



جایگاه دین در گفتمان طالبانسیم^۱

سید حسین شرف‌الدین^۲

علیرضا حسنی^۳

چکیده

طالبانسیم، یکی از جریان‌های معاصر و بسیار اثرگذار افغانستان است که شعارها و مدعیات کلان اسلام‌خواهی داشته و دارد. با این حال رفتار عملی این گروه، فاصله زیادی با آن شعارها و ادعاها دارد. بررسی خاستگاه، ساختار، اهداف و عملکرد این جریان، می‌تواند ماهیت واقعی‌اش را آشکار سازد. طرح دعای و شعارهای دینی و التزام صوری به ظواهر شریعت، همواره حجابی برای پنهان ماندن ماهیت واقعی این جریان بوده است. مسئله اصلی این نوشتار، جایگاه دین در گفتمان طالبانسیم است که می‌کوشد با استفاده از الگوی حصر منطقی در مناسبات دین و قدرت و رویکرد گفتمانی لا کلا و موفه به عنوان چارچوب نظری، به این مهم دست یابد. یافته‌های تحقیق، نشان از ماهیت قومی - قبیله‌ای این گفتمان و اعتقاد به جایگاه برتر برای قبیله، قدرت، حاکمیت و ارزش‌های آن، نسبت به دین و شریعت دارد.

کلیدواژه‌ها: دین، قدرت، تعامل، گفتمان، جریان، طالبانسیم، افغانستان.

۱. تاریخ دریافت مقاله: ۹۶/۷/۲۰ ؛ تاریخ پذیرش مقاله: ۹۶/۸/۲۱

۲. دانشیار مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی و عضو انجمن علمی مطالعات اجتماعی حوزه: sharaf@gabas.net

۳. کارشناسی ارشد جامعه‌شناسی: hasani233@gmail.com

مقدمه

گفتمان طالبانیسم، در ابتدا با شعار ایجاد امنیت و بعدها برپایی حکومت خدا در زمین خدا، اجرای شریعت و خدمت به دین خدا، وارد عرصه سیاسی افغانستان شد. تأثیر گفتمان طالبانیسم بر تحولات اخیر افغانستان، ضرورت مطالعه این جریان مذهبی - سیاسی را نشان می‌دهد. ماهیت گفتمان طالبانیسم که هم متضمن بُعد قومی - مذهبی و هم مشتمل بر سازه‌های قدرت سیاسی است، می‌طلبد که از چارچوب تحلیلی بهره‌گیری شود که ویژگی‌های لازم برای تبیین این دو عنصر را داشته باشد.

نظریه تحلیل گفتمان لاکلا و موفه، از ظرفیت مناسبی برای تحلیل ماهیت سیاسی و قومی - مذهبی طالبانیسم برخوردار است.

دستیابی به ماهیت واقعی این گفتمان و بررسی صحت و سقم مدعیات کلان اسلام‌خواهی آن، بر اساس رفتار بیرونی و تعاملش با اقوام و گروه‌های مختلف جامعه از یک سو و پابندی عملی به ارزش‌های دینی و مذهبی از سوی دیگر، اهدافی است که نویسندگان را به مطالعه و بررسی در این عرصه واداشته است. درباره گفتمان طالبانیسم تاکنون بارها بحث شده، اما هنوز کمبود پژوهشی در این عرصه، مشهود است. آنچه این تحقیق را از دیگر تحقیق‌های انجام‌شده متمایز می‌سازد، بررسی جایگاه دین در قالب الگوی تعامل دین و قدرت بر اساس چارچوب تحلیل گفتمان است؛ ضمن آنکه مطالعات انجام‌شده با روش تحلیل گفتمان، معمولاً به شیوه غلبه و استیلای یک گفتمان و شکست گفتمان دیگر از راه مقایسه گفتمان‌ها و چگونگی شکل‌گیری خصومت و غیریت‌سازی میان آنها در عرصه جامعه است؛ اما در این مطالعه، جایگاه پدیده‌ای برجسته همچون دین در یک گفتمان، سنجش و ارزیابی شده که کاری جدید است.

تبیین جایگاه دین در گفتمان طالبانیسم، پاسخ و پرسش اصلی نوشتار حاضر است و این مهم زمانی صورت می‌گیرد که پاسخ پرسشی دیگر، یعنی الگوی تعامل این گفتمان با دین، معلوم شده باشد. مجموع این یافته‌ها، ماهیت واقعی گفتمان طالبانیسم را نیز روشن می‌سازد و این، نیازمند مروری کوتاه بر شیوه پیدایش این جریان، ساختار تشکیلاتی، تعامل آن با دیگر اقوام و جریان‌های موجود در افغانستان و عملکرد آن است؛ زیرا شناخت گفتمان به عنوان یک نظام معنایی و عامل اصلی کنش‌های انسانی، جهت‌گیری‌ها و داورهای فردی و گروهی، تنها از این طریق ممکن است. از این رو بررسی تعامل طالبان با اقوام و جریان‌های موجود، پرده از نظام معنایی حاکم بر آن برمی‌دارد.



بدیهی است که ماهیت موضوع، نوع نگاه، روش‌شناسی و اهداف مطالعه، قلمرو و گستره تحقیق را مشخص می‌سازند. تلاش ما بر آن است که به اقتضای موضوع، از روش‌های تحلیلی - توصیفی متناسب استفاده کنیم. روش مطالعه، در مقام گردآوری اطلاعات اسنادی و در مقام اثبات مدعی تحلیلی و استنباطی است. قلمرو تحقیق، جامعه و کشور افغانستان در دو دهه اخیر، یعنی دوران غلبه این گفتمان است.

مفاهیم تحقیق

دین: به اذعان پژوهشگران، گوناگونی باورهای دینی، دستیابی به تعریف جامع و مانع از دین را دشوار ساخته است (گیدنز، ۱۳۸۶: ۷۶۷). اندیشمندان ما بیشتر، دین را به مجموعه‌ای از عقاید، احکام، ارزش‌های اخلاقی و قوانین اجتماعی تعریف کرده‌اند که خداوند به واسطه پیامبران الهی، برای هدایت انسان‌ها عرضه داشته است (علامه طباطبایی: ۱۳۷۵، ۴۲۳).

قدرت: قدرت، بیشتر به توانایی افراد و گروه‌ها در رسیدن به منافع و علاقه‌مندی‌های خود، حتی با وجود مقاومت دیگران، تعریف شده است. قدرت، یکی از عناصر مهم در همه روابط اجتماعی، همچون روابط میان کارفرما و کارکنان است و گاه شامل توسل مستقیم به زور نیز می‌گردد (گیدنز، ۱۳۸۶: ۶۰۷). به تعبیر دیگر، قدرت، امکان و فرصت خاص یک عامل (فرد یا گروه)، به دلیل داشتن موقعیتی خاص در روابط اجتماعی است که می‌تواند اراده خود را با وجود مقاومت دیگران به کار بندد (ویر، ۱۹۴۷: ۵۳). منظور از قدرت در این نوشتار، قدرت سیاسی است که در ساختار دولت و حکومت نمود می‌یابد و می‌توان آن را چنین تعریف کرد: «مجموعه منابع و ابزارهای اجبارآمیز و غیراجبارآمیزی که حکومت‌ها در اختیار دارند و برای انجام‌دادن کارویژه‌های خود آنها را به کار می‌برند» (بشیری، ۱۳۸۴: ۳۳).

مناسبات دین و قدرت

مناسبات دین و قدرت، از بحث‌های به نسبت قدیمی است که در شکل‌های متفاوتی تبیین شده است. اندیشمندان زیادی کوشیده‌اند این نظریه‌ها را جمع‌آوری، و در قالب الگوهای مشخص دسته‌بندی کنند. بر حسب یک حصر منطقی، روابط میان دین و دولت، از چهار صورت بیرون نیست: ۱. وحدت کامل؛ ۲. معاضدت و همگرایی؛ ۳. انفکاک و واگرایی؛ ۴. معاندت و ستیز. برای هر یک از این صورت‌ها، شکل‌های مختلف و متعددی را می‌توان تصویر کرد. برای مثال، وقتی دین و دولت با یکدیگر معاضدت و همگرایی دارند، این هم‌گرایی می‌تواند دست‌کم دو



صورت متفاوت به خود بگیرد: الف) وضعیتی که در آن، اقتدار و برتری با دین است؛ ب) وضعیتی که در آن، اقتدار و برتری با دولت است. (شجاعی‌زند، ۱۳۷۶: ۸۷).

گفتمان

واژه «گفتمان»^۱ در زبان فارسی، برای سخنرانی، گفت‌وگو، بحث و تحلیل گفتار به کار می‌رود (دایان، ۱۳۸۰: ۱۰). در اصطلاح نیز گفتمان «شیوه‌ای خاص برای سخن گفتن درباره جهان و فهم آن (یا فهم یکی از وجوه آن)» (یورگنسن و فلیپس، ۱۳۸۹: ۱۸) یا «شکلی از کاربرد زبان، مثلاً در یک سخنرانی و یا حتی کلی‌تر، زبان گفتاری یا شیوه سخن گفتن» است (ون دایک، ۱۳۸۲: ۱۶). در کلی‌ترین سطح هم گفتمان، یک نظام معنایی رابطه‌ای است که بر اساس آن، کل حوزه اجتماعی، شبکه‌ای از فرایندها خوانده می‌شود که معنا در درون آن خلق می‌گردد (یورگنسن و فلیپس، ۱۳۸۹: ۵۴).

چارچوب نظری (نظریه گفتمان لاکلا و موفه)

نظریه «تحلیل گفتمان» لاکلا و موفه، مهم‌ترین و منسجم‌ترین رویکرد در تحلیل و مطالعات گفتمانی است که از تلفیق و اصلاح دو سنت نظری عمده، یعنی مارکسیسم و ساختارگرایی ساخته شده است. مارکسیسم، نقطه شروعی برای اندیشیدن در خصوص امور اجتماعی، و ساختارگرایی، نظریه‌ای در باب معنا، در اختیار آنها نهاد. آنها این دو سنت را در قالب یک نظریه پساساختارگرا تلفیق کردند. براساس این تلفیق، کل حوزه اجتماع، شبکه‌ای از فرایندهاست که معنا در درون آن خلق می‌شود (همان). نظریه گفتمان، یک نظام معنایی رابطه‌ای است که براساس آن، عناصر یا دال‌های یک گفتمان، تنها از طریق ارتباط با یکدیگر، آن هم پیرامون یک عنصر محوری به نام دال مرکزی معنا دار می‌شوند. این سخن بدان معناست که فعالیت‌ها و پدیده‌های سیاسی، وقتی فهم‌پذیر می‌شوند که در کنار مجموعه‌ای از عوامل دیگر، در یک قالب گفتمانی خاص قرار گیرند (سلطانی، ۱۳۸۴: ۷۲-۷۱).

مفاهیم کلیدی نظریه گفتمان لاکلا و موفه

مفصل‌بندی

مفصل‌بندی، اساسی‌ترین مفهوم در این دستگاه نظری است و مراد از آن، ایجاد رابطه میان عناصر پراکنده است؛ به گونه‌ای که هویت و معنای این عناصر، در نتیجه این عمل، تغییر می‌کند (Laclau and Mouffe, ۱۹۸۵: ۱۰۵). به عبارت دیگر، مفصل‌بندی، گردآوری عناصر مختلف و ترکیب آنها

1. Discourse



در یک قالب جدید است. بدین ترتیب، گفتمان، همان کلیت ساختاردهی شده است که از عمل مفصل‌بندی به دست می‌آید (هوارث، ۱۳۷۷: ۱۶۳).

۲. زنجیره هم‌ارزی و تفاوت

زنجیره هم‌ارزی، ترکیب نشانه‌های اصلی در یک زنجیره معنایی، در عمل مفصل‌بندی و در مقابل یک غیر است که به نظر می‌رسد آنها را تهدید می‌کند. منطق تفاوت، بر تمایزها و مرزهای موجود میان نیروهای اجتماعی تأکید می‌کند تا خصومت و غیریت را برجسته سازد؛ اما منطق هم‌ارزی می‌کوشد از طریق مفصل‌بندی بخشی از این نیروها، تمایزهای آنها را کاهش دهد و آنها را در مقابل یک غیر، منسجم کند. بنابراین منطق هم‌ارزی، شرط وجود هرگونه مفصل‌بندی (مثل ائتلاف-های سیاسی در مقابل گروه‌های رقیب) است (حسینی‌زاده، ۱۳۸۶: ۲۰).

۳. دال مرکزی

دال مرکزی، نشانه ممتازی است که نشانه‌های دیگر، پیرامون آن انسجام می‌یابند. این دال، دال‌های دیگر را شارژ می‌کند و در قلمرو جاذبه معنایی خود نگه می‌دارد؛ به گونه‌ای که دیگر نشانه‌ها در اطراف آن نظم می‌گیرند و معنایشان را نیز از رابطه با آن به دست می‌آورند (یورگنسن و فیلیس، ۱۳۸۹: ۵۷).

۴. منازعات معنایی و تحولات اجتماعی

بر اساس نظریه گفتمان، همه تحولات اجتماعی، حاصل درگیری‌های معنایی میان گفتمان‌هاست که برای حفظ معنای «خودی» و طرد معنای «دیگری» تلاش می‌کنند و از طریق استیلای معنایی بر ذهن سوژه‌ها، چهره قدرت، طبیعی و مطابق با عقل سلیم جلوه می‌کند. از این رو سلطه معنایی بر افکار عمومی، بهترین و مؤثرترین شیوه اعمال قدرت است. گفتمان‌ها همواره به واسطه سازوکارهای معنایی، بر سر تصاحب افکار عمومی با هم در حال رقابت‌اند و همه تحولات اجتماعی، تابع درگیری‌های معنایی هستند (سلطانی، ۱۳۸۳: ۱۶۵).

ظهور طالبان

طالبانسیسم را بیشتر گفتمانی رادیکال، افراطی، بنیادگرا و تندرو دینی می‌شناسند؛ اما این فقط بخشی از قضیه است و بخش دیگری که تا حد زیادی از یاد رفته و این تحقیق به منظور برجسته‌ساختن آن نوشته شده، ماهیت قومی یا همان نیمه پنهان و مؤلفه اساسی شکل‌دهنده هویت این گفتمان است. بررسی گفتمان طالبانسیسم، نیازمند نگاه مختصری به گذشته و زمینه‌های شکل‌گیری این گفتمان



است. طالبان‌بیسم زمانی پا به عرصه وجود گذاشت که گفتمان جهاد، در عمل، به بن‌بست رسیده بود و سراسیمگی سقوط را می‌پیمود؛ با این حال، از گفتمان متأثر بود و از امکانات زمینه‌های فراهم‌آمده توسط آن، بیشترین بهره‌ها را برد (Crews and Tarzi, ۲۰۰۸: ۱۰۵). گفتمان جهاد، در تقابل ایدئولوژیک با گفتمان کمونیستی شکل گرفت و این تقابل، شرایطی را ایجاد کرد که در آن، قوم-گرایی به عنوان گفتمان غالب، به تدریج در کشور کم‌رنگ شد. ماهیت ایدئولوژیک این تقابل، توانست تا مدتی از شدت قوم‌گرایی در افغانستان بکاهد، اما قوم‌گرایی آن‌چنان در افغانستان ریشه‌دار و عمیق بود که دو طرف، از آسیب‌های آن در امان نماندند و خود، در راستای خطوط قومی، تجزیه شدند و سرانجام به نابودی سوق یافتند (طنین، ۱۳۸۴: ۱۵۸-۱۵۹).

پس از خروج نیروهای شوروی^۱ و زوال دولت و نیز زوال گفتمان کمونیستی به عنوان خصم ستیزه-گر، گفتمان جهاد نیز رو به افول گذاشت و جنگ قدرت، میان مجاهدان شعله‌ور شد. این جنگ با توجه به گذشته پُرتنش اقوام، رنگ قومی به خود گرفت و در این میان، حزب اسلامی به رهبری گل‌بدین حکمتیار که قوم حاکم در تاریخ افغانستان را نمایندگی می‌کرد، شکستی سخت و سنگین خورد؛ شکستی که به شکست قوم پشتون تعبیر شد (Ahady, ۱۹۹۵: ۶۲۱). در جنوب کشور نیز به دلیل ساختار قبیله‌ای، اقتصاد ضعیف و توافق نداشتن بر روی رهبری واحد میان پشتون‌ها، جنگ پیوسته و طولانی جریان داشت. این وضعیت برای سران قومی پشتون و حامیان نظامی آنها در ارتش پاکستان، مخصوصاً ISI، تحمل‌ناپذیر بود (رشید، ۱۳۷۹: ۴۵ و ۴۴).

وضعیت مصیبت‌بار اجتماعی در جنوب، سیاست سلطه‌جویانه پاکستان در افغانستان، منابع سرشار نفت و گاز در آسیای میانه، عایدات نجومی ترانزیت و قاچاق مواد مخدر، و وجود زمینه و اشتیاق برای گسترش افراطی‌گری مذهبی در قالب وهابیت و سلفی‌گری، باعث شد جویندگان قدرت قومی، طالبان پول، مافیای مواد مخدر، تاجران سرخورده، جمعیت‌العلماء، ارتش و مقامات سیاسی پاکستان، دلالان مذهب و مفتی‌های عربستانی و رؤسای شرکت‌های بزرگ نفتی، گفتمانی را به نام «تحریک اسلامی طالبان» خلق کنند تا از این طریق، افغانستانی امن برای ترانزیت کالا، نفت و گاز، مواد مخدر و در نهایت تبلیغ و تحمیل مذهب ارتجاعی وهابیت بسازند (رشید، ۱۳۷۹: ۵۳).

شوک روانی ناشی از شکست و وضعیت نابسامان اجتماعی، موجب شد که به محض پیدایش طالبان، اکثر سران قومی و فرماندهان نظامی پشتون به آنها بپیوندند. درضمن، پول هنگفت

۱. تاریخ رسمی خروج قشون شوروی از افغانستان ۱۹۸۹/۲/۱۵ است؛ اگرچه آخرین فرد آنها ژنرال بوریس گروموف، فرمانده لشکر ۴۰ در تاریخ ۱۹۸۹/۲/۱۶ خاک افغانستان را ترک کرد (عظیمی، ۱۳۷۷: ۳۶۸).



عربستان سعودی و حمایت همه‌جانبه پاکستان، به‌خصوص ارتش و سازمان اطلاعات آن کشور (ISI)، نقش عمده در پیشروی گروه طالبان داشتند (رشید، ۱۳۷۹: ۴۵ و مارسدن، ۱۳۸۸: ۹۶). عواملی همچون پشتون‌بودن نزدیک به بیست درصد از ارتش پاکستان، تلاش برای ایجاد حکومت گوش‌به‌فرمان در افغانستان، تحقق‌بخشیدن به کنفدراسیون پاکستان - افغانستان و... دولت پاکستان را بر آن داشته بود تا با تمام قوا از پشتون‌ها حمایت کند (مژده، ۱۳۸۲: ۲۶-۲۱). ارتش پاکستان به این نتیجه رسیده بود که دیگر گروه‌های قومی، دیگر خواست‌ها و سفارش‌های آنها را برآورده نخواهند کرد. با این تحلیل، در دوران جهاد، از حکمتیاری و پس از آن، از طالبان حمایت کردند. تردیدی نیست که ارتش و تبلیغات بنیادگرایان اسلامی، در درون ISI، از عوامل تعیین‌کننده پیروزی پشتون‌ها در کشمکش افغانستان هستند (رشید، ۱۳۷۹: ۵۳).

حاکمیت مطلق گفتمان قومی در تاریخ افغانستان که با استبداد بی‌حد و حصر و تبعیض شدید همراه بوده، مانع تکامل اجتماعی و شکل‌گیری گفتمان ملی شده است. فضای عام و همه‌شمولی نیز که در سایه آن، مقوله‌هایی همچون ملیت و ملت واحد شکل گیرد، در کشور عینیت نیافت و «اقوام» متعدد و متکثر وجود دارد. عنصر قومیت، برجسته‌ترین نشانه در گفتمان قومی است و از میان اقوام قوم پشتون، اثرگذارترین قوم در حیات جمعی مردم افغانستان شناخته شده و تا حد زیادی همه شئون فرهنگی، اجتماعی و سیاسی مردم این کشور، از آن متأثر است (واعظی، ۱۳۸۱: ۲۰). برجسته‌ترین و اثرگذارترین نیروی قوم پشتون در دوران جهاد و پس از پیروزی مجاهدین، حزب اسلامی گلبندین حکمتیاری بود که شکست آن در جنگ قدرت، نظریه مسلط، رایج و سنتی در مورد افغانستان را خدشه‌دار کرد. این نظریه، شکست پشتون‌ها و حکومت بدون حضور آنها را در ذهن و روان جامعه، امری به‌نسبت محال جلوه می‌داد و محوریت آنان برای حکومت‌داری و سروری را به یک واقعیت خدشه‌ناپذیر در کشور بدل کرده بود (مرادی، ۱۳۹۰: ۱۳۰).

تضعیف این نظریه، بنیان سنتی آن، یعنی ناسیونالیسم افغانی را به عنوان گفتمان اصلی حاکم، سست کرد و این تحول معنایی، تابوی ایراد گرفتن از «ناسیونالیسم افغانی» و نقدکردن آن به عنوان مجموعه‌ای کامل از ایستارها و اعتقادات را شکست؛ مسئله‌ای که شالوده برتری‌طلبی نژادی پشتون‌ها در برابر گروه‌های قومی افغانستان بود (موسوی، ۱۳۸۷: ۲۷).

ناسیونالیسم افغان یا پشتونیزم، به‌مثابه مکانیسم سلطه قبیله‌ای و سرکوب، و در نتیجه، پشتون‌والی^۱

۱. پشتون‌والی: عبارت است از ارزش‌ها، آداب، رسوم و سنت‌های اجتماعی که در جامعه پشتون، مرجع قانون‌گذاری عرفی به حساب می‌آیند و از اصولی همچون انتقام، مهمان‌نوازی، شجاعت، جوانمردی و دفاع از شرافت و به‌ویژه شرافت زنان



یا ارزش‌های قبیله‌ای به جای شریعت و قانون اساسی، در طول بیش از یک قرن بر جامعه و مردم افغانستان تحمیل شده است. در چنین نظام معنایی و طبق پشتون‌والی، هر پشتون نه به دلیل پیروی از شریعت اسلامی، بلکه به اعتبار عضویت قومی، دارای امتیاز پشتونی شناخته می‌شد (روا، ۱۳۶۹: ۲۸). پشتون‌ها از هرگونه باج و خراج معاف، و از پشتوانه کامل حکومت برخوردار بودند. امتیازدهی به پشتون‌ها در همه عرصه‌های زندگی و حاکمیت، از سرمایه‌گذاری‌های اقتصادی و فرصت‌های تحصیلی و استخدامی گرفته تا توسعه فرهنگی و سرانجام، تحمیل زبان پشتو به عنوان زبان رسمی را در بر می‌گرفت.

در این شرایط که همه چیز در حال تغییر بود و امتیازات انحصاری قوم پشتون رو به زوال می‌رفت و گفتمان استبداد قومی یا همان نظام سلطه انحصاری و موروثی در سراسری سقوط بود، وارثان نظام قبیله برای احیای «سلطه مطلقه» و کسب امتیازات نامحدود، دست‌به‌کار شدند تا در صورت احیای این گفتمان کهنه، تغییرات چشم‌گیری را به وجود آورند و گفتمان قدیم را در قالبی جدید و نوظهور به نام «طالبانیسم» وارد عرصه سیاست افغانستان سازند.

مفصل بندی گفتمان طالبانیسم

گفتمان طالبانیسم با تأکید بر امنیت، نشانه‌های اساسی خود را بر محور شریعت صورت‌بندی می‌کند و دال‌هایی همچون جهاد و شهادت را از گفتمان جهادی می‌گیرد؛ اما به سبب خاستگاه قومی‌اش، دال‌های اساسی گفتمان قومی پشتونیسم، مانند قبیله، پشتون و پشتون‌والی، شاکله اصلی آن را شکل می‌دهند. طالبانیسم از درون هاله‌های ابهام، تاریکی و گمنامی بیرون آمد و این ابهام، در نشانه‌ها و دال‌های اساسی شکل‌دهنده گفتمان آن نیز دیده می‌شود.

طالبان در ابتدای ظهور، بیش از هر چیز بر شریعت و دین تأکید می‌کردند و حتی نشانه اثرگذار امنیت را وابسته به شریعت و تطبیق آن می‌دانستند؛ اما به مرور زمان، رویکرد و رفتار آنها به کلی تغییر کرد. آنها همواره شعار شریعت‌محوری سر می‌دادند، اما ساختار تشکیلاتی سراسر پشتونی آنها که در آن، حتی اعضای حزب کمونیست خلق افغانستان در رده‌های بالای نظامی جا خوش کرده بودند و برخی نیز لقب ملا و مولوی را یدک می‌کشیدند از یک سو، و رفتارهای غیردینی و غیرانسانی آنها با دیگر اقوام از سوی دیگر، تضاد میان شعار و عمل، و دال‌های پنهان و واقعی این

برخوردار است که به‌غایت عزیز و محترم شمرده می‌شوند. پیروان پشتون‌والی به این نظام ارزشی، بیش از عضویتشان در جامعه پشتون یا در کشور اهمیت می‌دهند (مارسدن، ۱۳۷۹: ۱۲۹).



گفتمان را که قومی و قبیله‌ای بود، بر ملا ساخت.

دست‌اندرکاران ایجاد طالبان، به‌خوبی می‌دانستند که خاستگاه قومی طالبان، در فضای به‌شدت غیریت‌سازی‌شده (راندن دیگر اقوام)، مانع عمده پیشروی و پذیرش آن در نزد دیگر جریان‌ها و اقوام کشور است. از این‌رو تنها عامل انسجام‌بخش و تجمیع‌کننده جامعه افغانی، یعنی دین مشترک را مطرح کردند تا در زیر چتر گسترده آن، اهداف و اغراض کارگزاران پشت پرده را پنهان سازند. این ترفند به خوبی کارساز شد و طالبان در میان استقبال پشتون‌ها و خوش‌بینی و امیدواری دیگر اقوام، توانستند در مدتی کوتاه بر نیمی از کشور حاکمیت یابند.

پنهان‌شدن در پناه دین، نیازمند چهره کاملاً متفاوت و تجربه‌نشده در دنیای سیاست و نیز داشتن وجهه تمام‌دینی بود و طالبان، همین چهره و وجهه را به نمایش گذاشت. این سازوکار به‌خوبی و به‌سرعت توانست تمام افکار عمومی را تصاحب کند. در این خصوص، وجهه دینی طالبان که با تبلیغات گسترده رسانه‌ای همراه شد، نقش اساسی ایفا می‌کرد. ظاهرگرایی همراه با افراط و تفریط در اعمال قوانین شرعی و برخورد سخریه‌آمیز با محصولات تمدنی مدرن، این تلقی را غلبه داد که طالبان، گروهی به‌ظاهر ساده‌زیست، ساده‌لوح و ساده‌پندارند که بیش از هر چیز، دغدغه دین دارند؛ غافل از اینکه هدف پنهان آنها دستیابی به قدرت سیاسی مطلق و انحصار آن در یک قوم خاص بود.

ساختار تشکیلاتی طالبان

جنبش طالبان، از سازماندهی و تشکیلات منسجم و تعریف‌شده‌ای برخوردار نیست؛ نه ساختار اداری-رسمی و بوروکراتیک دارد، نه آیین‌نامه‌ها و مجموعه مقرراتی که فعالیت‌ها و اقداماتش را سامان دهد و نظم بخشد، نه تشکیلات و برنامه‌ای برای تعلیم و تربیت اعضا، و نه حتی کارت عضویتی که معرفت ثبت و تشخیص اعضا و تمایز آنها از دیگران باشد. بنابراین طالبان، فاقد همه اصول، ارکان، قواعد و مکانیسم‌های تشکیلاتی و بوروکراتیک امروزی است. طالبان خود، بارها اعلام کرده‌اند که حزبی همانند دیگر احزاب مرسوم نیستند و بنابراین به سازوکارهای اداری تشکیلاتی و سازمانی توجهی نمی‌کنند (حقانی، ۱۳۷۸: ۱۲). با وجود این، رهبری، شوراها و سربازان را می‌توان عناصر اصلی ساختار تشکیلاتی این گروه خواند.

۱. رهبری طالبان

رهبر طالبان، از پشتون‌های جنوب غرب افغانستان بود که لقب مهم مذهبی امیرالمؤمنین به او داده شده بود. او هنوز هم یک «طلبه» علوم دینی است که مراحل تحصیلی و آموزشی خود را به پایان



نرسانده؛ توانایی‌های علمی او اندک است و در فهم مسائل و تعامل با مردم، بسیار ناتوان است. او تا کنون نه سخنرانی‌های عمومی داشته و نه مصاحبه‌های مطبوعاتی و در گذشته نیز هیچ‌گونه تخصص یا مهارت خاصی در زمینه‌های سیاسی و تشکیلاتی از او دیده نشده است. (همان: ۱۳)

برگزیدن چنین لقب قدسی، سنتی و مذهبی که قرن‌هاست هیچ مسلمانی جرئت انتساب آن به شخصیت‌های عادی را نکرده است، برای شخصی مثل ملا عمر، تنها در قالب استفاده ابزاری از دین و برای اقتناع دینی اذهان منجمد و بسته جامعه قبیله‌ای، توجیه می‌شود. طالبان، مراسم برگزیدن امیرالمؤمنین خود را با مراسمی دیگر از همین نوع، به اوج کمال رساندند. ملا عمر برای اثبات شایستگی خود بر امیری مؤمنان و جانشینی رسول‌الله و به منظور مشروعیت دادن به رهبری‌اش، به عنوان کسی که مسئولیت الهی دارد تا مردم افغانستان را رهبری کند، خرقه منسوب به پیامبر اکرم را از محل نگهداری آن بیرون آورد و به انبوه طالبان حاضر نشان داد (مارسدن، ۱۳۸۸: ۳۵).

محل نگهداری خرقه، یکی از مقدس‌ترین مکان‌های مذهبی در افغانستان است. این خرقه به ندرت و تنها برای مناسبت‌های خاصی از محل خود خارج می‌شود. برای مثال، طبق تاریخ، یک بار شاه امان‌الله برای متحد کردن قبایل و یک‌بار نیز به هنگام شیوع وبا در شهر، این خرقه را به مردم نشان داد. آخرین بار نیز ملا عمر خلافتش را با آن، مُهر تأیید زد (رشید، ۱۳۷۹: ۴۳).

گروهی از طالبان معتقدند که او برگزیده خداوند و عده‌ای نیز برآنند که ملا عمر به سبب برخورداری از فضایی همچون تقوا و اعتقاد راسخ به اسلام، به رهبری آنها برگزیده شده است (همان: ۴۸).

دلیل این پرهیزکاری و پارسایی نیز ساده‌زیستی وی عنوان شده است (مارسدن ۱۳۸۸: ۷۴). البته یکی از فضایی که او پیش‌تر و بیشتر از دیگران داشته و دارد و حتی نقش اصلی را در تعیین او به سمت رهبری داشت، همانا تعصب قومی - مذهبی و باور و تعلق قبیله‌ای اوست که در روابطش با اصناف و گروه‌های اجتماعی، آشکارا نمود می‌یافت.

ملا عمر، با وجود نفرت از روشنفکران و آموزش‌دیدگان خارج از کشور، با افراد و گروه‌های قبیله‌گرا و برتری‌خواه قوم پشتون در خارج، روابطی نزدیک داشت. بر همین اساس، ژنرال رحمت‌الله صافی، به عنوان نماینده ویژه او در اروپا تعیین می‌گردد؛ فردی که در دوران جهاد، ریاست کمیته نظامی حزب «محاذ ملی» را به عهده داشت و در پاییز سال ۱۳۶۹ در پشاور گفته بود: «اینجا افغانستان است؛ خانه و وطن افغان‌ها. اینجا تاجیک‌ها، هزاره‌ها و ازبک‌ها چه می‌کنند؟ اگر یک حکومت ملی در آینده ساخته شود، تاجیک‌ها باید به تاجیکستان، ازبک‌ها به ازبکستان، و هزاره‌ها به ایران یا مغولستان بروند» (اندیشمند، ۱۳۸۳: ۲۸۷).

گفتمان طالبانیم، تداوم گفتمان استبداد قومی به عنوان گفتمان حاکم در تاریخ افغانستان است که تا کنون فراز و فرودهای فراوانی را تجربه کرده و در قالب‌های گوناگونی نمود یافته است و افراد متعددی نماد و جلوه بیرونی آن معرفی شده‌اند. کامل‌ترین چهره و نماد این گفتمان در زمان ما، «ملا محمد عمر» است. ملا عمر نماد استبداد قومی مذهبی در تاریخ امروز افغانستان است؛ آن‌گونه که «عبدالرحمن»، نماد استبداد در تاریخ دیروز آن بود. ملا عمر نه یک فرد، بلکه استمرار یک تاریخ است. با ملا عمر، عنصر استبداد در تاریخ این کشور، نهایت گسترش تاریخی خود را پیمود و به نقطه اوج رسید.

ملا عمر، نسخه عینی عبدالرحمن است که فقط به لحاظ زمانی با هم تفاوت دارند؛ یکی امیر و دیگری امیرالمؤمنین است. مقایسه وجوه تشابه این دو به لحاظ فکری و عملی، تصویر روشنی از گفتمان استبداد و فرایند استمرار آن به دست می‌دهد. محرک ذهن ما در اعمال مقایسه میان امیر عبدالرحمن و امیرالمؤمنین کنونی، ابتدا کتاب تاریخ التواریخ است که خود نوشته و در آن به تشریح دیدگاهش در بیان مصادیق عینی تفکر و عمل جامعه قبیله‌ای پرداخته است؛ دوم اینکه امیر عبدالرحمن همواره برترین الگوی استبداد سیاسی و اجتماعی در تاریخ افغانستان خوانده می‌شود. از این رو در یک مقایسه کلی میان این دو امیر، می‌توان به ثبات نظام معنایی حاکم بر جامعه پشتون و استیلای گفتمان استبداد پی برد.

امیر عبدالرحمن، یک مستبد بود و نظام معنایی حاکم بر جامعه سیاسی - قبیله‌ای افغانستان نیز به سبب زیرساخت‌های قومی آن، استبدادی بود. در نظام استبدادی، حیات مستبد، یک پدیده زودگذر است و با رفتش، کرسی استبداد در اولین فرصت، با مستبندی دیگر پر می‌شود. در واقع استبداد، پدیده‌ای ساختاری است که جز با تغییر ساختار تغییر نمی‌کند و با عمل بیدادگرانه هر مستبد، غلظت بیشتری می‌یابد و ظرفیت‌های آن، از قوه به فعل درمی‌آید. استبداد، با رفتن و مرگ مستبد، نمی‌میرد و بر اساس ضوابط اجتماعی، به حیات خود ادامه می‌دهد (فولادی، ۱۳۷۷: ۱۱).

۲. شوراهای طالبان

طالبان، مجالس و شوراهای متفاوت و متعددی ایجاد کردند؛ مانند:

الف) شورای موقت حکومت یا شورای شش نفره: پس از سقوط کابل در تاریخ ۹/۲۷/۱۹۹۶ ملا عمر این شورا را برای اداره امور حکومت به طور موقت تشکیل داد و شورا زیر نظر مستقیم او فعالیت می‌کرد؛



ب) مجلس شورای مرکزی: شورای ضعیف و سستی که اعضای ثابت و معینی نداشت. طالبان در ابتدا اعلام کردند که این شورا، هفتاد عضو دارد و ملامحمدحسن رحمانی، والی قندهار، ریاست آن را بر عهده داشت؛

ج) مجلس شورای عالی: این مجلس نیز اعضای مشخص و معینی ندارد و هرکس را که امیرالمؤمنین، خود بخواهد یا با او در خصوص مسئله‌ای مذاکره و تعامل داشته باشد، عضو شورا می‌خواند. افزون بر این، همه فرماندهان برجسته، در این شورا عضویت دارند. در حقیقت، این مجلس به منزله شورای اجرایی طالبان عمل می‌کرد؛

د) شوراهای ولایتی: امیرالمؤمنین، اختیارات گسترده‌ای به والیان خود داده بود و هر والی برای خود، مجلس شورایی داشت که از طریق آن، درباره مسائل مربوط به اداره ولایت‌هایی که طالبان بر آنها حکم می‌راند، بحث و مشورت می‌کرد؛

ه) دارالافتای مرکزی: این مجلس در شهر قندهار مستقر بود و جمعی از علمای صاحب فتوا برای استفتا در امور شرعی، در آن عضویت داشتند و امیرالمؤمنین، مولوی نورمحمد ثاقب را به ریاست آن منصوب کرده بود. در عین حال، با وجود مجالس و شوراهای متعدد و متفاوت، مرکزگرایی در این گروه، بسیار شدید است و ملامحمدعمر همچنان اختیارات گسترده‌ای دارد (حقانی، ۱۳۷۸: ۲۱-۱۴).

۳. سربازان طالبان

بیشتر سربازان طالبان، جوانانی ۱۴ تا ۲۴ سال هستند و بسیاری از آنان، تمام عمرشان را در اردوگاه‌های آوارگان در پاکستان گذرانده و در مدارس این کشور که در طول نوار مرزی با افغانستان، پراکنده‌اند، تحصیلاتی در حد فراگیری سطحی قرآن کسب کرده‌اند. این مدارس را ملاهای افغان یا احزاب بنیادگرای اسلامی پاکستان اداره می‌کنند. این طلاب جوان، بدون پناهگاه و جایگاه، بدون شغل و به معنای دقیق کلمه، «یتیمان جنگ» هستند. از نظر اقتصادی محروم، و در دانش و معرفت، بی‌مایه‌اند. آنها از جنگ استقبال می‌کنند؛ زیرا جنگ، تنها شغلی است که می‌توانند با آن روزگار بگذرانند. اعتقادات ساده آنها بر اثر آموزش‌های سطحی معارف دینی که از ملایان ساده مدارس خود آموخته‌اند، تنها تکیه‌گاهی است که تا حدودی به زندگی‌شان معنا می‌بخشد. اینان، هیچ مهارتی ندارند و حتی از مشاغل سنتی اجدادشان همچون کشاورزی، دامداری یا صنایع دستی و نیز از هویت و ریشه خود چیز زیادی نمی‌دانند. آنها گروهی هستند که به تعبیر کارل



مارکس، پرولتاریای محروم افغانستان را تشکیل می‌دهند (رشید، ۱۳۷۹: ۶۱).
سربازان طالبان، به طلاب مدارس دینی، محدود نیستند؛ زیرا اهداف مورد نظر آنها از ایجاد این جنبش، نمی‌توانست با تعدادی جوان بی‌هویت به دست آید. اینجاست که ایدئولوژی قومی (پشتون‌والی) به خدمت گرفته می‌شود تا از میان خیل جمعیت جوان، بیکار، گرسنه و بی‌سواد موجود در مناطق قبایلی پشتون در دو سوی مرز، سربازگیری کند. جان کریس، به این موضوع به‌خوبی اشاره می‌کند و می‌نویسد: «به تدریج که گروه طالبان، نفوذ خود را در کشور گسترش داده و به نیروی غالب تبدیل شده و قادر به توزیع پول و اسلحه گشته بودند، اعضای آنان نیز متنوع‌تر می‌شدند؛ به‌ویژه جوانان پشتون مناطق قبیله‌ای که اغلب هیچ‌گونه تعلیمات دینی ندیده بودند، این نهضت را راهی برای بازیافتن قدرت پشتونی، متعاقب سقوط دولت سابق تاجیکی می‌دیدند» (کریس، ۱۳۸۱: ۵۸).

عوامل مادی همچون فقر، بیکاری مزمن و امید به غنیمت حاصل از جنگ، در کنار عصبیت قبیله‌ای و باور دینی، عامل مهم و بلکه اصلی مشارکت و بسیج گسترده جوانان پشتون برای پیوستن به صفوف طالبان خوانده می‌شد. اگرچه نمی‌توان از نقش عصبیت قبیله‌ای و باور دینی که به شکل ایدئولوژی قومی و در قالب پشتون‌والی بروز و ظهور یافت، چشم پوشید، عامل دیگری که همواره در تداوم زندگی قبیله‌ای و حاکمیت فرهنگ قبیله‌ای نقش اساسی بازی کرده، موضوع غنیمت است. طبیعی است که در زندگی قبیله‌ای، جنگ و غارت معاش، خود عین زندگی است که جابری آن را «شیوه تولید ویژه اقتصاد قائم بر تهاجم» نام نهاده است (جابری، ۱۳۸۴: ۶۸).

جذب و جلب نیرو توسط گروه‌های جهادی در زمان جهاد صورت می‌گرفت، که مجاهدین افزون بر اجر معنوی که در پیشگاه خداوند، محفوظ و مسلم بود، از حقوق ماهیانه ناشی از کمک‌های کشورهای غربی و عربی نیز برخوردار بودند و غنایم جنگ نیز از آن مجاهدین بود. این مجموعه، فرصتی فراهم ساخت تا سنت قدیم، در زندگی و مناسبات قبیله‌ای تجدید شود؛ زیرا ناخودآگاه جمعی قبیله، هنوز لذت و هیجان ناشی از فتح و غارت روستاها، شهرها و کشورها را به نام جهاد، و تحکیم پایه‌های حکومت قبیله‌ای توسط امرا و شاهان پیشین را به نام اسلام به‌خوبی به یاد می‌آورد. اینک برنامه دیگری طرح‌ریزی شده تا جوانان جوای نان و نام قبیله، با سر پرشور و اشتهای فراوان، برای بهره‌مندی و سهم‌بری - به حکم شرعی امیر قبیله - وارد عمل شوند و نه تنها غارت اموال، که اسارت زنان و دختران را نیز برای خود مجاز بدانند. مجله تایم، در یک گزارش تکان‌دهنده از موارد سرسام‌آور اسارت و قاچاق زنان به دست طالبان، می‌نویسد که فقط در یک



مورد از شمال، بیشتر از شش صد زن با کامیون و اتوبوس، به پاکستان یا کمپ‌های نظامی متعلق به اسامه‌بن‌لادن انتقال داده شدند (رویش، ۱۳۹۱: ۲۷۸).

با وجود رفتارهای غیرانسانی و غیردینی و نیز اعمال خشونت، تبعیض و تعصب، طالبان در ظاهرسازی دینی و مشروعیت‌بخشی به اقدامات خود به‌واقع موفق بودند و درصد بالایی از فرماندهان دون‌پایه و سربازان عادی طالبان، می‌پنداشتند که برای گسترش اسلام و نفی شر و فساد جهاد می‌کنند. دست‌اندرکاران خلق‌گفتمان طالبانیسم، در قالب ظاهرسازی دینی و با اهمیت بیش از حد دادن به ظواهر شرعی، سناریویی ترتیب داده بودند که توانست از طریق استیلای معنایی، بیشترین اقناع را در ذهن و روان سربازان طالبان و بخش عمده‌ای از جامعه پشتون ایجاد کند.

تعصب، قوم‌گرایی و دشمنی آشکار با اقوام غیرپشتون، خیلی زود نقاب از چهره این گروه برگرفت و ضمن ایجاد رخنه در نظام مسلط معنایی آن، زمینه شالوده‌شکنی دال‌های اساسی آن همچون دین، امنیت و دال مرکزی آن، یعنی شریعت را فراهم ساخت. ظاهرسازی، ظاهرگرایی و طرح شعار دینی آنان تا پیش از فتح کابل، نه تنها بر توده مردم، بلکه حتی بر مقاماتی اثر گذاشت که به دستور دولت ربانی برای مذاکره می‌رفتند. برای مثال، مولوی جلیل‌الله و مولوی قاضی‌زاده، نمایندگان ربّانی که با پول نزد طالبان فرستاده شده بودند، با طالبان بیعت کردند و در بازگشت، به ربّانی گفتند که آنان مسلمانان واقعی هستند (مژده، ۱۳۸۲: ۲۷).

شعارها و اهداف طالبان

گفتمان طالبانیسم، جدای از حمایت‌های خارجی، در بهترین شرایط اجتماعی سر برآورد؛ زیرا ناکارآمدی و بی‌اعتباری گفتمان رقیب، یعنی گفتمان جهاد و دولت اسلامی مجاهدین، در بنیادگذاری نظم سیاسی فراگیر و پذیرفته، جامعه افغانستان را با نوعی آناشسی و نابسامانی بیزار-کننده روبه‌رو ساخته بود. فساد اداری، ناامنی عمومی، نبود نظم و قانون و... شرایط مناسبی را برای پیدایش جریان و گفتمان جدید فراهم ساخته بود. گفتمان طالبانیسم با تأکید بر نشانه‌های مهم امنیت و قانون و با استناد به دال مرکزی، یعنی اسلام و شریعت، پذیرش و تأیید عمومی یافت و به‌زودی جای گفتمان مسلط را گرفت (سجادی، ۱۳۸۸: ۳۱۳).

شعارهایی که طالبان در گفتمان خود بر آنها تأکید می‌کردند، از میان خواسته‌های اصلی مردم افغانستان انتخاب شده بود. طالبان با توجه به وضعیت نابسامان سیاسی و اجتماعی، نشانه‌هایی همچون اعاده صلح، خلع سلاح عمومی، حاکمیت شریعت و دفاع از وحدت و هویت اسلامی



افغانستان را شعار می‌کردند و تحقق آنها را جزو اهداف خود می‌خواندند (رشید، ۱۳۷۹: ۴۷). این نشانه‌ها مهم بودند، اما آنچه به نیروهای طالبانی انگیزه، و به مردم امید و اعتماد به این گفتمان را می‌داد و به هژمونیک شدن آن کمک می‌کرد، تأکید بیش از حد آنها بر دین و شریعت بود. دین، هرچند صوری، در این گفتمان، جایگاه بسیار بالایی داشت و گویی تمام تلاش طالبان، کسب رضای خداوند و ایجاد آسودگی برای مردم بود.

طالبان همچنان که بارها اذعان کرده بودند، جهان را نمی‌شناختند و بسیار طبیعی بود که سیاست‌های حاکم بر جهان را نیز به‌طور خاص نشناسند. البته این مهم نبود؛ زیرا آنان به میل و اراده خود وارد سیاست نشده بودند تا به آشنایی با آن نیازمند باشند. دست‌های قدرتمند و سیاست‌های منطقه‌ای و بین‌المللی، آنان را از سیاست‌فهمی بی‌نیاز، و به ابزاری برای سیاست‌ورزی دیگران بدل کرده بود. سیاست‌نافهمی آنها موجب شده بود اهداف طراحی شده و دیکته‌شده به آنها سیال، زمان‌مند و تغییرپذیر باشند.

طالبان پیش از ورود پیروزمندانه به کابل^۱ در ۱۹۹۶/۹/۲۷، پیوسته اعلام می‌کردند که قدرت را برای خود نمی‌خواهند و قصد ندارند بر مردم حکومت کنند یا نظام سیاسی تشکیل دهند (Misdaq ۲۰۰۷: ۱۸۹؛ اما اهداف طالبان، به‌مرور توسعه یافت و بیشتر شد و با رسیدن به پایتخت، اهداف آغازین نیز بزرگ‌تر و جدی‌تر از پیش، به برقراری حکومت اسلامی ادعایی منجر گردید. ملامحمد عمر در چهارم آوریل ۱۹۹۶ در جمع علما در قندهار گفت: «ما می‌خواهیم دین خدا را در زمین او پیاده کنیم و برای کلمه الله خدمت نماییم و احکام شرعی و حدود خداوند را اجرا کنیم» (حقانی، ۱۳۷۸: ۱۱).

ماهیت واقعی طالبان

پیدایش طالبانسیم یکی از پیچیده‌ترین معماهای سیاسی اجتماعی در تاریخ افغانستان است. طالبان وقتی برای نخستین بار در اکتبر ۱۹۹۴ از میان ابهام، تاریکی و گمنامی سر برآورد و در صحنه سیاست افغانستان ظاهر شد، همگان را برای تحلیل خاستگاه و علل و زمینه‌های وجودی خود، به تکاپو واداشت. تا آن زمان، واقعاً کسی این جریان و زمینه‌های سیاسی اجتماعی پیدایش آن را نمی‌شناخت (مارسدن، ۱۳۸۸: ۷۵).

البته واقعیت بسیار زود آشکار شد و همه دریافتند که طالبان، با کمک سازمانی و نظامی پاکستان و

۱. طالبان، پس از تصرف کابل در این تاریخ، شورایی شش نفره به رهبری ملا ربانی تشکیل داد و اداره شهر را بر عهده گرفت. البته طالبان هیچ‌گاه بر تمام افغانستان تسلط نیافت (Magnus, ۱۹۹۷: ۱۱۳).



حمایت‌های مالی عربستان به یک قدرت مؤثر نظامی بدل شده است. پاکستان و عربستان سعودی فهمیدند که گروه‌های تحت حمایت آنها، به‌خصوص حزب اسلامی حکمتیار و اتحاد اسلامی سیاف، نمی‌توانند بر دیگران مسلط شوند. از این‌رو تصمیم گرفتند طالبان را ایجاد، و به آن کمک کنند. پرفسور فرد هالیدی، از مدرسه علوم سیاسی دانشگاه لندن، می‌گوید: «حرف آخر این است که حالا دیگر رمز و سرّ خاص بزرگی درباره ظهور طالبان وجود ندارد. آنها از آسمان نازل نشده‌اند، بلکه از یک دایره نظامی، سیاسی و مالی بیرون آمدند» (طنین، ۱۳۸۴: ۴۱۱).

نقش پاکستان در شکل‌گیری جنبش طالبان، بسیار آشکار و انکارناپذیر است. حضور و نفوذ پاکستان در فضای سیاسی و فرهنگی افغانستان، به دوران طالبان محدود نمی‌شود؛ اما نوع و جنس حضور و نفوذ پاکستان در این دوران، متفاوت و از نوع سرپرستی، کفالت و ولایت است. نصیرالله بابر، وزیر داخلی پاکستان، با خوشحالی، پیشرفت طالبان را ستود و به‌طور خصوصی به خبرنگاران گفت: «طالبان، فرزندان ما هستند» (رشید، ۱۳۷۹: ۵۶).

رابطه پدر - فرزندی، برای پاکستان هزینه‌هایی نیز داشت و آن کشور با وجود وخامت و رکود اقتصادی، خود را ملزم به پرداخت حقوق کارمندان اداری طالبان می‌دید. وزارت دارایی این کشور در ژوئن ۱۹۹۶، مبلغ سیصد میلیون روپیه برای کارمندان، و ماهانه پنجاه میلیون روپیه برای پرداخت حقوق زمامداران افغانستان تخصیص داد. وزارت خارجه موظف شده بود این مبالغ را در بودجه خود و دیگر وزارت‌خانه‌ها به گونه‌ای پنهان کند که در ثبت رسمی، آشکار نشود و از چشمان کنجکاو کمک‌کنندگان بین‌المللی برای نجات اقتصاد بحرانی‌زده این کشور، دور بماند (همان: ۲۸۵).

پاکستان افزون بر واسطه‌گری برای دریافت کمک‌های عربستان سعودی و کشورهای عربی حاشیه خلیج فارس و انتقال آن به طالبان، خود نیز در سال ۹۸-۱۹۹۷، حدود سی میلیون دلار به طالبان کمک کرد. همچنین در تهیه اسلحه و مهمات، تعمیر و تهیه قطعات یدکی برای تجهیزات نظامی باقی‌مانده از زمان حضور نظامی شوروی، مثل تانک‌ها و توپ‌های سنگین، تجهیز نیروی هوایی و ترمیم فرودگاه، تأمین امکانات و ارتباطات مخابراتی و تدارک کمک‌های لجستیکی، به طالبان کمک می‌کرد. در ضمن، زمینه خرید سلاح و مهمات را از اوکراین و اروپای شرقی، برای آنها فراهم کرده بود (همان: ۲۸۶).

واقعیت این است که گفتمان طالبانیسم، هم وارداتی و هم به‌شدت متأثر از قبیله بود و ریشه‌های عمیقی در پشتون‌والی داشت. گفتمان طالبانیسم و نمود عملی آن در قالب اندازه‌گیری ریش



انسان‌ها، جاری کردن حد بر مُرده‌ای که ریشش را اصلاح کرده بود؛ زندانی کردن زنان در خانه و الزامی کردن بُرُق برای آنان، تحریم عکاسی، ممنوعیت تماشای تلویزیون، کینه‌ورزی به اقوام غیرپشتون و... همه متأثر از پشتون‌والی بود و از عقلانیت و فرهنگ قبیله‌ای مایه می‌گرفت. به عبارت دیگر، گفتمان طالبان‌نویس، محصول و مولود فرهنگ قبیله‌ای پشتون و تجسم عملی پشتون‌والی بود. به گفته پیترو مارسدن: «چون طالبان از عمق جامعه پشتون سر برکشیده، فلسفه‌اش بسیار وام‌دار پشتون‌والی است» (مارسدن، ۱۳۸۸: ۱۲۹).

در واقع فرهنگ قبیله، بستر مناسب را برای ورود قهقراپی‌ترین قرائت و تفسیر از اسلام و دخالت بیگانگان در کشور فراهم می‌سازد. بدیهی است که چنین قرائتی، جز در چارچوب پشتون‌والی و فرهنگ قبیله‌ای و روحیه خشن پشتون‌نویزم امکان ظهور ندارد. به همین علت، برای مرتجعین و افراطیون مسلمان در سراسر جهان، هیچ‌جایی امن‌تر از مناطق قبایلی پشتون، در دو سوی مرز افغانستان و پاکستان وجود ندارد؛ بهشت گمشده تندروان و خِرَدگریزان دنیای اسلام که به لانه امن تروریسم و افراطی‌گری و قبله آمال ناراضیان مسلمان، از کشورهای عربی گرفته تا آسیای میانه، چین، کشورهای اروپایی و آمریکا، تبدیل گردید (شفق، ۱۳۸۸: ۳۴۴).

خاستگاه قومی - قبیله‌ای طالبان، محوریت قبیله و حاکمیت نظام معنایی پشتون‌والی، موجب شده بود اعضای طالبان، از رهبر و فرمانده گرفته تا سرباز عادی، بیش و پیش از هر چیز، به تعلقات قبیله‌ای خود توجه عمیق داشته باشند و گرایش‌های دینی و ایدئولوژیک که در ظاهر، مهم‌ترین خصیصه این گروه تلقی می‌شد، در درجه دوم اهمیت قرار گیرد. همین تعلق دوگانه، زمینه‌ساز رفتارهای سیاسی دوگانه و بسیار خشن با پشتون‌ها و غیرپشتون‌ها را فراهم ساخت و به تقابل شمال و جنوب و تقابل قوم پشتون با اقوام غیرپشتون انجامید.

تقابل طالبان با اقوام غیرپشتون

به اقتضای نظام معنایی حاکم بر ذهن و روان رهبران طالبان و مناطق قبایلی پشتون، اشتراک و تفاوت قومی و مذهبی، مبنای تعیین خودی و بیگانه در گفتمان طالبان‌نویس بود. وابستگی به یکی از قبایل پشتون در مرحله اول، و پذیرش حداکثری باورهای مذهبی به قرائت آنها در مرحله دوم، عنصر اصلی و رکن هویت طالبان‌نویس خوانده می‌شد و در واقع وجوه اشتراک، آنها را به یکدیگر پیوند می‌داد و در تفاوت قومی و مذهبی، مبنای غیریت‌سازی و در نتیجه، تقابل قرار می‌گرفت. تعامل دوگانه طالبان با پشتون‌ها و غیرپشتون‌ها و تقابل با اقوام غیرپشتون، زمینه‌ساز غیریت‌سازی



قومی، منطقه‌ای و مذهبی گسترده در داخل افغانستان را فراهم ساخت و شکاف قومی و مذهبی ریشه‌دار را شدت و عمق بخشید. طالبان در مناطق پشتون‌نشین محبوبیت داشتند (مارسدن ۱۳۸۸: ۱۶)، اما اقوام دیگر به مرور خوش‌بینی اولیه خود به گروه جدید را از دست دادند و به اهداف و ماهیت آنها بدبین شدند. رفتار خصمانه با غیرپشتون‌ها، نسل‌کشی و تصفیه قومی آنها دیگر مجالی برای تردید باقی نمی‌گذاشت و این واقعیت تلخ را آشکار ساخت که گروه و حرکت جدید، کمترین توجهی به دین و شریعت ندارد و هدف آن فقط چیرگی حکومت یک قوم بر کل کشور است.

قتل عام

طالبان مدعی مأموریت برای تشکیل حکومت خدا بر روی زمین خدا و اجرای حدود الهی است؛ اما تجربه تاریخی و ذهن و ضمیر قبیله، نشان‌دهنده آن است که «افغانستان، سرزمینی است که تنها با شمشیر، کنترل شده و به حاکمیت درمی‌آمده است، نه با قلم و قانون» (علی‌آبادی، ۱۳۷۳: ۵۵). تکیه بر شمشیر و خوی قانون‌گریز قبیله‌ای، موجب می‌شود حکومت به‌ظاهر خدایی، با زیر پا گذاشتن شریعت، قانون پشتون‌والی را حاکم سازد و به قتل عام، تصفیه نژادی و حکم دادن به کوچ اجباری اقوام غیرپشتون اقدام کند.

ذهن و قانون قبیله‌محور، انگیزه و مجوز لازم را برای کشتار، نابودی، غارت و به بند کشیدن انسان‌های دیگر فراهم می‌سازد؛ امری که به‌هیچ‌روی در تاریخ قبیله، منحصر به فرد نیست و می‌توان با نگاهی گذرا به تاریخ افغانستان و مقایسه عملکرد و رفتار طالبان با اقوام غیرپشتون، با عملکرد و رفتار مستبدترین چهره قبیله، یعنی «عبدالرحمن» (معروف به امیر آهنین)، شباهت‌ها و اشتراکات فراوانی یافت. سربازان این گروه، مردم عادی و غیرنظامیان از اقوام غیرپشتون، به‌ویژه هزاره‌ها را که ضمن تفاوت قومی و نژادی، به لحاظ مذهبی نیز با آنها متفاوت بودند، قتل عام کردند (پروژه عدالت افغانستان، ۲۰۰۵: ۱۱۸).

قتل عام‌های وحشتناک طالبان که پیران نود ساله تا کودکان شیرخواره را در بر می‌گرفت و در واقع یک نسل‌کشی هدفمند و وحشیانه بود (۱: Winchester, ۱۹۹۸)، یادآور روش‌های بی‌رحمانه‌ای بود که صد سال پیش امیر عبدالرحمن اعمال کرده بود. این امیر، همچنین در زمانی با هدف تصفیه قومی، به سوی شمال حرکت کرد تا مخالفان غیرپشتون را به قتل برساند و پشتون‌ها را در سرزمین‌های حاصلخیز شمال اسکان دهد و با این کار، جمعیت پشتون وفادار به خود را جایگزین دیگر گروه‌های قومی سازد. وی توانست سلطه قومی خود را در کشور تحکیم بخشد، اما فاصله

و بی‌اعتمادی و دشمنی موجود میان اقوام و نیز بخش زیادی از بدبختی‌ها و مصیبت‌های امروز آن کشور، میراث نامیمون این حاکمیت قومی است. ریشه بسیاری از خصومت‌ها و تعارض-های قومی اخیر و کشتارهای پس از ۱۹۹۷ در شمال کشور را می‌توان در سیاست‌های امیر آهنین جست‌وجو کرد (رشید، ۱۳۷۹: ۳۴).

این میراث نامیمون امیر آهنین، اینک به منطق قبیله تبدیل، و در رفتار طالبان بازآفرینی و تجدید شده است. در چنین منطقی، پشتون‌نودن، گناهی نابخشودنی و جرمی مستوجب مرگ تلقی می‌شود. فرقی نمی‌کند که این مجرم، زن باشد یا مرد، پیر باشد یا جوان، بالغ باشد یا کودک؛ همه باید به تیغ بیداد قبیله، سر بر بالین مرگ نهند (فرزان، ۱۳۸۹: ۳۳۳).

تحریم اقتصادی

طالبان وقتی در پشت دروازه‌های کابل متوقف شدند و نتوانستند این شهر را تصرف کنند، تحریم اقتصادی را بر مردم این شهر تحمیل کردند. با گسترش دامنه مخالفت‌ها بر ضد طالبان در شمال و مرکز افغانستان، دایره تحریم طالبان نیز گسترده‌تر و شدیدتر می‌شد. سیاست تحریم اقتصادی، با این وسعت و شدت، در تاریخ افغانستان بی‌سابقه بود و کسی جز امیر آهنین، بدان متوسل نشده بود. حتی در زمان حضور نیروهای اتحاد جماهیر شوروی و کمونیست‌ها و جنگ آنان با مجاهدین، هیچ‌یک از طرفین، از تحریم اقتصادی به عنوان اهرمی برای تضعیف، تسلیم یا نابودسازی دشمن استفاده نکردند.

افغانستان کشوری است محاط به خشکی و عمده‌ترین مرزهای ترانزیتی آن، مرزهای مشترکش با پاکستان است. به همین علت، بخش عمده نیازمندی‌های مردم افغانستان، از پاکستان تأمین می‌شود. مرزهای یادشده که همه در مناطق پشتون‌نشین و زیر تسلط طالبان قرار داشت، این امکان را به آنها می‌داد که از آن، به عنوان سلاحی مؤثر و کم‌هزینه بر ضد اقوام غیرپشتون استفاده کنند. تحریم اقتصادی طالبان به زیان همه اقوام غیرپشتون بود، اما برای هزاره‌ها، بسیار سنگین و کمرشکن بود. دیگر اقوام افغانستان، هریک به‌گونه‌ای با کشورهای هم‌تبار و غیر آن هم‌مرزند و می‌توانند نیازمندی‌های خود را تأمین کنند؛ اما هزاره‌ها که از یک سو، مرز مشترک با کشورهای همسایه ندارند و از سویی بیشترین مرز مشترک را از میان اقوام موجود کشور با پشتون‌ها دارند، در محاصره و حوزه نفوذ پشتون‌ها و طالبان قرار دارند. داشتن هزاران کیلومتر مرز مشترک با طالبان، به همان اندازه که کار جنگ و دفاع را برای هزاره‌ها مشکل می‌کند، کار تحریم و اعمال فشار را برای

طالبان آسان می‌سازد.

عامل دیگر تشدید تحریم‌ها، کوهستانی بودن هزارستان است. از راه‌های برخی مناطق هزارستان، به سبب صعب‌العبور و برف‌گیر بودن، فقط شش یا هفت ماه از سال برای رفت و آمد استفاده می‌شود. همچنین زمین زراعی در این منطقه، محدود و کم‌حاصل است (تیمورخانف، ۱۳۷۲:

۶۲-۶۱). احمد رشید در توصیف وضعیت هزاره‌ها می‌نویسد:

«هزاره‌ها صرفاً به دلیل هزاره‌بودن نیز گرسنگی می‌کشند. طالبان برای در هم شکستن مقاومت هزاره‌ها از اوت ۱۹۹۷، کلیه راه‌های جنوب، غرب و شرق را که به کوه‌های سربه‌فلک‌کشیده هزاره‌جات منتهی می‌شود، بستند. تنها مسیر باز، راه شمال بود، اما امکان هیچ‌گونه کمک‌رسانی از این طریق به بامیان، که در ارتفاع ۲۵۰۰ متری قرار دارد، وجود نداشت... هزاره‌ها همواره تحت فشار مستقیم پشتون‌ها قرار داشته‌اند، اما شدت آن هیچ‌گاه به این اندازه نبوده است.

طالبان اگرچه همواره از شریعت دم می‌زد و مدعی اجرای کامل آن بود، در عمل شیوه‌ای را در پیش گرفت که نه با قوانین انسانی، نه با قوانین شرعی و نه حتی با تقاضاهای سازمان ملل و سازمان خواروبار جهانی منطبق نبود. آنها حتی به کاروان‌های حامل کمک‌های غذایی و دارویی سازمان ملل، اجازه عبور از مناطق تحت کنترلشان را نمی‌دادند. سازمان ملل زمانی کاملاً ناامید شد که دید پاکستان باینکه وعده اعطای شش‌صد هزار تن گندم به طالبان را داده، اما در عوض، حتی به رسم بشردوستانه از آنان نخواست تا به محاصره بامیان و مناطق مرکزی هزارستان پایان دهند» (رشید، ۱۳۷۹: ۱۱۶ و ۱۱۵).

اعمال سیاست زمین سوخته

نعمت زمین در افغانستان دارای اهمیت حیاتی است و این اهمیت، بیش از همه در سیاست‌های قومی قوم حاکم، نمود یافته است. از روزی که قوم پشتون، حکومت را در افغانستان در دست گرفتند، سیاست زمین‌خواری و تصرف زمین نیز به عنوان یکی از شکل‌های اصلی برتری‌جویی قومی آنها مطرح شد. این سیاست، روزگاری با غضب زمین، کشتار و اخراج صاحبان اصلی آن، دوره‌ای با انتقال هدفمند و انبوه جمعیت از جنوب (کاتب، ۱۳۹۰: ۱۹۷)، و زمانی با فشار بیش از حد دولت بر مالکان به بهانه گرفتن مالیات از زمین (نه محصول) اعمال می‌شد تا مالکان، مجبور به رهاکردن زمین‌های خود شوند (دولت‌آبادی، ۱۳۸۵: ۳۶۷) و اینک این ترفند، با اعمال سیاست زمین سوخته اجرا می‌شود.



آتش زدن خانه‌ها و مزارع، اولین اقدام طالبان پس از تسلط بر یک منطقه بود که در بیشتر مناطق همچون بامیان و یکاولنگ روی داد. برای نمونه کمال حسن، گزارشگر ویژه سازمان ملل، از منطقه استالف با بیش از ۴۵ هزار جمعیت، گزارش داده است: «طالبان، مردم را ۲۴ ساعت فرصت دادند تا قریه‌های خود را ترک کنند و بعد از آن تمام آن مناطق را با خاک یکسان کردند» (رویش، ۱۳۹۱: ۲۷۸). طالبان اوج سیاست کوچ اجباری و اعمال سیاست زمین سوخته را در شمال کابل اجرا کردند (حقانی، ۱۳۷۸: ۳۰) که منجر به فرار ۲۰۰،۰۰۰ نفر از منطقه دره شمالی و ویرانی یکی از حاصلخیزترین مناطق کشور شد. با فرارسیدن زمستان، هزاران آواره که یا به مسعود در دره پنج‌شیر و یا به کابل در کنترل طالبان، پناه آورده بودند، با کمبود شدید پناهگاه و مواد غذایی روبه‌رو شدند (رشید، ۱۳۷۹: ۱۳۲).

محو آثار تاریخی و فرهنگی

حاکمان و حکومت‌های افغانستان به آثار تاریخی و فرهنگی به‌جامانده از نیاکان، همواره بی‌مهری و گاه با آنها خصومت داشته‌اند. بیشتر این آثار یا نابود شده یا به فروش رفته و یا به حال خود رها شده‌اند تا به‌مرور از بین بروند؛ اما هیچ‌یک از اقدامات گذشته را نمی‌توان با آنچه طالبان انجام داد، مقایسه کرد. طالبان گویی مأموریت داشتند دارای معنوی افغانستان را غارت کنند و آنچه را تا کنون به‌نوعی از گزند حوادث و تاراج امیران و غارتگران مصون مانده بود، با خاک یکسان کنند. طالبان بارها از تصمیم خود مبنی بر نابودسازی مجسمه‌های عظیم و باستانی بودا خبر داده بودند. بیشتر کشورهای جهان و همه سازمان‌های بین‌المللی، با محکوم کردن شدید این تصمیم، از رهبران طالبان خواستند تا دست از نابودکردن مجسمه‌ها بردارند. کوفی عنان، دبیرکل وقت سازمان ملل، ضمن دیدار از پاکستان، با محکوم کردن تصمیم رهبران طالبان، گفت: «مجسمه‌ها بخشی از گنجینه فرهنگی بشریت‌اند» (فرزان، ۱۳۸۹: ۴۸۴). در هر حال درخواست و محکومیت‌های مجامع و سازمان‌های بین‌المللی و دیگر کشورهای جهان، مانع از اقدام طالبان نشد و سرانجام در ۱۲ مارس ۲۰۰۱ سازمان ملل با تأثر و اندوه فراوان، خبر انهدام آثار تاریخی پیش از اسلام در افغانستان، به‌خصوص مجسمه‌های ۵۳ و ۳۸ متری بودا به نام‌های صلصال و شمامه (شمامه)^۱ را

۱. صلصال، نام مجسمه ۵۳ متری و شمامه (شمامه) یا مادر شاه نام مجسمه ۳۸ متری است که اولی بین قرن دو و سه میلادی به شکل یک مرد، و دومی در قرن اول میلادی و به شکل یک زن طراحی شده بودند. این آثار در زمان کوشانیان ساخته شده و مدت زمان ساخت آنها نیز قرن‌ها به طول انجامیده است و هیکل تراشان، معماران و نقاشان مجرب متعددی در ساخت آنها مشارکت داشته و هنرنمایی کرده‌اند (کهزاد، ۱۳۱۵: ۱۱).



تأیید کرد. طالبان سومین مجسمه بودا به طول شانزده متر را نیز - که به طور خوابیده در یکی از معابد در ولایت غزنه قرار داشت - منهدم کردند (همان).
 نابودی مجسمه‌های بودا، بیش از همه، هزاره‌ها را تکان داد. این تنها بودا نبود که فرو می‌ریخت، بلکه هزاره‌ها در پس این فروریختن، تاریخ و هویت باستانی خود را در حال از بین رفتن می‌دیدند. به دنبال خراب کردن مجسمه‌های بودا، طرح پاک‌سازی کامل هزاره‌ها عملی می‌شد. از آنجاکه مجسمه‌ها نه به هزاره‌ها یا افغانستان، بلکه به فرهنگ و تاریخ بشری تعلق داشتند، هزاره‌ها احساس می‌کردند که دشمن طالبان، از درون رگ و ریشه آنها گذشته و پیکر انسانیت و فرهنگ بشری را زخمی کرده است (رویش، ۱۳۹۱: ۲۷۹).

اقدام طالبان، اولین اقدام درباره سرمایه‌های معنوی هزاره‌ها و همچنین مجسمه‌های بودا نبود، بلکه ادامه سیاست قبیله‌ای قوم پشتون بود که تا به حال به دلیل فقر ابزار و فناوری، اجرا نشده بود؛ وگرنه اراده نابودی آنها همواره وجود داشته است. چشمان بادامی و صورت هزارگی مجسمه‌ها، رنج مداوم حاکمان پشتونی بوده است. از این رو برای پنهان کردن سابقه تمدنی هزاره‌ها و از میان بردن هویت هزارگی منطقه، بینی، چشم و صورت این دو مجسمه در زمان ظاهر شاه، تراشیده شدند و چشمان باقوتی صلصال و شمامه که چندین کیلو وزن داشتند، به غارت رفتند (دولت‌آبادی، ۱۳۸۱: ۱۷۹ و ۱۸۱).

طالبان، توفان فرهنگ قبیله‌ای بود که با هدف نابودی وجهه چندقومی و چندفرهنگی، و یکسان‌سازی قومی و فرهنگی، از میان قبایل جنوب برخاست و در مسیر پرفراز و فرودش به سمت شمال، تمام هستی و داروندار ساکنان این مناطق را به نابودی کشاند؛ در واقع آثار تاریخی، فرهنگی و به عبارتی همه سرمایه‌های معنوی افغانستان را به یک‌باره به باد داد. آثار بی‌بدیل هنری موجود در موزه‌ها و آثار خطی نفیس و ارزشمند در کتابخانه‌های شهرهای مختلف، در آتش افراط‌گرایی و قبیله‌محوری این قوم، به خاکستر تبدیل شدند.

نتیجه‌گیری

گفتمان طالبانیسم، سرشار از مظاهر دینی است؛ بدین معنا که تمام دال‌ها و نشانه‌های تشکیل دهنده آن، یا دینی‌اند یا رنگ دینی به خود گرفته‌اند. پس می‌توان توقع داشت که الگوی رابطه دین و قدرت در دوره حاکمیت این گفتمان، متفاوت با همه الگوهای تجربه‌شده در سراسر تاریخ افغانستان باشد؛ اما درحقیقت، این گفتمان به‌ظاهر صرفاً دینی، گفتمان قومی صرف است که رنگ و لعاب



غلیظ دینی به خود گرفته تا بیشترین بهره را از احساسات و عرق دینی توده‌های مؤمن ببرد. طالبان اگرچه ادعای حکومت دینی دارند و بر الگوی وحدت کامل میان دین و قدرت و حاکمیت دین بر قدرت تأکید می‌کنند و دین و قدرت در دوره حاکمیت این گفتمان، معاضدت و همگرایی کامل با هم داشتند، در واقع اقتدار و برتری با دین نبود. این گفتمان، با شعار دین و شریعت، حاکم شد و به نام دین و ارزش‌های دینی، از جامعه پشتون سربازگیری کرد؛ اما اهمیت و جایگاه دین، فقط به همین میزان محدود می‌شد و حتی در تقابل میان ارزش‌های دینی و قبیله‌ای، ارزش‌های قبیله‌ای ترجیح می‌یافتند و ارزش‌های دینی، به نفع ارزش‌های قبیله‌ای بی‌ارزش می‌شدند و به حاشیه می‌رفتند. بدین ترتیب که در دوره طالبان نیز دین در خدمت قدرت بود و قدرت در عین گرفتن مشروعیت خود از دین، از آن به مثابه عاملی نیرومند برای بسیج، توجیه و تجهیز نیرو و امکانات در راستای اهداف غیردینی استفاده می‌کرد. دین همان‌گونه که مشروعیت‌بخش حاکمیت سیاسی مجاهدین بود، منبعی برای مشروعیت‌بخشی به حاکمیت و اقتدار خشن طالبان نیز بود. طالبان با استفاده از عنوان‌هایی مانند امارت اسلامی، امیرالمؤمنین و لزوم اطاعت از اولی الامر، زمینه تحمیل اختناق و استبدادی بی‌حدومرز را بر مردم و جامعه افغانستان فراهم آوردند. طالبان در سایه اختناق و با زور سرنیزه، ارزش‌های پشتون‌والی را به نام ارزش‌ها و فرمان‌های دینی، بر مردم تحمیل می‌کردند. آنها اعتراض به این فرمان‌ها را در حکم خدشه‌دار کردن اسلام و احکام الهی می‌پنداشتند. طالبان به هیچ‌کس اجازه سؤال یا گفت‌وگو درباره اصالت این فرمان‌ها یا شیوه برداشت آنها از منابع دینی را نمی‌دادند؛ بلکه فقط تفسیر خود را از اسلام، حق می‌دانستند و هر نوع تفسیر دیگر را اشتباه، و حاکی از دخالت ناقص عقل بشری یا بی‌تقوایی فرد مدعی، فرض می‌کردند (رشید، ۱۳۷۹: ۱۷۰).

منطق اشتراک و تمایز یا عنصر تعیین‌کننده خود و دیگری در گفتمان طالبانسیسم، همانا قومیت و پابندی به پشتون‌والی است. دین و شریعت نیز به‌طور عمده بر پایه قواعد پذیرفته‌شده پشتون‌والی تفسیر می‌شود و این، تنها پوشش برای مشروعیت‌یابی تلقی‌ها و تفسیرهای دینی و جلب حمایت کشورهای خارجی مانند عربستان، گروه‌های افراطی و توده مردم است. از این رو اقوام غیرپشتون و احزاب جهادی وابسته به آنها در زمره اغیار و دشمن طالبانسیسم جای می‌گیرند؛ زیرا آنها مانع استقرار و برتری پشتونسیسم و اجرای پشتون‌والی به جای شریعت می‌شوند.

طالبان برآیند گفتمان پشتونسیسم در قالب خودبرتری قومی و تحقق آرزوی همیشگی آنان مبنی بر حکومت بر دیگر اقوام بود که در نتیجه تحولات سیاسی دهه‌های اخیر، رو به زوال رفته بود.



حاکمیت متمدادی در طی قرون مختلف و قدرت اعمال استبداد خشن بر دیگر اقوام، این ذهنیت را به وجود آورده است که گویا همه افغانستان، ملک طلق آنها و حکومت بر آن، حق مسلم و انحصاری آنهاست. آنها با این پیشینه و تصور، همواره کوشیده‌اند این سلطه را به هر شکل ممکن، حتی به قیمت تصفیه نژادی، کوچ اجباری و قتل عام دیگر اقوام، حفظ کنند و استمرار بخشند و در مقابل مخالفان این رهبری بایستند.

طالبان با تکیه بر عناصر قومیت، باور قبیله‌ای و ایمان به پشتون‌والی، به عنوان نشانه‌های اصلی و درعین حال پنهان گفتمان طالبانسیسم، مدعی بودند که هزاره‌ها باید از نو مسلمان شوند؛ اما ژنرال-های دارای سوابق کمونیستی، در مقامات بالای اجرایی و مدیریتی این گروه جای گیرند و به لقب مولوی و ملا مفتخر شوند! آثار قبیله‌گرایی، استبداد، انحصارطلبی، مطلق‌گرایی و جزم‌اندیشی را در همه اقدامات و تصمیم‌های طالبان در دوره حاکمیتشان آشکارا می‌توان دید.

طالبان در دنیای مدرن، نماد تدروی و عملکردهای غیرمنطقی و توجیه‌ناپذیر است. این رویه، در شیوه تعامل با کشورهای مختلف، اقوام غیرپشتون، انسان‌های بی‌گناه، زنان، میراث فرهنگی، آزادی‌های فردی، حقوق بشر و... به روشنی انعکاس یافته است. فرهنگ و تاریخ قبیله، سرشار از افتخارات موهومی است که همه در راستای برتری‌جویی قومی، نه تنها توجیه‌پذیر است، بلکه تنها عامل تسکین‌دهنده وجدان قبیله نیز خوانده می‌شود. سرانجام، تدروی‌های بیش از حد طالبان، موجب شد طومار هستی آنها خیلی زود درهم پیچیده و به زباله‌دان تاریخ سپرده شود و بدین‌سان، گفتمانی که با کمک نیروهای خارجی، سلطه خود را گسترش داده بود، با کمک نیروهای خارجی نیز برچیده شد.



کتابنامه

- اندیشمند، اکرام، ۱۳۸۳، سال‌های تجاوز و مقاومت، کابل، نشر پیمان.
- بشیریه، حسین، ۱۳۸۴، آموزش دانش سیاسی، چ ۵، تهران، نگاه معاصر.
- پروژه عدالت افغانستان (۲۰۰۵)
- تیمورخانوف، ل.، ۱۳۷۲، تاریخ ملی هزاره، ترجمه عزیز طغیان، تهیه و تنظیم: عزیزالله رحیمی، قم، نشر اسماعیلیان.
- جابری، محمد عابد، ۱۳۸۴، عقل سیاسی در اسلام، ترجمه عبدالرضا سواری، تهران، گام نو.
- حبیبی، عبدالحی، ۲۰۰۱، تاریخ تجزیه شاهنشاهی افغان، کابل، مرکز تحقیقات علامه حبیبی.
- حسینی‌زاده، محمدعلی، ۱۳۸۶، اسلام سیاسی در ایران، قم، دانشگاه مفید.
- حقانی، مولوی حفیظ‌الله، ۱۳۷۸، «جنبش طالبان: تشکیلات، دیدگاه‌ها و ویژگی‌ها، سرور دانش»، در: سراج، سال ششم، ش ۱۸، قم.
- دایان، مک دائل، ۱۳۸۰، مقدمه‌ای بر نظریه گفتمان، ترجمه حسینعلی نوذری، تهران، فرهنگ.
- دای‌فولادی، ۱۳۷۷، افغانستان: قلمرو استبداد، پیشاور، فدراسیون آزاد ملی.
- دولت‌آبادی، بصیر احمد، ۱۳۸۱، «توسعه و بازسازی افغانستان: راهکارها و چالش‌ها»، در: مجله سراج، ش ۱۹، سال نهم.
- _____، ۱۳۸۵، هزاره‌ها از قتل عام تا احیای هویت، قم، ابتکار دانش.
- رشید، احمد ۱۳۷۹، طالبان: اسلام، نفت و بازی بزرگ جدید، ترجمه اسدالله شفایی و صادق باقری، تهران، دانش هستی.
- روا، اولیور، ۱۳۶۹، افغانستان، اسلام و نوگرایی سیاسی، ترجمه ابوالحسن سروقد مقدم، مشهد، آستان قدس.
- رویش، عزیز، ۱۳۹۱، بگذار نفس بکشم، کابل، تاک.
- ریاضی‌هروی، محمدیوسف، ۱۹۹۰، عین‌الوقایع تاریخ افغانستان، به کوشش: محمدآصف فکرت‌هروی، تهران، بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار.
- سجادی، عبدالقیوم، ۱۳۸۸، گفتمان جهانی‌شدن و اسلام سیاسی در افغانستان پسا طالبان، قم، مفید.
- سلطانی، سیدعلی اصغر، ۱۳۸۳، «تحلیل گفتمان به مثابه نظریه و روش»، در: مجله علوم سیاسی، شماره ۲۸.
- _____، ۱۳۸۴، قدرت، گفتمان و زبان (سازوکارهای جریان قدرت در جمهوری اسلامی ایران) تهران، نشر نی.
- شجاعی‌زند، علی‌رضا، ۱۳۷۶، مشروعیت دینی دولت و اقتدار سیاسی دین، بررسی جامعه‌شناختی مناسبات دین و دولت در ایران اسلامی، تهران، تبیان.



- شفیق، محمد، ۱۳۸۸، عقلانیت سیاسی و ساخت قدرت در افغانستان، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه مفید، قم.
- طنین، ظاهر، ۱۳۸۴، افغانستان در قرن بیستم، تهران، عرفان.
- عبدالرحمن، امیر، ۱۳۲۲، تاج التواریخ، ج ۱، کابل، مطبعه حروفی دارالسلطنه.
- عظیمی، ستر جنرال محمدنبی، ۱۳۷۷، اردو و سیاست در سه دهه اخیر افغانستان، میوند، کابل.
- علی آبادی، علی رضا، ۱۳۷۳، افغانستان، تهران، وزارت امور خارجه.
- خوفی، علی، ۱۳۹۰، میرزا یعقوب، پادشاهان متأخر افغانستان، ترجمه محمدرور مولایی، چ ۲، تهران، نشر عرفان.
- فرزاد، احمدشاه، ۱۳۸۹، افغانستان از حکومت مجاهدین تا سقوط طالبان، مشهد، آهنگ قلم.
- کاتب، فیض محمد، ۱۳۳۱، سراج التواریخ، کابل، دارالسلطنه.
- _____، ۱۳۹۰، التواریخ، جلد ۴، ویرایش محمدرور مولایی، کابل، امیری.
- کریس، جانسون، ۱۳۸۱، افغانستان کشوری در تاریکی، نجله خندق، تهران، آیه.
- کهزاد، احمدعلی، ۱۳۱۵، آثار عتیقه بودایی بامیان، ج ۲، کابل، مطبعه عمومی.
- گریگوریان، وارتان، ۱۳۸۸، ظهور افغانستان نوین، ترجمه علی عالمی کرمانی، تهران، عرفان.
- گیدنز، آنتونی، ۱۳۸۶، جامعه شناسی، ترجمه حسن چاوشیان، ویراست چهارم، تهران، نشر نی.
- مارسدن، پیتر، ۱۳۸۸، طالبان، جنگ، مذهب و نظام جدید در افغانستان، ترجمه کاظم فیروزمند، چ ۲، تهران، نشر مرکز.
- مزده، وحید، ۱۳۸۲، افغانستان و پنج سال سلطه طالبان، تهران، نشر نی.
- موسوی، عسکر، ۱۳۸۷، هزاره های افغانستان، ترجمه اسدالله شفیعی، قم، اشک یاس.
- واعظی، حمزه، ۱۳۸۱، افغانستان و سازه های ناقص هویت ملی، تهران، عرفان.
- هوارث، دیوید، ۱۳۷۷، «نظریه گفتمان»، ترجمه علی اصغر سلطانی، در: فصلنامه علوم سیاسی، ش ۲.
- یورگنسن، ماریان و فلیس، لوئیز، ۱۳۸۹، نظریه و روش در تحلیل گفتمان، ترجمه هادی جلیلی، تهران، نشر نی.
- Ahady, Anwar-ul-haq (1995) The Decline of the Pashtuns in Afghanistan, Asian survey, vol. 35, no 7 Jul. pp.621-634, university of California press.
- Crews, Robert D.and Tarzi, Amin (2008) The Taliban and the crisis of Afghanistan, Harvard University Press.
- Laclau, Ernesto (2005) Deconstruction, Pragmatism, Hegemony, in Chantal Mouffe (ed.), Deconstruction and Pragmatism, Routledge, London.



- Laclau, Ernesto & Mouffe, Chantal (1985) Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics. Verso, London.
- Magnus, Ralph H. Afghanistan in 1996: Year of the Taliban, Asian Survey, Vol. 37, No. 2, A Survey of Asia in 1996: Part II, (Feb., 1997), pp. 111 1 -
- Misdaq, Nabi (2007) Afghanistan: Political frailty and foreign interference, Routledge, London and New York.
- Rasanyagam, Angelo (2002) Afghanistan a modern history, I.B. Tauris, London, New york.
- Weber, Max (1947) the theory of social and economic organization, translators: A. M. Henderson and Talcott Parsons. Copyright 1947 by Oxford university press New York US
- Weber, Max (1980) basic concepts in sociology, translator H. P. secher. Citadel press, New york, US.
- Winchester, Michael (1998) AFGHANISTAN ETHNIC CLEANSING, Asia week, 6 November.

پی‌نوشت:

امیر عبدالرحمن خان، سومین پسر امیر محمدافضل خان نوه امیر دوست محمدخان، از دودمان بارکزی، در ۱۸۴۰ در کابل متولد شد و چون پدرش در بلخ والی بود، دوران جوانی خود را در بلخ گذراند. در کودکی از درس و مدرسه بیزار و به کارهای خشن و امور نظامی علاقه مند بود، چندان که کشتن و زخمی کردن سگ و گربه با شمشیر، نیزه و تفنگ، بازی مورد علاقه دوران کودکی او را تشکیل می داد (خوافی، ۱۳۹۰: ۸۱). بی رحمی و خون ریزی آن چنان در وجود او ریشه دوانده بود که روزی برای امتحان کردن یک تفنگ، غلامش را هدف گلوله قرار داد و به دلیل آن، پدرش او را زندانی کرد، ولی او خود هیچ گاه از عملش پشیمان نگشت (ریاضی هروی، ۱۹۹۰: ۸۰) اوج قساوت و جلادی او، در دوره اقتدار و حاکمیت او بروز کرد. حاکمیت او با شکنجه های غیر معمول و بدتر از مرگ، کشتار دسته جمعی، تصفیه نژادی و منار ساختن از کله انسان ها همراه است (کاتب، ۱۳۳۱: ۲۴۰). وی در ۱۸۸۰ به پادشاهی افغانستان رسید و تا ۱۹۰۱ در اریکه قدرت باقی بود. امیر علاوه بر وابستگی موروثی به استعمار انگلیس، به استعمار روسیه تزاری نیز وابسته بود. نوکری و سرسپردگی برای انگلیس سبب شده بود تا وی در سال ۱۸۸۰ بیش از سه و نیم میلیون روپیه نقد با چند صد توپ و در سال ۱۸۸۹، ۳۶۵۰۰۰ تفنگ و چند میلیون گلوله مهمات و نیز در هر سال ۱،۲۰۰،۰۰۰ روپیه کمک دریافت کند. (گریگوریان، ۱۳۸۸: ۱۶۷). این وابستگی، در نامه وی به حکمران بریتانیایی هند به خوبی انعکاس یافته است: «در صورتی که من مانند حکومت کبیر شما، دوست داشته باشم، چطور می شود بدون اندرز و دستور شما با قوه دیگری مراد شده نمایم.» (حبیبی، ۲۰۰۱: ۱۲۲).

او بنیان گذار دولت قبیله ای افغانستان معاصر بود و مدعی بود که اقتدارش به طور مستقیم از جانب خداوند به وی واگذار شده است و با همین تلقی، خود را «ضیاء المله والدین» لقب داده بود. او اولین حاکم افغانستان است که به مفهوم حق الهی پادشاهی، توسل جست (گریگوریان، ۱۳۸۸: ۱۶۶). امیر، عناصر مهمی از حاکمیت افغانستان از جمله سیاست خارجی و مرزها را در عوض دریافت مقداری پول و سلاح با انگلیس معامله کرد تا در سرکوب دیگر اقوام، آزادی کامل داشته باشد. وی حتی بخش بزرگ و قابل توجهی از اراضی پشتون نشین را به انگلیس ها واگذار کرد و همین سیاست اینک نیز به علت تقسیم قوم پشتون در میان افغانستان و پاکستان، بروز تشنج های منطقه ای در مناسبات سیاسی همسایگان را موجب شده است (Misdaq, ۲۰۰۷: ۵۶).