های قومی و قبیله‌ای نیز صورت می‌گیرد.

۲-۲. انعطاف‌ناپذیری ساختار سیاسی در برابر حق‌طلبی اقوام محروم

ساختار سیاسی در تمام ادوار تاریخ معاصر افغانستان به تغییرات و تحولات محیطی بی‌توجهی و بی‌اعتنایی نشان داده و در برابر مطالبات مشروع جامعه ایستادگی نموده است. این بی‌توجهی و انعطاف‌ناپذیری در حوزه‌های مختلفی قابل‌بحث است؛ ایستادگی ساختار سیاسی در برابر خواسته‌های روشنفکران و مشروطه‌خواهان را قبلاً از نظر گذراندیم. در اینجا واکنش آن را در قبال مطالبات سیاسی و احیاناً مذهبی اقلیت‌های محکوم بررسی و ارزیابی می‌کنیم. به ویژه اینکه شکل‌گیری مطالبات حقوق سیاسی قومی و مذهبی از مهم‌ترین تغییرات محیطی در افغانستان معاصر به حساب می‌آید.

همچنان که در بحث قبلی مرور شد، ساختار و قدرت سیاسی در افغانستان معاصر عمدتاً در دست قوم و قبیله‌ی پشتون یا افغان‌ها متمرکز بوده و ورودی‌های آن بر روی سایر اقوام مسدود بوده است.

۱. آ. د. داویدوف و دیگران، پیشین، ص ۱۰۷.

این سیاست، با شدت و ضعفی، نسبت به تمام اقوام غیر پشتون و در مواردی نسبت به پشتون‌های خارج از خاندان و قبیله حاکم نیز اعمال می‌شده است؛ اما غلیان حساسیت‌ها نسبت به شیعیان و هزاره‌ها به دلیل تفاوت‌های مذهبی‌شان بیشتر بوده است؛ ساختار سیاسی در این مقطع تاریخی نسبت به خواسته‌های آنان هیچ‌گونه انعطافی نشان نمی‌داد. همین مسئله باعث شد که هزاره‌ها بیش از دیگر اقلیت‌های محکوم مطالبه حقوق سیاسی و مذهبی را مورد توجه قرار داده و خواهان اجرای عدالت در کشور شوند.

البته صلابت و انعطاف‌ناپذیری این‌چنینی ساختار سیاسی در دوران پیش از حکومت عبدالرحمن خان به دلیل حاکمیت نوعی ملوک‌الطوایفی و خودمختاری داخلی چالش خاصی ایجاد نمی‌کرد. اما عبدالرحمن خان به این وضعیت پایان داد و با فضای رعب‌آوری که در جریان توسعه‌ی حاکمیتش ایجاد کرد، بسیاری افغانستانی‌ها و به خصوص هزاره‌ها و شیعیان این کشور فراتر از حیات و زنده ماندن مجال اندیشیدن نداشتند؛ در این دوره نه فقط حق سیاسی که حق حیات و آزادی‌های مذهبی آن‌ها نیز تعمداً نادیده گرفته شده و به صورت سیستماتیک علیه باورهای دینی و مذهبی شیعیان مبارزه می‌شد. این فضا با شدت و ضعفی تا دوران آل یحیی (به استثنای دوره امان‌الله خان) ادامه یافت. شدت و دوام این فشارها و محرومیت‌ها شکل‌گیری گفتمان عدالت‌خواهی و حق‌طلبی را در میان نخبگان و بزرگان شیعه و هزاره به دنبال آورد. در واقع هزاره‌ها و شیعیان به عنوان مهم‌ترین گروه و جریان قابل‌بحثی است که فشارها و تنگناهای چندلایه حکومتی آن‌ها را به سمت حق‌خواهی سیاسی و طبعاً مذهبی کشانده است.

این پدیده در زمان حاکمیت آل یحیی خود را نشان داد. در این زمان علمای بازگشته از نجف و ایران حرکت‌های اصلاح‌طلبانه و حق‌خواهانه را آغاز نموده و با شیوه‌های مختلفی نظام سیاسی را به چالش کشیدند و حقوق اساسی آحاد جامعه و به خصوص هزاره‌ها را، به عنوان محروم‌ترین قشر جامعه، خواستار شدند. شهید سید اسماعیل بلخی، آیت‌الله سید میرعلی‌احمد حجت... از جمله علما و فرهیختگانی بودند که در این مسیر گام گذاشته و به ویژه بهبود وضعیت جامعه هزاره را دنبال می‌کردند. الیور روا در این مورد می‌نویسد:

«اقلیت شیعه، همیشه از قدرت به دور بوده است. اکثریت، آن‌ها را تحقیر می‌کند و تا سال

۱۳۴۲ (۱۹۶۳ م) عملاً زیر چتر حمایت قانون قرار نداشته‌اند. تظاهرات خارجی این مذهب

(اقامه نماز با دست‌های باز و عزاداری در ماه محرم) ممنوع بود و حقوق جعفری از سوی

دولت به رسمیت شناخته نشده بود. احراز مقامات نظامی و سیاسی به روی شیعیان بسته بود... تا سال‌های دهه پنجاه، جامعه تشیع در انزوای کامل بود. در این دوره، جنبشی به رهبری بزرگان مذهبی بازگشته از نجف، نظیر پیر سید اسماعیل بلخی (که در زمان نخست‌وزیری داود، زندانی و احتمالاً به قتل رسید)، میرعلی‌احمد و آقا میرآقا، این جامعه را از رخوت به در آورد و جان تازه بخشید. نهضت که با ایراد وعظ و خطابه‌ها و افتتاح مدارس علوم دینی برای تربیت روحانیان شایسته آغاز شده بود بزودی چهره جدیدی به خود گرفت و به اعلام خواسته‌های فرهنگی و اجتماعی و حتی سیاسی روی آورد... فراموش نکنیم که جوانان تحصیل‌کرده شیعه بوضوح از نظر رشد سیاسی برتر از جوانان سنی هستند و طالب آزادی‌های سیاسی بیش‌تر^۱

سجادی در تحلیل گفتمانی خود اضافه می‌کند که گفتمان سیاسی شیعه در این مقطع تاریخی در واکنش به گفتمان محافظه‌کار و انحصارگرایی سلطنت و مارکسیسم رادیکال و بر محور فعالیت‌های فرهنگی - سیاسی سید اسماعیل بلخی، شعاع میوند (علی‌اصغر شعاع) و انجمن صبح دانش شکل گرفته بود؛ عدالت اجتماعی دال مرکزی این گفتمان بوده و برابری شهروندان بر مبنای عدالت اجتماعی، ظلم‌ستیزی، نفی استبداد... دیگر دال‌های آن را تشکیل می‌داد.^۲

به هر حال آنچه واضح است تغییر محیط پیرامونی و شکل‌گیری تقاضای حقوق سیاسی و فرهنگی از سوی بخش وسیعی از افراد جامعه است که متأثر از فعالیت‌های آگاهی‌بخش علما و فرهنگیان شیعه شکل گرفته است؛ آگاهی‌هایی که از پایگاهی به نام مسجد و مدرسه دینی منتشر شده و افراد را همزمان با معارف دینی - مذهبی با تاریخ اسلام، تاریخ کشور، وظایف حکومت از دیدگاه اسلام، تبعیضات سیاسی و مطالبات سیاسی و اجتماعی شیعیان نیز آشنا ساخته است. بازتاب این فعالیت‌ها و آگاهی‌بخشی‌ها در سطحی اجتماعی به صورت یک قیام مردمی و اعتراضی شیعیان در ۱۹۵۳ خود را نشان داد که واکنشتند و برخورد خشونت‌آمیز حکومت را به دنبال داشت.^۳ با این وجود حرکت حق‌طلبانه هزاره‌ها متوقف نشد و در پوشش فعالیت‌های مدارس دینی و مراکز فرهنگی

۱. الیور روا، ۱۳۶۹، پیشین، ص ۸۵ - ۸۲.

۲. سید عبدالقیوم سجادی، گفتمان جهانی شدن و اسلام سیاسی در افغانستان پسا طالبان (۱۳۸۸ ش)، مفید، قم، صص ۲۳۰ - ۲۲۹.

۳. همان، ص ۲۳۳.

تدریجاً در شهرهای کابل، قندهار، مزارشریف و در مناطق روستایی گسترش یافت. هرچند این مراکز ماهیت فرهنگی داشتند، ولی با جذب فرهنگیان و روشنفکران وارد فاز سیاسی نیز شدند.^۱

در مقابل، ساختار سیاسی به این خواسته‌های مشروع مردم، پاسخ منطقی و قناعت بخشی نداشته و به سرکوب حق طلبان متوسل شد. علاوه بر سرکوبی قیام قزل،^۲ بزرگان شیعه گرفتار حبس‌های بلندمدت و یا قتل شدند؛ سید اسماعیل بلخی، میرعلی اصغر شعاع، سرور جویا، یوسف بینش، مهدی ظفر،^۳ آیت‌الله سید سرور واعظ... از جمله شخصیت‌های شیعه و هزاره است که توسط حکومت زندانی شده و بعضی نیز در زندان جان دادند.^۴

حتی در دهه‌ی قانون اساسی و تبدیل ساختار سیاسی از سلطنت مطلقه به مشروطه نیز تغییر اساسی در این وضع به وجود نیاورده و نظام سیاسی در برابر خواسته‌های مشروع هزاره‌ها و شیعیان تمکین نکرد؛ در قانون اساسی این دوره نیز از پذیرش مذهب جعفری به عنوان یک مذهب رسمی خودداری به عمل آورد. البته در عمل از شدت اختناق سابق کاسته شده و آزادی‌های مذهبی زیادی وجود داشت؛ اما این آزادی پشتیبانی قانونی نداشت. در حوزه سیاست نیز بعضی هزاره‌ها را وارد ساختار نموده و به عنوان وزیر استخدام نمودند؛ ولی این استخدام به معنای سهم ساختن هزاره‌ها در قدرت سیاسی و تصمیم‌گیری و انطباق با تغییرات محیط پیرامونی نبود. درست است که این افراد از آدرس قوم هزاره بر این مسند تکیه زده بودند، اما آن‌ها فاقد قدرت و صلاحیت سیاسی بوده و در راستای منافع و مصالح خاندان حاکم اقدام می‌کردند؛ نه برای تأمین منافع هزاره‌ها و حمایت از آن‌ها. خاندان حاکم به این دلیل آن‌ها را به کابینه راه داده بودند که با حضور وزیران هزاره در کابینه از سویی به دفع اتهام انحصارگرایی خاندانی و قبیله‌ای از ساختار سیاسی بپردازند و از سوی دیگر با انداختن بار مسئولیت اقدامات و رفتارهای تنگ‌نظرانه‌ی خاندان و قبیله‌گرایی خود بر دوش آن‌ها از شدت قباحات آن بکاهند؛ در واقع با اجرای سیاست‌ها و خواسته‌هایشان از طریق آن‌ها حساسیت دیگر اقوام و قبایل را در قبال عملکرد تبعیض‌آمیز نظام قبیله‌ای کاهش دهند؛ والا ظاهر شاه به توزیع قدرت و ملی ساختن ساختار سیاسی اعتقادی نداشت. قبول مشروطیت از سوی وی تاکتیکی بود برای طولانی کردن عمر

۱. همان، ص ۲۳۴-۲۳۳.

۲. الیور روا، ۱۳۶۹، پیشین، ص ۸۴.

۳. سید محمدباقر مصباح‌زاده، پیشین، ص ۱۱۳.

۴. میرمحمدصدیق فرهنگ، پیشین، صص ۶۱۸ و ۷۰۰.

سلطنت.^۱ زیرا فشارهای بیرونی و نارضایتی‌های درونی رژیم سلطنتی را با بحران و چالش جدی مواجه ساخته بود. پذیرش شکلی مشروطیت راهکار رژیم بود برای تداوم حکومت خاندانی به شکل مدرن و کاستن از شدت فشارها، نارضایتی‌ها و بحران‌ها.

در جمهوری شاهانه محمدداود خان نیز حقوق سیاسی و مذهبی شیعیان و هزاره‌ها نادیده گرفته شد. وی که در زمان صدارتش قیام هزاره‌ها را در قزل شدیداً سرکوب نموده بود «در زمان ریاست جمهوری خود نیز ادعاهای شیعیان را نپذیرفت و به سرکوبی آن‌ها پرداخت».^۲ برخلاف دهه قانون اساسی که بعضاً از روی مصلحت یکی دو نفر از هزاره‌ها را در کابینه راه می‌دادند، در این دوره محمدداود خان «حتی یک نفر از شیعیان و هزاره‌ها را در کابینه خود به عضویت نپذیرفت»^۳ بنابراین در ساختار بی‌محتوای جمهوریت داود خان نیز به تقاضاهای نوین جامعه بی‌توجهی صورت می‌گرفت؛ ساختار سیاسی آمادگی آن را نداشت که به تغییرات به وجود آمده به دیده مثبت نگریسته و با انطباق-سازی خود مطابق شرایط جدید، از ظرفیت‌های آن در راستای منافع ملی استفاده کند.

با سقوط حکومت محمدداود خان جمهوری دموکراتیک خلق افغانستان به قدرت رسید و پرونده حکومت دودمانی بسته‌شده و قدرت به حزب، که از پدیده‌های سیاسی دنیای مدرن است، منتقل شد. انتظار این بود که یک ساختار و رفتار مدرن نیز شکل بگیرد؛ از انحصارگرایی و انعطاف‌ناپذیری دوری جسته و با تغییرات محیط پیرامونی خود را تطبیق نماید. اما این انتظارات برآورده نشد. نه جناح‌های حزب دموکراتیک خلق افغانستان چنین آمادگی ذهنی و شخصیتی را داشتند که این تغییر را به عنوان یک واقعیت مثبت و یک فرصت توسعه‌بخش پذیرفته و خود را با آن تطبیق دهند (به خصوص اینکه خود گرفتار اختلافات و رقابت‌های تنگ‌نظرانه‌ی قومی و تباری نیز بوده و هیچ حقیقتی را ورای ایدئولوژی کمونیستی‌شان برنمی‌تافتند) و نه در صورت ایجاد تغییر، از سوی جامعه به عنوان یک گام مثبت ارزیابی‌شده و با خوش‌بینی با آن برخورد می‌شد. زیرا عقبه فکری و ایدئولوژیکی ساختار سیاسی حاکم تغییرات این‌چنینی را در انتظار جامعه بی‌اهمیت ساخته بود. همان‌گونه که در دوران حکومت پرچمی‌ها، سلطانعلی کشتمند از تبار هزاره‌ها به نخست‌وزیری انتخاب شد، اما جامعه‌ی شیعه و هزاره کشتمند کمونیست را نماینده خود به حساس نمی‌آورد و برای این تغییرات ارزشی قائل نبود. به هر حال در این دوره نیز ساختار سیاسی نظام کمونیستی همچون نظام پیشین قبیله‌ای انعطاف‌ناپذیری خود

۱. سلطانعلی کشتمند، پیشین، ص ۱۰۰.

۲. الیور روا، ۱۳۶۹، پیشین، ص ۸۴.

۳. محمدجواد محسنی، مروری بر اندیشه اجتماعی شهید مزاری، جامعه فردا (۱۳۸۵ ش)، ش ۳، کابل، ص ۷۴.

را با نادیده گرفتن شرایط محیطی افغانستان و طرد و حذف سیاست‌مداران پیشین، کارگزاران سیاسی، احزاب سیاسی، روشنفکران، علما... و مبارزه با ارزش‌های دینی و الهی به نمایش گذاشته و امنیت و آزادی کلیه اسلام‌گرایان (شیعه و سنی) و دگراندیشان جامعه را در خطر انداخت. هرچند فشارهای نابودکننده‌ی داخلی و خارجی، کمونیست‌های حاکم را مجبور ساخت که تدریجاً به تقاضاهای محیط پیرامونی توجه نموده و در رفتار و ساختار سیاسی خود تغییراتی ایجاد کنند، به خصوص اینکه حساسیت‌های قومی و تباری این نظام نسبت به ادوار پیشین دچار تغییر و کمرنگی نسبی نیز بود؛ اما این تلاش خیلی دیروقت بود. عملکردهای اولیه نظام سیاسی جدید ماهیتی را از آن در ذهن مردم جامعه حک کرده بود که دیگر نمی‌توانستند با آن کنار آیند.

در ساختار سیاسی دولت اسلامی مجاهدین انعطاف‌ناپذیری و ایستادگی در برابر شرایط محیط پیرامونی در اوج بود. در نظام اسلامی و حکومت استاد ربانی ساختار سیاسی همان نقشی را ایفا می‌کرد که حکومت‌های دودمانی پیشین ایفا می‌نمود. اگر در ادوار پیشین ساختار سیاسی حکومت‌های سلطنتی (مطلقه، مشروطه و جمهوری شاهانه) منافع قوم و قبیله‌ی پشتون را در اولویت قرار داده و نسبت به تقاضاهای دیگر اقوام بی‌توجهی و یا کم توجهی صورت می‌گرفت، در این دوره تاجیک‌ها و منافع آن‌ها بود که در صدر اهمیت قرار داشته و ساختار سیاسی واقعیت‌ها و تقاضاهای جریان‌های سیاسی فعال را به شکل عریانی نادیده می‌گرفت؛ تمام احزاب قدرتمند اقوام غیرتاجیک... به بهانه‌های مختلفی همچون کمونیست بودن (مثل جنبش ملی اسلامی)... از ساختار سیاسی دور نگه داشته شده و نسبت به مطالبات آن‌ها توجهی صورت نگرفت. ضمن اینکه در قانون اساسی این دوره نیز به صورت تنگ‌نظرانه‌ای از پذیرش مذهب تشیع به عنوان یکی از مذاهب رسمی کشور امتناع ورزیده شد.

در امارت اسلامی طالبان این بی‌توجهی بیش از دیگر موارد قابل‌رؤیت است. دولت اسلامی مجاهدین حداقل به احزاب درجه دوی اقوام فرصت ظاهری فعالیت داده و به خواسته‌های آن‌ها تا حدودی توجه می‌کرد. اما ساختار امارت اسلامی به هیچ‌یک از احزاب، جریان‌های فکری و سیاسی و واقعیت‌های اجتماعی توجه نکرد، تعدد احزاب را در میان پشتون‌ها نیز برنتافت و سعی داشت محیط‌های اجتماعی را مطابق خواسته‌های خود شکل دهد؛ در تمامی ساحت‌های سیاسی، فرهنگی و اجتماعی.

انعطاف‌ناپذیری ساختار سیاسی در قبال آزادی‌خواهی، مشروطه طلبی، قانون‌گرایی... با خودمرداری قبیله‌ای قابل تحلیل و تبیین بود؛ اما در اینجا، یعنی در قبال مطالبات حقوق سیاسی و مذهبی جوامع به

حاشیه رانده شده، شاخص خویشاوند و قبیله گرایی فرهنگ سیاسی بهتر پاسخگو است؛ هرچند که مقاومت ساختار در برابر این تقاضاها با خودمداری قبیله‌ای نیز بی‌ارتباط نیست. زیرا انطباق‌پذیری با تقاضاهای این‌چنینی به معنای توزیع قدرت، مشارکت سیاسی دیگران در ساختار سیاسی، پذیرش مخالف... نیز می‌باشد. در صورتی که تمکین در برابر این خواسته‌ها و واقعیت‌ها با منیت لجام‌گسیخته و تمامیت‌خواهانه‌ی انسان قبیله‌ای در تعارض و تقابل است. با این وجود وقتی به شاخص خویشاوند و قبیله‌گرایی مراجعه می‌کنیم با یک ویژگی مهم‌تری مواجه می‌شویم که قدرت پاسخ‌گویی بهتری در این زمینه دارد و آن بی‌اعتمادی نسبت به افراد خارج از طایفه و تبار است؛ یعنی در اینجا حس ناامنی گردانندگان ساختار و تهدید نیروهای خارج از قوم و قبیله است که بیشتر برجسته است و نقش‌آفرینی می‌کند. همان‌گونه که کراراً مورد اشاره واقع شد، بی‌اعتمادی ناشی از این شاخص فرهنگ سیاسی قبیله‌ای، افراد خارج از دایره خویشاوند، طایفه و تبار را نه در جایگاه رقیب سیاسی که در موضع خصم و دشمن قرار می‌دهد؛ کسانی که در پی نابودی قبیله، تاراج داشته‌های اقتصادی و اشغال موقعیت سیاسی آنهاست. حال به هر میزانی که مشترکات آنها با قبیله حاکم کمتر باشد، خطر دشمنی‌شان بیشتر تصور می‌شود و در نتیجه بی‌اعتمادی نسبت به آنها شدیدتر، حساسیت‌ها پررنگ‌تر و واکنش‌ها خشمگینانه‌تر خواهد بود. حاکمیت این منطق و باور باعث شده است که نظام‌ها و ساختارهای سیاسی قبیله‌ای شدیدترین مواضع را علیه هزاره‌ها اتخاذ نموده و نسبت به تقاضاهای مشروع آنها انعطاف‌ناپذیری بیشتری به خرج دهد؛ نه حقوق سیاسی آنها را مورد توجه قرار دهند و رسمیت مذهبی‌شان بپذیرند. زیرا هزاره‌ها برخلاف دیگر اقلیت‌های محکوم و مطرح، گذشته از تفاوت‌های تباری و نژادی، در باورهای مذهبی و اعتقادی نیز با پشتون‌ها و دیگر حاکمان سیاسی اختلاف دارند و در واقع بیش‌ترین تفاوت را با آنها دارا می‌باشند؛ بر این اساس بدترین دشمن قومی و قبیله‌ای گردانندگان ساختار سیاسی نیز تلقی می‌شوند. همین تلقی باعث شده است که خصومت آنها نسبت به هزاره‌ها شدیدتر و انعطاف‌ناپذیری ساختار سیاسی نسبت به مطالباتشان بیشتر باشد.

علاوه بر این بر اساس فرهنگ قبیله، انطباق‌پذیری ساختار با تغییر محیط پیرامونی در وجه پذیرش تقاضاهای هزاره‌ها به معنای تقویت خطرناک‌ترین دشمن قومی و قبیله‌ای نیز می‌باشد. اقدامی که به مفهوم کمک به نابودی و سرکوبی قبیله‌ی خودی تلقی شده و غیرقابل پذیرش است.

«در منطق قبیله... توزیع قدرت با دیگر اقوام و قبایل، یک «بدعت» است و هر نوع بدعتی نیز نابخشودنی. در این فرهنگ، قدرت به سان ناموسی تلقی می‌شود که باید با رویکرد

انحصارگرایانه و با تمام توان از آن محافظت نمود و سیستم قانون‌گذاری و حتی شریعت را باید به سمتی جهت داد و ارزش‌های آن را در ساختار این منطق به گونه‌ای آراست که در خدمت سلطه‌ی قبیله‌ای و تأمین اهداف حیات قومی باشد.^۱

حال با توجه به تفاوت‌های مضاعف هزاره‌ها با قبیله و قوم حاکم این جرم سنگین‌تر و این بدعت نابخشودنی‌تر نیز خواهد بود. به عبارت دیگر حتی اگر گردانندگان ساختار سیاسی بخواهد تقاضاهای هزاره‌ها را به عنوان واقعیت در حال رشد کشور بپذیرد، حامیان قبیله‌ای وی چنین اجازه‌ای را نخواهند داد؛ همان‌گونه که در زمان امان‌الله خان چنین شد. در این زمان وی بر آن شد تا در قانون اساسی کشور مذهب شیعه را نیز به عنوان یکی از مذاهب رسمی اعلام کند؛ اما عناصر مرتجع قبیله‌ای و مولوی‌های متعصب مانع از تحقق تصمیم امان‌الله خان گردیدند.^۲

بنابراین خویشاوند و قبیله‌گرایی از طریق تزریق حس بی‌اعتمادی و بدبینی در اندیشه و روان افراد نقش مهمی در انعطاف‌ناپذیری ساختار سیاسی نسبت به تغییرات محیط پیرامونی و عدم توانایی آن در ارائه پاسخ منطقی و مقتضی برای تقاضاهای جدید موجود در افغانستان داشته است.

مطلب دیگری بایسته تذکر در این بحث این است که آنچه در افغانستان معاصر مشاهده و تجربه شده، عمدتاً درخواست‌ها و تقاضاهای جامعه شیعه و هزاره است؛ تمرکز این بحث بر محور تقاضاهای این مردم و تحلیل چرایی ایستادگی ساختار در برابر آن به همین دلیل است. در واقع شدت فشار و محرومیت‌ها باعث شده بود که هزاره‌ها تبعیضات چندلایه نظام قبیله‌ای را بهتر، بیشتر و زودتر از دیگران درک کنند و با تمام وجود آن را لمس کنند. به خصوص اینکه اندیشه عدالت‌گرای سیاسی مذهبی شیعه نیز آن‌ها را وادار به تأمل و تحرک می‌کرد. به همین دلایل هزاره‌ها زودتر از دیگر اقلیت‌ها اهمیت عدالت اجتماعی را درک کرده و گفتمان عدالت‌طلبی را سامان دادند و در قالب آن مطالبات سیاسی‌شان را نیز مطرح کردند. اما دیگر اقلیت‌های محکوم و مطرح به لطف اشتراکات مذهبی‌شان، نه به میزان هزاره‌ها در فشار، تنگنا و محرومیت قرار داشتند (به ویژه تاجیک‌ها) و نه تقاضاهای جدی و مشابهی در حوزه سیاسی از سوی آن‌ها ارائه و مشاهده شده است. در مورد حقوق مذهبی نیز به دلیل اشتراکات عقیدتی با هیچ چالشی مواجه نبوده و زمینه و دلیلی برای طرح چنین موضوعی وجود نداشت.

۱. محمد شفق خواتی، ما و فرهنگ بادیه (۴): مشارکت سیاسی به مثابه مافیای قدرت، آسیا تایمز (۱۱/۳/۱۳۹۳) ش پنجم، کابل.

۲. سید عبدالقیوم سجادی، جامعه‌شناسی سیاسی افغانستان؛ قوم، مذهب و حکومت، پیشین، ص ۱۲۳. سید عبدالوهاب رحمانی، جایگاه مذهب تشیع و تسنن در قوانین اساسی افغانستان، سراج (۱۳۷۳ ش)، ش ۱، سال اول، ص ۲۵.

۲-۳. وابستگی ساختار سیاسی

همچنان که مرور شد، نظام و ساختار سیاسی در صورتی وابسته تلقی می‌شود که فاقد ویژگی‌های کلان‌نگری، شیوه عمل نهادی و تأثیر ناپذیری از نهادها، گروه‌ها و جریان‌های بیرونی و نفوذی بوده و مظهر مصالح گروه‌های اجتماعی خاص به حساب آید، یا ابزار دست گروه‌های اجتماعی مثل خانواده، قبیله، قوم، کلان، طبقه و... باشد و یا اینکه در شیوه عمل خود تحت تأثیر نیروهای نفوذی قرار گیرد؛^۱ این ساختار یک ساختار غیرمستقل و وابسته است.

وقتی با این نگاه به ساختارهای سیاسی در افغانستان نگاه می‌کنیم، هیچ‌یک از ساختارهای شکل‌گرفته در طول تاریخ معاصر این کشور، مستقل و غیر وابسته به حساب نمی‌آید. کلان‌نگری، ملی‌گرایی، نهادمندی و عدم تأثیرپذیری از افراد، جریان‌ها، گروه‌ها... حلقه مفقوده این ساختارهاست. هیچ‌یک از این ساختارها، چه سلطنتی مطلقه، چه مشروطه، چه جمهوریت و چه امارت اسلامی نتوانسته است که به صورت نهادمند و بر اساس معیارهای ویژه سازمان‌ها عمل کند، از دستورها و تقاضاهای بیرونی متأثر نشود، به عنوان مصالح قوم و قبیله، حزب و جریان فکری خاصی تبارز نکند.

در زمان قبل از دهه قانون اساسی؛ یعنی از زمان امیر شیرعلی خان در ۱۸۷۰ تا دور دوم سلطنت ظاهر شاه در ۱۹۶۳ که سلطنت مطلقه بر افغانستان حکومت می‌کند، ساختار سیاسی به عنوان مظهر اراده و مصالح محمدزایی‌ها و پشتون‌ها و ابزار دست آن‌ها عمل نموده است. مباحث متعدد از فصل سوم و هم چنین قومی و قبیله‌ای شدن ساختار سیاسی در مباحث اولیه‌ی این فصل جلوه‌های از این ادعا را نشان می‌دهد. تقدم غیر مشروع منافع قوم و قبیله حاکم بر منافع اقلیت‌های محکوم و تمرکز یک‌سویه و غیرمنطقی سرمایه‌گذاری، توسعه‌بخشی و خدمات‌دهی فرهنگی، اقتصادی و بهداشتی در مناطق پشتون نشین در سراسر این مقطع تاریخی قابل مشاهده است. اولویت‌بخشی‌های تنگ‌نظرانه این‌چنینی و بی‌توجهی به مصالح ملی نشان از آن دارد که ساختار سیاسی موجود مظهر اراده و مصالح قوم و قبیله‌ی خاصی بوده و به عنوان ابزار دست آن‌ها عمل می‌کند. همچنین تصرف نامشروع املاک و اراضی غیر پشتون‌ها و اسکان قبایل متعدد پشتون در مناطق و مساکن سنتی هزاره‌ها، تاجیک‌ها و ازبک‌ها نشان دیگری از این امر است. بر پایه این سیاست صدها هزار پشتون در مناطق مهم و حاصلخیز مرکزی و صفحات شمال افغانستان اسکان داده‌شده و بافت جمعیتی این مناطق دست‌خوش تغییر جدی گردید. علاوه بر این معافیت بخش وسیعی قوم و قبایل پشتون از پرداخت مالیات و

۱. هانتینگتون، پیشین، ص ۳۵.

بیگاری‌های سنگین پروژه‌های توسعه‌ای و تحمیل و تشدید آن بر سایر اقوام، اعطای حقوق و امتیازات مادی بدون مسئولیت به مردان و زنان محمذایی و نیز تحمیل زبان و عنعنات پشتون‌ها بر دیگر اقوام و اقلیت‌ها و به انزوا کشاندن زبان تاریخی، فکری و ادبی کشور... نشانه‌های بعدی است حکایت‌گر از مظهریت اراده و مصالح تباری ساختار سیاسی حکومت مطلقه سلطنتی و ابزار بودن آن در راستای پیشبرد منافع قوم، قبیله و خاندان خاص. این سیاست‌ها و اقدامات با شدت و ضعفی تقریباً در تمام این ادوار وجود داشته و ماهیت ساختار سیاسی کشور را شکل می‌داده است. مضاف بر این‌ها ترکیب قومی و قبیله‌ای ساختار سیاسی سلطنت مطلقه، تمرکز قدرت سیاسی در دست خاندان و تبار خاص و محرومیت اقشار وسیع جامعه از مشارکت در ساختار سیاسی، سیاست‌گذاری و تصمیم‌گیری ملی، باز هم نشان از حاکمیت اراده و مصالح طایفه و تبار حاکم بر ساختار سیاسی داشته و بیان‌کننده ابزاری بودن آن در دست پشتون‌ها است.

با توجه به این مباحث (که تفصیلات آن را قبلاً مرور کردیم) تردیدی باقی نمی‌ماند که ساختار سیاسی سلطنت مطلقه در افغانستان به صورت کامل در دست پشتون‌ها و به خصوص در خدمت منافع محمذایی‌ها و آل یحیی بوده و مظهر اراده و مصالح آن‌ها به حساب می‌آمد؛ چه در زمان عبدالرحمن خان، حبیب‌الله خان و امان‌الله خان و چه در دوره نادرشاه و ظاهر شاه (بخش اول سلطنت ظاهر شاه). با تغییر ساختار سیاسی از سلطنت مطلقه به سلطنت مشروطه، تدوین قانون اساسی، آزادی فعالیت‌های سیاسی... هیچ تغییری در این زمینه به وجود نیامد. همان ماهیت سابق ساختار سیاسی شکل به ظاهر قانونمند به خود گرفت و در قالب نمود مدرن ساختار جدید ادامه یافت. اولویت و تقدم بخشی منافع قوم و قبیله حاکم در صدر برنامه‌ها و سیاست‌گذاری‌های سیاسی ساختار جدید قرار داشت و ساختار سیاسی جدید کماکان به عنوان ابزار دست قوم حاکم و مظهر اراده و مصالح آن‌ها عمل می‌کرد. هرچند در این دوره افرادی از دیگر اقوام کشور در مناصب مهم سیاسی گماشته شدند، اما حضور این‌ها هیچ تغییری در ماهیت ساختار سیاسی ایجاد نکرد. زیرا این‌ها فاقد صلاحیت سیاسی و قدرت تصمیم‌گیری مستقل بوده و صرفاً سیاست‌های طراحی شده شاه و خاندان حاکم را اجرا می‌کردند و توان دفاع از منافع اقوام و اقلیت‌های محکوم و محروم را نداشتند؛ تا بتوان ساختار جدید را مظهر اراده و مصالح ملی قلمداد کرد و نه مظهر اراده و مصالح قوم و قبیله‌ی خاص. چنانچه در ابتدای همین دوره تشکیلات اداری کشور دست‌خوش تغییر گردیده و «کشور به بیست و هفت ولایت تقسیم‌بندی گردید. به طور مثال: سه ولایت پشتون نشین قندهار، مشرقی و جنوبی به ۹ ولایت جدید

تقسیم شدند، درحالی که حتی یک ولایت جدید برای مجموع سرزمین وسیع هزارستان ایجاد نگردید و تمام مناطق هزاره نشین کما فی السابق به ولایات دیگر هم جوار تقسیم‌بندی مجدد شد... در ساحه صحرائی ولایت سابق جنوبی، ولایت جدیدی بنام پکتیکا ساخته شد که در بهترین اوضاع و احوال نفوس آن کمتر از سی - چهل هزار تن بود و در سال‌های اخیر به گزارش ملل متحد خالی از سکنه شده و باصطلاح به منطقه ارواح مبدل گردیده بود، ولی تعدادی از ولسوالی‌ها در افغانستان مرکزی و شمالی هر یک نفوس بیشتر از ولایت متذکره داشتند.^۱ این سیاست که با انگیزه محروم ساختن هزاره‌ها از مشارکت عادلانه در قدرت و تصمیم‌گیری کشور بود، «باعث گردید که در انتخابات پارلمان که در سال ۱۳۴۹ انجام شد، از تمام هزارستان که ۳۰ حوزه انتخابیه را تشکیل داده و حدود ۲/۰۲۲/۰۰۰ (دو میلیون و بیست و دو هزار، نفر را احتوا می‌کرد، ۳۰ نفر به عنوان نماینده مردم به پارلمان راه پیدا کند و از شش ولایت پشتون نشین که حدود ۲/۰۲۸/۰۰۰ (دو میلیون و بیست و هشت هزار، نفر را در بر می‌گرفت، به ۱۰۵ حوزه انتخابیه تقسیم گردیده و ۱۰۵ نفر به عنوان نماینده پارلمان به مجلس شورا راه یافتند... این‌گونه تبعیض در حق سایر گروه‌های قومی غیر پشتون از قبیل تاجیک‌ها و ازبک‌ها و... نیز معمول بوده است، بدین ترتیب بود که در تاریخ پارلمانی کشور، همواره اکثریت با پشتون‌ها بوده است».^۲ در حوزه اقتصادی نیز مناطق و منافع قوم حاکم در تقدم و اولویت قرار داشته و تأسیسات آبیاری ننگرهار، بند ذخیره آب سرده غزنی، ادامه کار پروژه‌های وادی هلمند و ارغنداب، اعمار دستگاه‌های برق کجکی و گرشک، میدان هوایی قندهار، پروژه انکشاف پکتیا... در همین دوره روی دست گرفته‌شده، اعمار گردیده و به بهره‌برداری رسید.^۳ در بخش قضایی نیز فاقد عملکرد مستقلانه و متأثر از موقعیت افراد بوده است. زیرا در همین زمان، برخلاف سایر زندانیان سیاسی، عبدالملک عبدالرحیم‌زی از زندان خارج نشده و خواهان محاکمه و بررسی ادله کسانی شد که وی را بی‌گناه به زندان انداخته‌اند. از آنجایی که بررسی‌ها به فرمان ظاهر شاه به صدارت، مبنی بر برکناری و توقیف وزیر مایه عبدالرحیم‌زی، منتهی شد، نه تنها به دادخواست عبدالرحیم‌زی توجه نشد، که «دروازه‌های بندی‌خانه [زندان] را محکم‌تر از پیش‌تر به رویش می‌بندند که از تشویشی که از آزادی عبدالملک احساس می‌کردند، آسوده‌خاطر می‌شوند»^۴

۱. سلطانعلی کشتمند، پیشین، ص ۱۱۱.

۲. محمدجواد محسنی، پیشین، ص ۸۱.

۳. سلطانعلی کشتمند، صص ۲۳۲ - ۲۳۱.

۴. محمدحسن شرق، پیشین، ص ۹۷.

به هر حال در این دوره نیز ساختار سیاسی به رغم تمامی تغییراتی که در آن رخ داده بود، به عنوان ابزار دست پشتون‌ها و مظهر اراده این قوم به حساب می‌آمد. عمر این ساختار با کودتای محمدداود خان در سال ۱۳۵۲ به پایان رسید و حکومت استبدادی محمدداود خان تحت عنوان جمهوریت برپا گردید. جمهوری شاهانه محمدداود خان هم که پنج سال دوام آورد، چیزی غیر از ماهیت پشتونی و خاندانی نداشته و پس از پنج سال سقوط کرد. این جمهوری در تمامی عرصه‌ها به عنوان مظهر اراده و منافع پشتون‌ها عمل نموده و در داوری‌های اجتماعی نیز به سود آن‌ها اتخاذ مواضع می‌کرد. در راستای همین سیاست «مردم بی‌دفاع درهٔ سنگلاخ... را [در سال ۱۳۵۵] که از تجاوز کوچی‌ها به چراگاه‌هایشان جلوگیری می‌کردند، به اتهام شورش علیه دولت با فرستادن قوای امنیتی سرکوب کرد و چراگاه‌هایشان را به زور سر نیزه در اختیار کوچی‌ها گذاشت».^۱ وی در زمان صدراعظمی خود در سال‌های ۱۹۵۰، مسافرت به هزارستان را در حصه اول بهسود کوتاه نموده و به کابل بازگشت. زیرا هزاره‌ها از ظلم حکام و پایمال شدن کشت و زراعتشان توسط گله‌ها و رمه‌های کوچی‌ها شکایت نمودند. محمدداود از این شکایت برآشفته و گفته بود که «کوچی‌ها حق دارند، این سرزمین مربوط به آن‌ها است!».^۲ کشتمند پرده‌ی دیگری از ماهیت این‌چنینی رژیم آل یحیی نیز برداشته می‌نویسد: «غالباً کوچی‌ها در عوض قروض خویش زمین یا مواشی مقروضین را می‌گرفتند. آنان برای این امر به زور نیز متوسل می‌شدند و همیشه فیصله بنفع ایشان انجام می‌گرفت. در مورد بفروش رساندن زمین موروثی پدرم نیز عین عملیه انجام گرفت».^۳ الیور روا به صورت کلی عملکرد حکومت ظاهر شاه و محمدداود خان را این‌گونه ارزیابی می‌کند: «دولت ظاهر شاه و داوود (۱۹۳۳ تا ۱۹۷۳ و ۱۹۷۳ تا ۱۹۷۸) در عملکرد خود حتی - و بویژه- در دوره حکومت قانون اساسی که یک سلطنت مشروطه را برقرار دیده، یک دولت قبیله‌ای و قومی بوده است».^۴ عظیمی که شرایط اعزام دانشجویان افسری را به خارج بازگو می‌کند، به مسئله تباری اشاره نموده می‌گوید: «تعلقات قومی و ملی رول بارزی داشت. که معمولاً پشتو زبان‌ها و به صورت اخص مردم پکتیا، بنا بر سیاست سردار عبدالولی چانس رفتن می‌یافتند».^۵

۱. سید محمدباقر مصباح‌زاده، پیشین، ص ۱۵۱.

۲. سلطانعلی کشتمند، پیشین، ص ۱۰۶.

۳. همان، ص ۶۷.

۴. الیور روا، صص ۴۴-۴۳.

۵. محمدنبی عظیمی، پیشین، ص ۶۳.

با روی کار آمدن جمهوری دموکراتیک خلق افغانستان تغییر جدی در ماهیت ساختار سیاسی به وجود آمد. این تغییر ناشی از باورهای جدید و کمونیستی این رژیم بود. ایدئولوژی کمونیستی حزب حاکم باعث شده بود که در نگاه جامعه جمهوری دموکراتیک خلق افغانستان مظهر اراده و مصالح هیچ قومی تلقی نگردد و گروه‌های جهادی اقوام و قبایل مختلف علیه آن مبارزه کنند. این مبارزات که وسیع و گسترده بود مجالی چندانی برای اعمال سیاست‌های قوم و قبیله‌گرایانه نظام و ساختار سیاسی باقی نگذاشته بود؛ والا ذهنیت و اندیشه قوم و قبیله‌گرایی در زمامداران کمونیستی کابل همچنان به قوت خود باقی بود. تره‌کی در گفتگو با کشتمند به خوبی پرده از روی ذهنیت و سیاست واقعی گردانندگان جمهوری به اصطلاح دموکراتیک برمی‌دارد؛ وی می‌گوید: «بهتر است که مناطق مرکزی کشور (هزارستان یا هزاره‌جات) بحيث چراگاه‌های کوچی‌ها اختصاص داده شود و هزاره‌ها بجای دیگر کوچانده و مسکون ساخته شوند!»^۱ این ایده زمانی بیان می‌شود که کشتمند از تخریب مزارع هزاره‌ها توسط کوچی‌ها و ضرورت اسکانسازی آن‌ها سخن می‌گوید. در مورد حفیظ‌الله امین آمده است که «رژیم امین بنحو بیمارگونه‌ای با هزاره‌ها خصومت می‌ورزید».^۲ بنابراین از نگاه مردم جمهوری دموکراتیک خلق افغانستان، به دلیل فقدان زمینه فرهنگی و اجتماعی یک پدیده بریده از جامعه بوده و مظهر اراده، منافع و مصالح هیچ قوم و تباری به حساب نمی‌آمد، بلکه به عنوان ابزار ترویج کمونیسم و مظهر اراده و مصالح کمونیست‌های افغانستانی و شوروی شمرده می‌شد. اما به لحاظ اندیشه‌ها و باورهای کمتر تجلی‌یافته متولیان رژیم، ساختار سیاسی وقت نیز تلاش داشت که به عنوان مظهر مصالح و منافع ایل و تبار خاصی عمل کند. لذا به قدرت رسیدن هر جناح از حزب حاکم تا حدودی چرخش‌هایی را در اولویت‌بخشی و توجه بیشتر به اقوام و قبایل همسو به دنبال می‌آورد.

در دولت اسلامی مجاهدین و امارت اسلامی طالبان، قوم و قبیله اهمیت دوچندانی یافته و ساختار سیاسی به عنوان ابزار اعمال اراده و تأمین مصالح آن‌ها به ایفای نقش می‌پرداخت. در ساختار دولت اسلامی استاد ربانی منافع و مصالح تاجیک‌ها و به خصوص پنجشیری‌ها در تقدم بود و در امارت اسلامی طالبان منافع و مصالح پشتون‌ها و به خصوص درانی‌ها. اما سایر اقوام به حاشیه رانده شده و

۱. سلطانعلی کشتمند، پیشین، ص ۴۱۷.

۲. همان، ص ۵۳۶.

مورد بی‌مهری بودند. تفاوت فقط در شدت و ضعف بود؛ والا سیاست هر دو ساختار نسبت به سایر اقوام یکی بود.^۱

علاوه بر این ساختار سیاسی افغانستان در شیوه‌ی عمل خود نیز متأثر از نیروهای نفوذی و سفارشات بیرونی (اعم از اشخاص، گروه‌ها، اقوام، نهادهای دیگر...) بوده و مستقلانه، نهادمند و بی‌توجه به اعمال فشارها و تقاضاهای بیرونی عمل نکرده است. در دومین جنگ استقلال و مبارزات ضد انگلیسی، سردار محمدایوب خان پسر امیر شیرعلی خان متأثر از وساطت مادر کلان سردار شیرعلی خان چهل روز به نیروهای متجاوز انگلیسی فرصت خروج از افغانستان داد. این در حالی بود که فرماندهان نظامی با اعطای چنین فرصتی به نیروهای متجاوز در حال مرگ مخالف بودند و فرصت‌طلبی انگلیسی‌ها هم نیرنگی بیش نبود؛ اما «سردار محمدایوب خان شفاعت این خویشاوند خود را رد نکرد وعده قبول داد».^۲ در نتیجه این خویش و قوم بازی، اردوی محمدایوب خان درهم شکسته و ضربه شدیدی به مبارزین و مجاهدین استقلال وارد گردید.^۳ در زمان عبدالرحمن خان مادرش طی نامه‌ای به مستوفی‌الممالک محمدحسین خان تذکر داد که متعلقین و بستگان آن‌ها را از مالیات معاف دارد. در قضیه مشروطیت اول، حبیب‌الله خان عده‌ای از مشروطه خواهان را به قتل رسانده و عده‌ای دیگر را به حبس کشید. در این میان سردار احمد رحمانی به دلیل پیوند خاندانی به زودی آزاد شد؛^۴ همچنین سردار عبدالرحمن خان و سردار عبدالحبیب خان که از مشروطه‌خواهان دربار بودند به خاطر نفوذ خاندانی به زودی از زندان آزاد شدند و محمداسلم سیغانی که محمدزایی بود، مورد عفو امیر حبیب‌الله خان قرار گرفت.^۵ در جریان شورش قبایل جنوبی (منگل)، امان‌الله خان محرکین این شورش را اعدام کرد؛ اما محمدصادق و محمدمعصوم مجددی به خاطر موقعیت خانوادگی‌اش نجات یافتند.^۶ علاوه بر این سیاست مبارزه با فساد امان‌الله خان در ولایات از آن جهت شکست خورد که در عده‌ی از آن‌ها دست بستگان سراج‌الخوانین مادر امان‌الله خان دخیل بود؛ ضمن اینکه امان‌الله خان علی‌احمد

۱. مستندات تاریخی بیشتر این مباحث را نقطه به نقطه در فصل سوم ارائه کردیم و نیازی به تکرار نیست. برای آگاهی بیشتر ر. ک. به کتاب‌های: افغانستان در مسیر تاریخ، ج ۱ و ۲ تألیف میرغلام محمد غبار، افغانستان در پنج قرن اخیر، ج ۱، ۲ و ۳ اثر میرمحمدصدیق فرهنگ، جامعه افغانستان معاصر و چالش سامان سیاسی اثر محمدوحید بینش، هزاره‌های افغانستان نوشته سید عسکر موسوی، جامعه‌شناسی سیاسی افغانستان: قوم، مذهب و حکومت نوشته سید عبدالقیوم سجادی...

۲. میرغلام محمد غبار، ج ۱، پیشین، ص ۶۳۹.

۳. همان.

۴. آ. د. داویدوف و دیگران، پیشین، ص ۱۲۳.

۵. عبدالحی حبیبی، صص ۶۳ و ۷۱.

۶. میرمحمدصدیق فرهنگ، ج ۲، پیشین، ص ۵۳۳.

خان پسر دایی خود را به خاطر نتیجه مذاکره با انگلیس خائن ملی دانسته و به زندان انداخت؛ اما با وساطت سراج الخواتین (مادر امان‌الله) آزاد نموده و در پست دولتی دیگری گماشت.

در زمان نادرشاه، همزمان با قتل غلام‌نبی خان چرخ‌بی بسیاری از وابستگان آن‌ها نیز گرفتار حبس و یا اعدام شدند، به غیر از دامادش غلام‌صفدر خان؛ زیرا وی از سلسله محمدزائی بود.^۱ طالب‌حسین قندهاری نیز شیوه عمل دادگاه آل یحیی را نیز این‌گونه گزارش می‌کند:

«هزاره‌ها از بی‌عدالتی‌های فرمانداران و حکام پشتون در تمام این ساحه وسیع [هزارستان] حتی از غرس نهال و درخت هم محروم و محکوم بودند زیرا اگر نونهال هزاره را شتر برادر کوچی افغان نوش جان می‌کرد هزاره بیچاره به شتر او «اوخ» گفته نمی‌توانست و اگر «اوخ» می‌گفت و مانع می‌شد باید چندین ماه بزحمت و زندان گرفتار می‌شد. در زمان صدارت شاه محمود عموی ظاهر خان در یک جنگی که بین افغان‌ها و هزاره‌ها رخ داد یک نفر هزاره شیعه کشته شد و یک پای شتر برادر کوچی که زخمی بود به هزاره‌ها تهمت زده شد، بازخواست و عدالت اسلامی و افغانی ظاهر خان اینکه به ورثه هزاره مقتول از طرف قاتل ششصد افغانی دیه داده شد و به عوض زخم پای شتر مبلغ سه هزار و هفتصد افغانی از هزاره‌ها گرفته و برای صاحب شتر شد.»^۲ [همچنین این] «ظاهر خان بود که خون شش نفر از یک‌های مسلمان بغاوی جوزجان را که از طرف پشتون‌های اقوام او بصورت هجوم و تعرض ناحق و نامردانه کشته و باز سوختانده شدند نه تنها بازخواست نکرد بلکه کمال-الدین اسحقزائی سردسته متجاوزین را که دلال معصیت دامادش بود به وکالت مجلس شورای ملی قبول کرد. همچنین خون حاجی گدای و ارباب احمد فاریابی که از بزرگان قوم ازبک بودند چون قاتلینشان اقوام ظاهر خان بود پایمال گردید.»^۳

علاوه بر این از سرور گویا یک غزل عاشقانه‌ای در نشریه انیس چاپ شد که در آن کلمه «سرخ» به‌کاررفته بود؛ چون در آن زمان این کلمه شعار انقلاب شمرده می‌شد، سرور گویا نگارنده موقتی انیس از داره نشریه منفک و سیزده سال به زندان رفت؛ اما «گویا» که یک محمدزایی بود، مورد عفو واقع شده و بعداً به عنوان شاعر بزرگ افغانستان به محافل ادبی همسایه‌های کشور معرفی می‌شد. در صورتی که به قول غبار شاعر نبوده و هیچ شعری نگفته و کتابی ننوشته بود. برخورد مشابهی با حسن

۱. میرغلام‌محمد غبار، ج ۲، پیشین، ص ۱۱۸.

۲. طالب‌محمدحسین قندهاری، نگاهی به دیروز و امر افغانستان (۱۳۶۲ ش)، ح-ر- مهاجر غزنوی، [بیجا]، صص ۲۹-۲۸.

۳. طالب‌محمدحسن قندهاری، پیشین، صص ۲۶-۲۵.

سلیمی سرکاتب نشریه اصلاح و سردار سلطان احمد خان نیز صورت گرفت که اولی به جرم چاپ مقاله به سوسیالیست متهم و تکفیر شده، از افغانستان متواری و به ایران پناهنده شد و دومی به دلیل محمدزایی بودن هیچ نوع عقوبتی متوجهش نشده و به مقامات عالی‌تر وزارت خارجه رسید.^۱ این‌ها مثال‌هایی است از تأثیرپذیری ساختار سیاسی سلطنت مطلقه‌ی افغانستان از نیروهای بیرونی و بیانگر تغییر عملکرد معیاری سازمان‌ها بر اثر فشار نیروهای نفوذی.

با تغییر ساختار سیاسی از سلطنت مطلقه به مشروطه این تأثیرپذیری‌ها ادامه یافت؛ هرچند قوانینی به عنوان راهنمای عملکرد نهادها وضع و تصویب شده بود؛ اما این قوانین فقط بر صفحات کاغذ خوش می‌درخشید و در میدان عمل با کوچک‌ترین فشار نیروهای سودجوی قبیله‌ای بی‌معنا می‌شد. مداخلات خانوادگی سلطنتی و اعمال نفوذ و فشار سردار محمدداود و سردار عبدالولی بر دولت و امور مملکتی نمونه از چالش‌های سیستم سیاسی این دوره است که کارایی آن را نیز با مشکل مواجه کرده بود.^۲

در دوره جمهوری دموکراتیک خلق افغانستان نیز تأثیرات نیروهای نفوذی و بیرونی عملکرد ساختار سیاسی را دست‌خوش تغییر می‌کرد و معیارهای رفتار سازمانی زیرپا می‌شد. از باب مثال، در زمان این جمهوری معافیت علما از انجام خدمات عسکری (سربازی) لغو شد. اما آقای مرتضوی با گرفتن نامه از رئیس تشکیلات وزیر دفاع خطاب به والی میدان شهر که در آن نوشته شده بود «بدستور جلالت مآب رهبر انقلاب والی میدان شهر رفیق غلام حسین اجراءات نمائید»،^۳ این معافیت نامه را به دست آورده و از انجام خدمات سربازی معاف گردید.

در دولت اسلامی مجاهدین و امارت اسلامی طالبان این وضعیت تبدیل به هرج و مرج شده و هیچ‌گونه معیار کلی و مورد قبول برای عمل ساختار سیاسی و نهادهای کشوری وجود نداشت؛ عملکردها در این دوره فقط بر مبنای سلیقه و روابط و بدور از هر گونه ضوابط بود. سفارش‌های متنفذین به شدت مورد توجه بود. در دوره طالبان «تقرر در پُست‌های حساس نیازمند شناخت ملا محمدعمر و اطرافیان وی بود. نامه‌های سفارشی مولانا فضل‌الرحمن و مولانا سمیع‌الحق و سایر علمای مشهور پاکستان که با طالبان روابط حسنه داشتند، نیز بسیار مؤثر بود. در مراحل بعدی نامه‌های مولوی محمدنبی محمدی و مولوی خالص نیز تا حدی می‌توانست کارآمد باشد. سفارش‌نامه‌های فرماندهان

۱. میرغلام محمد غبار، ج ۲، پیشین، ص ۸۸.

۲. آنتونی هایمن، پیشین، ص ۸۵.

۳. سید رحمت‌الله مرتضوی، پیشین، ص ۵۵.

نظامی طالبان نیز با اهمیت تلقی می‌شد.^۱ در مورد رسیدگی به شکایات نیز اصول سازمانی در این دوره نادیده گرفته می‌شد. واکنش استهزا آمیز ملا عبدالرزاق، وزیر داخله طالبان، در پاسخ به شکایت هزاره-های کابل، گویای این واقعیت است؛ وی به جایی بررسی و رسیدگی به شکایت آن‌ها گفت: «حالا شما را در شهر زنده گذاشته‌ایم، کفایت نمی‌کند که اعتراض هم می‌کنید؟!». ^۲

در مجموع ساختار سیاسی در افغانستان معاصر به عنوان ابزار دست قوم، حزب، منطقه... عمل نموده، فاقد ویژگی و رویکرد ملی بوده و مظهر اراده و مصالح آن‌ها به حساب می‌آمده است. هم‌چنین ساختار مذکور در شیوه‌ی عملکرد خود به شدت متأثر از نیروهای نفوذی و فشارهای بیرونی بوده و بر این اساس معیارهای رفتار سازمانی را نادیده می‌گرفت. این وضعیت در تمامی ساختارهای سیاسی سلطنتی مطلقه، مشروطه و جمهوری‌های کمونیستی، اسلامی و امارت طالبانی وجود داشته است. بنابراین می‌توان ساختار سیاسی در افغانستان معاصر را یک ساختار غیرمستقل و وابسته به حساب آورد.

وابستگی ساختار سیاسی افغانستان، ریشه در مرزبندی حقوق و تکالیف اجتماعی تعیین‌شده در فرهنگ سیاسی قبیله‌ای این کشور دارد. در این فرهنگ مرزهای حقوق و تکالیف اجتماعی تا محدوده نسبت‌های طایفه‌ای و تباری ترسیم‌شده و فراتر از آن را دربر نمی‌گیرد و در قامت ارتباط‌های ملی قد نمی‌دهد. لذا قبیله‌گرایان فقط نسبت به کسانی احساس تکلیف و مسئولیت می‌کنند که از لحاظ خونی و خویشاوندی با وی در ارتباط هستند؛ متناسب با همین احساس، حمایت‌هایی را نیز به عنوان حقوق متقابل اجتماعی از آن‌ها انتظار دارند. این فرهنگ فراتر از زیست قبیله‌ای و در سطح ملی و نظام سیاسی نیز تأثیرات خود را نشان می‌دهد. به این ترتیب که در یک ارتباط دوسویه، قبیله‌ی حاکم حمایت از حکومت و ساختار سیاسی قبیله‌ای را وظیفه‌ی تک‌تک اعضای خود دانسته و در برابر تهدیدات آن واکنش نشان می‌دهد و از سوی دیگر گردانندگان ساختار سیاسی نیز تأمین منافع و خواسته‌های مشروع و نامشروع قبیله را به عنوان یک حق به رسمیت شناخته و در این مسیر تلاش و سیاست‌گذاری می‌کنند. مسیر این تأثیرگذاری حوزه ذهنی گردانندگان و کارگزاران ساختار سیاسی است که توسط فرهنگ قبیله‌ای قالب‌بندی شده و در آن حمایت‌های دوسویه و سطوح آن مشخص و ارزش‌گذاری شده است. این ارزش‌های ذهنی است که رسالت ساختار سیاسی را تعیین و ماهیت آن را مشخص می‌سازد.

۱. وحید مزده، صص ۴۲-۴۱.

۲. عزیز رویش، پیشین، ص ۲۷۷.

تأثیرگذاری فرهنگ خویشاوند و قبیله گرایی در ساختار سیاسی افغانستان معاصر نیز به همین نحو بوده است. در این کشور قومیت و ساخت قدرت سیاسی در یک رابطه متقابل و دوسویه به همپوشانی پرداخته‌اند. قوم و قبیله‌ی حاکم در استقرار پایه‌های حاکمیت و ساختار سیاسی و ثبات آن همکاری نموده و در برابر تهدیدات بیرونی نیز از آن دفاع کرده است؛ در مقابل گردانندگان ساختار سیاسی نیز تقاضاهایی وارد شده قبیله را مورد توجه و حمایت قرار داده است.^۱ اینکه گفته می‌شود «قبایل افغان، به ویژه درانی‌ها و غلزایی‌ها (که هردو از اقوام مهم و بزرگ پشتون محسوب می‌شوند) قدرت مرکزی را دست نشانده خود می‌دانند»،^۲ ریشه در همین مسئله دارد؛ یعنی در فرهنگ سیاسی قبیله‌ای که در آن دفاع دو سویه از منافع طرفین جزء وظایف قبیله و متولیان ساختار سیاسی تعریف شده است.

علاوه بر این محدود بودن دایره احساس مسئولیت در فرهنگ سیاسی قبیله‌ای، این پیامد را نیز دارد که جایی برای شکل‌گیری حس مسئولیت در قامت ملی و فراقومی در ذهن و ضمیر متولیان ساختار سیاسی نمی‌گذارد و گردانندگان ساختار قدرت هیچ‌گونه احساس وظیفه و تکلیفی نسبت به افرادی خارج از دایره قوم و قبیله نمی‌کنند. در خلأ حضور چنین حسی طبیعی است که شهروندان غیرهمتبار و منافع آن‌ها در بوته فراموشی و بی‌توجهی سپرده شود؛ بدتر اینکه منافع آن‌ها به صورت تعمدی قربانی مصالح قوم و قبیله‌ی حاکم گردد. بازتاب بعدی مرزبندی تنگ‌نظرانه‌ی حق و مسئولیت، در حوزه حق و قانون قابل‌رؤیت است. طبق این فرهنگ حرمت و ثبات حق و قانون به پای مناسبات و روابط قبیله‌ای شکسته می‌شود و از میان می‌رود. زیرا در فرهنگ قبیله حق، مسئولیت... را رابطه‌ی خویشاوندی و تباری تعیین می‌کند؛ استدلال و منطق در برابر این رابطه رنگ می‌بازد. این ویژگی زمینه‌ی نقض قوانین و حرمت‌شکنی را نسبت به حق فراهم می‌سازد و بنیان قضاوت‌هایی می‌شود که در آن پای شتر همتبار چند برابر خون انسان خارج از دایره قوم و قبیله می‌ارزد، معیارهای سازمانی با سفارش‌ها و نامه‌های افراد، نهادها و جریان‌های متنفذ نادیده گرفته می‌شود... این دو بازتاب و پیامد خویشاوند و قبیله گرایی نیز نقش مهمی در وابستگی ساختار سیاسی افغانستان داشته و زیر پا گذاشتن اصول و قوانین سازمانی و تأثیرپذیری از گروه‌های نفوذی را باعث شده است.

۱. سید عبدالقیوم سجادی، ۱۳۸۰، پیشین، ص ۶۲.

۲. الیور روا، ۱۳۶۹، پیشین، ص ۳۰.

۲-۴. ناکارآمدی ساختار سیاسی

نظام و ساختار سیاسی باید در پنج حوزه ۱- نظارت، ۲- استفاده از منابع، ۳- توزیع صحیح و مناسب کالا، خدمات و افتخارات بین افراد و گروه‌های اجتماعی، ۴- پاسخ‌گویی و ۵- نمادین (سمبلیک) کارآیی خود را به اثبات رساند و الا ناکارآمد به حساب می‌آید. در واقع این‌ها مهم‌ترین وظایفی است که یک ساختار سیاسی، چه سلطنتی مطلقه و چه دموکراتیک، کارآیی خود را نسبت به انجام آن نشان دهد. کارآیی نظارتی به این معنا که ساختار سیاسی باید توان نظارت بر رفتار افراد و گروه‌ها و هماهنگ ساختن آن‌ها را از طرق مختلف و از جمله از راه وضع قوانین و اداری داشته و در ضمن از سختگیری‌های بیجا نیز پرهیز نموده و به حوزه زندگی افراد وارد نشود. کارآیی استفاده از منابع (توان استحصال) هم به این معنا که ساختار سیاسی بتواند از منابع انسانی و طبیعی کشور بهره‌برداری لازم و مناسب را بکند. کارآیی توزیع صحیح و مناسب کالا، خدمات و افتخارات بین افراد و گروه‌های اجتماعی به این معناست که دولت و ساختار سیاسی نباید ابزار اجرای اهداف یک طبقه، گروه... باشد، بلکه بایستی به تعدیل ثروت‌ها و امکانات نیز مبادرت ورزد. کارآیی پاسخ‌گویی به این مفهوم که ساختار سیاسی توان ارائه پاسخ منطقی و واکنش لازم و به موقع را در برابر تغییرات پیرامون و تقاضاهای شکل‌گرفته ناشی از آن را داشته باشد. کارآیی نمادین هم به این مفهوم است که ساختار سیاسی در حوزه افتخارات ملی، تأکید بر ارزش‌ها، اسطوره‌ها و اعیاد... به گونه‌ای عمل کند که باعث برانگیختن احساسات و ایجاد همبستگی ملی شود.^۱

وقتی کارآیی ساختار سیاسی افغانستان معاصر را معطوف به حوزه‌ها و وظایف مذکور می‌سنجیم، عدم توفیق آن آشکار شده و ناکارآمدی ساختار سیاسی این کشور برملا می‌گردد. در حوزه نظارت بر رفتارها یا هیچ نظارت و کنترل واحد و سرتاسری از سوی نظام و ساختار سیاسی وجود ندارد؛ مثل دوران امیر شیرعلی خان، حبیب‌الله سقوی... نه از طریق قانون، نه از طریق اداری و نه از راه دیگری؛ یا اینکه چنان نظارت و کنترل سخت‌گیرانه و شدیدی حاکم است که وارد حریم و زندگی خصوصی افراد نیز می‌شود؛ مثل دوران عبدالرحمن خان، نادرشاه، هاشم خان...

به خصوص در بسیاری از حوزه‌های مرتبط با سیاست، از رفتار هماهنگ و یکسان نه تنها خبری نیست که ساختار سیاسی سلطنت مطلقه عمدتاً به صورت آگاهانه و عامدانه دوگانگی رفتاری را در جامعه شکل می‌داد؛ معافیت‌های مالیاتی، حقوق بدون مسئولیت، معافیت‌های انجام خدمات عسکری،

۱. احمد نقیب‌زاده، پیشین، صص ۱۷۱-۱۷۰ و برتران بدیع، پیشین، ص ۵۸.

بیگاری‌های دولتی، اجازه حمل سلاح... برای مجموعه‌ای از افراد و گروه‌های جامعه و در برابر آن تحمیل مالیات‌های سنگین و چند برابر، بیگاری‌های دولتی در کارهای شاقه... بر دوش عده‌ی دیگر از آن‌ها؛ این‌ها تبعیضاتی است که حکومت‌های وقت روا داشته و زمینه‌ساز رقم زدن رفتار دوگانه در جامعه می‌شد. اصلاً در سلطنت مطلقه یک قانون عام، فراگیر و قابل اجرا برای همه وجود نداشت که بر اساس آن رفتار افراد و گروه‌ها هماهنگ شود؛ یکی نه تنها از پرداخت مالیات معاف بود که چیزی هم به رایگان می‌گرفت، دیگری چند برابر مالیات می‌داد، یکی با عضویت در جنبش‌های سیاسی و یا هواداری از سیاست‌مداران رقیب اعدام می‌شد، دیگری آزاد می‌گردید... این دوگانگی رفتاری در سرتاسر سلطنت مطلقه و در حوزه‌های مختلفی وجود دارد و در واقع ساختار موجود درک اهمیت و تصمیم اجرای هماهنگ‌سازی رفتارها را در سطح کشوری نداشت.

این دوگانگی رفتاری در دهه دموکراسی و قانون اساسی هم ادامه یافت. هر چند در این دوره مباحث قانون‌گرایی مورد توجه جدی روشنفکران و سیاست‌مداران این دوره بود، اما ساختار سیاسی باور عمیق و نهادینه‌شده‌ای به این مسائل نداشت. زیرا ساختار جدید براینده فشارهای بیرونی بوده و متأثر از تغییر فرهنگ سیاسی کشور شکل نگرفته بود. به عبارت دیگر سلطنت مشروطه در دهه دموکراسی بیش از آنکه به خاطر تغییرات داخلی به وجود آمده باشد، به دلیل فشارهای خارجی و فضای بین‌المللی تحمیل شده بود. لذا در پوشش یک ساختار مدرن و مدعی قانونمندی تبعیضات چندلایه پیشین تداوم‌یافته و هماهنگی رفتارها را زیر سؤال می‌برد.

در ساختار سیاسی جمهوریت (کمونیستی)، دولت اسلامی و امارت اسلامی، با توجه به قیام‌های خونین مردمی و شکل‌گیری گروه‌های مبارزاتی قومی - جهادی، جنگ‌های داخلی... حکومت‌های وقت کنترل لازم و کاملی را بر مردم و کشور نداشته و این احزاب و گروه‌های جهادی بودند که در منطقه حاکمیتشان بر رفتارها نظارت و مدیریت داشتند.

بنابراین هیچ‌یک از ساختارهای سیاسی در افغانستان معاصر کارآیی نظارتی بر رفتار شهروندان و گروه‌ها را نداشته و در ایجاد یک رفتار هماهنگ در سطح ملی موفق نبوده است.

در بخش استفاده از منابع نیز ساختارهای سیاسی در افغانستان ناکام و ناموفق بوده است. افغانستان دارای ذخایر عظیم طبیعی است که بخش زیادی از آن هنوز کشف هم نشده است. آنچه که کشف شده نیز توسط کارشناسان خارجی بوده و عمدتاً مورد استفاده و بهره‌برداری قرار نگرفته است؛ مثل لیتیوم، طلا، لاجورد، مس، آهن، گاز، نفت... آنچه به بهره‌برداری رسیده، ناچیز و غیرقابل توجه است. گفته

می‌شود که ارزش لیتیوم افغانستان به تنهایی به قدری است که افغانستان را از نظر اقتصادی در سطح عربستان سعودی قرار دهد. معدن آهن این کشور نیز امروزه مقام اول را در جهان دارد، از نظر گازی نیز سرشار و بسیار غنی است که سال‌های سال با نازل‌ترین قیمت به شوروی صادر می‌شد. حتی منابع عظیم آبی این کشور کنترل نشده و مورد استفاده قرار نگرفته است. آب‌های شیرین و قابل استفاده بدون هیچ بهره‌ای از کشور خارج شده و به ممالک همسایه می‌ریزد. این در حالی است که دشت‌های عظیم مناطق شمالی و جنوبی کشور به صورت خشک و لم‌یزرع و بدون بهره‌برداری می‌باشد. فقط ارزش معادن افغانستان که تاکنون قابل بهره‌برداری نیست، به ارزش حدود سه تریلیون دلار تخمین زده شده است.^۱ به خاطر بی‌کفایتی سیاستمداران افغانستان مردم این کشور که بر روی گنج خوابیده‌اند، در گرسنگی و فقر به سر برده و برای کار و اشتغال آواره کشورهای منطقه‌ای و فرا منطقه‌ای می‌گردند. افغانستان معاصر چند نوع ساختار سیاسی را تا کنون تجربه کرده است؛ اما هیچ‌یک کفایت و کارایی خود را در این زمینه به اثبات نرسانده است. در مورد استفاده از منابع انسانی نیز این عدم توفیق قابل مشاهده است. هیچ‌یک از ساختارهای سیاسی حاکم بر افغانستان نتوانستند که از ظرفیت‌های ملی نیروهای انسانی استفاده نموده و آن را در مسیر توسعه ملی به کار گیرد. فقدان جو بی‌اعتمادی و دشمن‌پنداری باعث شده بود که نیروهای انسانی اقلیت‌های محکوم نه در تصمیم‌گیری‌های سیاسی سهمیم باشند و نه در سطوح مدیریتی بخش‌های مختلف حوزه‌های حیات اجتماعی؛ مثل اقتصاد، سیاست، فرهنگ... در این مورد تنها تفاوت ساختارهای حاکم در شدت و ضعف آنهاست و الا همگی سیاست واحدی را دنبال می‌کردند. مثلاً در رژیم سلطنتی مطلقه و امارت طالبانی بیش از دیگر ساختارها در این زمینه تنگ‌نظرانه عمل شده است؛ ولی در ساختار سلطنتی مشروطه و جمهوری دموکراتیک خلق و دولت اسلامی ربانی به آن شدت و غلظت نبوده، هرچند عملکرد نسبتاً قابل قبولی هم نداشته‌اند.

در حوزه توزیع صحیح و عادلانه کالاها، خدمات و افتخارات در سطح جامعه و میان گروه‌های مختلف اجتماعی در فصل سوم مباحثی داشتیم. آنجا مستنداً ثابت کردیم که کالا، خدمات و افتخارات در مناطق خاص و برای قوم و قبیله‌ی خاص متمرکز بوده و از رویکرد ملی و برابانه خط نمی‌گرفته است؛ نه در حوزه فرهنگی، نه در حوزه اقتصادی، نه در بخش خدمات بهداشتی و صحتی / پزشکی...

۱. جوزف جی کالینز، پیشین، صص ۲۸.

کارآیی در حوزه پاسخ‌گویی با توجه به توضیحاتی که آوردیم، در واقع همان انطباق‌پذیری با تغییرات محیط پیرامونی و پاسخ‌گویی به موقع به تقاضاهای ناشی از این تغییرات است. در بحث انعطاف‌ناپذیری نیز ما غیرمنعطف بودن ساختار سیاسی را در مواجهه با مطالبات سیاسی مشروطه خواهان، روشنفکران و حق‌طلبی اقلیت‌های محکوم اثبات کردیم و عملکرد سرکوب‌گرایانه و غیرمنعطف ساختار سیاسی را در قبال این مطالبات برحق، نشان دادیم.

در بخش کارآیی نمادین نیز در فصل سوم اشارات لازم صورت گرفت. ساختار سیاسی حاکم تلاش داشت که تمامی افتخارات تاریخی را مصادره کند و به نام قوم و قبیله‌ی خاصی ثبت کند. در این مسیر به تاریخ و منابع تاریخی دستبرد زد، محتوای کتاب‌های آموزشی را تغییر داد، سنگ‌نبشته‌های تاریخی و اسامی تاریخی اماکن و بلاد تاریخی را تغییر داد، برای مساکن اقلیت‌های محکوم اسامی جدید گذاشت، زبان تاریخی کشور را تحت فشار قرار داده و به انزوا کشاند، شخصیت‌های قومی و پشتونی را به عنوان چهره‌های اسطوره‌ای در سطح ملی جا انداخت. ارزش‌ها، عنعنات و آداب و رسوم قومی را در سطح ملی تبلیغ و ترویج نمود... به عبارت دیگر چیزی به نام تقسیم افتخارات در گروه‌های اجتماعی و تأکید بر ارزش‌های ملی و مشترک وجود نداشت. این رفتارها از زمان امیر شیرعلی خان استارت خورد، در دوره حبیب‌الله خان و امان‌الله خان رشد کرد و در رژیم آل یحیی به اوج خود رسید؛ اما تحولات بعدی که به ورود قدرتمند نیروهای اقلیت‌های محکوم در صحنه سیاسی و نظامی انجامید آن را کمرنگ (بعد از کودتای هفت ثور) و در مواردی متوقف (در دولت اسلامی ربانی) ساخت.

در مجموع ساختار سیاسی در افغانستان معاصر در هیچ‌یک از حوزه‌ها و وظایف مذکور کارآیی نداشته و کارآمدی‌اش را به اثبات نرسانده است؛ نه در حوزه نظارت بر رفتارها و ایجاد یک رفتار هماهنگ در سطح کشور، نه در حوزه استفاده از منابع طبیعی و انسانی، نه در بخش توزیع صحیح و عادلانه منابع و فرصت‌ها، نه در قسمت پاسخ‌گویی لازم و منطقی به تغییرات محیط پیرامونی و نیازهای جدید ناشی از آن و نه در مورد کارآیی سمبولیک و نمادین.

ناکارآمدی ساختار سیاسی افغانستان نیز منبعث از فرهنگ سیاسی قبیله‌ای این کشور و شاخص‌های خویشاوندگرایی و فرهنگ شفاهی آن است. ارتباط خویشاوند و قبیله‌گرایی با ناکارآمدی ساختار سیاسی افغانستان از این لحاظ است که در منطق خویشاوند و قبیله‌گرایی ارزش به تخصص، توان‌مندی و شایستگی نیست، به تعلق، وابستگی تباری و هم‌خونی است؛ حقانیت را شواهد و قدرت

استدلال تعیین نمی‌کند، نسبت‌های طایفه‌ای و قبیله‌ای مشخص می‌سازد؛ احساس وظیفه و تکلیف نسبت به ملت و منافع ملی نیست، نسبت به قبیله و منافع شخصی و قبیله‌ای است... بنابراین خویشاوند و قبیله محوری‌ترین عنصری است که در این فرهنگ و شیوه زیست روابط اجتماعی، وظایف، جبهه‌گیری‌ها، اقدامات... را تعیین می‌کند، حقانیت و ارزش‌های اجتماعی را معنا می‌کند و سطوح نگرشی را مشخص می‌سازد. ساخت‌بندی ذهنی افراد و کارگزاران سیاسی با این شاخص فرهنگ سیاسی قبیله‌ای باعث می‌شود که بازتاب آن در حوزه ساختار سیاسی به شکل ایجاد یک ساختار بیمار و ضعیف به نمایش درآید؛ ساختاری شکل‌گیرد با اهداف و رسالت تنگ‌نظرانه و فروملی؛ با چینی از نیروهای هرچند فاقد دانش و کفایت، ولی هم‌تبار و البته محروم از چهره‌های آموزش‌دیده، متخصص و شایسته‌ی دیگر اقوام و قبایل؛ به جرم غیر، بیگانه و غیرقابل اعتماد بودن. طبعاً ساختاری سیاسی که از بیماری تنگ‌نظری در رنج باشد، کارایی توزیع عادلانه و صحیح منابع ملی و نیز کارآیی نمادین و سمبلیک را نخواهد داشت و عملکرد خود را در سطح اهداف تعیین‌شده (فروملی) نگه خواهد داشت. همچنین خلأ حضور نیروهای متخصص، کارآمد و باکفایت نیز ساختار سیاسی را از دستیابی به دیگر اهداف محروم خواهد ساخت؛ اهدافی همچون استفاده از منابع طبیعی و انسانی کشور، نظارت و هماهنگ‌سازی رفتارها و کارایی پاسخ‌گویی. زیرا استفاده درست از منابع ملی، توان نظارتی و قدرت پاسخ‌گویی مستلزم استفاده از تمامی ظرفیت‌ها و سرمایه‌های انسانی کشور است؛ اعم از نیروهای شایسته قومی و غیرقومی. چیزی که در تعارض با ارزش‌ها و بایسته‌های فرهنگ قبیله‌ای است.

به عبارت دیگر در صورتی یک ساختار سیاسی کارآمد و کارا است که چیدمان نیروی انسانی آن از بهترین، عاقل‌ترین، سالم‌ترین، دلسوزترین، متدین‌ترین و شایسته‌ترین انسان‌ها صورت گرفته شده باشد. این مهم رخ نمی‌دهد مگر در صورتی که فرهنگ سیاسی شایسته‌سالاری و تخصص‌گرایی بر جامعه و نظام سیاسی حاکم باشد؛ نه فرهنگ سیاسی قبیله‌ای. زیرا ارزش‌های موجود در این فرهنگ و به خصوص شاخص خویشاوند و قبیله‌گرایی در تعارض و تقابل بنیادی با مسئله شایسته‌سالاری و تخصص‌گرایی قرار دارد. خویشاوندگرایی قبیله‌ای ایجاب می‌کند که فرد هنگام ارتقاء سیاسی و اجتماعی دست خویشاوندان و هم‌تباران خود را هم بگیرد تا آن‌ها نیز از مزایای فرصت جدید بهره‌مند شوند؛ هرچند که این خویشاوند فاقد اهلیت و صلاحیت تصدی امر باشد. اما شایسته‌سالاری حکم می‌کند که جهت بهینه کاری، عرصه را به بهترین‌ها و شایسته‌ترین‌ها واگذار کرد. در تعارض این دو رویکرد، انسان قبیله‌گرا و خویشاوند‌محور به اولی متمایل شده و تخصص‌گرایی را قربانی فامیل‌گرایی

می‌کند. این گونه است که ناکارآمدی ساختار سیاسی رقم می‌خورد و از ایفای بهینه وظایف ناتوان می‌شود.

این چالش بنیادین، ساختار سیاسی افغانستان را ضعیف و ناکارآمد ساخته و آن را به فساد آلوده نموده است. هایمن معطوف به همین چالش می‌نویسد: «جنبه دیگر فساد [در افغانستان] پارتی‌بازی است که موجب توجه به خویشاوندی و دوستی و سایر پیوندها در احراز و ارتقای مقام می‌گردد. در نتیجه کارمندان لایق از احراز مقام شایسته محروم می‌مانند... پارتی‌بازی روحیه و معیارهای کارایی ادارات دولتی را در سطحی پایین نگه داشته است».^۱

این وضعیت در تمامی ادوار تاریخ معاصر افغانستان حاکم بوده است؛ عبدالرحمن خان خودش آدم «بی‌سواد بود و انسان باسواد را نیز دوست نداشت او صاحبان فهم را یا از وطن فراری و یا هم زندانی ساخت».^۲ لذا اطرافش را مشاورانی احاطه کرده بود که خود عبدالرحمن خان به نادانی آنها می‌خندید؛ کسانی که ابتدایی‌ترین مسئله؛ یعنی از تقسیم ساده مقداری شیرینی عاجز بوده و آن را به شیوه‌ی غارتی تصاحب نموده و به چنگ می‌آوردند. عبدالرحمن خان به نظریات مشاورانش نیز می‌خندید آنها و را به سخره می‌گرفت؛ در مورد حکومت امان‌الله خان متجدد آمده است که «اطرافیان و رجالی که امور دستگاه امانی را عهده داشتند، مردانی بودند سست‌اندیش و دور از ذهن تحلیل‌گر و دقت نظر»؛^۳ در ساختار حکومت آل یحیی چنین افرادی حتی در بالاترین موقف‌ها جایگزین شده بودند؛ مثل وزیر حربیه محمود خان، برادرش مارشال شاه‌ولیخان که حتی یک کورس نظامی را هم آموزش ندیده بودند...^۴ کمونیست‌ها نیز در حکومتشان «مأمورین بلند رتبه [سابق] را... برطرف ساختند و به جای ایشان افراد سازمانی و یا دوستان شخصی‌شان را به کار گماشتند. به این صورت دفعته‌ا چند هزار جوان غالباً بی‌تجربه، مست باده کامیابی در دستگاه وارد شده، اداره دولتی را که از سابق هم نظم و نسق درستی نداشت، با آشفتگی و هرج و مرج بی‌سابقه‌ای گرفتار ساختند».^۵ عمده افرادی که در این دوره جایگزین نیروهای باتجربه سابق گردید، معلم بودند.^۶ این سیاست نه فقط در آغاز پیروزی کودتا که در دوران حکومت پرچمی‌ها نیز دنبال شد. به قول گلاب‌زوی، در این زمان «آن

۱. آنتونی هایمن، پیشین، ص ۴۹.

۲. محمدابراهیم عطایی، پیشین، ص ۱۸۲.

۳. نجیب مایل هروی، پیشین، ص ۴۱.

۴. میرغلام محمد غبار، ج ۲، پیشین، ص ۴۸ و ۷۷.

۵. میرمحمد صدیق فرهنگ، ج ۳، پیشین، ص ۸۴.

۶. محمدنبی عظیمی، پیشین، ص ۱۵۱.

کدرهای که واقعاً شایسته کار بودند و به کار مساعد بودند اما وابسته به کسی نبودند هیچ‌کس به آن‌ها اهمیت نمی‌داد. آن اشخاصی که تربیه مسلکی دیده بودند و از پول ملت تربیه شده بودند اهمیت نداشتند بلکه کسانی اهمیت داشتند که وابسته به آن‌ها [پرچمی‌ها] بودند و به آن‌ها گوش می‌دادند.^۱ در دولت اسلامی مجاهدین و امارت اسلامی طالبان وضعیت قدری وخیم و افتضاح بود که مردم در مورد وزرای دولت اسلامی مجاهدین فکاهی‌ها ساخته و بی‌سوادی و ناکارآمدی آن‌ها را به سخره می‌گرفتند.^۲ در زمان امارت اسلامی هم «سیستم تقرر (استخدام، دریافت پست و مقام) در ادارات دولتی طالبان نیز عجیب بود. اکثریت اعضای این حکومت را کسانی تشکیل می‌دادند که لقب ملا یا مولوی داشتند. حتی در جاهایی که وجود متخصص برای پیشبرد امور ضروری بود، اکثراً طالبان کم‌سواد یا کسانی که لقب ملا یا مولوی داشتند، مقرر گردیدند... مثلاً... روزی شخصی نزد ملا محمدحسن آمد و گفت که می‌خواهم در وزارت خارجه مقرر شوم و آیاتی از قرآن مجید را به آواز خوش قرائت کرد. او مسئول یکی از شعبات سیاسی تعیین شد.^۳ اکثر وزرا و سیاست‌گذاران این جنبش نیز افراد بدون تخصص و تجربه و جوانان بین بیست تا سی ساله بودند که از طلاب مدارس دینی یا از فارغ‌التحصیلان این مدارس به شمار می‌آمدند.^۴

بدین ترتیب فرهنگ سیاسی کشور در طول تاریخ معاصر مانع جذب نیروهای شایسته و متخصص در ساختار سیاسی شده و از این طریق در ناکارآمدی آن ایفای نقش نموده است. سجادی بعد دیگر این فرهنگ را، که گویای رسالت تنگ‌نظرانه ساختار سیاسی است، نشانه رفته و معتقد است که «ساختار قدرت سیاسی [در افغانستان] با چشم‌پوشی از تقاضای ملی، عملاً کارکرد فراقومی و فراگیر خود را کنار گذاشته و بر اساس ورودی‌های قومی، که از ناحیه قوم خاص وارد نظام سیاسی می‌گردد، سیاست‌گذاری [می‌کند]». ^۵ احمد رشید خبرنگار پاکستانی هم که در مورد طالبان سخن می‌گوید، اشاره می‌کند که «در دیدگاه قبیله‌گرایی، این گروه کوچک قبیله و قوم است که در برابر دیدگاه بزرگ‌تر ملت یا امت در کانون اصلی تعهد و وفاداری افراد قرار می‌گیرد».^۶

۱. ارغنداوی، پیشین، ص ۹۵.

۲. سید علام‌الدین اثیر، پیشین، ص ۶۱.

۳. وحید مزده، پیشین، صص ۴۲-۴۱.

۴. مولوی حفیظ‌الله حقانی، جنبش طالبان؛ تشکیلات، دیدگاه‌ها و ویژگی‌ها، سرور دانش، سراج (۱۳۷۸ ش)، سال ششم، ش ۱۸، صص ۱۹-۱۸.

۵. سید عبدالقیوم سجادی، ۱۳۸۰، پیشین، ص ۶۲.

۶. احمد رشید، پیشین، ص ۱۴۲.

اما شاخص فرهنگ شفاهی؛ ارتباط این شاخص با ناکارآمدی ساختار سیاسی در افغانستان از این لحاظ است که مسئولیت ناپذیری و عدم پاسخ‌گویی از ویژگی‌های این فرهنگ ذکر شده است. در خلأ حضور چنین ویژگی تکامل‌بخش در فرهنگ سیاسی یک کشور، زمینه برای سوءاستفاده، فساد و ناکارآمدی ساختار سیاسی مهیا می‌گردد. متولیان ساختار سیاسی نیز به دلیل فقدان نگرانی و دغدغه پاسخ‌گویی نسبت به عملکرد خود و ساختار سیاسی تحت نظارت و مدیریتشان، به چاره‌جویی، بازنگری سیاست‌ها، اصلاح استراتژی‌ها و جذب نیروهای متخصص و شایسته جهت افزایش کارایی ساختار سیاسی، وادار نمی‌شوند. بدین ترتیب است که ناکارآمدی شکل‌گرفته و ادامه می‌یابد. در افغانستان معاصر نیز ناکارآمدی ساختار سیاسی به همین شکل به وجود آمده است. حضور این شاخص در فرهنگ سیاسی این کشور باعث شده است که کارگزاران سیاسی به دور از هراس و ترس پاسخ‌گویی، ساختار سیاسی را در خدمت منافع شخصی و تباری خود استخدام نموده و از مسیر دستیابی به اهداف و انجام کار ویژه‌ها، منحرف سازند. از باب مثال به دوره امان‌الله خان اشاره می‌شود که ادعای اصلاحات و پیشرفت داشته و نسبت به سایر دوره‌ها وضعیت مناسب‌تری نیز دارد. در مورد حکومت وی آمده است:

«چون در قانون اساسی بنیاد کار، بر حکومت مشروطه و مسئولیت وزراء و جوابدهی آنها به مردم بنا نبود، بنابراین هر وزیری و کارمندی می‌توانست آنچه بخواهد بکند... در کابینه و دربار عناصر ناآگاه بدارپرست فقط از نظر شناسایی و اعتماد شخصی شاه جا گرفته بود، که توانایی فکری و عملی برای مشوره دادن یا تطبیق پروگرام اصلاحی در این مرحله تاریخی نداشت».^۱

فقدان کارآمدی و شیوع فساد در غیاب فرهنگ پاسخ‌گویی از این مستند به خوبی پیداست؛ اما این وضعیت، فراگیر است و به زمان امان‌الله خان محدود نیست.

در مجموع خویشاوند و قبیله گرایی از دو طریق ۱- تعیین وظایف و رسالت تنگ نظرانه و فروملی برای ساختار سیاسی و ۲- کنار گذاشتن نیروهای متخصص و آموزش دیده دیگر اقوام و قبایل و جای-گزین ساختن آن‌ها با نیروهای ناکارآمد و غیرفنی قومی و قبیله‌ای نقش مهمی در ناکارآمدی ساختار سیاسی در افغانستان معاصر ایفا نموده است. فرهنگ شفاهی نیز با ایجاد فضای عدم پاسخ‌گویی در کشور، در این زمینه سهم گرفته است.

١. عبدالحی حبیبی، پیشین، صص ۳۰-۲۹.

جمع‌بندی مطالب

مجموع مباحث این فصل این‌گونه جمع‌بندی می‌شود:

الف. از نظر اسلام ساختار سیاسی که دارای ویژگی‌های زیر باشد، توسعه‌نیافته به حساب می‌آید

۱- در آن قدرت تصمیم‌گیری و سیاست‌گذاری در دست فرد و یا مجموعه‌ای با تبار و نژاد خاص متمرکز بوده و شایسته‌سالاری اسلامی نادیده گرفته شود. تجربه عملی ساختار سیاسی در حکومت پیشوایان اسلامی نیز کاملاً بر خلاف آن است؛ ۲- در برابر تقاضاهای جدید و مسائل مستحدثه انعطاف‌ناپذیر بوده و به شرایط زمانه و تغییرات صورت گرفته بی‌توجه باشد. اسلام برای فرار از دام انعطاف‌ناپذیری، شکل فرمانروایی و ساختار سیاسی را به عرف زمانه و عقلای دوران واگذار نموده و نیز «اصل مصلحت و حفظ نظام» را مورد تأیید و تأکید قرار داده است؛ ۳- اصول و قواعد سازمانی را متأثر از نفوذ افراد و جریان‌های تأثیرگذار نادیده گیرد و نقض نماید؛ مطابق با خواسته‌ها و تمایلات افراد و گروه‌های سودجو و نفوذی عمل کند. از نظر اسلام قانون‌شکنی و باندبازی عیبی است که عقاب دنیوی و اخروی دارد؛ ۴- در مورد عمل به وظایف اساسی خود ناکارآمد باشد؛ به قانون، لیاقت، عدالت... توجه نکند. از نظر اسلام دستورات افراد کارآمد مشروع و لازم‌الاطاعه است؛ اما اوامر افراد ناکارآمد، ناصالح، ناکارا و بی‌کفایت، فاقد مشروعیت، وجه الزام‌آوری و وجوب اطاعت است.

این ویژگی‌ها و شاخص‌ها از طریق فرهنگ سیاسی قبیله‌ای حاکم بر جامعه افغانستان، دامن‌گیر ساختار سیاسی این کشور در ادوار مختلف تاریخ معاصر نیز شده است.

ب. فرهنگ سیاسی قبیله‌ای با شاخصه‌های منیت و خودمداری و خویشاوند و قبیله‌گرایی ذهنیت و شخصیت کارگزاران و متولیان ساختار سیاسی افغانستان را ساخت داده و از این طریق با ساختار سیاسی ارتباط برقرار نموده و بازتاب خود را به صورت‌های زیر به نمایش گذاشته است:

انعطاف‌ناپذیری ساختار سیاسی در برابر تقاضاهای جدیدی ناشی از تغییر محیط پیرامونی: این امر از یکسو با شاخص منیت و خودمداری ارتباط برقرار کرد؛ آنجایی که مسئله مشروطیت، آزادیخواهی، قانون‌گرایی... مطرح بود. زیرا پذیرش این تقاضاها و تمکین در برابر خواسته‌های جامعه روشنفکری و مشروطه طلب کشور، منافع شخصی سیاست‌مداران و گردانندگان ساختار سیاسی را محدود می‌کرد. تهدید و محدود شدن منافع شخصی سیاست‌مداران خودمدار افغانستان باعث شد که با پذیرش تقاضاهای جدید مخالفت شده و طرح کنندگان آن سرکوب شوند. از سوی دیگر با شاخص خویشاوند و قبیله‌گرایی مرتبط گردید؛ آنجایی که مطالبات سیاسی مذهبی اقلیت‌های محکوم و به خصوص

هزاره‌ها مطرح بود. زیرا هزاره‌ها به خاطر مشترکات کمتر با قبیله‌ی حاکم، خطرناک‌ترین و غیرقابل-اعتمادترین دشمن تلقی می‌گردیدند. پذیرش خواسته‌های سیاسی و مذهبی آن‌ها به مفهوم توانمند ساختن خطرناک‌ترین رقیب در کمین نشسته پنداشته می‌شد. به همین دلیل نه تنها از ورود هزاره‌ها در ساختار سیاسی جلوگیری شده و از پذیرش مذهب آن‌ها به عنوان یکی از مذاهب رسمی کشور امتناع صورت گرفت که جامعه شیعه و هزاره تحت شدیدترین فشارها و محرومیت‌های هدفمند و سیستماتیک نیز قرار گرفت.

قومی - قبیله‌ای شدن ساختار سیاسی: ساختار سیاسی در تمامی دوره‌های تاریخ معاصر افغانستان در سلطه و انحصار قوم و قبیله‌ای خاص بوده و ماهیت ملی و فراقومی نداشته است. تمرکز ساختار سیاسی در قوم و قبیله‌ای خاص ریشه در فرهنگ و تفکر خویشاوند و قبیله‌گرایی دارد که از شاخص‌های پرکاربرد فرهنگ سیاسی قبیله‌ای است. زیرا این عنصر سقف احساس وظیفه و اعتماد را در حد افراد قوم و قبیله نگه می‌دارد؛ فراتر از آن نه احساس مسئولیتی وجود دارد و نه قابل‌اعتمادند. این ذهنیت باعث شده است که کارگزار سیاسی افغانستان سیاست جذب نیروهای سیاسی را به سمت استخدام نیروهای قوم و قبیله متمایل سازند، تا هم ایفای وظیفه کرده باشند، نسبت به دیگر اعضای قبیله و هم با دور نگه داشتن نیروهای دیگر اقوام از ساختار سیاسی امنیت شغلی و موقعیت سیاسی‌شان را تضمین کنند. به خصوص اینکه هیچ مسئولیتی نسبت به رشد موقعیت سیاسی... افراد خارج از قوم و قبیله نیز وجود ندارد.

وابستگی ساختار سیاسی: ساختار سیاسی در افغانستان معاصر همواره مظهر حفظ منافع و مصالح قوم و قبیله خاص بوده و در عملکرد خود از سفارشات بیرونی نیز متأثر بوده است. از این ویژگی ساختار سیاسی به عنوان وابستگی یاد می‌شود. وابستگی ساختار سیاسی افغانستان به خاطر حاکمیت شاخص خویشاوند و قبیله‌گرایی فرهنگ سیاسی این کشور است. سطح نگرش فروملی باعث شده است که احساس مسئولیت فراتر از قوم و قبیله در متولیان ساختار سیاسی شکل نگیرد و دایره اعتماد نیز در همین محدوده بسته شود. احساس مسئولیت دوسویه همسویی و همکاری دو جانبه را میان قبایل و ساختار به وجود آورده است که در آن، قبایل در شرایط بحرانی به کمک ساختار سیاسی می‌شتابند و ساختار سیاسی نیز به حمایت از منافع و مصالح آن‌ها پرداخته و در همین مسیر سیاست‌گذاری می‌کند. از سوی دیگر افراد و گروه‌های خارج از قوم و قبیله به دلیل بیگانه و غیر پنداشتن آن‌ها در فشار و تنگنا قرار می‌گیرند. به این ترتیب وابستگی ساختار سیاسی آشکار می‌شود.

قبیله و قوم‌گرایی افراطی بستر ساز تأثیرپذیری ساختار از افراد، گروه‌ها... بیرونی را نیز فراهم نموده و اصول رفتار سازمانی را قربانی ارتباط فامیلی و خویشاوندگرایی می‌کند.

ناکارآمدی ساختار سیاسی: ساختار سیاسی افغانستان در دوره معاصر در انجام هیچ‌یک از وظایف مهم و اساسی خود توفیق نداشته است. این شکست و ناکارآمدی نیز از ویژگی خویشاوندگرایی فرهنگ سیاسی از یکسو و فرهنگ شفاهی آن از سوی دیگر، سرچشمه می‌گیرد. زیرا گفتمان قبیله-گرایی باعث شده است که در توزیع منابع و سرمایه‌گذاری به سود قوم و قبیله عمل شود و نسبت به دیگر افراد و اقوام بی‌توجهی تعمدی صورت گیرد. هم‌چنین چنین نیروهای سیاسی و تصمیم‌گیرنده ساختار سیاسی نیز از افرادی با ریشه‌های قومی و قبیله‌ای خاص تشکیل شود و آنانی که به خاطر تفاوت‌های تباری و نژادی‌شان غیرقابل اعتماد و نامناسب تشخیص شده، به رغم تخصص و تبحر لازم از محیط تصمیم‌گیری و سیاست‌گذاری دور نگه داشته شوند. در خلأ حضور نیروهای آموزش‌دیده و کارآمد، کارآیی ساختار سیاسی آسیب‌پذیر شده و در استفاده از منابع، نظارت و توان واکنش سریع و منطقی نسبت به تقاضاهای محیط شکست بخورد. از سوی دیگر فرهنگ شفاهی نیز باعث شده است که فضای پاسخ‌گویی و مسئولیت‌پذیری در کشور به وجود نیامده و افراد بدون هراس و نگرانی از پاسخ‌گویی در قبال عملکردشان در برابر جامعه و قانون، به سوءاستفاده، باندبازی... مبادرت ورزند و ساختار سیاسی را به ناکامی مواجه سازند.

نتایج و راهکارها

الف. نتایج تحقیق:

از دهه ۱۸۷۰ م، که همزمان است با حکمرانی امیر شیرعلی خان تا کنون، افغانستان درگیر مسئله توسعه‌نیافتگی به صورت عام و توسعه‌نیافتگی سیاسی به صورت خاص بوده است. در طول این مدت که بیش از یک سده را دربر می‌گیرد، تلاش‌ها و اقدامات قابل توجهی از سوی نخبگان سیاسی و فکری برای حل این بحران و تحقق توسعه در افغانستان صورت گرفته و راه‌حلهایی ارائه شده است؛ اما این اقدامات و تلاش‌ها به دلیل سکنه‌ها و عقب‌گردهای متعدد، به سرانجام نرسیده و در تحقق توسعه سیاسی - اسلامی در این کشور ناکام مانده است. افغانستان هنوز هم یک کشور توسعه‌نیافته سیاسی به حساب می‌آید؛ آنهم در سطوح مختلف فکری، رفتاری و ساختاری. هنوز هم واقعیت‌های زندگی سیاسی در این کشور، به رغم مسلمان بودن حدود ۹۹ درصد جمعیت آن، فاصله‌ی عمیقی را با نورم‌ها و بایسته‌های اسلامی در حوزه سیاست، نشان می‌دهد. در صورتی که بالا بودن میزان جمعیت مسلمان این کشور می‌طلبد که ارزش‌ها، الگوها و فرامین اسلامی بر حوزه فکری این جامعه حاکم بوده و زندگی سیاسی آن‌ها را تنظیم نماید؛ اما واقعیت‌های موجود برخلاف آن است. مسئله دیگر اینکه فرهنگ و ارزش‌های قبیله‌ای نفوذ گسترده و جایگاه برجسته‌ای در ساخت فرهنگی افغانستان دارد و در تعیین و تنظیم مناسبات سیاسی و اجتماعی این کشور در سطح ذهنی و عینی، ایفای نقش می‌کند؛ در بسا موارد آموزه‌ها و فرامین اسلامی را نیز به حاشیه رانده و در تضاد با آن عمل می‌کند.

به همین دلیل در تبیین و تحلیل توسعه‌نیافتگی سیاسی - اسلامی در افغانستان نقش فرهنگ سیاسی قبیله‌ای این کشور مورد توجه قرار گرفت و نتایج زیر به دست آمد:

۱. میان فرهنگ سیاسی قبیله‌ای افغانستان و توسعه‌نیافتگی اندیشه سیاسی این کشور رابطه معناداری وجود دارد؛ در واقع توسعه‌نیافتگی اندیشه سیاسی - اسلامی افغانستان ریشه در فرهنگ سیاسی توسعه‌نیافته و قبیله‌ای آن دارد. ارزش‌ها، نگرش‌ها و هنجارهای این فرهنگ محیط فرهنگی و اجتماعی با فضای خاصی را شکل داده است. افراد در این فضا تنفس نموده و متأثر از اولویت‌ها و ترجیحات آن ذهنیت و شخصیتشان قالب‌بندی شده و ساخت یافته است. ساخت بندی ذهنی افراد با شاخص‌ها و عناصر فرهنگ سیاسی قبیله‌ای باعث شده است که افراد مذکور در همین قالب و متأثر از شاخص‌های مفهومی بافت ذهنی خود به تئوری پردازی و اندیشه سازی بپردازند. در این میان

شاخص‌های خودمداری، خویشاوندگرایی، فرهنگ شفاهی و انزوagrایی خودخواسته (انزوگزینی) از اهمیت بیشتری برخوردار بوده و بیش‌ترین نقش را ایفا نموده است. برآیند طبیعی تلاش فکری و اندیشه‌سازی سیاسی با چنین مفاهیم ذهنی و شاخص‌های فرهنگی، در قالب شکل‌گیری اندیشه‌های سیاسی محدودنگر و تنگ‌نظرانه خود را نشان داده است؛ اندیشه‌های چون فردگرایی منفی، جزم‌اندیشی، قوم‌گرایی، بی‌اعتمادی و دیگرستیزی.

در این میان اندیشه سیاسی فردگرایی منفی و جزم‌اندیشی سیاسی با شاخص‌های خودمداری موجود در فرهنگ سیاسی قبیله‌ای افغانستان، فرهنگ شفاهی و غیرمکتوب و نیز با انزوگزینی آن مرتبط بوده و متأثر از آن‌ها شکل گرفته است. این محیط فرهنگی خودمدار است که باعث شده است در اندیشه سیاسی افراد فردگرایی منفی و تقدم منافع شخصی بر قانون و منافع ملی از اهمیت نخست برخوردار شود و نیز جزم‌اندیشی و دفاع متعصبانه از متاع و دستاوردهای فکری و ذهنی رسوخ و نفوذ نماید. به خصوص اینکه از مسئولیت‌پذیری و پاسخ‌گویی در فضا و فرهنگ سیاسی افغانستان خبری نبوده و کارگزاران سیاسی این کشور بدون دغدغه خاصی نسبت به پاسخ‌گویی در قبال اعمال و رفتارشان، منافع شخصی‌شان را تعقیب می‌کنند. هم‌چنین انزوگزینی فرهنگ سیاسی قبیله‌ای جامعه را از تعامل مثبت و سازنده فرهنگی، اجتماعی... با جهان بیرونی و استفاده از دستاوردهای معرفتی بشر در جوامع دیگر محروم نموده و نسبت به آگاهی‌های محدود و معیوب، حس اعتماد، اطمینان بدون دلیل و کاذب و وابستگی ایجاد نموده است. این‌جاست که علی‌رغم ظلم، منافعی عدالت، خیانت و قانون‌شکنی معرفی نمودن فردگرایی منفی از سوی اسلام و کافر، ظالم و فاسق خواندن قانون‌شکنان، و علی‌رغم گمراهی، افتادن در دام خطا، پرتگاه، خطر، هلاکت و نابودی خواندن جزم‌اندیشی از سوی اسلام، این اندیشه‌ها، متأثر از فرهنگ سیاسی قبیله‌ای، در جامعه اسلامی افغانستان تداوم یافته است.

تبارگرایی، بی‌اعتمادی سیاسی و هم‌چنین دیگر ستیزی موجود در اندیشه سیاسی کارگزاران سیاسی افغانستان بازتابی است از شاخص خویشاوندگرایی فرهنگ سیاسی قبیله‌ای این کشور که به عنوان یک ترجیح و اولویت در محیط فرهنگی و اجتماعی بر آن تکیه و تأکید می‌شود. این شاخص در کنار اینکه هم‌سویی با خویشاوندان و هم‌قبیله‌ای‌ها را مورد توجه قرار داده، به صورت روانی افرادی خارج از این محدوده را به عنوان غیر، بیگانه و خصم معرفی نموده است. به همین دلیل جوی وسیع بی‌اعتمادی و ترس بر محیط فرهنگی و اجتماعی سایه افکنده و حس بی‌اعتمادی و ستیز با دشمنی در کمین نشسته را در بازیگران سیاسی افغانستان به وجود آورده است. واضح است که در این حوزه‌ها نیز فرهنگ سیاسی قبیله‌ای ارزش‌ها و تفکرات اسلامی را به حاشیه رانده و جانشین آن‌ها شده است. زیرا

از نظر اسلام تبار و نسب‌گرایی ظالمانه و نسب و تبارگرا ظالم و خصم خداوند معرفی شده است و در برابر بر شایستگی‌ها تأکید زیاد شده است. هم‌چنین اسلام بی‌اعتمادی را به صورت عام (چه سیاسی و چه غیرسیاسی) حرام نموده و به منزله‌ی پستی فرد، گناه و زشت‌ترین ظلم... توصیف نموده است و نیز دیگر ستیزی را ممنوع نموده و مذموم شمرده است.

۲. فرهنگ سیاسی قبیله‌ای همچنان که با اندیشه سیاسی در افغانستان رابطه معناداری داشت، با رفتار سیاسی در این کشور نیز از چنین رابطه‌ای برخوردار است. زیرا رفتار سیاسی پشتوانه فکری و فرهنگی دارد و منبعث از باورها، ارزش‌ها، نگرش‌ها و هنجارهای فرهنگی حاکم بر ذهن و اندیشه کارگزاران سیاسی است. رابطه فرهنگ سیاسی قبیله‌ای با رفتار سیاسی در افغانستان از طریق شاخصه‌های خودمداری، فرهنگ شفاهی، ستیزه‌جویی، غارت‌گرایی و خویشاوندگرایی برقرار شده و رفتارهای زیر را در حوزه سیاسی رقم زده است؛ قانونمند نشدن انتقال قدرت سیاسی، تقدم منافع شخصی بر منافع ملی، مدیریت استبدادی کشور، رویه خشونت‌آمیز قدرت‌یابی، حذف رقبا و مخالفین سیاسی، تملک نامشروع اموال و املاک (مردمی، عمومی و دولتی)، وضع مالیات سنگین، رشوه‌خواری، بردگی قانونمند انسان‌ها، توسعه و خدمات‌دهی نامتوازن، تغییر ترکیب جمعیتی مناطق اقلیت‌های محکوم، شکل‌گیری منازعه‌های زبانی و هویتی، امتیازات و تکالیف نامتناسب و جنگ‌های قدرت‌طلبانه داخلی.

در این میان قانونمند نشدن انتقال قدرت سیاسی، تقدم منافع شخصی بر منافع ملی و مدیریت استبدادی کشور، متأثر از دو شاخص خودمداری و فرهنگ شفاهی موجود در فرهنگ سیاسی قبیله‌ای افغانستان شکل گرفته است. لذا اینکه قاعده و قانون کشور و انتقال قدرت سیاسی در افغانستان و نیز منافع ملی این کشور در راستای دستیابی به منافع شخصی نقض شده و زیر پا گذاشته شده است، به این دلیل است که در فرهنگ سیاسی این کشور خودمداری یک اصل و مقدم بر هر امر دیگری تعریف شده است. آنچه باعث گستاخی آن‌ها در انجام رفتارهای قانون‌شکنانه و مضر به منافع ملی شده بود، حاکمیت فرهنگ شفاهی بر کشور بود که شاخص دیگر فرهنگ سیاسی قبیله‌ای است. آنهم به دلیل فقدان ظرفیت خلق ویژگی مسئولیت‌پذیری و پاسخ‌گویی در این فرهنگ. متأثر از چنین شاخص‌های فرهنگ سیاسی قبیله‌ای، آموزه‌های اسلامی در مورد قانون‌گرایی نادیده گرفته شده و به رغم اینکه اسلام کارگزاران قانون‌شکن را ظالم، کافر و فاسق معرفی کرده است؛ اما این رفتار به صورت گسترده-ای در افغانستان معاصر ریشه دوانده است.

خشونت‌گرایی لجام گسیخته و کشتارهای بی‌رحمانه سیاسی با شاخص خشونت و ستیزه‌جویی فرهنگ سیاسی قبیله‌ای افغانستان مرتبط بوده و تحت تأثیر فرهنگی و ارزشمند بودن ستیزه‌جویی در سطح جامعه، رُخ داده است. این نشان می‌دهد که حضور شاخص ستیزه‌جویی در ذهن انسان سیاست-مدار افغانستانی به قدر کافی نیرومند بوده است که عرصه را بر روش‌های مسالمت‌آمیزی، صلح‌جویی، قاعده‌مندی و مدارای برخاسته از آموزه‌ها و ارزش‌های اسلامی، تنگ ساخته و در مسیر کسب، حفظ و گسترش قدرت سیاسی و نیز در مواجهه با مخالفین و رقبای سیاسی قدرت تأثیرگذاری آن‌ها را خنثی سازد. لذا ریشه جنگ‌های ویران‌گر و طولانی قدرت‌طلبانه سیاسی و قتل‌عام‌های وحشتناک ناشی از آن را، در همین فرهنگ خشونت‌پسند قبیله‌ای افغانستان جستجو کرد که در آن اعمال خشونت نشان عزت و توانمندی فرد به حساب می‌آید.

رفتارهای تملک نامشروع اموال و املاک (مردمی، عمومی و دولتی)، وضع مالیات سنگین و رشوه‌خواری و بردگی قانونمند انسان‌ها، برخاسته از ویژگی غارت‌گرایی فرهنگ سیاسی افغانستان است که مطابق با شرایط و تحولات مختلف و به عنوان راهبرد امنیتی و تأمین نیازهای اقتصادی، به اشکال متفاوت بروز و ظهور یافته است. به خصوص اینکه فرهنگی بودن غارت، هر نوع قباحت را از چهره آن زدوده بود. به همین دلیل در تاریخ معاصر افغانستان غارت‌های مختلف و در سطوح متفاوتی صورت گرفته است. بدون توجه و اهتمام به نامشروع و حرام بودن از نظر اسلامی.

تبعیض در سیاست‌های توسعه‌ی، تغییر ترکیب جمعیتی مناطق اقلیت‌های محکوم، شکل‌گیری منازعه‌های زبانی و هویتی، امتیازات و تکالیف نامتناسب و جنگ‌های قدرت‌طلبانه داخلی: این رفتارها منبعث از ویژگی خویشاوندگرایی فرهنگ سیاسی قبیله‌ای افغانستان است. زیرا این ویژگی از یک‌سو احساس مسئولیت و وظیفه را در دایره اعضای قبیله معرفی نموده و از سوی دیگر افراد خارج از این مجموعه را غیر، بیگانه، دشمن و غیرقابل اعتماد تلقی نموده است. به همین دلیل سیاست‌مداران افغانستان سیاست‌ها و اقدامات تبعیض‌آمیز و دوگانه‌ای را اتخاذ و اجرا نمودند. از این طریق و مطابق فرهنگ سیاسی حاکم، هم ادای دین و وظیفه در قبال دیگر اعضای جامعه‌ی پشتون نمودند و هم استحکام پایه‌های قدرت سیاسی خودشان را مورد نظر داشتند. در صورتی که اسلام بر برابری و عدالت تأکید داشته و نسبت به امتیازات بدون مبنای مشروع و قانونی هشدار می‌دهد.

۳. فرهنگ سیاسی قبیله‌ای ساختار سیاسی افغانستان معاصر را نیز متأثر ساخته است. زیرا ساختار سیاسی هم، مثل رفتار سیاسی، بر پایه ارزش‌های حاکم بر ذهن و زندگی بازی‌گران سیاسی و افراد تأثیرگذار ساخته می‌شود و متناسب با آن جهت و هویت می‌یابد. کانال تأثیرگذاری فرهنگ سیاسی

قبیله‌ای بر ساختار سیاسی در افغانستان شاخص‌های مهم خودمداری، خویشاوندگرایی و فرهنگ شفاهی است. این شاخص‌ها از طریق ساخت‌دهی افق فکری و ذهنی کارگزاران و متولیان ساختار سیاسی با آن ارتباط برقرار نموده و ویژگی‌های زیر را برای آن به ارمغان آورده است؛ انعطاف‌ناپذیری در برابر تقاضاهای جدیدی ناشی از تغییر محیط پیرامونی، قومی- قبیله‌ای شدن ساختار سیاسی، وابستگی ساختار سیاسی و ناکارآمدی ساختار سیاسی.

خودمداری و خویشاوندگرایی دو شاخص فرهنگ سیاسی قبیله‌ای افغانستان است که انعطاف‌ناپذیری ساختار سیاسی این کشور، در برابر تقاضاهای جدیدی ناشی از تغییر محیط پیرامونی، ارتباط معنادار ایجاد نموده است. آنجایی که بحث مشروطیت، آزادی‌خواهی، قانون‌گرایی... مطرح است، خودمداری حاکمان قبیله‌ای افغانستان به عنوان یک عامل بازدارنده ایفای نقش نموده و از محدود شدن قدرتشان توسط قانون، اعطای آزادی‌های سیاسی به جامعه... ممانعت به عمل آورده است و آنجایی که مطالبات سیاسی مذهبی اقلیت‌های محکوم و به خصوص هزاره‌ها مورد توجه است، شاخص خویشاوندگرایی فرهنگ سیاسی بازیگران سیاسی افغانستان نقش منفی خود را نشان داده و از تمکین در برابر خواسته‌های سیاسی و مذهبی هزاره‌ها ممانعت به عمل آورده است. این فرهنگ هزاره‌ها را به خاطر کمترین نقاط مشترک با قبیله‌ی حاکم، در جایگاه خطرناک‌ترین و غیرقابل-اعتمادترین دشمن آن‌ها قرار داده و پذیرش خواسته‌های آن‌ها را به مفهوم توانمند ساختن خطرناک‌ترین رقیب در کمین نشسته اعلام نموده است. بدین ترتیب با نادیده گرفتن فرامین و توصیه‌های اسلامی در مورد انعطاف‌پذیری ساختار سیاسی، منجر به انعطاف‌ناپذیری آن در قبال شکل‌گیری تقاضاهای جدیدی ناشی از تغییرات محیط پیرامونی شده است.

خویشاوندگرایی فرهنگ سیاسی قبیله‌ای افغانستان به دلیل ویژگی تنظرانه و دشمن‌ساز خود، پیامدهای سه‌گانه‌ای را بر ساختار سیاسی داشته و باعث قومی- قبیله‌ای شدن ساختار سیاسی / متمرکز با ماهیت تبارگرایانه، وابستگی ساختار سیاسی و ناکارآمدی آن گردیده است. عنصر خویشاوندگرایی با تعیین سقف احساس وظیفه و اعتماد در محدوده افراد قوم و قبیله، مانع از توزیع قدرت سیاسی در سطح ملی و انحصار آن توسط خویشاوندان و هم‌تباران متولیان و گردانندگان ساختار شده است. تا از این طریق هم ایفای وظیفه نموده و هم امنیت شغلی و سیاسی‌شان را تضمین کنند. علاوه بر این عنصر مذکور، در وابستگی ساختار سیاسی و تجلی آن به عنوان مظهر منافع و مصالح قبیله و قوم خاص و نادیده گرفتن سایر اقوام نقش بارزی داشته و سیاست‌گذاری‌های توسعه‌ی ساختار سیاسی را به سمت تأمین منافع و مصالح قوم و قبیله حاکم جهت داده است. ضمن اینکه در حوزه عمل به شدت ساختار

را از سفارشات بیرونی، جریان‌ها و افراد نفوذی متأثر ساخته است. همین ویژگی‌ها و سیاست‌ها ناکارآمدی ساختار سیاسی را در دستیابی به اهداف ملی و انجام کارویژه‌هایش ناکام و ناکارآمد ساخته است. زیرا این سیاست‌ها باعث شده بود که افراد متخصص، متعهد و آموزش دیده سایر اقوام از عرصه تصمیم‌گیری و سیاست‌گذاری دور نگه داشته شوند و ساختار سیاسی توان جذب آن‌ها و استفاده از توانمندی‌هایشان را نداشته باشد. این پیامدها نیز نشان می‌دهد که ارزش‌ها و نگرش‌های فرهنگ سیاسی قبیله‌ای جایگاه نخست را در ذهنیت و شخصیت بازیگران سیاسی افغانستان داشته و به رغم مبارزه شدید اسلام با تیره و تبارگرایی، دوری از بدبینی و بی‌اعتمادی، توجه بر شایستگی‌ها، رعایت اصول رفتار سازمانی...، سیاست‌ها و اقدامات آن‌ها را سمت و سو می‌دهد و باعث متمرکز ساختن ساختار، وابستگی و ناکارآمدی آن می‌شود.

از مجموع مباحث صورت گرفته این نتیجه نیز حاصل می‌شود که نقش شاخص‌های فرهنگ سیاسی قبیله‌ای در توسعه نیافتگی سیاسی-اسلامی افغانستان یکسان نیست، بعضی شاخص‌ها حضور پررنگ‌تری در این زمینه دارد. در این رابطه شاخص‌های خودمداری و خویشاوندگرایی بیش‌ترین حضور را داشته و ردپای خود را در سطوح سه‌گانه اندیشه، رفتار و ساختار سیاسی به جا گذاشته است. پس از آن فرهنگ شفاهی و غیرمکتوب است که دارای سهم بیشتری بوده است؛ حضور تأثیرگذار این شاخص نیز در حوزه‌های اندیشه، رفتار و ساختار سیاسی قابل‌رؤیت است. در مرحله بعد شاخص‌های انزواگزینی، ستیزه‌جویی و غارت‌گرایی قرار دارد که بازتاب‌های حضور آن‌ها در اندیشه سیاسی (انزواگزینی) و رفتار سیاسی (ستیزه‌جویی و غارت‌گرایی) قابل مشاهده است. این شاخص‌ها در سطح اندیشه سیاسی، خلق ایده و اندیشه‌های معطوف به ارزش‌های تنگ‌نظرانه‌ی قبیله‌ای و سنتی را به دنبال آورده است؛ مثل فردگرایی منفی، تبارگرایی، بی‌اعتمادی سیاسی، جزم‌اندیشی و دیگر ستیزی. در سطح رفتار سیاسی، رفتارهای معطوف به منافع و مصالح خود و هم‌تباران، تحت فشار قرار دادن اقوام و اقلیت‌های محکوم، خشونت‌گرایی... را باعث شده است؛ مثل تقدم منافع شخصی بر منافع ملی، مدیریت استبدادی، کسب، حفظ و توسعه خشونت‌آمیز انتقال قدرت سیاسی، تملک نامشروع اموال و املاک، تغییر ترکیب جمعیت مسکن اقلیت‌های محکوم... در سطح ساختار سیاسی انعطاف‌ناپذیری ساختار، تمرکزگرایی، وابستگی و ناکارآمدی آن را شکل داده است.

این نتایج مبین اثبات فرضیه‌ی این رساله است که در آن مطرح شده بود: «فرهنگ سیاسی قبیله‌ای از سه جهت تأثیر منفی بر توسعه سیاسی در افغانستان برجای گذاشته است: در سطح اندیشه سیاسی، باعث شکل‌گیری و تداوم اندیشه و ایده‌های تنگ‌نظرانه معطوف به خودمحوری، قوم‌گرایی،

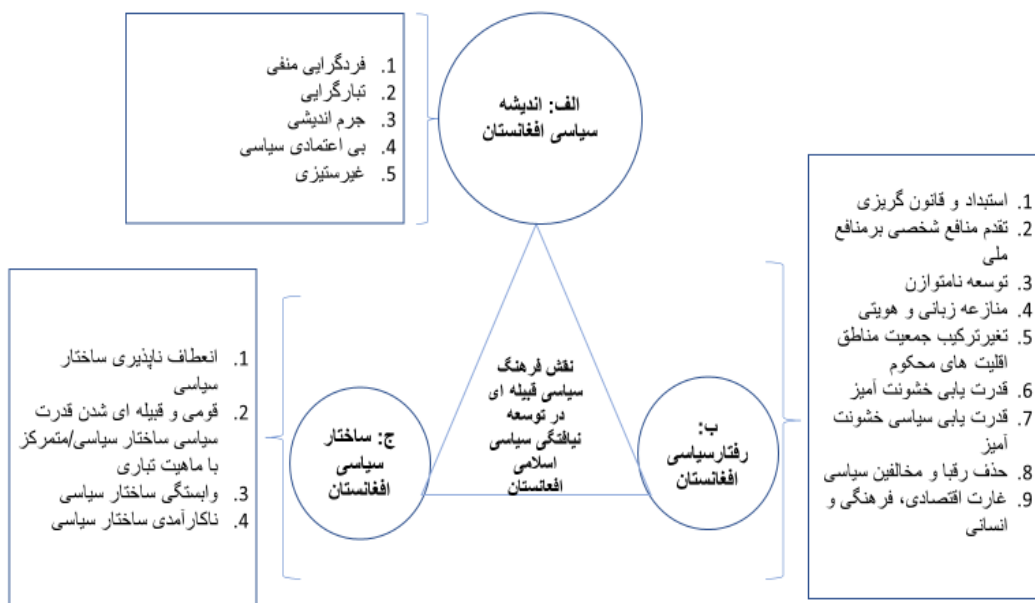
جزم‌اندیشی... شده است؛ به لحاظ رفتاری محرک کارگزاران در انجام رفتارهای سیاسی معطوف به منافع شخصی، مصالح قومی- قبیله‌ای، عدالت ستیزی، خشونت‌آمیزی و بی‌بهره از نهادمندی و قاعده‌پذیری بوده است و سرانجام در سطح ساختاری، مانع تحول در ساختارهای بسته‌ی سیاسی گردیده و از گسترش مشارکت سیاسی و توزیع قدرت، انطباق‌پذیری آن طبق شرایط جدید و تغییرات سیاسی و اجتماعی کشور جلوگیری نموده و ناکارآمدی آن را به دنبال آورده است.

البته فرهنگ سیاسی قبیله‌ای شاخص‌های دیگری نیز دارد که توسعه سیاسی در افغانستان را متأثر ساخته است؛ ولی به خاطر جلوگیری از طولانی شدن مباحث از آن عبور نمودیم. شاخص‌هایی همچون پدرسالاری، کلان‌سالاری، ثبات‌گرایی، خان‌سالاری... که بازتاب پدرسالاری و کلان‌سالاری، در حوزه‌های اندیشه سیاسی در قالب شکل‌گیری مفاهیم و عناوینی چون بابا، نیکه و باب‌ه در حوزه ادبیات و اندیشه سیاسی افغانستان قابل مشاهده است و اقوام ساکن کشور، شخصیت‌های سیاسی مورد احترامشان را با این عناوین و مفاهیم مفتخر می‌سازند؛ مثل میرویس نیکه، احمدشاه بابا، نادر بابا، باب‌ه مزاری، ظاهر شاه بابای ملت، غنی نیکه... از آنجایی که در زیست قبیله‌ای پیرمردان روح قبیله، بازگوکنندگان تاریخ و فرهنگ آن، پاسداران سنت‌های قبیله‌ای... به حساب می‌آید، لذا مورد احترام ویژه بوده و از شأن خاصی برخوردار است. این ویژگی فرهنگ و زیست قبیله‌ای بازتاب خود را در سطح کشوری در قالب شکل‌گیری چنین مفاهیمی نشان داده است؛ به گونه‌ای که حتی کمونیست‌های حاکم که خود را یک جریان پیشرو و مدرن معرفی می‌نمودند نیز از دام این فرهنگ نرسته و نجیب‌الله پس از دستیابی به قدرت و ریاست به ببرک کارمل پیشنهاد می‌کند که نقش سیاسی خود را، از جمله در قالب «پدر ملت»^۱ ادامه دهد. این در حالی است که بزرگ‌سالاری، باب‌ه و پدر بودن در دنیای تخصص‌گرایی مدرن، به خودی خود، هیچ امتیازی به حساب نمی‌آید؛ امتیاز افراد به ویژگی‌های ارزشی و اکتسابی است که آن‌ها کسب می‌کنند. پدرسالاری نیز حوزه سیاست را در افغانستان به یک حوزه مردانه تبدیل نموده و تا آستانه دهه دموکراسی نه تنها زن‌ها حق ورود در مدیریت کشوری و ایفای نقش سیاسی را نداشتند که از حق رأی دادن نیز به کلی محروم بودند.^۲ علاوه بر این از حق تحصیل در مدارس جدید و بیرون از خانه نیز محروم بودند. در دوره امان‌الله خان که این شاخص و ویژگی هنجار قبیله‌ای نادیده گرفته شد، از سوی پاسداران ارزش‌ها و هنجارهای قبیله تکفیر شده و

۱. ولادیمیر پلاستون و ولادیمیر اندیانف، پیشین، ص ۵۹.

۲. ویکتور گریکوویچ کارگون، پیشین، ص ۱۸۸.

سقوط حکومتش را به دنبال آورد. مردانه بودن حوزه سیاست در افغانستان با شدت و ضعفی تا دوره امارت اسلامی همچنان پابرجا بود و بی‌سواد و کم‌سواد زنان نیز به عنوان یک چالش ادامه داشت؛ البته با شدت کمتری...



مدل نقش فرهنگ سیاسی قبیله‌ای در توسعه نیافتگی سیاسی - اسلامی افغانستان معاصر

ب. راهکارهای تحقیق:

با توجه به موضوع تحقیق، پیشنهادهای زیر به عنوان مهم‌ترین راهبرد و راهکارهای حل توسعه‌نیافتگی سیاسی- اسلامی در افغانستان مطرح می‌شود.

تغییر و تحول در فرهنگ سیاسی افغانستان:

تغییر و تحول در فرهنگ سیاسی افغانستان به مثابه راهبرد دستیابی به توسعه سیاسی اسلامی مطرح است. به این دلیل که مباحث فوق ثابت کرد که ذهنیت و شخصیت انسان افغانستانی در تقابل با توسعه سیاسی قرار دارد. تا زمانی که در این ذهنیت و شخصیت تحول و تغییر ایجاد نشود، توسعه به صورت عام و توسعه سیاسی- اسلامی به صورت خاص، ایجاد نخواهد شد. زیرا توسعه انسان متناسب با خود را نیاز دارد. به خصوص که قرآن کریم در یک پیام کلی و هدایتگرانه می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ». خدا چیزی را که از آن مردمی است دگرگون نکند تا آن مردم خود دگرگون شوند.^۱ شهید صدر نیز ذیل این آیه شریفه این دیدگاه را ارائه داده است که محتوای باطنی و فکری انسان به منزله زیربنا و وضعیت اجتماعی به منزله روبنا می‌باشد و روبنا در صورتی تغییر می‌کند که تغییر و دگرگونی در زیربنا ایجاد شود.^۲ بر این اساس تا تحولی در باورها، ارزش‌ها و نگرش‌های افراد صورت نگیرد، تغییری در وضعیت روبنا که توسعه‌نیافتگی سیاسی باشد، ایجاد نخواهد شد و افغانستان به توسعه‌یافتگی سیاسی- اسلامی دست نخواهد یافت. برپایه این نظریه این تحول ذهنی و شخصیتی است که می‌تواند راه برون‌رفت از این بحران را هموار سازد. همچنان که در صدر اسلام پیامبر اکرم (ص) با استفاده از همین روش، یعنی تحول در ذهنیت و شخصیت افراد و جایگزینی باورهای تعالی‌بخش اسلامی به جای باورهای انحطاط آور جاهلی، توانست افراد مؤمن و شایسته‌ای را تربیت نموده و از این طریق جامعه جاهلی عرب را از برهوت سوزان جهل و عقب‌ماندگی‌رهایی بخشد و به رشد و شکوفایی آن در دوران بعثت نایل سازد.

۱. رعد/ ۱۱.

۲. سیدمحمدباقر صدر، سنت‌های اجتماعی و فلسفی تاریخ در مکتب قرآن (۱۳۶۹ ش)، حسین منوچهری، مرکز نشر فرهنگ رجاء، اول، [بی-جا]، ص ۹۸.

بنابراین تحول ذهنی و شخصیتی مقدمه لازم خروج از وضعیت توسعه‌نیافتگی است. نمی‌شود که هم توسعه را خواست و هم نامنظم بود، هم توسعه خواست و هم قانون گریز بود، هم توسعه خواست و هم انتقادناپذیر بود، هم توسعه خواست و هم بی‌اعتماد بود، هم توسعه خواست و هم با ستیزه‌جویی و غارت بی‌ثباتی و ویرانی خلق کرد، هم توسعه خواست و هم مسئولیت‌پذیر نبود... بی‌جهت نیست که «علی‌رغم پول و سرمایه، امکانات و پتانسیل‌ها، سرزمین و دسترسی به منابع جهانی... کشورها ضرورتاً توسعه پیدا نمی‌کنند»؛^۱ زیرا توسعه یک وضعیت ذهنی است و قبل از همه به انسان توسعه‌یافته نیاز دارد. لذا برای خروج از توسعه‌نیافتگی سیاسی بایستی فرهنگ جامعه و در رأس آن فرهنگ سیاسی آن را متحول ساخت و انسان نوین و با ویژگی‌های ذهنی و شخصیتی متفاوتی را خلق کرد. انسانی که «وظیفه‌شناس، مسئولیت‌پذیر، حد شناس، منصف، پرکار، متدین، بدون هیاهو، با حس تعلق به سرزمین، قدرشناس، انتقادپذیر، جوناپذیر، مطمئن از خود، خوداتکا، کم سخن، کم ادعا و خودشناس»^۲ باشد.

راهکارهای تغییر فرهنگ سیاسی در افغانستان:

برای رسیدن به این مهم بایستی از راه‌های زیر اقدام شود:

۱. نهادهای آموزشی و رسانه‌های عمومی کشور: یکی از کانال‌های مهم فرهنگ‌سازی، نهادهای آموزشی کشور است که بایستی در سراسر کشور تقویت و کارآمد شود. کشورهای توسعه‌یافته غربی و شرق دور نیز به این مسئله اهمیت اساسی داده و «آموزش و تربیت را مهم‌ترین اقدام ملی در مسیر توسعه‌یافتگی قلمداد کرده‌اند».^۳ آن‌ها همین مسیر دنبال می‌کنند و ما هم نباید انتظار داشته باشیم «که بدون آموزش، تعلیم و تربیت و صرف سال‌ها وقت برای اصلاح رفتار انسان‌ها و پرورش اندیشه‌های انسانی، جامعه‌ای متحول شود و در جهت بهبود و تکامل پیش رود.... تعلیم و تربیت و سیستم آموزشی پویا که از کادر فوق‌العاده قوی و صاحب کاراکتر برخوردار باشد، عامل مهم ... است که در هرم عوامل مؤثر و تعیین‌کننده و درعین حال پایدار، بر توسعه سیاسی تأثیر می‌گذارد»؛^۴ اما باید توجه داشت که تقویت و کارآمدی نهادهای آموزشی به این مفهوم است که در آن فقط به ارائه داده‌های خام، مثل ریاضی، فیزیک، شیمی، ادبیات... بسنده نشود، بلکه به مسائل تربیتی و ساخت چهارچوب‌های

۱. محمود سریع‌القلم، عقلانیت و توسعه یافتگی ایران، پیشین، ص ۱۹.

۲. همان، ص ۲۶.

۳. همان، ص ۳۹.

۴. همان، صص ۹۶-۹۵.

فکری نیز به همان میزان اهمیت دهد و آن‌ها را در دستور کار قرار دهد. بایستی باورها و ارزش‌های اصیل اسلامی و نیز آموزه‌های مدرن ولی همسو با آموزه‌های اسلامی را از این طریق تبلیغ و به صورت مؤثری ترویج نمود. مباحثی مثل حقوق شهروندی، مسئولیت‌پذیری، قانون‌پذیری، پاسخ‌گویی، وظیفه‌شناسی، شایسته‌سالاری، تخصص‌گرایی، تعهد ملی، وطن‌دوستی، انتقادپذیری، اعتمادگرایی... را از همان کودکی و در دوره آموزش در مکاتب و مدارس به صورت تأثیرگذاری به کودکان آموخت و نقش آن‌ها را در پیشرفت جامعه گوشزد نمود. در برابر آن باورها، ارزش‌ها و نگرش‌های تنگ‌نظرانه قبیله‌ای پیشین، به صورت جدی شکافته شده و آثار زیان‌بار آن در جلوگیری از توسعه و پیشرفت ملی نمایانده شود. به خصوص مقایسه وضعیت تاریخی و طلایی کشور، در زمانی که یکی از اقطاب مهم تمدن و فرهنگ اسلامی به حساب می‌آمد، با کشورهای همسایه و منطقه‌ای در آن مقطع تاریخی و نیز بیان جایگاه و وضعیت امروزی آن در مقایسه با دیگر ممالک جهان و اشاره به نقش فرهنگ سیاسی قبیله‌ای در این زمینه، می‌تواند محرک، بیداربخش و تأثیرگذار باشد. به ویژه اینکه افراد در مقاطع سنی دوره معارف، ظرفیت زیادی برای ساخته‌شدن فکری و شخصیتی دارند. در مقطع آموزش عالی، ضمن اینکه می‌شود این سیاست را به صورت عمیق‌تری دنبال کرد، به تولید آثار مکتوب و تحلیل‌های علمی نیز در این زمینه اقدام نمود و در تعمیق ارزش‌های مذکور و نهادینه‌سازی آن در جامعه سهم گرفت.

هم‌چنین از طریق همین کانال‌ها می‌توان مشترکات اقوام ساکن کشور، نقش مثبت آن‌ها در تاریخ ملی، محاسن و ویژگی‌های مثبت آن‌ها... را برجسته نموده و حسی از همدلی، اعتماد و ایجاد علقه و ارتباط را در افراد ایجاد نموده زمینه‌ساز ایجاد یک هویت فراگیر ملی گردید. بایستی پذیرفت که تا شکاف‌های موجود در جامعه و فاصله اقوام از همدیگر از میان نرفته و حس هویت ملی در افراد ایجاد نشود، این چالش‌ها باقی خواهد ماند. باید از وضعیتی تبلیغ کرد که در آن تکثر قومی به عنوان یک پدیده طبیعی پذیرفته‌شده و مانع شکل‌گیری هویت ملی به حساب نیاید.

همین اقدامات را از طریق رسانه‌های عمومی کشور نیز می‌توان انجام داد. زیرا رسانه‌ها از کانال‌های مهم فرهنگ‌سازی و فرهنگ‌سوزی در جهان امروز به شمار می‌رود. همچنان که یک کتاب و یک معلم می‌تواند، مروج قوم‌گرایی یا ملی‌گرایی، هم‌گرایی یا واگرایی، استبداد یا دموکراسی... باشد، رسانه‌های به خصوص تصویری به شکل تأثیرگذارتری می‌تواند این کار را انجام دهد و بسان دانشگاه و مراکز آموزشی تأثیرگذار، ولی در سطح وسیع‌تری، عمل کند و به افراد خط فکری و رفتاری دهد. محتوای برنامه‌ها و ذهنیت مجریان می‌تواند دقیقاً همین کار را انجام دهد. لذا دولت می‌تواند از طریق رسانه‌های همگانی همچون رادیو، تلویزیون، مطبوعات و شبکه‌های اینترنتی با مردم در مقاطع سنی

مختلف ارتباط برقرار نموده و با تبلیغ اهداف مورد نظر، تأثیرگذاری عمیقی در تغییر ذهنیت افراد و ایجاد شخصیت متناسب با توسعه را بگذارد؛ فرهنگ سیاسی حاکم را دست‌خوش تغییر سازد.

البته در این زمینه نمی‌توان نقش جامعه مدنی و جریان‌های آگاهی‌بخش را نادیده گرفت و یا کم‌اهمیت جلوه داد؛ چه آن‌هایی که در فضاهای مجازی مشغول به فعالیت فرهنگی و اطلاع‌رسانی هستند و چه آن‌هایی که در مساجد، حسینیه‌ها، دارالحفاظ‌ها... انجام وظیفه می‌کنند. این‌ها با بخش‌های وسیعی از مردم و آن‌هم در رده‌های مختلف سنی، در ارتباطند و نقش زیادی در این زمینه می‌توانند ایفا کنند.

۲. ترویج کار جمعی: یکی از پیشنهادهای دکتر سریع‌القلم در مورد تغییر و تحول ذهنیت و شخصیت افراد، ترویج کار جمعی در جامعه است. ایشان معتقدند که «کار جمعی ضرورتاً خودمحوری را به حداقل می‌رساند و به شکل‌گیری اندیشه‌ها، عکس‌العمل‌ها و تصمیم‌ها، جنبه تدریجی می‌بخشد. در کار جمعی، دستیابی به اجماع تقدس می‌یابد و تقدس افراد کمتر می‌شود. در چنین جوی، افراد مجبور خواهند بود بخشی از منافع خود یا گروه خود را، کنار بگذارند و بخشی از منافع دیگران را بپذیرند. در کار جمعی، شخص از لحاظ روانی بیشتر به انتظار نتیجه نهایی بحث‌ها و جدل‌ها گروهی خواهد نشست تا آن که دیدگاه‌های خود را بر فردی دیگر یا جمعی، تحمیل کند. کار جمعی، به درجات قابل‌توجهی از تحمل، بحث‌های فکری، تعدیل منافع و هم‌سویی فکری محتاج است و این فرآیند، توسعه سیاسی را که جداً یک کار جمعی محسوب می‌شود، تسهیل خواهد کرد»^۱. بر این اساس کار جمعی باعث می‌شود که حس اعتماد به دیگران تقویت شود، از شدت خودمداری به نفع جامعه و کشور کاسته شود، منافع شخصی در امتداد منافع ملی ترسیم شده و از طریق قانونی و با اقناع دیگران پیگیری شود. جزم‌اندیشی و استبداد رأی تعدیل شده، به نظر دیگران به دیده احترام نگریسته شود و آمادگی انعطاف‌پذیری و تغییر اندیشه و استفاده از نظریات دیگران در فرد ایجاد شود. در نتیجه از این طریق نیز می‌توان بخش‌های از چالش‌ها را در ساحت فکری، رفتاری و ساختاری از میان برداشته و فرهنگ سیاسی را از قبیله‌ای به سمت اسلامی و عقلانی تغییر داد.

۳. توسعه اقتصادی عادلانه: دولت با اتخاذ این رویکرد، می‌تواند تأثیرات عمیقی در زمینه تحول فرهنگ سیاسی بگذارد. زیرا سیاست‌های تبعیض‌آمیز گذشته حاکمان در این زمینه، باعث تعمیق و تحکیم بسیاری از شاخص‌های فرهنگ سیاسی قبیله‌ای شده است. دولت با تغییر رویکرد پیشین و اتخاذ سیاست توسعه و انکشاف اقتصادی عادلانه، تمایل مردم به نامزدهای سیاسی هم‌تبار را خواهد

کاست و آن‌ها را به سمت تخصص‌گرایی، شایستگی‌های علمی و عملی سوق خواهد داد. ضمن اینکه زمینه بی‌اعتمادی به افراد خارج از قوم و قبیله را از میان خواهد برد و در شکل‌گیری نگاه ملی در سطح جامعه ایفای نقش خواهد کرد. در صورتی که سیاست‌های پیشین ادامه یابد، مردم همچنان متمایل خواهند بود که به افراد هم‌تبار و هم‌منطقه‌ای‌شان رأی دهند به این امید که وضعیت آن‌ها مورد توجه واقع شود. در این صورت فرهنگ سیاسی پیشین تداوم خواهد یافت.

۴. **تشکیل دولت فراگیر و ملی:** در گذشته دولت و حکومت در انحصار قوم و قبیله خاص بوده است. این مسئله بیگانگی و تقابل اقلیت‌های محکوم با سران حکومتی را رقم می‌زد. احساس تبعیض و محرومیت نفرت‌زا بوده و این تقابل و منازعه را رقم زده و وحدت ملی را به چالش می‌کشید. اکنون با ایجاد زمینه مشارکت عادلانه اقوام در ساختار حکومتی به این وضعیت پایان داده و احساس تعلق و عاطفی مثبت را نسبت به آن در میان اقوام ایجاد کرد. این اقدام در شکل‌گیری همگرایی و وحدت ملی مؤثر است.

۵. **از میان برداشتن زمینه منازعات قومی:** به هر میزانی که چنین منازعه‌ای کمتر و جامعه در آرامش بیشتر و طولانی‌تر باشد، زمینه برای تغییر فرهنگ سیاسی قبیله‌ای بیشتر است و بالعکس. زیرا هر منازعه‌ای حافظه تاریخی افراد را فعال ساخته و حس قوم‌گرایی آن‌ها را تحریک می‌کند. یکی از این چالش‌های مهم و تأثیرگذار معضل کوچی‌هاست که هر از چند گاهی باعث زنده شدن مسئله قومی در افغانستان می‌گردد. دولت با اسکان ساختن آن‌ها در مناطق مناسب کمک خوبی در حل یک چالش ملی نموده و زمینه تقابلات قومی و تحریک حس قوم‌گرایی، دیگر ستیزی و بی‌اعتمادی را از میان بر خواهد داشت.

۶. **تشکیل اتاق فکر ملی:** در این اتاق نخبگان برجسته اقوام مختلف جذب شود. آن‌ها بدور از سیاسی کاری و به صورت مسئولانه و مطابق با ضرورت‌های ملی چالش‌ها را شناسایی کند و متناسب با هر یک راه‌حل ارائه نمایند. از جمله در مسئله قومی و قبیله‌ای که هر از چند گاهی فضای سیاسی و اجتماعی را متشنج می‌کند، از داغ شدن تنور آن جلوگیری نمایند.^۱

۷. **ترویج هم‌نشینی در شهرها:** در گذشته اقوام و اقلیت‌های قومی مناطق سنتی خود را داشته و در آن جدا از سایر اقوام به سر می‌بردند. این وضعیت افغانستان را به جزایر قومی بی‌ارتباط تبدیل کرده بود که در آن حس بدبینی، بیگانگی، نگاه تحقیرآمیز، ترس... نسبت به ساکنان جزایر دیگر، به دلیل

۱. محمدشفق خواتی، عقلانیت و ساخت قدرت در افغانستان معاصر، پیشین، ص ۹۵.

عدم شناخت، وجود داشت. این وضعیت محرک تداوم فرهنگ سیاسی قبیله‌ای است. اما هم‌نشینی و تعامل بلندمدت شناخت دقیق‌تری به وجود آورده و بسیاری از ذهنیت‌های منفی را از میان می‌برد. بر این اساس هم‌نشینی در شهرها و افزایش تعاملات میان قومی می‌تواند در تغییر و بهبود ذهنیت‌ها نسبت به همدیگر مؤثر باشد.

البته واضح است که در فرهنگ و زیست قبیله‌ای نیز ویژگی‌ها و خصوصیت‌های ارزشمندی می‌تواند وجود داشته باشد؛ می‌توان این ویژگی‌ها را بروز کرد، اصلاح نمود و از آن استفاده کرد. هم‌چنان که در صدر اسلام چنین شده و پیامبر اکرم (ص) نه تنها با همه‌ی سنت‌ها و ارزش‌های قبیله‌ای برخورد نکرد، بلکه بعضی از آن‌ها را امضا نموده و از آن حمایت کرد. لذا ضرورت دارد که این موارد شناسایی، ارزیابی و در صورت لزوم اصلاح شده و در پیشرفت جامعه مورد استفاده قرار گیرد.

بنابراین تغییر ذهنیت و شخصیت به معنای نادیده گرفتن ویژگی‌های مثبت و ارزشمند قبیله‌ای نیست. این مسئله معطوف به ویژگی‌های تنگ‌نظرانه و خلاف آموزه‌های اسلامی و موازین عقلانی است که به عنوان سدی در برابر پیشرفت و توسعه جامعه مطابق نورم‌ها و بایسته‌های اسلامی عمل می‌کند.

منابع و مأخذ:

الف. کتاب‌ها و پایان‌نامه‌ها:

۱. قرآن کریم، ترجمه: عبدالمحمد آیتی.
۲. نهج البلاغه، سید جعفر شهیدی، علمی و فرهنگی، چ دهم، تهران، ۱۳۷۶ ش.
۳. اثیر، سید علام‌الدین، علل سقوط دولت اسلامی افغانستان تحت قیادت استاد ربانی در کابل، [بی‌نا]، [بی‌جا]، ۱۳۸۰ ش.
۴. احمدوند، شجاع، تاریخ تحول دولت در اسلام (تا پایان امویان)، نی، تهران ۱۳۹۴ ش.
۵. ادگار، اندرو و دیگران، مفاهیم کلیدی در نظریه فرهنگی، ناصرالدین علی تقویان، دفتر برنامه‌ریزی اجتماعی و مطالعات فرهنگی و پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی، تهران، ۱۳۸۸ ش.
۶. ارزگانی، ملا افضل، المختصر المنقول در تاریخ هزاره و مغول، چاپخانه فروردین، قم، [بی‌تا].
۷. ارغنداوی، عبدالعلی، خاطره‌ها و تحلیل‌ها؛ تاریخ مختصر افغانستان در نود سال اخیر، حامد علمی، نشرات اسلامی صبور، [پاکستان]، ۱۳۷۷ ش.
۸. ازکیا، مصطفی و غلامرضا غفاری، جامعه‌شناسی توسعه، کیهان، چ ششم، تهران، ۱۳۸۶ ش.
۹. افسرده‌خاطر، ع، نبرد هزاره‌ها در کابل، مؤلف، دوم، [بی‌جا]، ۱۳۷۱ ش.

۱۰. اکرم، عاصم، نگاهی به شخصیت، نظریات و سیاست‌های سردار محمداود، میزان، [بی‌جا]، ۱۳۸۰ ش.
۱۱. امین، محمدیوسف، تاریخ سقوی، آراسته، [بی‌جا]، ۱۳۹۱ ش.
۱۲. انوری، حسن و دیگران، فرهنگ بزرگ سخن، ج ۳، انتشارات سخن، تهران، ۱۳۸۱ ش.
۱۳. آزاد، غلام‌حسین [ارزگانی، مسیح / نجافی، علی]، اسطوره شکسته، کانون فرهنگی مشعل آزادی، چاپ دوم، کابل، ۱۳۹۲ ش.
۱۴. آقابخشی، علی و مینو افشاری‌راد، فرهنگ علوم سیاسی، نشر چاپار، تهران، ۱۳۸۳ ش.
۱۵. آلموند، گابریل و دیگران، چارچوب نظری برای بررسی سیاست تطبیقی، علیرضا طیب، مرکز آموزشی مدیریت دولتی، تهران، ۱۳۷۶ ش.
۱۶. آینه‌وند، صادق، تاریخ سیاسی اسلام، مرکز نشر فرهنگی رجاء، [بی‌جا]، ۱۳۶۷ ش.
۱۷. بارنز، ای‌اچ و هری بکر، تاریخ اندیشه اجتماعی (از جامعه ابتدایی با جامعه جدید)، جواد یوسفیان و علی‌اصغر مجیدی، امیرکبیر، تهران، ۱۳۸۹ ش.
۱۸. بدیع، برتران، توسعه سیاسی، احمد نقیب‌زاده، قومس، تهران، ۱۳۸۷ ش.
۱۹. بشیریه، حسین، آموزش دانش سیاسی (مبانی علم سیاست نظری و تأسیسی)، چاپ ششم، نگاه معاصر، تهران، ۱۳۸۵ ش.
۲۰. بینش، محمدوحید، افغانستان معاصر و چالش سامان سیاسی، مرکز مطالعات و تحقیقات راهبردی افغانستان، کابل، ۱۳۸۸ ش.
۲۱. پلاستون، ولادیمیر و ولادیمیر اندریانف، افغانستان در منگنه ژئوپلیتیک (رازهایی که برای نخستین بار از پرده بیرون می‌افتد)، عزیز آریانفر، میوند، پشاور، ۲۰۰۱ م.
۲۲. پناهی، محمدحسین، توسعه فرهنگی؛ ضرورت توسعه اقتصادی، اجتماعی و سیاسی، سومین کنفرانس الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت؛ واکاوی مفاهیم و نظریه‌های رایج توسعه و تجارب ایران و جهان: به سوی نظریه اسلامی ایرانی پیشرفت، ۱۳۹۳ ش.

۲۳. پهلوان، چنگیز، افغانستان (عصر مجاهدین و برآمدن طالبان)، قطره، تهران، ۱۳۷۷ ش.
۲۴. پیرس، ادوارد لایسس، عروج بارکزایی، عبدالرحمن پژواک و محمد عثمان صدقی، مطبعه عمومی کابل، کابل، ۱۳۳۳ ش.
۲۵. تیممی آمدی، عبدالواحد، غورالحکم و درر الکم آمدی، ج ۱ و ۲، سید هاشم رسولی محلاتی، دفتر نشر و فرهنگ اسلامی، تهران، ۱۳۸۰ ش.
۲۶. تنویر، محمدحلیم، تاریخ و روزنامه نگاری افغانستان، مرکز نشرات اسلامی صبور، پیشاور، ۱۳۷۸ ش.
۲۷. تیمورخانوف، ل. تاریخ ملی هزاره، اسماعیلیان، [بی جا]، ۱۳۷۲ ش.
۲۸. ثقفی، سید محمد، ساختار اجتماعی و سیاسی نخستین حکومت اسلامی در مدینه، هجرت، قم، ۱۳۷۶ ش.
۲۹. الجابری، محمدعابد، عقل سیاسی در اسلام، عبدالرضا سواری، گام نو، تهران، ۱۳۸۴ ش.
۳۰. الجابری، محمدعابد، نقد عقل عربی، سید محمد آل مهدی، انتشارات نسل آفتاب، تهران، ۱۳۸۹ ش.
۳۱. جعفری، محمدتقی، حکمت اصول سیاسی اسلام، بنیاد نهج البلاغه، تهران، ۱۳۶۹ ش.
۳۲. جمشیدی، محمدحسین، اندیشه سیاسی شهید رابع امام سید محمدباقر صدر، وزارت امور خارجه، تهران، ۱۳۷۷ ش.
۳۳. جمعی از نویسندگان، حکومت علوی، ساختار و شیوه حکومت، احمد حیدری، قهر و مدارا در حکومت علوی، دبیرخانه مجلس خبرگان رهبری، قم، ۱۳۸۱ ش.
۳۴. جمعی از نویسندگان، حکومت علوی، کارگزاران، بهرام اخوان کاظمی، کارآمدی و شاخصه های آن در اندیشه امام علی (ع)، دبیرخانه مجلس خبرگان رهبری، قم، ۱۳۸۱ ش.

۳۵. چیلکوت، رونالد، نظریه‌های سیاست مقایسه‌ای، وحید بزرگی و علیرضا طیب، مؤسسه خدمات فرهنگی رسا، [بی‌جا]، ۱۳۷۷ ش.
۳۶. حبیبی، عبدالحی، جنبش مشروطیت در افغانستان، احسانی، قم، ۱۳۷۲ ش.
۳۷. حقیقت، سید صادق، توزیع قدرت در اندیشه سیاسی شیعه: مقایسه‌ای تحلیل از دو منظر فلسفه سیاسی و فقه سیاسی، نشر هستی نما، تهران، ۱۳۸۱ ش.
۳۸. حکمتیار، گلبدین، دسایس پنهان و چهره‌های عریان از خروج قوای شوروی تا سقوط دولت ائتلافی، گلشن راز، تهران، ۱۳۸۰ ش.
۳۹. خلیلزاد، زلمی، فرستاده، هارون نجفی‌زاده، عازم، کابل، ۱۳۹۵ ش.
۴۰. خمینی، سید روح‌الله، صحیفه امام، ج ۱۵، ۲۰ و ۲۱، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چ چهارم، تهران، ۱۳۸۶ ش.
۴۱. داوری اردکانی، رضا، خرد سیاسی در زمان توسعه‌نیافتگی، سخن، تهران، ۱۳۹۴ ش.
۴۲. داویدوف، آ. د، و دیگران، افغانستان: مسایل جنگ و صلح، عزیز آریانفر، نشر اندیشه، تهران، ۱۳۷۸ ش.
۴۳. دای‌فولادی، افغانستان: قلمرو استبداد، [بی‌نا]، [بی‌جا]، ۱۳۷۷ ش.
۴۴. دفتر مطالعات و تحقیقات سیاسی وزارت کشور، مجموعه مقالات حزب و توسعه سیاسی (۱) مبانی نظری و آموزه‌ها، رحمانی‌زاده دهکردی، حمیدرضا، دیدگاه‌های مختلف در باره توسعه‌نیافتگی سیاسی، همشهری، تهران، ۱۳۷۸ ش.
۴۵. دولت‌آبادی، بصیراحمد، شناسنامه افغانستان، عرفان، تهران، ۱۳۸۷ ش.
۴۶. _____، هزاره‌ها از قتل عام تا احیای هویت، ابتکار دانش، قم، ۱۳۸۵ ش.
۴۷. رجایی، فرهنگ، معرکه جهان‌بینی‌ها در خردورزی سیاسی و هویت ما ایرانیان، احیاء کتاب، تهران، ۱۳۷۶ ش.
۴۸. رشید، احمد، طالبان؛ اسلام، نفت و بازی بزرگ جدید، اسدالله شفاپی و صادق باقری، دانش هستی، [بی‌جا]، ۱۳۷۹ ش.

۴۹. رضاقلی، علی، جامعه‌شناسی خودکامگی: تحلیل جامعه‌شناختی ضحاک مار دوش، نی، چاپ هفتم، تهران، ۱۳۷۷ ش.
۵۰. روآ، الیور، افغانستان، اسلام و نوگرایی سیاسی، ابوالحسن سرومقدم، آستان قدس رضوی، مشهد، ۱۳۶۹ ش.
۵۱. _____، افغانستان و اتحاد جماهیر شوروی: تقابل و تغییر مجاهدین و حفظ فرهنگ افغان، حسن خباززاده، افغانستان، جنگ و سیاست، به کوشش محمدحسین پاپلی یزدی، آستان قدس رضوی، مشهد، ۱۳۷۲ ش.
۵۲. _____، نخبگان سیاسی جدید در افغانستان، ابوالحسن سرومقدم، افغانستان، جنگ و سیاست، به کوشش محمدحسین پاپلی یزدی، آستان قدس رضوی، مشهد، ۱۳۷۲ ش.
۵۳. روکس بروف، رایان، نظریه‌های توسعه‌نیافتگی، علی هاشمی گیلانی، سفیر، تهران، ۱۳۶۹ ش.
۵۴. رویش، عزیز، بگذار نفس بکشم، تاک، [بی‌جا]، [بی‌تا].
۵۵. ریاضی هروی، محمد یوسف، عین الوقایع، موقوفات دکتر محمود افشار یزدی، تهران، ۱۳۶۹ ش.
۵۶. زنجانی، عمید، مبانی اندیشه سیاسی اسلام، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه، [بی‌جا]، ۱۳۷۹ ش.
۵۷. ساعی، احمد، توسعه در مکاتب متعارض، قومس، تهران، ۱۳۸۴ ش.
۵۸. سپنتا، رنگین دادفر، سیاست افغانستان؛ روایتی از درون، ج ۱، عازم، کابل، ۱۳۹۶ ش.
۵۹. ستوزی، آنتونیو جیو، افغانستان، جنگ، سیاست و جامعه، اسدالله شفایی، تهران، ۱۳۸۶ ش.
۶۰. سجادی، سید عبدالقیوم جامعه‌شناسی سیاسی افغانستان: قوم، مذهب و حکومت، بوستان کتاب، قم، ۱۳۸۰ ش.

۶۱. _____، گفتمان جهانی شدن و اسلام سیاسی در افغانستان پسا طالبان، مفید، قم، ۱۳۸۸ ش.
۶۲. سریع‌القلم، محمود، عقلانیت و توسعه‌یافتگی ایران، فرزانه، چاپ سیزدهم، تهران، ۱۳۹۵ ش.
۶۳. _____، فرهنگ سیاسی ایران، فرزانه روز، چاپ پنجم، تهران، ۱۳۹۵ ش.
۶۴. سمسور افغان، سقاوی دوم، خلیل‌الله و داد بارش، اداره دارالنشر افغانستان، [بیجا]، ۱۳۷۷ ش.
۶۵. سو، آلوین ی، تغییر اجتماعی و توسعه، محمود حبیبی مظاهری، پژوهشکده مطالعات راهبردی، چ چهارم، تهران، ۱۳۸۸ ش.
۶۶. سینگ اوبروی، ژ. پ. کاربرد سیستم اداری محلی در سرزمین‌های مرتفع شمالی افغانستان، حسن خباززاده، افغانستان، جنگ و سیاست، به کوشش محمدحسین پاپلی یزدی، آستان قدس رضوی، مشهد، ۱۳۷۲ ش.
۶۷. شاران، تیمور، دولت شبکه‌ای: رابطه قدرت و ثروت در افغانستان پس از سال ۲۰۰۱، حسن رضایی، مؤسسه نشر واژه، کابل، ۱۳۹۶ ش.
۶۸. شرق، محمدحسن، تأسیس و تخریب اولین جمهوری افغانستان، کاپیتان میرویس شرق، چاپ سوم، کالیفرنیا، ۱۳۸۹ ش.
۶۹. شفایی، امان‌الله، جریان‌شناسی تاریخ افغانستان معاصر، امیری، کابل، ۱۳۹۳ ش.
۷۰. شفق خواتی، محمد، عقلانیت سیاسی و ساخت قدرت در افغانستان معاصر، پایان‌نامه ارشد، دانشگاه مفید، ۸۹-۱۳۸۸ ش.
۷۱. صالحی، محمدجواد، موانع تحکیم دموکراسی در افغانستان، گوهرشاد، کابل، ۱۳۹۴ ش.
۷۲. صدر، سیدمحمدباقر، سنت‌های اجتماعی و فلسفی تاریخ در مکتب قرآن، حسین منوچهری، مرکز نشر فرهنگ رجاء، اول، [بی‌جا]، ۱۳۶۹ ش.
۷۳. طلوعی، محمود، فرهنگ جامع سیاسی، نشر علم، تهران، ۱۳۹۰ ش.

۷۴. طنین، ظاهر، افغانستان در قرن بیستم، عرفان، تهران، ۱۳۸۴ ش.
۷۵. عارفی، محمداکرم، توسعه سیاسی در افغانستان؛ موانع و چالش‌ها، مرکز مطالعات استراتژیک وزارت امور خارجه، کابل، ۱۳۹۳ ش.
۷۶. عالم، عبدالرحمن، بنیادهای علم سیاست، نی، چاپ ۲۸، تهران، ۱۳۹۵ ش.
۷۷. عباس‌نژاد، محسن، قرآن؛ مدیریت و علوم سیاسی، بنیاد پژوهش‌های قرآنی حوزه و دانشگاه، مشهد، ۱۳۸۴ ش.
۷۸. عبدالرحمان خان، تاریخ افغانستان (سفرنامه و خاطرات امیر عبدالرحمان خان)، پژوهش و نگارش ایرج افشار (سیستانی)، ثامن الأئمه، [بی‌جا]، ۱۳۸۱ ش.
۷۹. عضدانلو، حمید، آشنایی با مفاهیم اساسی جامعه‌شناسی، نی، تهران، ۱۳۸۶ ش.
۸۰. عطایی، محمدابراهیم، نگاهی مختصر به تاریخ معاصر افغانستان، جمیل الرحمن کامگار، میوند، کابل، ۱۳۸۴ ش.
۸۱. عظیمی، محمدنبی، اردو و سیاست در سه دهه اخیر افغانستان، میوند، چ سوم، پیشاور، ۱۳۷۸ ش.
۸۲. علی‌آبادی، علی‌رضا، جامعه و فرهنگ افغانستان، گروه انتشاراتی بین‌المللی الهدی، تهران، ۱۳۹۵ ش.
۸۳. علیخانی، علی‌اکبر و همکاران، روش‌شناسی در مطالعات سیاسی اسلام، دانشگاه امام صادق (ع)، تهران، ۱۳۸۸ ش.
۸۴. علیخانی، علی‌اکبر، توسعه سیاسی از دیدگاه امام علی (ع)، امیرکبیر، تهران، ۱۳۸۴ ش.
۸۵. عنبری، موسی، جامعه‌شناسی توسعه: از اقتصاد تا فرهنگ، سمت، تهران، ۱۳۹۵ ش.
۸۶. غبار، میرغلام‌محمد، افغانستان در مسیر تاریخ، ج ۱، جمهوری، تهران، ۱۳۸۴ ش.
۸۷. _____، افغانستان در مسیر تاریخ، ج ۲، پیشاور، ۱۳۷۸ ش.
۸۸. فتحی‌آشتیانی، علی، مقدمه بر روانشناسی سیاسی، بعثت، [تهران]، ۱۳۸۳ ش.

۸۹. فراتی، عبدالوهاب، درسنامه سیره سیاسی نبوی (مبانی، حکومت و رفتار سیاسی)، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ۱۳۸۹ ش.
۹۰. فرخ، سید مهدی، تاریخ سیاسی افغانستان، احسانی، قم، ۱۳۷۱ ش.
۹۱. فرهنگ، سید محمدحسین، جامعه‌شناسی و مردم‌شناسی شیعیان افغانستان، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم، ۱۳۸۰ ش.
۹۲. فرهنگ، میرمحمدصدیق، افغانستان در پنج قرن اخیر، ج ۱، ۲ و ۳، اسماعیلیان، قم، ۱۳۷۴ ش.
۹۳. فصیحی دولتشاهی، محمدعارف، جامعه‌شناسی خشونت سیاسی در افغانستان: از دولت جمهوری تا امارت طالبان، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ۱۳۹۵ ش.
۹۴. الفنستون، استوارت، افغانان؛ جای، فرهنگ، نژاد (گزارش سلطنت کابل)، محمدآصف فکری، آستان قدس رضوی، مشهد، [بی‌تا].
۹۵. فولادوند، عزت‌الله، مجموعه مقالات خرد در سیاست، پای، لوشن، فرهنگ سیاسی، طرح نو، [تهران]، [بی‌تا]..
۹۶. _____، قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام، نشر نی، تهران، ۱۳۸۲ ش.
۹۷. _____، نظام سیاسی و دولت در اسلام، سمت، تهران، ۱۳۹۳ ش.
۹۸. قالیباف خراسانی، محمد، فرهنگ سیاسی رویکرد مغفول در فرایند دموکراسی سازی و شناخت جوامع، انتشارات بین‌المللی الهدی، تهران، ۱۳۸۹ ش.
۹۹. قندهاری، طالب محمدحسین، نگاهی به دیروز و امر افغانستان، ح-ر- مهاجر غزنوی، [بیجا]، ۱۳۶۲ ش.
۱۰۰. قوام، سید عبدالعلی، چالش‌های توسعه سیاسی، قومس، تهران، ۱۳۸۲ ش.
۱۰۱. _____، سیاست‌های مقایسه‌ای، سمت، تهران، ۱۳۸۰ ش.
۱۰۲. کاتب، ملا فیض محمد، سراج التواریخ، ج ۳، ب ۱ و ب ۲، صدر، [بی‌نا]، [بی‌جا]، (۱۳۷۰ ش).

۱۰۳. کاظمی، علی اصغر، بحران نوگرایی و فرهنگ سیاسی در ایران معاصر، قومس، تهران، ۱۳۸۲ ش.
۱۰۴. کالینز، جوزف جی، بازشناسی جنگ در افغانستان، احمد رضا دانش، عرفان، تهران، ۱۳۹۶ ش.
۱۰۵. کریمی، لطیف، یغمای دوم منگلی در پاسخ دویمه سقوی، اداره دارالنشر افغانستان، [بیجا]، ۱۳۸۴ ش.
۱۰۶. کشتمند، سلطانعلی، یادداشت‌های سیاسی و رویدادهای تاریخی؛ خاطرات شخصی یا برهه‌هایی از: تاریخ سیاسی معاصر افغانستان، جلد اول، دوم و سوم، نجیب کبیر، [بی‌جا]، ۲۰۰۲ م.
۱۰۷. کلیفورد، مری لوئیس، سرزمین و مردم افغانستان، مرتضی اسعدی، علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۶۸ ش.
۱۰۸. گروه پژوهشی سینا، افغانستان در سه دهه اخیر، مؤسسه فرهنگ تفلین، قم، ۱۳۸۱ ش.
۱۰۹. گریکو ویچ کارگون، ویکتور، افغانستان در دهه بیست و سی قرن بیستم، جلال‌الدین صدیقی، منو تایپ مطبوعه دولتی، [بی‌جا]، ۱۳۶۵ ش.
۱۱۰. گریگوریان، وارتان، ظهور افغانستان نوین، علی عالمی کرمانی، عرفان، تهران، ۱۳۸۸ ش.
۱۱۱. گولد، جولیس و ویلیام ل. کولب، فرهنگ علوم اجتماعی، مصطفی ازکیا، حمید انصاری و دیگران، مازیار، تهران، ۱۳۷۶ ش.
۱۱۲. گیدنز، آنتونی، جامعه‌شناسی، منوچهر صبوری، نی، چاپ ۲۳، تهران، ۱۳۸۷ ش.
۱۱۳. لعلستانی، ؟، جنگ قدرت (وقایع سه دهه اخیر افغانستان)، [بی‌جا]، [بی‌نا]، ۱۳۸۴ ش.
۱۱۴. لعلی، علیداد، سیری در هزاره‌جات، اسماعیلیان، قم، ۱۳۷۲ ش.
۱۱۵. مارشال، گوردون، فرهنگ جامعه‌شناسی، حمیرا مشیرزاده، نشر میزان، تهران، ۱۳۸۸ ش.

۱۱۶. مایل هروی، نجیب، تاریخ و زبان در افغانستان، موقوفات دکتر محمود افشار یزدی، تهران، ۱۳۷۱ ش.
۱۱۷. مبلغ، حفیظ‌الله زیر نظر محمدجواد نوروزی، شاخص تنوع و پویایی سیاسی در الگوی پیشرفت اسلامی، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم، ۱۳۹۴ ش.
۱۱۸. محسنی، محمدآصف، تصویری از حکومت اسلامی در افغانستان، ناشر حرکت اسلامی، چاپ دوم، [بی‌جا]، ۱۳۷۱ ش.
۱۱۹. مرتضوی، سید رحمت‌الله، قصه‌های زندگی، [بی‌نا]، [بی‌جا]، [۱۳۹۷ ش].
۱۲۰. مزاری، عبدالعلی، احیای هویت (مجموعه سخنرانی‌های استاد شهید مزاری)، مرکز فرهنگی نویسندگان افغانستان، چاپ اول، قم، (۱۳۷) ش.
۱۲۱. مزده، وحید، افغانستان و پنجسال سلطه طالبان، نی، تهران، ۱۳۸۲ ش.
۱۲۲. مصباح‌زاده، سید محمدباقر، تاریخ سیاسی مختصر افغانستان، مرنديز، تهران، ۱۳۸۸ ش.
۱۲۳. مقصودی، عبدالحسین، هزاره‌جات سرزمین محرومان، کویت، ۱۳۶۸ ش.
۱۲۴. مکارم شیرازی، ناصر و دیگران، تفسیر نمونه، ج ۲، ۴، ۱۱ و ۲۲ دارالکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۷۴ ش.
۱۲۵. مکارم شیرازی، ناصر، اخلاق در قرآن، ج ۳، مدرسه الامام علی بن ابیطالب، قم، ۱۳۷۷ ش.
۱۲۶. _____، علی مفترق طریقین، مدرسه الامام علی بن ابیطالب (ع)، قم، ۱۳۸۴ ش.
۱۲۷. _____، نفحات القرآن، ج ۱۰، مدرسه الامام علی بن ابیطالب (ع)، قم، ۱۴۲۶ ق.
۱۲۸. _____، والا ترین بندگان، نسل جوان، قم، ۱۳۸۳ ش.
۱۲۹. منصور، عبدالحفیظ، موانع توسعه سیاسی در افغانستان، سعید، کابل، ۱۳۹۲ ش.

۱۳۰. موسوی همدانی، سید محمدباقر، ترجمه تفسیر المیزان، ج ۱۹، انتشارات جامعه مدرسین قم، قم، ۱۳۷۴ ش.
۱۳۱. موسوی، سید عسکر، هزاره‌های افغانستان، اسدالله شفایی، اشک یاس، قم، ۱۳۸۷ ش.
۱۳۲. ناصری داوودی، عبدالمجید، زمینه و پیشینه جنبش اصلاحی در افغانستان، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم، ۱۳۷۹ ش.
۱۳۳. نراقی، یوسف، توسعه و کشورهای توسعه‌نیافته، شرکت سهامی انتشار، تهران، ۱۳۷۹ ش.
۱۳۴. نقیب‌زاده، احمد، درآمدی بر جامعه‌شناسی سیاسی، سمت، تهران، ۱۳۹۳ ش.
۱۳۵. واینر، میرون و ساموئل هانتینگتون، درک توسعه سیاسی، پژوهشکده مطالعات راهبردی، پژوهشکده مطالعات راهبردی، تهران، ۱۳۹۲ ش.
۱۳۶. وبر، ماکس، دین، قدرت، جامعه، احمد تدین، هرمس تهران، ۱۳۸۴ ش.
۱۳۷. وبستر، اندرو، درآمدی بر جامعه‌شناسی توسعه، امیرحسین اصغری، کهسار، تهران، ۱۳۸۱ ش.
۱۳۸. هانتینگتون، سموئل، سامان سیاسی در جوامع دستخوش دگرگونی، محسن ثلاثی، نشر علم، [بیجا]، ۱۳۷۰ ش.
۱۳۹. _____، موج سوم دموکراسی، احمد شهسا، روزنه، چاپ سوم، تهران، ۱۳۸۱ ش.
۱۴۰. هاوتن، دیود پاتریک، روانشناسی سیاسی (موقعیت، افراد و مصادیق)، علی‌اشرف نظری و شهرزاد مفتوح، قومس، تهران، ۱۳۹۳ ش.
۱۴۱. هایمن، آنتونی، افغانستان در زیر سلطه شوری، اسدالله طاهری، شباویز، تهران، ۱۳۷۷ ش.
۱۴۲. هریسون، لارنس و ساموئل هانتینگتون، اهمیت فرهنگ، انجمن توسعه مدیریت ایران، امیرکبیر، تهران، ۱۳۸۳.
۱۴۳. یزدانی، کاظم، پژوهشی در تاریخ هزاره‌ها، ج ۱، محمدامین شریفی، قم، ۱۳۷۲ ش.

۱۴۴. یو، دال سیونگ، فرهنگ سیاسی و توسعه سیاسی، خانه سبز، تهران، ۱۳۸۱ ش.
۱۴۵. یوانز، مارتین، افغانستان: مردم و سیاست، سیما مولایی، ققنوس، تهران، ۱۳۹۶ ش.
۱۴۶. یوسفی، حیات‌الله، ساختار حکومت در اسلام، کانون اندیشه جوان، تهران، ۱۳۸۹ ش.
- ب. مقالات:
۱۴۷. ابوالفتحی، محمد و محمدکریم محمدی، آسیب‌شناسی نسبت میان فرهنگ سیاسی و توسعه سیاسی در ایران، علوم سیاسی، ش ۳۳، ۱۳۹۴ ش.
۱۴۸. احدی، انورالحق، زوال پشتون‌ها در افغانستان، سید اکبر زیوری، نشریه مطالعات آسیایی، ش ۷، ۱۹۹۵ م.
۱۴۹. احمدی، حمید، قومیت و قوم‌گرایی در ایران، افسانه یا واقعیت، اطلاعات سیاسی-اقتصادی، ش ۱۱۶-۱۱۵.
۱۵۰. امین‌زاده، محسن، توسعه سیاسی، اطلاعات سیاسی-اقتصادی، ش ۱۱۸-۱۱۷، تهران، ۱۳۷۶ ش.
۱۵۱. آل‌غفور، سید محمدتقی، نقش فرهنگ در ساختار سیاسی ایران معاصر، نقد و نظر، سال دوم، ش سوم و چهارم.
۱۵۲. آلن، نیگل جی. آدر، بازخوانی حکومت در افغانستان، محمدعلی جویا، جامعه فردا، ش ۳، کابل، ۱۳۸۵ ش.
۱۵۳. بینش، محمدوحید، شهید میر علی‌اصغر شعاع، پایگاه خبری پیام آفتاب، ۱۳۸۷/۱/۲۰، ش. m.payam-aftab.com
۱۵۴. پای، لوسین، فرهنگ سیاسی و توسعه سیاسی، نامه فرهنگ، سال دوم، ش ۶ و ۵.
۱۵۵. حقانی، حفیظ‌الله، جنبش طالبان؛ تشکیلات، دیدگاه‌ها و ویژگی‌ها، سرور دانش، سراج، سال ششم، ش ۱۸، ۱۳۷۸ ش.
۱۵۶. دانش، عبدالله، فرهنگ سیاسی افغانستان، جامعه فردا، ش ۶، کابل، ۱۳۸۹ ش.
۱۵۷. سجادی، عبدالقیوم فرهنگ عشیره‌ای؛ نیروهای اجتماعی و نابسامانی سیاسی، فجر امید، ش ۴۴، ۱۳۷۸ ش.

۱۵۸. سریع‌القلم، محمود، ثبات سیاسی و توسعه سیاسی، اطلاعات سیاسی - اقتصادی، ش ۱۴۶-۱۴۵، ۱۳۷۸ ش.
۱۵۹. _____، مبانی عشیره‌ای فرهنگ سیاسی ایران، اطلاعات سیاسی - اقتصادی، ش ۱۳۶-۱۳۵، تهران، ۱۳۷۷ ش.
۱۶۰. _____، مبانی عشیره‌ای فرهنگ سیاسی ایران، اطلاعات سیاسی - اقتصادی، ش ۱۳۸-۱۳۷، تهران، ۱۳۷۷ ش.
۱۶۱. _____، مبانی عشیره‌ای فرهنگ سیاسی ایران، اطلاعات سیاسی - اقتصادی، ش ۱۴۰-۱۳۹، تهران، ۱۳۷۸ ش.
۱۶۲. سوری، غلامعباس و مراد خیشوند، توسعه و توسعه‌نیافتگی نگاهی دوباره به نقش تعاونی در توسعه کشور، تعاون، ش ۱۳۹، ۱۳۸۲ ش.
۱۶۳. شفق خواتی، محمد، ما و فرهنگ بادیه (۴): مشارکت سیاسی به مثابه مافیای قدرت، آسیا تایمز، ش پنجم، کابل، ۱۱/۳/۱۳۹۳ ش.
۱۶۴. فرخجسته، هوشنگ، مباحث نظری در باره ویژگی‌های جوامع سنتی و جوامع صنعتی، کتاب توسعه، ش ۳، ۱۳۷۱ ش.
۱۶۵. فیاض، محمدحسین، فتوهای تاریخی در افغانستان، اندیشه معاصر، سال اول، ش چهارم، کابل، ۱۳۹۵ ش.
۱۶۶. قادری، علی، حقوق بشر و فرهنگ قبیله‌ای، روزنامه افغانستان، ۲۲ جدی (دی)، کابل، ۱۳۹۲ ش.
۱۶۷. محبی، محمدعارف، تقابل عقیده با قبیله در عصر بعثت، جامعه فردا، ش ۶، کابل، ۱۳۸۹ ش.
۱۶۸. _____، جامعه، سیاست و فرهنگ غارتی، جامعه فردا، ش ۴، کابل، ۱۳۸۶ ش.
۱۶۹. محسنی، محمدجواد، مروری بر اندیشه اجتماعی شهید مزاری، جامعه فردا، ش ۳، کابل، ۱۳۸۵ ش.

۱۷۰. نظری، محمدعلی، گفتمان روشنفکری دینی و توسعه سیاسی در افغانستان، جامعه فردا،

ش چهارم، ۱۳۸۶ ش.

۱۷۱. هاشمی رفسنجانی، [علی اکبر]، رویکردی اسلامی به مفهوم سیاست، علوم سیاسی،

ش ۱۵، سال چهارم، ۱۳۸۰ ش.

Abstract

It is now more than a century that the political and intellectual atmosphere in Afghanistan has embraced the dialogue on reform and political/Islamic development, however, and despite the efforts made, nothing has changed, and the country continues to remain the victim of underdevelopment and political upheavals. The current issue is to find out the root causes of this challenge, and more importantly, what relations we can draw to find the role of political and tribal culture. Therefore, the main question is: what is the role of political/tribal culture in the Islamic/political underdevelopment in today's Afghanistan? This thesis has tried to academically analyze the issue; using conceptual and evidence-based research methods. An assumption has been drawn in which the probable answer would be that tribal and political culture, through embedding political gambles and systematic direction and frame-working of thoughts and political behaviours in today's Afghanistan has played a fundamental role in the current Islamic/political underdevelopment in the country.

The below findings of the undertaken research and analysis, which is certifying the above-mentioned probable answer, reveals that Islamic disapproves any political thoughts which is characterized by individualism, nepotism, political distrust and xenophobia. the culture of political thought in Afghanistan is spoiled by the narrow-spaced opinions, preferences and values rooted in the tribal culture which, in turn, has strengthened individualisms, tribalism etc as the main characteristics of the political thought in the country. And as well as Islam forbids its followers of all sorts of oppressive political behaviors including nepotism, violence and non-participatory; while the tribal political culture and the political behavior in the country is aligned with the political thought which has caused preference of individual interest over national interest, autocracy, inequality in distribution of rights and responsibilities, violent transfer of political power, elimination of political opponents, linguistic & identify conflicts in today's Afghanistan. Additionally, Islam has warned against the centralization of political structure (with inclination to tribal composition) in which inflexibility, dependence and inefficiency is apparent; however, the tribal political culture has limited the capacity for reform, change, review of the political structure and has caused inflexibility, inefficiency in the political structure of Afghanistan. Hence this has probed political/Islamic underdevelopment in the spheres of political structure, thoughts and behaviors.

Keywords: Tribalism, distrust, centralism, inflexibility, violence, looting, nepotism, individualism, oral-culture etc.



PhD thesis

Specialization: History of the People of the House
(peace be upon them)

The role of tribal political culture in the political-
Islamic underdevelopment of contemporary
Afghanistan (2001- 1870 AD)

Professor Supervisor:

Dr. Sayed Abddulghayum Sajjadi

Consultant Professor:

Dr. Mohammad shafaq khavati

Researcher: Besmellah mahdavi

University number: 1154319

February 2020