

تحلیل گفتمان اسلام‌گرایی طالبان: مبانی فکری و باورهای قومی

علیجان سعیدی^۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۴/۱۵

مصطفی سلطانی^۲

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۵/۱۸

محمد طاهر رفیعی^۳

چکیده

گفتمان اسلام‌گرایی طالبان با قرائت متفاوت از اسلام و سنت در سال‌های پسین تلاش کرده است نظام معنایی مورد نظر خود را به عنوان رژیم حقیقت بر عاملان سیاسی و اجتماعی در افغانستان تحمیل کند و عرصه‌ای جدید از نظام گفتمانی را به ظهور رساند. این جریان هویت خود را در باز تعریف شریعت از منظر اسلام خلافتی می‌یابد؛ اما ماهیت فکری و ایدئولوژی سیاسی آنها ابهامات زیادی دارد. نوشته حاضر این موضوع را به پژوهش گرفته و تلاش کرده به این پرسش بپردازد که «مبانی و اصول فکری طالبان چیست و سیاست‌های این جریان تا چه حد متأثر از باورهای قومی آن‌ها است؟» با این هدف مبانی معرفت‌شناسی و روش‌شناسی طالبان در قالب چارچوب نظری «تحلیل گفتمان لاکلا و موف» تحلیل شده است. این موضوع با استفاده از روش توصیفی - تحلیلی با ارجاع به منابع مکتوب تبیین شده در حال که تفوق کنش‌های قومی و هنجارهای پشتونوالی بر سیاست‌های دینی طالبان مفروض گرفته شده است. داده‌های آماری و نتایج حاصله نشان می‌دهد که طالبان در پوشش گفتمان اسلام‌گرایی، در صدد سلطه قومی و پشتونیزه کردن کشور هستند.

کلیدواژه‌ها: طالبان، اسلام‌گرایی، لوی جرگه، قوم‌گرایی، پشتونوالی، افغانستان.

۱. دانشجوی دکتری رشته مذاهب کلامی دانشگاه ادیان و مذاهب (نویسنده مسئول): alijansaeedi@gmail.com

۲. دانشیار دانشگاه ادیان و مذاهب: proman.ms@gmail.com

۳. پژوهشگر موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی: m.t.r1394@gmail.com

افغانستان در بیش از نیم قرن اخیر تاریخ معاصر، عرصه منازعات گفتمانی بوده است، بدون این که هیچ یک از گفتمان ها هژمونیک گردد. این منازعات گاه بین گفتمان اسلام گرا و گفتمان های سوسیالیسم و لیبرالیسم و زمانی در درون گفتمان های مختلف اسلامی در جریان بوده است. تفسیرهای که از اسلام در این جامعه وجود دارد، حداکثری، ذات گرایانه و مطلق گراست؛ اما به لحاظ مبانی هستی شناسی، معرفت شناسی و روش شناسی تفاوت های بنیادی در اندیشه و نظر اسلام گرایان وجود دارد. با تمام تفاوت های که در قرائت از اسلام وجود دارد، همه جریان های اسلامی تلاش می کنند تا خود را به افق تصویری جامعه تبدیل کنند.

«جنبش طالبان» در جایگاه یک گفتمان از درون گفتمان اسلام گرایی حنفی به عنوان یک برساخته در پاسخ به وضعیت آشفته و ناآرام دولت اسلام گرای جهادی بیرون آمد. این گفتمان هرچند برای مدتی با هژمون شدن از حالت بی قراری خارج شد، اما هرگز نتوانست دقایق و عناصر گفتمان خود را تثبیت سازد. حمله نظامی آمریکا به افغانستان در سال ۱۳۸۰ به بهانه مبارزه با تروریسم، موجب از جا کنندگی حاکمیت طالبان در دور اول شد.

گفتمان اسلام گرایی طالبان بعد از هژمونیک شدن دوباره، نشان داد که بن مایه فکری و معرفتی آن ها با دوره قبل تفاوت نکرده است. در این نوشته مبانی فکری و معرفتی این جریان با استفاده از چارچوب نظری تحلیل گفتمان لاکلا و موف در سه بخش تحلیل و تشریح می گردد. یافته های این نوشته نشان می دهد، تبارگرایی در طراز اندیشه طالبان جایگاه نخست را داراست و اسلام گرایی پوشش برای این هدف است. نحوه آزمودن فرضیه تحقیق مقایسه تطبیقی سیاست های میدانی طالبان با آموزه های مکتب دیوبندی است که طالبان به آن منتسب می شود.

نظریه گفتمان بر نقش زبان در بازنمایی و بازسازی جهان اجتماعی تأکید می کند و دسترسی به واقعیت را تنها از طریق زبان و از منظر نظریه ها امکان پذیر می داند. نظریه گفتمان حداقل سه قرائت و دیدگاه دارد (Jorgensen & Philips; 1995 p4). در این میان، «تحلیل گفتمان لاکلا و موف» چارچوب تحلیلی مناسبی برای بررسی تحولات اسلام گرایی و توصیف معانی شکل گرفته در فرایند اجتماعی افغانستان است. این نظریه به عنوان یک چارچوب و قالب در بحث مبانی فکری طالبان در نظر گرفته شده که لازم است ابتدا به صورت مختصر توضیح داده شود.

بخش اول: چارچوب نظری و گفتمان طالبان

۱- چارچوب نظری «تحلیل گفتمان»^۱

نظریه تحلیل گفتمان توسط ارنست لاکلا^۲ و خانم شانتال موف^۳ پی ریزی شد و به زودی تبدیل به یک نظریه جاافتاده گردید. لاکلا یک فیلسوف و تئورسین مارکسیست اهل آرژانتین بود و پیشرو نظریه تحلیل گفتمان. لاکلا و موف در نظریه تحلیل گفتمان وامدار آموزه‌های ساختار زبانی فردیناند دوسوسور^۴ و ساخت‌گرایانه میشل فوکو^۵ است. آن‌ها بر این باورند که نظریه گفتمان ضرورتاً با تغییر در حوزه زبان‌شناسی پیوند دارد و زبان‌شناسی ساختاری سهمی مؤثر در گسترش مفهوم گفتمان داشته است. لاکلا و موف با الهام از آموزه‌های زبان‌شناسی و پی‌ریزی نظریه گفتمان، آن را با امر سیاسی مرتبط کرد. دوسوسور در زبان‌شناسی معتقد بود، بین دال و مدلول رابطه ذاتی وجود دارد؛ اما لاکلا و موف این نظریه ذات‌گرایانه را رد و تأکید کردند هیچ رابطه ذاتی بین دال و مدلول وجود ندارد؛ بلکه بین معانی و مفاهیم رابطه قراردادی وجود دارد. از سوی دیگر دیدگاه فوکو را به نقد کشید که معتقد بود، جهت شکل‌گیری یک ساختار، یک مفهوم مرکزی ضروری است، لاکلا معتقد بود، چنین مفهوم مرکزی لازم نیست. آن دو با استفاده از مدل زبان‌شناختی دوسوسور و ساخت‌گرایانه فوکو، نظریه گفتمان خود را مطرح کردند. نظریه تحلیل گفتمان بدین طریق به گونه متفاوت وارد عرصه سیاست شد. در این نظریه جهان واقعیت صرفاً در درون ساختار گفتمانی قابل فهم‌اند و فهم ما از تحولات سیاسی و اجتماعی جامعه بستگی به شکل‌دهی گفتمان‌ها دارد.

مباحث مربوط به سیاست و حکومت یا اسلام‌گرایی طالبان را می‌توان در قالب‌های متفاوت ارائه کرد؛ اما به نظر می‌رسد، «تحلیل گفتمان» به عنوان یک چارچوب نظری برای این بحث از هر جهت مناسب باشد؛ زیرا نظریه تحلیل گفتمان نشانه‌های زبانی هم پیوند را صورت‌بندی می‌کند و چگونگی هم‌نشینی گزاره‌ها و ارتباط

1. Discourse analysis

2. Ernesto Laclau

3. Chantal Mouffe

۴. فردیناند دوسوسور (Ferdinand de Saussure) (زاده ۲۶ نوامبر ۱۸۵۷ در ژنو - درگذشته ۲۲ فوریه ۱۹۱۳) زبان‌شناس و نشانه‌شناس سوئیسی بود.

۵. پل میشل فوکو (Paul-Michel Foucault) (زاده ۱۵ اکتبر ۱۹۲۶ و درگذشته ۲۴ ژوئن ۱۹۸۴، فیلسوف، تاریخ‌دان، جامعه‌شناس و متفکر معاصر فرانسوی و واضع اصطلاح «انسان‌گرایی ضد اومانستی» است. او بیشتر با نظرات جامعه‌شناختی‌اش معروف است.

آن‌ها را با همدیگر در یک ساختار زبانی توضیح می‌دهد و قدرت تشریح کارکرد فاعلان در سلسله مراتب قدرت را دارد.

«گفتمان» تعریف روشن، دقیق و مورد اجماع ندارد و برداشت‌ها و فهم یکسان از آن موجود نیست؛ اما از آن معانی متعدد مانند طرز تلقی، نگرش و مجموعه منسجم از اندیشه‌ها برداشت می‌شود. عده‌ای آن را با گفتار، گفتگو و دیالوگ یکی می‌دانند. فوکو معتقد است، گفتمان مجموعه‌ای از احکام و گزاره‌های است که در زمانی به وحدت می‌رسند (دریفوس، هیوبرت و پل رابینو، ۱۳۷۹، ص ۱۹). لاکلا وموف می‌گویند، گفتمان یک کلیت ارتباطی است که در درون آن معنی به طور دائم بازساخته می‌شود (Laclau & Mouffe, 1995, p 254). در ساده‌ترین تعریف «گفتمان شیوه خاص برای سخن گفتن درباره جهان و فهم آن است» (یورگینس و فیلیپ؛ ۱۳۸۹، ص ۱۷۹).

تحلیل گفتمان تجزیه و تحلیل زبان در کاربرد است، در این صورت نمی‌تواند منحصر به توصیف صورت‌های زبانی مستقل از اهداف و کارکردهای باشد که این صورت‌ها برای پرداختن به آن‌ها در امور انسانی به وجود آمده‌اند (فرکلاف، ۱۳۷۹، ص ۹). سه قرائت و دیدگاه از نظریه گفتمان مطرح شده است که عبارت‌اند از: تحلیل انتقادی گفتمان، روانشناسی گفتمان و تحلیل گفتمان (بهرز لک، ۱۳۸۶، ص ۵۹). اما از میان این سه رهیافت، الگوی تحلیل گفتمان لاکلا وموف بیشتر با مباحث سیاسی متناسب است و می‌تواند چارچوب تحلیلی مناسب برای تحولات سیاسی یک جامعه در اختیار قرار دهد. این نظریه به جای تبیین‌های علمی تحولات اجتماعی و نظری، درصدد فهم و توصیف معانی شکل گرفته در فرایند اجتماعی است و از آنجا که خصلت ذات‌گرایانه دارد، کلیه امورات اجتماعی را محتمل می‌داند و دعاوی صدق و کذب را به حال تعلیق درمی‌آورد (بهرز لک، ۱۳۸۶، ص ۶۰). دیدگاه لاکلا وموف در باب گفتمان علاوه بر کتاب «هژمونی و راهبرد سوسیالیستی»^۱ در آثار دیگرش از جمله: «تأملات جدید در انقلاب عصر ما»^۲ نیز بازتاب یافته است.

در چارچوب نظری تحلیل گفتمان چند مفهوم کلیدی و سازنده وجود دارد که در واقع شکل‌دهنده گفتمان هستند. به علت کاربرد وسیع این مفاهیم در طول این نوشته، در ذیل تلاش شده آن‌ها به صورت خلاصه، ساده و ۲۴۲ قابل فهم معرفی گردد.

1. Hegemony and socialist strategy.

2. New reflection on the Revolution of our time.

۱-۱. مفصل‌بندی^۱

مفصل‌بندی به عملی گفته می‌شود که منجر به رابطه‌ای بین عناصر مختلف گردد به گونه‌ای که هویت این عناصر در نتیجه عمل مفصل‌بندی تعدیل و تعریف شود. به گفته لاکلا و موف «هر عملی که به برقراری رابطه بین عناصر منجر شود به نحوی که هویت این عناصر تعدیل و تعریف شود، مفصل‌بندی می‌نامیم» (Laclau & Mouffe; 1995 p: 105).

۲-۱. نقطه مرکزی^۲

نقطه مرکزی که از آن به دال مرکزی نیز تعبیر می‌گردد، عنصر مهم در نظریه تحلیل گفتمان است. دال مرکزی در مفصل‌بندی گفتمان نقطه محوری است که با نیروی خود نشانه‌های دیگر را ساماندهی کرده و جذب می‌کند. ظهور یک گفتمان حول دال مرکزی یا گره‌گاه‌های خاص صورت می‌گیرد.

۳-۱. دال‌های شناور^۳

دال‌های شناور نشانه‌های هستند که چندگانگی مفهومی دارد و گفتمان‌ها به طریقه خود به آن‌ها معنی می‌دهد و این نشانه‌ها در درون یک گفتمان حول نقطه مرکزی به طور جزئی تثبیت می‌شود. دال‌های شناور در هر گفتمان هیچ‌گاه صددرصد تثبیت نمی‌شود و امکان دیگرگونی در آن‌ها وجود دارد.

۴-۱. دقایق^۴ و بی‌قراری^۵

دقایق دال‌هایی‌اند که در درون یک گفتمان و حول محور دال مرکزی به طور موقت و نسبی تثبیت شده‌اند. در درون گفتمان تثبیت معنی، دائمی نیست؛ بلکه اگر نشانه‌ها تثبیت معنایی پیدا می‌کند موقتی است و امکان تزلزل آن همیشه وجود دارد. اگر معنی متزلزل شد گفتمان دچار بی‌قراری می‌گردد. مفهوم بی‌قراری به چالش و مشکلات اشاره دارد که می‌تواند هژمونی و هیمنه گفتمان را دچار جابه‌جایی و تزلزل کند. گفتمان‌ها دائمی نیستند و همیشه در وضعیت بی‌قراری و ثبات در نوسان هستند.

۵-۱. زنجیره هم ارزی^۱ و زنجیره تفاوت^۲

عناصر و دقایق گفتمان که از طریق مفصل‌بندی به هم مرتبط شده‌اند، تفاوت‌های نیز دارد. زنجیره هم ارزی به گفتمان کمک می‌کند تا این تفاوت‌ها را از بین ببرد. منطق و زنجیره تفاوت به خصلت تکثر در جامعه اشاره دارد و می‌کوشد از طریق تأکید بر تفاوت‌ها، زنجیره هم ارزی را درهم ریزد و نوعی جدیدی از مفصل‌بندی ایجاد کند.

۶-۱. هژمونی^۳

این مفهوم در گفتمان لاکلا و موف اهمیت زیاد دارد. از دیدگاه آنان هژمونی ناظر بر آن است که در ساحت سیاست و اجتماع چه کسی برتر است و کدام نیروی سیاسی درباره شکل‌های تسلط رفتاری در جامعه تصمیم خواهد گرفت (مارش و استوکر؛ ۱۳۷۸، ص ۲۰۹). هژمونیک شدن یک دال بستگی به پذیرش جامعه نیز دارد.

۷-۱. غیریت‌سازی^۴

فهم نظریه گفتمان بستگی به فهم مفهوم «غیریت» دارد. در هر جامعه‌ای ممکن است چند گفتمان هم‌زمان موجود باشد. گفتمان‌ها اساساً در ضدیت و تفاوت با یکدیگر شکل می‌گیرد و هویت یک گفتمان زمانی شکل می‌گیرد که در تعارض با گفتمان‌های دیگر باشد. از این جهت گفتمان همواره در برابر خود غیریت‌سازی می‌کند. غیر یعنی خصم و رقیب و گفتمان از راه تخصیص با غیر، ممکن است هژمونیک شود. اسطوره‌سازی، استعاره^۵ و قدرت^۶. از دیگر مفاهیم اساسی و کلیدی در چارچوب نظری تحلیل گفتمان است و نقش اساسی در فهم و پیاده‌سازی آن دارد که مورد دقت قرار گیرد.

یک گفتمان با برجسته‌سازی نظام معنایی خود و تقابل با «غیر» بازنمایی می‌شود. اسلام طالبان در افغانستان یک گفتمان در برابر غیر و رقیب خود؛ یعنی اسلام نوگرا و غرب قرار گرفت و با دقایق و عناصر مشخص به‌عنوان

-
1. Chain of Equivalence.
 2. Chain of Difference.
 3. Hegmony.
 4. Otherness.
 5. Mythical.
 6. Power.

دال‌های شناور مفصل‌بندی گردید. نظام معنایی آن را دارای یک محور مرکزی یا نقطه کانونی می‌یابیم که خصایص و دقایق چند نسبت به آن معنی می‌یابد. نقطه کانونی یا دال مرکزی یک گفتمان همان ارزش‌ها و تقاضاهای بنیادین و فراگیری است که به کلیت یک گفتمان معنای خاص می‌بخشد و دقایق و عناصر سازنده و پردازنده آن را در یک رابطه معنادار با یکدیگر سامان می‌دهد. دال مرکزی یا نقطه کانونی گفتمان اسلام‌گرایی طالبان «شریعت» و مفاهیم مانند امارت اسلامی، خلافت، دشمنی با غرب، مذهب، قومیت، پشتونوالی، دقایق این گفتمان تشکیل می‌دهد.

۲. گفتمان طالبان

۲-۱. تکوین و پیدایش گفتمان طالبان

طالبان از نظر جغرافیایی و زیست‌بوم، متعلق به افغانستان و مربوط به طایفه یا قوم پشتون است. پشتون‌ها بر اساس معاهده دیورند که در سال ۱۲۷۱ (۱۸۹۲ میلادی) بین انگلیس که شبه‌قاره هند را در اختیار داشت و امیر عبدالرحمن حاکم وقت افغانستان امضا شد، به دو بخش تقسیم شدند. خط دیورند نقطه حائل این دو بخش است و اکنون نصف از مردم پشتون در افغانستان و نصف دیگر در آن‌سوی خط دیورند در پاکستان فعلی زندگی می‌کنند. باوجود جدایی و پراکندگی این قوم در دو جغرافیایی سیاسی و فرهنگی و باگذشت نزدیک به یک قرن و نیم از جدایی آن‌ها، هنوز پشتون‌های دو کشور بدون کوچک‌ترین تفاوت، دارای فرهنگ، سنت، آداب‌ورسوم، اخلاق و خصلت‌های فردی و اجتماعی واحد هستند و علاوه بر احساس عاطفی، عصبیت و حس غلیظ همبستگی، زبان واحد و هویت قومی، آن‌ها را به همدیگر پیوند داده است. از دیرباز تاکنون پشتون‌های افغانستان به علت برتری فرهنگی پاکستان همواره متأثر از تحولات سیاسی و فرهنگی آن کشور بوده و وابستگی شدید به آن‌ها داشته‌اند. این موضوع در بُعد مذهبی و آیینی و مناسک دینی و آموزشی بسیار پررنگ بوده و یگانه محل آموزش دینی و تربیت علمای اهل سنت افغانستان خصوصاً علمای قبایل پشتون، سرزمین هند و بعد از استقلال، پاکستان بوده است. پیروی از فقه حنفی، کلام ماتریدی، تصوف و اشتراکات مذهبی دو کشور، زمینه‌های بهره‌مندی محصلین علوم دینی از علما و حوزه‌های درسی شبه‌قاره هند را مهیا می‌کرد. علمای بازگشته از آن دیار مشحون از آموزه‌ها و رهیافت‌های فکری اساتید خود، مبلغ و آموزگار جامعه دینی و نسل جوان می‌شدند و اندوخته‌های علمی خود را به خیل عظیم از مشتاقان منتقل می‌کردند. چرخه انتقال دانش دینی و آموزه‌های مذهبی

از پاکستان بعد از استقلال همچنان ادامه یافت و مهم‌ترین و بزرگ‌ترین کانون این دانش، مکتب دیوبندی بود که متأثر از اندیشه‌های شاه ولی‌الله دهلوی، اسلام سلفی نزدیک به وهابیت را تبلیغ می‌کند. نفوذ فرهنگی مکتب دیوبندی در افغانستان از آن زمان بیشتر شد و آثار از علمای طراز اول دیوبندی همچون سلیمان سیفی، شبلی نعمانی و... توسط عزیزالرحمان سیفی از عربی و اردو به زبان پشتو ترجمه شد و توسط مرکز فرهنگی «پشتوتولنه» در کابل منتشر گردید. جمعیت علمای اسلام، جمعیت اهل حدیث، سپاه صحابه وابسته به مکتب دیوبند هستند. طالبان تربیت‌یافتگان مکتب دیوبندی در پاکستان هستند. گرایش نسل جدید خانواده‌های مهاجرین طایفه پشتون در پاکستان به تحصیل علوم دینی غیر از محدودیت‌های که در جامعه میزبان جهت تحصیل در علوم جدید وجود داشت، دلایل ایدئولوژیکی و اجتماعی متعدد داشت. حاکمیت فضای ایدئولوژیک بر ساختار سنتی روستاها و دهات که منبع اصلی مهاجرین بود، دلیل دیگری بود که خانواده‌های مهاجرین ترجیح می‌دادند فرزندان خود را در مدارس دینی بفرستند. در این سال‌ها هزاران جوان و نوجوان مهاجر عمدتاً پشتون از مناطق مشرقی و جنوبی افغانستان در مدارس دینی پاکستان تحت تعلیم و آموزش قرار گرفتند و طالبان نیز بخش بزرگی از این دانش‌پژوهان دینی را تشکیل می‌دادند. آن‌ها در چنین شرایطی جذب مدارس دینی شدند و تحت آموزش جمعیت علمای اسلام قرار گرفتند. تعبیرهای سخت‌گیرانه طالبان از اسلام، حساسیت شدید درباره اجرای شریعت، تعصب و رفتار غیرقابل انعطاف در برابر زنان، ریشه در آموزه‌های دارد که در این مکتب آموختند. تمام این موارد با عصبیت‌های قبیله‌ای پشتون‌ها و نظام فرهنگی آن‌ها نیز همخوانی وجود دارد (kakar, 2005, p3).

۲-۲. سنخ‌شناسی گفتمان طالبان

در رده‌بندی گروه‌های اسلامی ستیزه‌جو، طالبان از سنخ اسلام‌گرایان دیوبندی محسوب می‌گردد و بر خلاف روش‌شناسی این مکتب، متمایل به سلفیت شده؛ مانند همفکران خود در بعض کشورهای اسلامی خلافت را محور نظر و عمل قرار می‌دهد. سلفی‌ها عموماً بنیادگرا و مخالف نوآوری هستند که ضمن تأکید بر روش سلف صالح، ضدیت شدیدی با مدرنیته، علوم عقلی، فلسفه و اجتهاد دارند و هرگونه نوآوری و تجددخواهی و اصلاح‌گرایی را مردود می‌دانند. طالبان سلفی از حیث روش و منش و برداشت‌های دینی یک‌قدم از بنیادگرایان جلوتر هستند و در سبک نو بنیادگرایان قرار دارند. نو بنیادگرایان قرائت جدید از بنیادگرایی ارائه می‌دهند که در منظومه فکری بنیادگرایان دیده نمی‌شود. در حال که گفتمان بنیادگرایی در مقابله با بدعت درصدد بازگرداندن

جوامع اسلامی به ارزش‌های صدر اسلام هستند، نو بنیادگرایان رادیکال‌تر و عمل‌گراتر از آنان هستند و ریشه اصلی انحرافات و بدعت‌ها در جهان اسلام را به بیرون از جوامع اسلامی مرتبط کرده و بر این عقیده‌اند که هژمونیک شدن فرهنگ و سیاست غرب بر جهان اسلام عامل اصلی بدبختی مسلمانان است. نو بنیادگرایان، شکل جوامع اسلامی در وضعیت کنونی آن را شکل جامعه جاهلی می‌دانند و معتقدند، کشورهای اسلامی در حاکمیت طاغوت قرار دارند. نظریه‌پردازان این جریان بر آن‌اند که صرفاً شریعت را معیار سنجش رفتارهای انسانی و اجتماعی قرار دهند و هرگونه فرصت رشد فرهنگی به‌زعم خود فراتر از اصول مسلم دینی را مردود می‌دانند؛ بر این جهت، موسیقی، هنرهای تجسمی، فلسفه، ادبیات، سنن ملی و وام‌گیری از فرهنگ‌های دیگر امکان پذیرش ندارد. به گفته یکی از نویسندگان این جریان هرگونه سازش مذهبی یا فرهنگی با سایر فرهنگ‌ها وادیان را به‌شدت نکوهش می‌کند و با برجسته‌کردن اسلام و کفر، خط روشن میان آن‌ها ترسیم می‌کند که از درون جامعه اسلامی عبور می‌کند (قراگزلو؛ ۱۳۸۶، ص ۴۶-۴۷).

الیور روا نویسنده فرانسوی که مطالعات عمیق در این موضوع انجام داده، تفاوت نو بنیادگرایی و گروه‌های اسلام‌گرا را در نحوه نگاه آنان به دولت اسلامی می‌داند و معتقد است، «نو بنیاد گرایان آن‌های هستند که هدفشان تأسیس یک نظام اسلامی با محدود کردن آن به قلمرو شخصی است. اسلام‌گرایان کسانی هستند که تأسیس نظام اسلامی را مستلزم دخالت در امور همگانی در قلمرو دولت می‌بینند.» (Roy, 1995, p24).

بخش دوم: مبانی فکری، دینی و مذهبی طالبان

۱. صول فکری و دینی طالبان

۱-۱. خلافت محوری

خلافت محوری یا پیروی از مدل نظام سیاسی خلافتی یکی از اصول بنیادین طالبان به پیروی از شاه ولی‌الله دهلوی است. این موضوع ریشه در تفکر اهل سنت به‌طور کلی و اسلام‌گرایان سلفی به‌طور خاص دارد. دهلوی مدل خلافت اسلامی را رکن اساسی در اسلامی‌سازی جامعه دانسته (دهلوی؛ بی‌تا، ص ۱) و معتقد است، خلیفه از چهار روش می‌تواند به خلافت برسد: بیعت اهل حل و عقد، شورا، نصب و غلبه (دهلوی؛ ۱۲۹۴، ص ۱۳۷). طالبان دقیقاً بر این روش باور دارند و عبد الحکیم حقانی قاضی القضاات طالبان در کتاب: «الامارت الاسلامیه

و نظام‌ها» بر این موضوع اشاره دارد (حقانی؛ ۱۴۴۳ق، ص ۱۳۷-۱۳۸). حقانی با توجه به انتخاب امیرالمؤمنین طالبان با بیعت اهل حل و عقد، بر اعتبار این روش تأکید کرده و اهل حل و عقد را شامل علما و بزرگان اقوام می‌داند که اجتماع آن‌ها در روز بیعت بدون تکلف عرفی امکان‌پذیر باشد (حقانی؛ ۱۴۴۳ق، ص ۱۳۸). آن‌ها «شرافت نسبی و قومی» که از ویژگی‌های خلیفه از منظر دهلوی است (دهلوی؛ ۱۳۸۷، ص ۱۴۰-۱۴۱)، را بسیار بزرگ جلوه داده و تیره‌دُرانی از قوم پشتون را مصداق بارز آن دانسته‌اند. بدین جهت امارت اسلامی طالبان همان خلافت اسلامی است که درواقع گم‌شده اسلام‌گرایان سنتی محسوب می‌شود.

تئوری امارت اسلامی ساخته و پرداخته ذهن طالبان نیست؛ زیرا آن‌ها توان خلق چنین واژه بزرگ و با قداست که در روح و روان مسلمانان اهل سنت جای بزرگ را به خود اختصاص داده، ندارند. آن‌ها این واژه را از تئورسین‌های دیوبندی اقتباس کردند یا احتمالاً به پیشنهاد آن‌ها پذیرفتند. اولین بار امارت اسلامی را «ابو الکلام آزاد» یکی از علمای برجسته جمعیت العلمای هند وابسته به مکتب دیوبندی ارائه کرد (عارفی؛ ۱۳۷۷، ص ۲۰۳). در امارت اسلامی طالبان کل ساختار سیاسی تقلیدشده از نظام خلافت است. به همین جهت، طالبان اعلام کرد که «در افغانستان انتخابات برگزار نمی‌شود؛ چون انتخابات یک تقلید غیراسلامی است.» (رشید؛ ۱۳۸۱، ص ۲۱۱).

۲-۱. شریعت گرایی رادیکال

گروه‌های اسلام‌گرا با ارزش‌های فرهنگ غربی همیشه بادی منفی نگریسته و آن را شایسته جامعه انسانی دین‌مدار و اخلاق محور نمی‌دانند، ولی با دستاوردهای تمدنی به صورت کل و مطلق سر ناسازگاری ندارند و مخالف نوآوری و تجدد نیستند؛ اما گروهی سلفی وابسته به مکتب دیوبندی و وهابیت با هرگونه نوآوری سر ستیز دارند و در مقابل آن‌ها به عنوان بدعت و پدیده‌های نوظهور که در اسلام سابقه ندارد موضع تند و غیرقابل انعطاف دارند. طالبان با اشاره به برداشت‌های ظاهرگرایانه از حدیث رسول‌الله^۱ معتقد است، هرگونه نوآوری مترادف با بدعت است و هرگونه بدعت باعث گمراهی و ضلالت می‌شود. (حقانی؛ ۱۴۴۳ق، ص ۵۹) آن‌ها دنیای مدرن و ۲۴۸ سکولار و ارزش‌های آن را فاسد و گمراه می‌دانند و معتقدند، باید بیرون از این جریان آلوده زندگی کرد آن‌چنان‌که

۱. «قال رسول الله (ص): إياكم ومحدثات الأمور فإنَّ كلَّ محدثة بدعة، وكلَّ بدعة ضلالة» (سنن ابی داوود (۱۴۲۳ق) حدیث ۴۶۰۶).

پیامبر و صحابه می‌زیستند در تفکر آن‌ها اجتهاد، استنباط و تأویل جای ندارد و عموماً موظف به پیروی از کلمات علمای سلف هستند.

۱-۳. تفسیر سخت‌گیرانه از مفاهیم دینی

اسلام‌گرایان سلفی، دوره صدر اسلام و خلفا را دوره طلایی تاریخ اسلام می‌دانند که همه چیز در بهترین وجه ممکن قرار داشت و هیچ‌گونه نارسایی در اداره جامعه و ارتباطات مردم و حاکمان و بالعکس به چشم نمی‌خورد. آنان بازگشت به آن دوره را به‌عنوان یک آرمان تلقی نموده و تمام سعی و توان خود را در جهت برپایی جامعه آرمانی به کار می‌گیرند. طالبان خصوصاً خود را ملزم به احیای عصر طلایی اسلام می‌دانند و نسبت به همه کنش‌ها و هنجارهای خلفا و صحابه با قداست برخورد کرده و دستاوردهای فقهی و کلامی آن دوره را مصون از هرگونه خطا می‌دانند. آنان فهم صحابه از دین و عملکرد علمای سلف را خالی از هرگونه ایراد و لغزش دانسته و تفاسیر و تأویل‌های دینی آن‌ها را به طور جزم‌گرایانه می‌پذیرند.

در منظومه فکری طالبان مردم عموماً موظف به پیروی از کلمات و گفتار علمای سلف هستند، اجتهاد و استنباط پدیده‌های مذموم تلقی می‌گردد و هرگونه نقد از عملکرد بزرگان سلف قابل‌پذیرش نیست. آنان تعبد محض و تقلید کورکورانه از گذشتگان را مطلوب دانسته و تنها الگوی زندگی در حیات جمعی را جامعه مدینه قرون اولیه اسلامی می‌دانند. نگاه سلبی آنان نسبت به گشایش‌های جوامع انسانی متناسب با نیازهای دوران متأخر و تفسیر مضیق از اسلام، باعث شده با تحجر و دگم‌اندیشی به موضوعات زنان و حجاب برخورد کرده و نقش اجتماعی و تربیتی زن را در حصار تنگ خانه محدود کند.

طالبان متناسب با دیدگاه شاه ولی‌الله دهلوی در باره موضوع کلامی شرک و توحید، دایره توحید را آن چنان تنگ می‌کند که با دیدگاه‌های رایج در بین مذاهب اسلامی تفاوت زیاد دارد. از دیدگاه دیوبندی هر نوع تمسک به غیر که به گونه در راستای قدرت الهی باشد، شرک تلقی شده و حرمت شرعی دارد؛ بنابراین، نذر کردن برای ائمه و سوگند یاد نمودن به اسامی آن‌ها و هم چنین اسم‌گذاری به اسامی مانند عبدالشمس، عبدالرسول و امثال آن، شرک است. طالبان نیز در تفسیر سخت‌گیرانه از توحید و مبارزه با مظاهر شرک تا آنجا پیش رفت که گرفتن عکس و اسباب‌بازی کودکان که تمثال از حیوانات و انسان در آن باشد و نگهداری آن‌ها را در منزل ممنوع اعلام کرد و در تضاد با عقاید اسلامی دانستند. طالبان اهداف و آرمان‌های خود را در دوره طلایی صدر اسلام می‌یابند که

البته به پایان رسیده و قابل تکرار نخواهد بود؛ اما آن‌ها بر این باورند که آن عصر طلایی دوباره شکل خواهد گرفت (موسوی، ۱۳۹۰، ص ۲۹۹). طالبان بعد از به قدرت سیاسی رسیدن و ایجاد حکومت دینی تلاش کردند زمینه تحقق عصر طلایی صدر اسلام را مهیا کند. در حکومت طالبان صرفاً شریعت تطبیق می‌شود و قرآن و سنت را به‌عنوان قانون کافی می‌دانند و ضرورتی برای وضع قوانین مدنی در امارت اسلامی نیست. ملا محمدحسن یکی از رهبران برجسته طالبان می‌گوید، هر دولتی برای خود قوانینی دارد، ولی ما اسلام را قانون دین و دولت خودساخته‌ایم؛ زیرا برای دین و اجرای آن قیام کردیم (شفایی؛ ۱۳۹۵، ص ۱۰۹).

۱-۴- اسلام امارتی طالبان

نظریه امارت با خلافت سازگاری زیاد دارد و از منظر سیر تاریخی مسیری را پیموده که خلافت در صدر اسلام پیموده بود. مشرب فکری اهل سنت در کل و طالبان به‌عنوان بخش از آن بر پایه خلافت استوار است و آن را منبع بزرگ مشروعیت قلمداد می‌کنند. در دیدگاه اهل سنت لازم نیست خلیفه برترین فرد در عمل، عدالت و تقوا باشد؛ بلکه همین اندازه که به‌عنوان خلیفه برگزیده شد اطاعت از او واجب است. تئوری امارت اسلامی طالبان با توجه به فقر نظری و بضاعت علمی اندک آن‌ها یقیناً از تراوش‌های فکری طالبان نیست. به نظر می‌رسد، دیدگاه احمد رشید پاکستانی درست باشد که عنوان امارت اسلامی پیشنهاد جمعیت العلمای اسلامی پاکستان بود که از مشرب فکری دیوبندی سیراب می‌شود، نخبگان فکری این مکتب کوشیدند، در شرایط فقدان اندیشه و نظریه در میان طالبان این خلأ را جبران کنند (شفایی؛ ۱۳۹۶، ص ۱۵۱). انتخاب این نظام با چنین مدلی حداقل برای افغانستان با جامعه‌شناسی دقیق آن کشور انجام‌شده و به نظر می‌رسد، حساب‌شده باشد؛ زیرا از یک سو با جامعه سنت زده و شریعت محور و از سوی دیگر با نظام قومی و قبیله‌ای جاافتاده آن کشور همسو و متوازن است که پذیرای ریاست یک فرد به‌صورت مطلق هستند. مدل نظام خلافت در تفکر سیاسی طالبان در اصل خود مدلی اسلامی است که هیچ مسلمانی سنی در اسلامی بودن آن تردید به خود راه نمی‌دهد؛ انتخاب آن به‌عنوان تنها مدل حکومت مشروع از میان سایر مدل‌های موجود در جهان اسلام و دنیای جدید، انگیزه‌های دیگری نیز می‌تواند داشته باشد؛ چه این که قرار گرفتن فردی مطلق‌العنان در رأس نظام حکومتی که هیچ نقشی به سایر افراد ملت ندهد، با مدل نظام ریاستی قبیله‌ای مردم در جوامع روستایی پشتون‌ها شباهت زیادی دارد؛ زیرا در «مدل نظام اداری قبیله‌ای شخص رئیس قبیله از هر نوع انتقادی مصون است.» (موسوی؛ ۱۳۹۰، ص ۱۱۵).

امارت اسلامی طالبان پیچیدگی‌های سایر نظام‌های سیاسی را ندارد. این نظام ساده و بی‌آلایش حول نقطه مرکزی خلافت اسلامی می‌چرخد و به پیروی از ساختار سیاسی خلافت رفتار امیر و زمامداران تنظیم می‌گردد و نشانه‌ها و دال‌های چون: شریعت، امنیت، امر به معروف نهی از منکر، سنت و حجاب اسلامی به نظام هویت می‌دهد. طالبان امارت را همان خلافت می‌دانند و سازوکار انتخاب خلیفه یا امیر به یکی از روش‌های چهارگانه که خلفا در صدر اسلام بر اساس آن روی کار آمدند انجام می‌شود. طالبان روش یعنی تغلب را نیز می‌پذیرند که بر اساس آن هرگاه فردی با قهر و غلبه مستولی گردد و جای حاکم قبلی را بگیرد، حکومت وی مشروعیت دارد و مردم باید مطیع و فرمان‌بردار باشند (حقانی؛ ۱۴۴۳ق، ص ۷۱). طالبان متابعت از امیرالمؤمنین را واجب و دستورات وی را نافذ، مشروع و لازم‌الاجرا می‌دانند. مردم در مقابل دستورات امیر هیچ راهی جز اطاعت ندارند، چه دوست داشته باشد و چه نخواهد (موسوی؛ ۱۳۹۰، ص ۱۱۵). در نظام امارت طالبان حرف اول و آخر را امیرالمؤمنین می‌زند و سایر مقامات طالبان هرچند با نظرات وی مخالف باشند نظراتشان شنیده نمی‌شود.

۱-۵. نظام اسلامی

طالبان معتقد است، نظام سیاسی آن‌ها برگرفته از آموزه‌های اسلام است؛ زیرا دین اسلام دارای احکام ساختارمند است، برخی از آن مربوط به عبادات، برخی مربوط به اخلاق، برخی مربوط به معاملات، سیاست و چیزهای دیگر است. تمامی این احکام در مجموعه‌ای از قول، فعل و تقریر پیامبر و تأییدات آن حضرت جمع شده‌اند. این احکام جز از راه پیروی از هدایت پیامبر شناخته نمی‌شوند. در قرآن هم آمده است که آنچه را پیامبر آورده است، بگیرید و آنچه را نهی کرده است، ترک کنید (حقانی؛ ۱۴۴۳ق، ص ۱۷). آنان می‌گویند، امارت اسلامی چیزی جز تقلید از هدایت پیامبر نیست، ما تلاش می‌کنیم، دین اسلام را در پرتو هدایت پیامبر احیا کنیم و ذره‌ای از این هدف تخطی نکرده و کوتاه نمی‌آییم. این حرف به خودی خود خوب است؛ اما آیا طالبان آنچه پیاده کرده واقعاً برگرفته از قرآن کریم و سیره حضرت رسول است؟ به نظر می‌رسد که این صرفاً یک ادعاست و طالبان نتوانسته نظام سیاسی خود را مطابق آنچه ادعا کرده پیاده کند؛ چون عملکرد خلفای راشدین، اموی، عباسی و عثمانی را مستمسک قرار می‌دهند و به کلمات از غزالی، ابن قیم، شاه ولی‌الله دهلوی^۱ جهت شرعی سازی

۱. عبد الحکیم حقانی قاضی القضاات طالبان در کتاب «الامارت الاسلامی ونظامها» که مبانی فکری و سیاسی طالبان را منعکس می‌کند، بارها جهت مشروعیت بخشی به سیاست‌های حکومتی طالبان به اقوال از ابن دست نویسندگان سلفی اشاره کرده است.

سیاست خود اشاره می‌کند، در حال که آن‌ها سنت نبوی نیستند و فقیه در صورت فقدان حکم در قرآن و سنت و از باب اضطرار بر این منابع مراجعه می‌کند. در عصر پیامبر، سیستم سیاسی اداره و تشکیلات قضایی، نظام مالیاتی، نظام اداری، نظام بانکی، مراودات حقوق بین‌الملل، نیروهای مسلح وجود نداشت؛ اداره اولیه جامعه اسلامی آن روز بسیار ساده و بسیط بود نه این‌که مطلقاً همه چیز دقیقاً بر معیار وحی منظم شده باشد. آنچه از داده‌های تاریخ برمی‌آید، اولین سیستم سیاسی در زمان خلیفه دوم توسط ایرانی‌ها مطابق الگوی اداری ساسانی ساخته شد (یعقوبی؛ ۱۳۹۵، ج ۲، ص ۱۵۳) و این آغازی بود برای ساختارسازی در اسلام. تمام رویه‌های حکومت‌ها به شمول خلفای راشدین در سرزمین‌های اسلامی در طول تاریخ، عرفی و برخاسته از عقل و خرد سیاسی زمانه بوده و دین تنها یکی از منابع محسوب می‌شده است. از منظر طالبان قرآن و سنت و سیره امرای قدیم اسلامی از قداست و معنویت زیاد برخوردار است و الگو مطلوب آن‌ها در حکومت‌داری محسوب می‌گردد؛ در حالی که سیستم‌سازی مطابق درک عقلی و دست‌آورد علمی بشر در هر دوره‌ای ساخته می‌شود و قرآن و سنت وظیفه سیستم‌سازی ندارند به همین جهت راهکارهای عقلی جهت توسعه اقتصادی، اداره بهینه جامعه، مدیریت موفق سیاسی، روابط خارجی سالم، فرمول‌های علوم تجربی، فناوری مدرن در کتاب خدا و سنت نبی یافت نمی‌شود؛ هرچند جهت یادگیری علوم و تحول علمی و پیشرفت اقتصادی تأکید مؤکد در قرآن و سنت انجام شده است.

طالبان آن‌گونه که در عملکرد سیاسی آن‌ها مشهود است و در تنها کتابی که مبانی سیاسی آن‌ها را ذکر می‌کند؛ یعنی «الامارت الاسلامی و نظامها» به کرات ذکر شده که عملکرد حضرت رسول و امرونی آن بزرگوار را ملاک عمل خود قرار داده است و با توجه به آیه ۷ سوره حشر: «ما اتاکم الرسول فخذوه و ما نهاکم عنها فالتهو» معتقدند، هرچه پیامبر گفته باید گرفت، آنچه نهی کرده باید ترک کرد؛ اما در موارد که پیامبر نهی نکرده و در عصر ایشان وجود نداشته نیز نباید انجام داد. طالبان بر عکس فقه حنفی که اهل سنت افغانستان از آن پیروی می‌کنند، قائل به اصالت الحرمة هستند. با این رویکرد، آن‌ها پدیده‌های نوظهور و اشیایی جدید را تحت عنوان بدعت، حرام می‌دانند و دستاوردهای عقل بشر را مردود می‌دانند. در حالی که در این مدت طولانی جوامع انسانی توسعه پیدا کرده، نیازهای جدید خلق شده، دستاوردهای عقلی بشر باعث شکوفایی علم و دانش گردیده و در ابعاد مختلف از جمله در سیاست روش‌های جدید حکومت‌داری با استفاده از آرای مردم و نخبگان به وجود آمده که انقلاب عظیم به شمار می‌رود. حقانی نظریه‌پرداز طالبان می‌نویسد: خلافت عبارت از ریاست عامه در دین و دنیا به

نیابت از پیامبر است (حقانی؛ ۱۴۴۳ق، ص ۴۸) و امام وظیفه جهاد، امر به معروف و نهی از منکر و زنده کردن علوم دینی را به نیابت از پیامبر دارد.

۲. مبانی مذهبی طالبان

۲-۱. فقه حنفی

در امارت اسلامی طالبان مذهب رسمی، مذهب حنفی است و سایر مذاهب اسلامی از جمله مذهب شیعه امامیه که نزدیک به سی درصد از جمعیت کشور پیرو آن هستند، رسمیت ندارند. هرچند تاکنون هیچ اعلام رسمی در این باره نشده و هیچ قانونی هم به صورت مدون از طرف طالبان ارائه نشده؛ اما به صورت غیررسمی بارها اعلام کردند که فقط مذهب حنفی رسمیت دارد. عبدالحکیم حقانی می نویسد: «لا بد فی الدولة الاسلامیة العمل بالمذهب الذی یکون اهالی المملکة او اکثرهم علیه، فلا بد فی دولة افغانستان من العمل علی مذهب الحنفی فی المحاکمات و غیرها من شئون الحیة و غیرالمذهب الحنفی یعد عارا فی دیار افغانستان خصوصاً بین عوام الناس... لا بد فی الدولة عدم الاذن للامتیازات القضائیة للاقلیات» (حقانی؛ ۱۴۴۳ق، ص ۳۷)؛ یعنی دولت اسلامی باید به مذهبی عمل کند که مردم کشور یا اکثریت ایشان بر آن مذهب باشند؛ بنابراین، در افغانستان لازم است دولت در محاکمات و غیر محاکمات از دیگر شئون زندگی به مذهب حنفی عمل نماید. مذهبی غیر از حنفی به خصوص در نزد مردم عوام مایه ننگ شمرده می شود.. دولت نباید به اقلیت های مذهبی اجازه استفاده از امتیازات قضایی را بدهد. ایشان در توجیه این دیدگاه استدلال کرده که در خلافت عباسی، عثمانی و سلجوقی عمدتاً مذهب حنفی حاکم بوده و در قرن هشتم در بخارا مردم، غیر احناف را کفو دختر خود نمی پنداشتند و نتیجه گرفته که باید در افغانستان مذهب رسمی حنفی باشد.

به نظر می رسد که رسمی کردن یک مذهب در کشوری چند مذهبی به معنی نادیده گرفتن پیروان سایر مذاهب است و این خود تبعیض و دوگانگی را در کشور نهادینه و تثبیت و پایه های نفاق و جنگ مذهبی را تشدید و فرایند ملت سازی را عقیم می کند و ملت را به قهقرا می برد. از طرف دیگر، این کار خلاف عدالت اجتماعی و اسلامی سازی جامعه است که شعار اصلی طالبان است. وانگهی طبق مبنای فکری طالبان که معتقدند، نظام سیاسی اسلام از کتاب و سنت گرفته شده، نظام یک شخص حقیقی نیست که باید دین و مذهب و تکالیف عبادی و شرعی داشته باشد و در کتاب و سنت حرفی از مذهب رسمی زده نشده و بدین شکل همه مذاهب اسلامی

رسمیت دارد. تعیین مذهب خاص برای جامعه افغانستان به معنی تقسیم کشور به خودی و غیرخودی است و تبعات بسیار خطرناک دارد. در آن صورت کلیه مناسب و پست‌ها و مقام‌های دولتی بر اساس مذهب اختصاص می‌یابد، منافع و امتیازات عادلانه تقسیم نمی‌شود، عدالت اجتماعی برقرار نمی‌گردد و اتباع کشور عملاً به شهروندان درجه یک و درجه دو تقسیم می‌شود. آیا شایسته است که بار کشور مانند خدمت سربازی، مالیات، دفاع در برابر تجاوز خارجی و... برای همه اتباع یکسان باشد؛ اما امتیازات بر اساس مذهب، ناعادلانه تقسیم گردد؟ فراز آخر نظر ایشان در این بخش کاملاً غیرعقلانی و غیرشرعی و به دور از انصاف و منطق است؛ یعنی غیر احناف باید از تمام امتیازات قضایی در دولت اسلامی محروم شوند؛ این سخن ایشان بر این معنی است که امتیاز استخدام در کل نهادهای قضایی، تدریس در دانشکده‌های شرعیات و حقوق، وکالت، دادستانی، احوال شخصیه، نمایندگی‌های حقوقی، مشاورت حقوقی، دادخواهی‌های قانونی و استخدام در وزارت عدلیه. برای پیروان سایر مذاهب اسلامی ممنوع است. در حالی که اصولاً نظام و دولت یک سازمان بزرگ تشکیل یافته بر اساس قرارداد اجتماعی به منظور تأمین نیازهای جامعه، مدیریت اقتصادی، سیاسی، آموزشی، فرهنگی و خدماتی است. هدف اصلی نظام حفظ امنیت، تأمین رفاه اجتماعی، حفاظت از آزادی بیان، حفاظت از حریم خصوصی مردم، کمک به تأمین عدالت و حفاظت از مرزهاست. نظام سیاسی اسلامی تنها ایدئولوژی‌اش اسلام به عنوان یک دین است. تحمیل هر نوع ایدئولوژی دیگر بر حکومت و نظام موجب نفی عدالت و تبعیض می‌گردد که با فلسفه وجودی خود دولت در تضاد است. علمای مکتب دیوبندی و احناف در افغانستان هرچند چهار مذهب اهل سنت را تأیید می‌کنند؛ اما در مورد فقه جعفری مؤیدند؛ یعنی آن بخش از فقه امامی را که موافق مذاهب اربعه باشد تأیید می‌کنند و بقیه را نه کامل، رد و نه کامل، تأیید می‌کنند؛ چون آن را فقه مدون می‌دانند (کوفی؛ دیوبندیه افغانستان تکفیر نمی‌کنند makhatertakfir/Discussionview)

۲-۲. خود حق پنداری ستیزگرایانه

استبداد و خودکامگی از خصوصیات حاکمیت‌های تمامیت‌خواه و مطلق اندیش است و مانع عمده برای ارتقای جامعه و پیشرفت شهروندان و کشور محسوب می‌گردد. سیاست‌های اعلامی و اجرایی طالبان نشان داده است که این گروه روش جدید و مدرن دولت‌داری را بر نمی‌تابد و با انسداد اجتماعی، جزم‌گرایانه سیاست استبداد دینی را در پیش گرفته‌اند. طالبان مانند یک دولت خودکامه مجرای دانش و ارزش را محدود کرده و منحصرأً تفسیر

و تلقی معرفت‌شناسانه خود از دین و ارزش‌های انسانی را بر حق می‌دانند. با این برداشت طالبان به خود حق می‌دهد که نفوذ و سلطه گسترده و همه‌جانبه خود را در تمام شئون زندگی مردم بسط دهد و افراطی‌ترین شکل مداخله‌گرایی را پیشه کار خود سازد. ایجاد وحشت و ترس در جامعه، انحصار حاکمیت و اختصاص قدرت و ثروت در دست پشتون‌ها، تحقیر و توهین سایر اقوام و محرومیت اجتماعی زنان، بخش از خودکامگی و استبداد دینی طالبان است. به تعبیر هانا ارنت یک جنبش تمامیت‌خواه و توتالیتیر قدرت را در کشور خویش به همان صورتی در دست می‌گیرد که یک فاتح بیگانه کشوری را اشغال کند. چنین جریانی نه به‌خاطر منافع کشور، بلکه به‌خاطر چیزی یا کس دیگری بر کشورش حکومت می‌کند (ارنت؛ ۱۴۰۰ ص ۲۶۶). طالبان در حکومت خود در فکر مردم کشور و خدمت به هموطنان نیست؛ بلکه هژمونی قومی و سلطه مذهبی با روش دیکتاتوری حد اعلا‌ی اهداف طالبان محسوب می‌گردد. تجربه تاریخی ملل و جوامع انسانی نشان داده است که نظام‌های غیرمردمی و توتالیتیر دچار افول زودهنگام و فراموشی می‌گردد. آنچه که باعث پایداری و ماندگاری یک نظام سیاسی می‌شود؛ مدارا با مردم و مدیریت عقلانی است.

۲-۳. نفی دموکراسی و انتخابات

طالبان دموکراسی و برگزاری انتخابات را نفی کرده و آن را تراوشات فکری جامعه جاهلی غربی و کفار می‌دانند که مسلمانان نباید از آن پیروی کنند. آنان در اندیشه احیای عصر طلایی دوران خلافت هستند؛ چنانکه احمد رشید پاکستانی می‌گوید آن‌ها جز برداشت خود از اسلام هیچ نوع تفسیر دیگری را قبول ندارند؛ اما درعین حال دارای پایگاه ایدئولوژیک‌اند که همان شکل افراطی‌گری جنبش دیوبندی‌ها است که توسط احزاب اسلامی پاکستان در اردوگاه‌های مهاجران افغان در پاکستان تبلیغ می‌شد. طالبان با رفتارهایشان چنان افراطی و دگم‌اندیشانه حرکت کردند که مکتب دیوبندی را پشت سر گذاشتند (رشید؛ ۱۳۷۹، ص ۴۳). طالبان در اسلام خلافتی خود به مدل حکومت شبیه آنچه خلفا داشتند نظر دارند که به‌صورت نوستالژیک به صدر اسلام منتهی می‌شود؛ بنابراین، هرگونه مدل جایگزین را به‌شدت رد کرده و بر تفسیر سنتی و غیرمنعطف از شریعت بدون توجه به ضرورت‌های زمانه تأکید می‌کنند. قرائت مضیق و انقباضی طالبان از اسلام از منظر سازگاری نشانه‌ها و پدیده‌های جدید با نصوص دینی تفسیر می‌شود و اصل تطابق با شریعت نه بر مبنای اصل عدم مغایرت با شریعت بلکه بر مبنای نص‌گرایی و اصالت الحذری استوار می‌گردد. با این مبنا طالبان دموکراسی را رد می‌کند؛ حقانی

می‌گوید، اگر دموکراسی خیر می‌داشت صحابه بزرگ رسول خدا ترک نمی‌کردند، «اعلم أن الانتخابات المعاصره لم یأت بها دلیل شرعی و لم تعرفها الامه الاسلامیه و لوکان فیها خیر، لما ترکها صحابه الرسول الله، وهی جزء من نظام الجاهلی الیدیموقراطی المستورد من الکفار فالعمل بها لایلیق بالمسلمین و فیها مفاصد کثیره» (حقانی؛ ۱۴۴۳ق، ص ۷۴)؛ یعنی بدان که انتخابات معاصر فاقد دلیل شرعی است و امت اسلامی آن را به رسمیت نمی‌شناسد. هرگاه در آن خیری بود، صحابه رسول خدا ترک نمی‌کردند. انتخابات بخشی از نظام جاهلی دموکراسی وارداتی از کفار است؛ بنابراین، عمل به آن در شأن مسلمانان نیست و در آن فساد بسیار وجود دارد. طالبان معتقدند، شرکت در انتخابات جایز نیست؛ زیرا این کاربر اساس قوانین بشری است در حال که ما موظف به اجرای قوانین الهی هستیم.

بخش سوم: باورهای قومی طالبان

انسان به‌عنوان یک موجود اجتماعی همواره در معرض تأثیر و تأثر قرار دارد و از اتفاقات پیرامونی و رویدادهای فرهنگی و ارتباطات تأثیر می‌پذیرد و بدین شکل، رفتار، افکار و اندیشه او در چنین فضای شکل‌گرفته و کنش‌های وی را به وجود می‌آورد. طالبان به‌عنوان بخشی از قوم پشتون در دل سنت‌های این قوم بزرگ‌شده و از عرف و هنجارهای آن الگو گرفته و با آداب و سنن رایج عجین گردیده‌اند. در ذیل این مبحث سه مفهوم از سنت‌های پشتونی که در گفتمان اسلام‌گرایی طالبان برجسته شده است، تبیین می‌گردد.

۱- پشتونوالی

پشتونوالی مفهومی است که اختصاص به قوم پشتون دارد و به باور بسیاری از نویسندگان قدمتی به تاریخ پشتون‌ها دارد (ابوطالبی، ۱۳۷۶، ص ۸۲). پشتونوالی به‌عنوان سنت، عرف، هنجار، ارزش و ایدئولوژی برای پشتون‌ها قلمداد می‌شود و حوزه وسیع از رفتارهای فردی و اجتماعی آنان را در برمی‌گیرد. از مفهوم پشتونوالی به‌عنوان قانون قبیله‌ای پشتون‌ها (Ginsburg, 2011, p89) نظام‌نامه پشتون (Major & Strickland, 2007, p 44) رسوم نانوشته پشتون‌ها (ابوطالبی، ۱۳۷۶، ص ۸۵) و مجموعه قوانین و ایدئولوژی پشتونی (روا، ۲۵۶ ۱۳۷۳، ص ۲۸) تعبیر شده است. نویسندگان پشتون، معتقدند که پشتو (زبان پشتو) و پشتونوالی، نام بزرگ‌رسوم، رواج‌ها و اساس و ذات روح قومی، عظمت تاریخی و روایات ملی پشتون‌ها شمرده می‌شود (خادم، پرتله لہ نیتی). پشتونوالی از پشتو به‌عنوان زبان ملی‌شان، پشتون نام قومشان و پشتونخواه نام وطنشان ساخته شده

است (خادم؛ پرته نیتی). میاخیل، پشتونوالی را شیوه زندگی موروثی پشتون‌ها تعبیر می‌کند و در این رابطه می‌گوید: «پشتونوالی نظام‌نامه‌ای رفتاری و شیوه‌ای موروثی زندگی پشتون‌ها در میان جمعیت‌های روستایی پشتون می‌باشد» (Miakhel, 2009, p3) کاکر، پشتونوالی را نظام‌نامه‌ای می‌داند که مؤلفه‌های سازنده آن را هنجارهای با مقبولیت عام تشکیل می‌دهد و پشتون‌ها از آن طریق، ساختار و نظم اجتماعی خاص خود را مراقبت می‌کنند و به این وسیله، هویت قومی - مذهبی خود را محافظت می‌کند (kakar, 2005, p34). وی وجود پشتونوالی را برای بقای هویت پشتون‌ها ضروری می‌داند و معتقد است: «تمایزی میان پرداختن به پشتونوالی و پشتون بودن وجود ندارد» (kakar, 2005, p34). کاکر، تأثیرگذاری پشتونوالی را فراتر از رسم و رسوم اجتماعی محض دانسته و معتقد است، در ذهن پشتون‌ها، پشتونوالی هویتی مذهبی مرتبط با اسلام دارد و بیان می‌دارد: «برای پشتون‌ها، هیچ تناقضی میان پشتون بودن و عمل به پشتونوالی و مسلمان بودن و وفادار ماندن به قوانین دین اسلام وجود ندارد» (kakar, 2005, p35). محققینی نیز هستند که با یکی دانستن اسلام و پشتونوالی در میان پشتون‌ها، آن را قانون قوم پشتون و منشأ گرفته از خواست‌ها و تجارب مردم می‌دانند (هاشمی، ۱۳۸۹، ص ۵۲).

پژوهشگران که در عرصه فرهنگ و تاریخ قوم پشتون تحقیق کرده‌اند، پشتونوالی را به جای یک نظام قانونی متعارف، دارای محتوایی هنجاری در قالب فکری نانوشته به مفهوم «عزت» ارائه می‌کند که بسیار سیال بوده و قابل تطبیق است (Ginsburg, 2011, p 91). گینس برگ محتوای پشتونوالی را شامل سه مفهوم کلیدی «مِلْمَسْتیا» (مهمان‌نوازی) «بدل» (انتقام) و «ننواتی» (پناه) توصیف کرده است (Ginsburg, 2011, p91). عده‌ای بر این باورند که اصول پشتونوالی بین سه تا شش اصل شامل: بدل (انتقام)^۱ ننگ و غیرت (عزت نفس،

۱. در فرهنگ پشتوایی، هر عملی عکس العملی را به دنبال دارد که از آن به عنوان بدل یاد می‌شود که به معنی انتقام است. اگر قاتل از یک قبیله و مقتول از قبیله دیگر باشد، در بدل خون ریخته شده حتماً فردی از قبیله قاتل کشته شود، هرچند سال‌های زیادی گذشته باشد. به این عمل کین یا کین خواهی نیز گفته می‌شود.

دلیری و جوانمردی^۱ مهمان‌نوازی (پناه)^۲ پرده (افتراق جنسیتی)^۳ ناموس (دفاع از عزت) و جرگه (شورا)^۴ متغیر است. (Major & Strickland, 2007, p 23)، اما نویسندگان پشتون که اشراف بیشتر بر هنجارها و عرف پشتونی دارند، پشتونوالی را دارای جامعیت همه‌جانبه می‌دانند که شامل کلیه بخش‌های زندگی پشتون‌ها می‌شود. می‌آخیل که خود از قوم پشتون است محتوای اصلی پشتونوالی را بر پنج اصل محوری شامل: سیال (برابری و یکسانی)، سیالی (عملی ساختن برابری و یکسانی از طریق رقابت و هم‌چشمی)، ناموس (حمایت از اعضای زن خانواده و ثروت و سرمایه)، عزت یا ننگ (شرافت) و غیرت (شجاعت و قهرمانی) استوار می‌داند (Miakhel, 2009, p16).

به‌صورت کلی، قوانین و احکام پشتونوالی حوزه وسیع از رفتار و روابط انسانی پشتون‌ها را در بر می‌گیرد. مهم‌ترین اصول این مجموعه ناظر بر کرامت انسانی، کین‌خواهی و مهمان‌نوازی‌اند (کلی‌فورد؛ ۱۳۶۷، ص ۴۲). قانون عرفی پشتونوالی، قانون اساسی نانوشته پشتون‌هاست و مبتنی بر اصولی است که پیش از تأسیس یک حکومت شهری غلبه داشته است (الفنستون، ۱۳۸۸، ص ۱۷۰). بعد از شکل‌گیری حکومت و قانون همچنان در مناطق روستایی در امور جزایی و اداره داخلی اجرا می‌شود که اصول مهمی همانند شرافت ناموسی و کین‌خواهی را شامل می‌شود. در جامعه پشتون‌ها سنت‌های قبایلی و پیوندهای ملی بسیار مستحکم و پایدار است و احساس تعلق به قبیله و وابستگی به آن شدید است. با وجود نزاع‌ها و درگیری‌های ممتد و مستمر در بین شاخه‌های مختلف و اختلافات تاریخی دُرانی‌ها و غلزایی‌ها^۵، هرگاه پای حیثیت پشتونی در میان باشد، کلیه نزاع‌ها موقتاً کنار گذاشته می‌شود و همه تحت عنوان «ننگ پشتونی» در کنار هم قرار می‌گیرند. این خصوصیت باعث شده که پشتون‌های

۱. ننگ در زبان پشتو در معنی قدیم خود در زبان‌های ایرانی در معنای شرف به‌کار می‌رود. فردی که «شرف و آبرو» برای گروه خود بیاورد با ننگ و ستودنی است و فردی که با عدم رعایت قوانین سخت پشتونوالی شرافت گروه خود را لکه‌دار کند «بی‌ننگ» نامیده می‌شود که این بدترین توهین برای یک پشتون به‌شمار می‌آید.

۲. مهمان در فرهنگ پشتووالی ارزش زیاد دارد، هرچند غریبه باشد. پشتون‌ها در حمایت از مهمان حاضر به هرگونه فداکاری هستند. حمایت ملا عمر رهبر طالبان در دور اول حکومت آنها از بن لادن رهبر سازمان القاعده، تحت عنوان یلمستیا یا حمایت از مهمان و پناه‌گزین به کشور افغانستان، انجام شد.

۳. پشتون‌ها به جنس زنان خانواده حساسیت زیادی دارند و تلاش می‌کنند از چشم نامحرمان پوشیده باشند. زنان در قسمت اندرونی منازل به دلیل تاکید بر افتراق جنسیتی، همواره در پرده هستند.

۴. جرگه یک واژه از زبان پشتو به معنی شورا است؛ یعنی نشست کوچک برای مشورت. شورایی بزرگ را لوی جرگه گویند.

۵. قوم پشتون به دو شاخه کلان دُرانی و غلزایی تقسیم می‌گردد و از قدیم بین این دو طایفه خصومت و دشمنی بر سر رهبری قوم پشتون در سطح کلان وجود داشته است.

دو طرف خط دیورند با وجود آنکه در دو کشور با قوانین و فرهنگ متفاوت زندگی می کنند، به هم وفادار باشند. اگر دیده می شود، مولوی فضل الرحمن و مولوی سمیع الحق رهبران دو شاخه جمعیت العلماء و قاضی حسین احمد رهبر جماعت اسلامی پاکستان تمام قد از طالبان دفاع می کنند، ریشه در پیوند خونی و اشتراکات قومی آن ها دارد؛ زیرا هر سه آن ها پشتون هستند و وفادار به پشتونوالی.

طالبان به علت وابستگی به قبیله پشتون و وفادار به فرهنگ پشتونوالی، هرگز نتوانستند به شعارهای دینی و اهداف اسلامی خود پایبند بمانند؛ بلکه در زمان تقابل شریعت و سنت پشتونی، آن ها با شریعت را توجیه می کنند یا اجرای آن را به تأخیر می اندازند. در فرهنگ پشتون، زنان، عورت (حقانی؛ ۱۴۴۳ق، ص ۱۵۳) و ناقص العقل و ناقص الدین محسوب می گردند (حقانی؛ ۱۴۴۳ق، ص ۸۱). با این رویکرد، طالبان گشت وگذار زنان بدون محرم مرد را به دلیل فریبندگی (حقانی، ۱۴۴۳ق، ص ۸۱) ممنوع و دختران و زنان را از تحصیل و فعالیت اجتماعی محروم کرد (رشید، ۱۳۷۹، ص ۶۱). آن ها در حقیقت حق شرعی فعالیت اجتماعی زنان و تحصیل دختران را می پذیرند؛ اما به علت عدم همخوانی آن با فرهنگ پشتونی که جای زن را در خانه می دانند، چنین محدودیت های را ایجاد کرده است.

۲- لوی جرگه

یکی از سنت های قدیمی و رایج در میان پشتون ها تشکیل جرگه است که گاهی با پیشوند «لوی» می آید و در میان کلیه قبایل پشتون بزرگ ترین مرجع تصمیم گیری در امورات مانند حل و فصل دعاوی حقوقی و جزایی و تصمیم های کلان اجتماعی محسوب می شود. واژه جرگه به معنی حلقه، جماعت، مجمع، محفل، صف، قطار، سپاه، حلقه زدن، مجلس ساختن، یا صف کشیدن انبوهی از مردم است (فیض زاد، ۱۳۶۸، ص ۵). لوی یک واژه زبان پشتو به معنی بزرگ و کلان است (اصولی؛ ۱۳۹۴، ص ۸). جرگه در اصطلاح، عبارت از تشکیل مجلسی از بزرگان و سران قبایل درباره یک موضوع مهم است. پشتون ها طبق سنت و عرف خود به بزرگان قبیله مانند خان، مَلِک، ملا و موسفید احترام خاص قایل هستند و هرگاه فیصله ای از طرف بزرگان صورت گیرد هر چند به ضرر باشد، بدون تردید پذیرفته می شود. داده های تاریخی حکایت از آن دارد که از ازمه قدیم دوره باستان، جرگه ها در جغرافیای افغانستان اهمیت زیاد داشته و یگانه منبع مشروع تصمیم گیری های سیاسی و اجتماعی به حساب می آمدند. در این میان مجلس «سل ها» به عنوان مجلس عام (مهربان؛ ۱۳۶۱، ص ۸) و مجلس «سیمتی» به عنوان

مجلس اعیان و اشراف معروف است که حتی می‌توانست شاه مملکت را انتخاب کند (سرمند؛ ۱۳۶۶، ص ۱۰). در دوره‌های متأخر، جرگه‌ها در میان تمام اقوام هزاره، تاجیک، ازبک... کم‌وبیش وجود داشته هرچند به تدریج بعد از انکشاف و دیگرگونی حیات اجتماعی آن‌ها، جرگه‌ها نیز اهمیت خود را از دست داد. پشتون‌ها از این جهت با سایر اقوام کشور تفاوت زیاد دارند. مشاهدات میدانی و پژوهش‌های انجام شده نشان می‌دهد که حیات اجتماعی پشتون‌ها خصوصاً در لایه‌های روستایی در حد زیادی به شکل سنتی باقی مانده و کمتر دچار تحول شده است. یکی از مظاهر فرهنگ سنتی پشتون‌ها که کمتر در معرض دگرگونی قرار گرفته، جرگه‌ها و مجالس محلی و قبیله‌ای است که همچنان از مشروعیت و مقبولیت اجتماعی برخوردار می‌باشد.

«لوی جرگه» یا مجلس بزرگان، شکل تحول‌یافته جرگه است که حداقل در دویست سال اخیر یکی از رایج‌ترین و سنتی‌ترین شیوه‌های مشروعیت بخشیدن به هژمونی قدرت سیاسی و مشورت‌دهی به حکام و زمامداران افغانستان بوده است. این نشست که یک روش بدوی و فاقد سازوکارهای دموکراتیک است، بیشتر از سوی حاکمان و با هدف کسب مشروعیت داخلی یا مشروعیت‌دادن به یک تصمیم مهم برگزار می‌شود. در تاریخ معاصر افغانستان لوی جرگه ابزار در دست پشتون‌ها جهت حفظ حاکمیت سیاسی بوده و هیچ نقش جز تأیید خواست‌های حاکمان افغانستان نداشته است. طالبان که مشروعیت حکومت خود را دینی می‌داند، هرچند برای کسب مشروعیت نیاز به لوی جرگه ندارد، اما جهت تظاهر به مردمی‌بودن حاکمیت و داشتن مقبولیت اجتماعی اقدام به برگزاری لوی جرگه کردند، اما نه به این اسم. طالبان در دوره اول، نزدیک به دو هزار عالم پشتون را در قندهار فراخواند و آن‌ها تحت عنوان شورای اهل حل و عقد، ملا عمر را به عنوان امیرالمؤمنین برگزیدند. در دور دوم نیز لوی جرگه بزرگان و متنفذین قومی در تاریخ ۸ تیر ۱۴۰۱ در کابل برگزار شد که نتیجه آن تأیید فرمالیته امارت طالبان و بیعت با امیرالمؤمنین ملا هیبت الله بود.

۳- قوم‌گرایی

گفتمان اسلام‌گرایی طالبان هرچند با خلافت به عنوان دال مرکزی و نقطه محوری معرفی شده اما واقعیت ۲۶۰ آن است که دغدغه اصلی طالبان نه اسلام خلافتی؛ بلکه سلطه قومی و حاکمیت پشتونی است. قومیت به عنوان اساسی‌ترین عنصر در گفتمان اسلام‌گرایی طالبان، این جریان را به سمت هژمونی قومی و قبطی کردن سیاست کشانده است. شاه ولی الله دهلوی شرافت قومی را یکی از ویژگی‌های خلیفه می‌داند (دهلوی؛ ۱۳۸۷، ص ۱۴۰-).

۱۴۱). طالبان این ویژگی را منحصر در قوم پشتون دانسته و تئوری یک‌دست‌سازی سیاسی و فرهنگی کشور را که صدسال قبل توسط محمود طرزی ناسیونالیست افغان و نظریه‌پرداز عصر امانی مطرح شد، با جدیت دنبال می‌کنند. باتوجه‌به این مبنا، هیچ عضو غیر پشتون در کادر رهبری و مقامات برجسته این گروه دیده نمی‌شود و کلیه قرائن و نشانه‌ها مبین این رویکرد سیاسی طالبان است. نگاه قبیله‌ای به حکومت، طالبان را رودرروی اقلیت قومی و مذهبی هزاره و تاجیک قرار داده که از آن، به پشتون‌نیم طالبان یاد می‌کنند. در میان دال‌ها و عناصر عینیت یافته در گفتمان طالبان، عنصر قومیت برجستگی بیشتر و قابل‌ملاحظه‌ای دارد. برون‌داد اجرایی سیاست‌های کلان طالبان که اکنون در قامت حاکمیت قرار دارد نشان می‌دهد که در پارادایم و الگوواره فکری و فرهنگی گفتمان طالبان قومیت که گاه به‌صورت طایفه‌گرایی فروکاست می‌شود، نقطه مرکزی و دال محوری محسوب می‌گردد و سایر عناصر و دقایق این گفتمان وظیفه توجیه و تأویل قومیت؛ یعنی برتری پشتونی و پشتونیزه کردن کشور را بر عهده دارد. مطالعات جامعه‌شناختی نشان می‌دهد، همبستگی، عصبيت و حس تعلق تباری و خونی در میان جوامع بسته و کمتر تحول‌یافته روستایی بسیار برجسته‌تر از جوامع شهری است. این حس در میان جوامع انسانی و گروه‌های قومی پشتون عموماً و جوامع روستایی آن‌ها خصوصاً برجستگی تام می‌یابد. عاملان و کارگزاران حاکمیت هژمون شده گفتمان طالبان در سطوح مختلف دارای پایگاه روستایی هستند. برتری طلبی قومی و سیاست غلیظ پشتون‌گرایی به‌عنوان یک راهبرد در منظومه فکری و سپهر حیات سیاسی، اجتماعی و فرهنگی طالبان جای بزرگ به خود اختصاص داده است. بررسی سیاست‌های میدانی طالبان نشان می‌دهد که این جریان با بهره‌جویی از اسلام امارتی و فرمان‌های امیرالمؤمنین نه‌تنها در اندیشه سلطه یک‌دست سیاسی و ساخت قدرت، بلکه در فکر تغییر جغرافیایی انسانی (اجتماع و فرهنگ) در داخل کشور هستند. تخریب مجسمه‌های بودا (شمامه و سلسال) با بیش از دو هزار سال قدمت به‌عنوان تاریخ زنده از فرهنگ و تمدن هزاره‌ها در استان بامیان، تخریب صدها مجسمه، آثار مکشوفه باستانی و کتیبه‌ها و الواح تاریخی با حروف و زبان‌های باستانی که هرکدام سندی بر قدامت تاریخی اقوام و گروه‌های انسانی و تمدنی محسوب می‌شدند، تأکید بر رسمیت صرف زبان پشتو و حذف زبان فارسی از ادارات، مراکز علمی و فرهنگی، رسانه‌ها و نامه‌نگاری‌ها، مکتوبات رسمی و تابلوهای ادارات و سطح شهر، تلاش جهت تغییر ترکیب جمعیتی استان‌ها و ولایات زیست‌بوم اقوام غیر پشتون با جابه‌جای گروه‌های مختلف از تیره‌های قوم پشتون حتی از ماورای خط دیورند، بخش از سیاست‌های برتری طلبی نژادی و قومی طالبان است. آن‌ها این سیاست‌ها را در لفافه مذهب و در ذیل

عنوان فریب‌دهنده اسلام‌گرایی انجام می‌دهند تا کمتر کسی به اهداف کلان آن‌ها شک کند.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

طالبان یک گروه قومی - مذهبی است که از منظر قرائت اسلام و تفسیر شریعت جزو اسلام‌گرایان ظاهرگرا محسوب می‌شود. اسلام طالبان اسلام سطحی و به‌دور از درون‌مایه فکری و فلسفی است و هیچ عالم دینی برجسته و مشهور در میان طالبان دیده نمی‌شود. با این حال، از منظر مبانی هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی و روش‌شناختی با سایر جریان‌های دینی کشور تفاوت دارد. اگر جریان‌های اسلام‌گرایی اهل سنت در افغانستان را به چهار جریان: سنتی محافظه‌کار، سنتی بنیادگرا، رادیکالیسم اسلامی و نوگرایی دینی دسته‌بندی کنیم، طالبان در دسته سنتی بنیادگرا قرار می‌گیرد. دغدغه طالبان دفاع از سنت و تشکیل حکومت دینی است. نگاه حداکثری به اسلام سیاسی و تمرکز بر حکومت اسلامی وجه متمایز طالبان از سایر جریان‌های سنتی است؛ زیرا طالبان در اندیشه حفظ سنت، از درون حکومت اسلامی هستند. طالبان از منظر معرفت‌شناسی بر رویکرد نقلی تفسیر اسلام تأکید می‌کند و هرگونه روش ترکیبی عقلی و نقلی و عقلی محض را مردود و منبع شناخت را منحصر به وحی و نقل اعم از کتاب، سنت و اجماع سلف می‌دانند. نفی تکثرگرایی و تجددگرایی، تأکید بر بازگشت به عصر خلفا و صدر اسلام، تطبیق شریعت، مخالفت با اقلیت‌های مذهبی و مخالفت با دستاوردهای تمدن جدید این گروه را با سایر جریان‌های افراطی جهان اسلام که از آن‌ها به گروه‌های سلفی تعبیر می‌شود، پیوند می‌زند. وجه متمایز آن‌ها با گروه‌های سلفی، نگاه حداکثری طالبان به نسبت‌های خونی، تباری و طایفه‌ای است. در حالی که جریان‌های اسلام‌گرا از موضوع طایفه‌گرایی عبور کرده‌اند، طالبان اما ایدئولوژی قومی را جزو اصول خدشه‌ناپذیر خود تلقی کرده و کلیه مرزها حتی مرز عقیده را با این معیار سنجش می‌کنند. تبارشناسی طالبان نشان می‌دهد که آن‌ها شریعت را در چارچوب قواعد قومی (پشتون) تفسیر می‌کنند و اسلام و پشتونوالی را دو مفهوم متقارن می‌پندارند که از اندیشیدن یکی، دیگری نیز تداعی می‌شود؛ اما هرگاه بین حکم دین و عرف پشتونی تضایف صورت گیرد که قابل جمع نباشد، به‌راحتی از حکم دین به نفع هنجارهای تباری دست برمی‌دارند. محروم کردن زنان از تحصیل و فعالیت‌های اجتماعی و سیاسی و محصور کردن آن‌ها در منزل به دلیل فریبندگی و دورکردن انسان از خدا به‌عنوان بخشی از قواعد و عرف پشتونی بر حکم اسلام رجحان یافته است. در اندیشه طالبان تمرکز اصلی بر منافع قومی است و هرگاه منافع طایفه‌ای با مصالح ایدئولوژیک دینی در تضاد قرار گیرد به‌راحتی

عقلانیت قومی محور می‌شود و دین در حاشیه قرار می‌گیرد. مساله اصلی گفتمان طالبان نه ضدیت با غرب و نه زدودن پیرایه‌ها از اسلام، بلکه سلطه قومی و هژمون کردن هنجارهای پشتونی است. آن‌ها از اسلام و سنت جهت رسیدن به این هدف، مصادره به مطلوب کرده‌اند. خشونت و سخت‌گیری‌های مذهبی طالبان ریشه در شرع ندارد و بسیاری از گروه‌های مذهبی اهل سنت آن را رد می‌کنند.

از دوشاخه مماتی و حیاتی دیوبندی پاکستان، طالبان جزو حلقه مماتی است و در مساله سماع موتا، شفاعت، توسل، زیارت و نذورات تفاوت فاحش با دیدگاه‌های رایج اهل سنت در افغانستان دارد. در کلام ماتریدی که بخش اعظم دیوبندی‌های پاکستان و احناف افغانستان از آن پیروی می‌کنند، عقل جایگاه بزرگ در استنباط احکام شرعی دارد و دیوبندی‌ها برای عقل و عنصر اجتهاد اهمیت ویژه‌ای قائل‌اند؛ اما در نزد گروه‌های سلفی دیوبندی، عقل‌گرایی جایگاهی ندارد.

فهرست منابع:

الف: منابع فارسی

۱. آرت، هانا، (۱۴۰۰)، توتالیتاریسم، ترجمه محسن ثلاثی، تهران، نشر ثالث.
۲. الفستون، مونت استوارت، (۱۳۸۸)، افغانستان، جای، فرهنگ، نژاد (گزارش سلطنت کابل)، ترجمه محمد آصف فکرت، مشهد، آستان قدس رضوی.
۳. اصولی، زکریا، (۱۳۹۴)، ساختار و صلاحیت‌های لویی جرگه در قوانین اساسی افغانستان، (۱۳۰۱ تا ۱۳۸۲)، کابل، سعید.
۴. بهروزیک، غلامرضا، (۱۳۸۶)، جهانی‌شدن و اسلام سیاسی در ایران، قم، فرهنگ و اندیشه.
۵. حسینی زاده، سید علی، (۱۳۸۶)، اسلام سیاسی در ایران، قم، دانشگاه مفید.
۶. حقانی، عبد الحکیم، (۱۴۴۳ق)، الامارت الاسلامی و نظامها، کابل، مطبعه دولتی.
۷. خادم، قیام الدین، (۱۳۹۴)، پرته له نیتی، پشتونولی، د پشتوتولنه لوی مدیریت، اخستل شوی په catalog.acku.edu.af/cgi-bin/koha/opac-dtail.pl?biblionumber=29474، ۱۳۹۴/۸/۶، له.
۸. خلجی، عباس، (۱۳۹۷)، ناسازه‌های نظری و ناکامی سیاسی گفتمان اصلاح طلب، تهران، بوی کاغذ.
۹. دریفوس، هیوبرت و رابینو، پل، (۱۳۸۷)، میشل فوکو، فراساختارگرایی و هرمنوتیک، ترجمه حسین بشیریه. تهران، نشر نی.
۱۰. دهلوی، احمد بن عبد الرحیم شاه ولی الله، (۱۳۸۷)، حجت الله البالغه، ترجمه سید محمد یوسف حسین پور، بی جا، مکتبه البشری.
۱۱. رشید، احمد، (۱۳۷۹)، طالبان، اسلام، نفت و بازی بزرگ، ترجمه اسدالله شفاعی، تهران، دانش هستی.
۱۲. رواء، الیور، (۱۳۷۳)، افغانستان، اسلام و نوگرایی سیاسی، ترجمه ابوالحسن سرو قد مقدم، مشهد، آستان قدس رضوی.
۱۳. سجادی، سید عبدالقیوم، (۱۳۸۸)، گفتمان جهانی‌شدن و اسلام سیاسی در افغانستان پسا طالبان، قم، دانشگاه مفید.

۱۴. سرمند، نظر محمد، (۱۳۶۶)، جرگه‌ها، شوراها و اداره حاکمیت، کابل، اداره امور و ارگان‌های محلی شورای وزیران.
۱۵. سلطانی، علی‌اصغر، (۱۳۹۲)، قدرت، گفتمان و زبان سازوکارهای جریان قدرت در جمهوری اسلامی ایران، تهران، نشر نی.
۱۶. شقایب امان‌الله، (۱۳۹۶)، تحلیل گفتمان اسلام‌های سیاسی در افغانستان، تهران، ابرار معاصر.
۱۷. طبری، محمد بن حریر، (بی‌تا)، تاریخ طبری، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران، اساطیر.
۱۸. عارفی، محمد اکرم، (۱۳۷۸)، «مبانی قومی و مذهبی طالبان» قم، نشریه علوم سیاسی، شماره ۴.
۱۹. فرکلاف، نورمن، (۱۳۹۹)، تحلیل گفتمان انتقادی، ترجمه روح‌الله قاسمی، تهران، اندیشه احسان.
۲۰. قراگزلو، محمد، (۱۳۸۶)، ظهور و سقوط بنیادگرایی در افغانستان، تهران، قصیده‌سرا.
۲۱. فیض‌زاد، محمد علم، (۱۳۶۸)، جرگه‌های بزرگ ملی افغانستان، (لوی جرگه‌ها)، لاهور، مطبوعه منصوره.
۲۲. کسرای، محمد سالار، (۱۳۸۸)، «نظریه گفتمان لاکلا و موف ابزار کارآمد در فهم پدیده‌های سیاسی» فصلنامه سیاست، دوره ۳۹، ش ۳.
۲۳. کلی‌فورد، میری لوئیس، (۱۳۶۷ش)، سرزمین و مردم افغانستان، ترجمه مرتضی اسعدی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
۲۴. کوفی، صلاح‌الدین، (۱۴۰۰)، «دیوبندیه افغانستان تکفیر نمی‌کند» مصاحبه با علیرضا صالحی. تاریخ ثبت ۱۴۰۰/۱/۲ دسترسی در تاریخ ۱۴۰۲/۴/۱۴، (سایت دبیرخانه کنگره جهانی مقابله با جریان‌های افراطی و تکفیری)، <https://makhaterltakfir.com/fa/Discussionview/8781>
۲۵. مارش، دیوید؛ استوکر، جری، (۱۳۷۸ش)، روش و نظریه در علوم سیاسی، ترجمه امیرمحمد حاجی یوسفی، تهران، پژوهشکده مطالعات راهبردی.
۲۶. موسوی، سید محمد، (۱۳۹۰ش)، گونه‌شناسی جنبش‌های اسلامی در قرن بیستم، تهران، دانشگاه آزاد اسلامی.
۲۷. مهربان، عبدالله، (۱۳۶۱)، تاریخ جرگه‌های ملی و دولتی در افغانستان، کابل، جبه ملی پدر وطن جمهوری دموکراتیک افغانستان.

۲۸. هاشمی، سید محی‌الدین، (۱۳۸۹)، پښتو، پښتانه او پښتونوالی، خپروونکی، جلال آباد، وحدت کتاب.
۲۹. یعقوبی، احمد بن اسحاق، (۱۳۹۵)، تاریخ یعقوبی، ترجمه محمد ابراهیم آیتی بیرجندی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.

ب: منابع انگلیسی

1. Jorgensen and Philips (2022) *Discourse Analysis As theory and method*; New york, Sage Publications.
2. Ginsburg, T (2011) *Economic Enterpretation of the pashtunwali*, An.U. chi. Lital F.,89.
3. Kakar, palwasha (2005) *Tribal Law of pashtunwali and womens legislative authority*, Available from [http: // www. Law.harvard.edu/programs/ilps/research/kakar.pdf](http://www.Law.harvard.edu/programs/ilps/research/kakar.pdf), Accessed 2, August, 2023
4. Laclau E and Mouffe C (1995) *Hegemony and socialist strategy: Toward a Radical Democratic politics*. Lodom: Verso.
5. Lacalu E (1990) *New Reflections on the Revolutions of our Time*, London Verso.
6. Roy, Oliver, (1995) *Afghanistan from the holy war to civil*, London, darvin publication.
7. Miakhel Shahmahmood (2009), *understanding Afghanistan: the importance of tribal culture and structure in security and governance*, Retrieved from [http: //www.pashtoonkhawa..com/files/book/Miakhel importance of tribal structures in Afghanistan. Pdf](http://www.pashtoonkhawa.com/files/book/Miakhel%20importance%20of%20tribal%20structures%20in%20Afghanistan.Pdf) (18 May 2012) accessed in 2 August 2023
8. Majore, R & Tod, S (2007) *The way of the Pashtun: pashtunwali*, Canadian Army Journal, Vol.10.3,pp 44-55