

واکوی گفتمان طالبانسیسم

علی‌رضا حسنی*

چکیده

طالبانسیسم یکی از جریان‌های معاصر و بسیار تأثیرگذار افغانستان است که شعارها و مدعیات کلان اسلام‌خواهی داشته و دارد. با این همه، رفتار عملی این گروه فاصله زیادی با آن شعارها و ادعاها دارد؛ امری که بررسی خاستگاه، ساختار و اهداف این جریان را ضروری می‌سازد تا ماهیت واقعی آن آشکار شود؛ چون به نظر می‌رسد ظاهر دینی این جریان، ماهیت واقعی آن را پنهان کرده باشد. مسئله اصلی تحقیق حاضر، جایگاه دین در گفتمان طالبانسیسم است که سعی دارد با استفاده از الگوی حصر منطقی در مناسبات دین و قدرت و رویکرد گفتمانی لاکلا و موفه به عنوان چارچوب نظری، به این مهم دست یابد. یافته‌های تحقیق، نشان از ماهیت قومی- قبیله‌ای این گفتمان و جایگاه به مراتب بالاتر قبیله، قدرت، حاکمیت و ارزش‌های آن نسبت به دین و شریعت دارد.

کلیدواژه‌ها: دین، قدرت، تعامل دین و قدرت، جریان‌شناسی طالبانسیسم، گفتمان طالبانسیسم، افغانستان.

مقدمه

گفتمان طالبانسیسم در ابتدا با شعار ایجاد امنیت و بعداً برپایی حکومت خدا در زمین خدا، اجرای

* ماستر ارشد جامعه‌شناسی.

شریعت و خدمت به دین خدا، وارد عرصه سیاسی افغانستان شد. تأثیر گفتمان طالبانسیسم بر تحولات اخیر افغانستان، ضرورت مطالعه این جریان مذهبی - سیاسی را ضرورت می‌بخشد. ماهیت گفتمان طالبانسیسم که هم از بعد قومی - مذهبی برخوردار است و هم بر سازه‌های قدرت سیاسی استوار، می‌طلبد که بر مبنای چارچوبی تحلیل و بررسی شود که این دو عنصر را به خوبی تبیین کند. نظریه تحلیل گفتمان لاکلا و موفه از ظرفیت مناسبی برای تحلیل ماهیت سیاسی و قومی - مذهبی طالبانسیسم برخوردار است.

دستیابی به ماهیت واقعی این گفتمان و بررسی صحت و سقم مدعیات کلان اسلام‌خواهی آن بر اساس رفتار بیرونی و تعامل آن با اقوام و گروه‌های مختلف جامعه از یک‌سو و پایبندی به ارزش‌های دینی و مذهبی در مرحله عمل از سوی دیگر، اهدافی‌اند که نویسنده را به کنکاش در این عرصه واداشته است.

گفتمان طالبانسیسم گرچه هرازگاهی مورد بحث قرار گرفته است؛ اما هنوز خلأ پژوهشی در این عرصه مشهود است. آنچه تحقیق حاضر را از سایر تحقیقات متمایز می‌سازد، بررسی جایگاه دین در قالب الگوی تعامل دین و قدرت بر اساس چارچوب تحلیل گفتمان است. ضمن این‌که مطالعات انجام گرفته 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 می‌پردازند. اما در این مطالعه، جایگاه پدیده‌ای مثل دین در درون یک گفتمان، سنجش و ارزیابی شده که کاری جدید است.

جایگاه دین در گفتمان طالبانسیسم پرسش اصلی نوشتار حاضر است و آن زمانی به دست می‌آید که به جواب پرسشی دیگر که الگوی تعامل این گفتمان با دین است، دست یافته باشیم. مجموع این یافته‌ها ماهیت واقعی گفتمان طالبانسیسم را نیز روشن می‌سازد و این، نیازمند مروری کوتاه بر نحوه ظهور این جریان، ساختار تشکیلاتی و تعامل آن با سایر اقوام و جریان‌های موجود در افغانستان است؛ زیرا گفتمان یک نظام معنایی و عامل اصلی کنش‌های انسانی، جهت‌گیری‌ها و داوری‌های فردی و گروهی است؛ از این‌رو، بررسی تعامل طالبان با اقوام و جریان‌های موجود، پرده از نظام معنایی‌ای بر می‌دارد که بر این جریان حاکم است.

نوع نگاه به موضوع، روش تحقیق و خود موضوع، قلمرو تحقیق را مشخص می‌کند. تلاش بر این است که متناسب با موضوع، از روش‌های تحلیلی - توصیفی استفاده شود؛ روشی که در آن، تکنیک جمع‌آوری اطلاعات، اسنادی و کتابخانه‌ای است و قلمرو تحقیق نیز جامعه و کشور افغانستان در

نزدیک به چهار دهه اخیر است که دربرگیرنده تمام عمر این گفتمان نیز می باشد.

۱. مفاهیم تحقیق

۱-۱. دین

به اذعان پژوهش‌گران، گوناگونی و تنوع باورهای دینی، دست‌یابی به تعریف جامع و مانع از دین را دشوار ساخته است (گیدنز، ۱۳۸۶: ۷۶۷)؛ اما در یک نگاه کلی می‌توان «دین» را روش عملی زندگی بر مبنای اعتقاد درباره جهان به طور کلی و انسان به طور خاص و به عنوان یکی از اجزای آن تعریف کرد، اعم از این که این روش از راه نبوت و وحی گرفته شده باشد یا از راه وضع قراردادهای بشری.

۱-۲. قدرت

قدرت معمولاً به توانایی افراد و گروه‌ها در به کرسی نشاندن منافع و علایق خود، حتی به‌رغم مقاومت دیگران، تعبیر شده است که یکی از عناصر تقریباً همه روابط اجتماعی، از جمله روابط میان کارفرما و کارکنان، به شمار می‌رود و گاهی شامل توسل مستقیم به زور نیز می‌شود (گیدنز، ۱۳۸۶: ۶۰۷). به عبارت دیگر، قدرت امکان و فرصت خاص یک عامل (فرد یا گروه) به حساب می‌آید که به خاطر داشتن موقعیتی در روابط اجتماعی، می‌تواند اراده خود را با وجود مقاومت به کار بندد (Weber, 1947, 1980: 117)؛ اما در این نوشتار، منظور از قدرت، قدرت سیاسی است که در چهره دولت و حکومت نمود پیدا می‌کند و می‌توان آن را چنین تعریف کرد: مجموعه منابع و ابزارهای اجبارآمیز و غیر اجبارآمیزی که حکومت‌ها در اختیار دارند و برای انجام کارویژه‌های خود آن‌ها را به کار می‌برند (بشیریه، ۱۳۸۴: ۳۳).

۱-۳. مناسبات دین و قدرت

مناسبات دین و قدرت از بحث‌های نسبتاً قدیمی است که در اشکال و صور متفاوتی به تصویر کشیده شده است. افراد زیادی تلاش کرده‌اند این نظریات را جمع‌آوری و در قالب الگوهای مشخص دسته‌بندی کنند؛ اما برحسب یک حصر منطقی، روابط میان دین و دولت از چهار صورت زیر نمی‌تواند بیرون باشد: (۱) وحدت کامل؛ (۲) معاضدت و همگرایی؛ (۳) انفکاک و واگرایی؛ (۴) معاندت و ستیز که در ذیل هر یک از این صورت‌ها حالات مختلف و متعددی می‌تواند شکل بگیرد؛ مثلاً وقتی دین و دولت با یکدیگر معاضدت و همگرایی دارند، این همگرایی می‌تواند حداقل دو صورت متفاوت به خود بگیرد: (۱) وضعیتی از تفاهم که در آن اقتدار و برتری با دین است؛ (۲) شرایطی از همگرایی که

در آن اقتدار و برتری با دولت است (شجاعی زند، ۱۳۷۶: ۸۷).

۱-۴. گفتمان

واژه «گفتمان» (Discourse) در زبان فارسی برای سخنرانی، گفت‌وگو، بحث و تحلیل گفتار به کار می‌رود (دایان، ۱۳۸۰: ۱۰) و در اصطلاح «شیوه‌ای خاص برای سخن گفتن درباره جهان و فهم آن (یا فهم یکی از جوه 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) و در کلی‌ترین سطح، یک نظام معنایی رابطه‌ای است که بر اساس آن، کل حوزه اجتماعی، شبکه‌ای از فرایندها به شمار می‌آید که معنا در درون آن خلق می‌شود (یورگنسن و فلیپس، ۱۳۸۹: ۵۴).

۱-۵. 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، حک و اصلاح دو سنت نظری عمده، یعنی مارکسیسم و ساختارگرایی، ساخته شده است (یورگنسن و فلیپس، ۱۳۸۹: ۵۴). گفتمان یک نظام معنایی رابطه‌ای است که بر اساس آن، عناصر یا دال‌های یک گفتمان صرفاً و از طریق ارتباط با یکدیگر، آن‌هم حول یک عنصر محوری به نام دال مرکزی، معنادار می‌شوند؛ یعنی فعالیت‌ها و پدیده‌های سیاسی وقتی قابل فهم می‌شوند که در کنار مجموعه‌ای از عوامل دیگر در قالب گفتمانی خاص قرار گیرند (سلطانی، ۱۳۸۴: ۷۲-۷۱).

۱-۶. مفاهیم کلیدی نظریه گفتمان لاکلا و موفه

۱-۶-۱. مفصل‌بندی

مفصل‌بندی، اساسی‌ترین مفهوم در این دستگاه نظری است و مراد از آن، ایجاد رابطه میان عناصر پراکنده است؛ به نحوی که هویت و معنای این عناصر در نتیجه این عمل دستخوش تغییر می‌شود (Laclau and Mouffe, 1985: 105). به عبارت دیگر، مفصل‌بندی، گردآوری عناصر مختلف و ترکیب آن‌ها در هویت جدید است؛ بدین ترتیب، گفتمان همان کلیت ساختاردهی شده‌ای است که از عمل مفصل‌بندی به دست می‌آید (هوارث، ۱۳۷۷: ۱۶۳).

۱-۶-۲. 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 تمایزات 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، تمایزات آن‌ها را کاهش داده و آنان را در مقابل یک غیر منسجم نماید؛ بنابراین، منطق هم‌ارزی شرط وجود هرگونه مفصل‌بندی است (مثلاً ائتلاف‌های سیاسی در مقابل گروه‌های رقیب) (حسینی زاده، ۱۳۸۶: ۲۰).

۱-۶-۳. دال مرکزی

دال مرکزی، نشانه متمتازی است که نشانه‌های دیگر حول آن انسجام می‌یابند. این دال، دال‌های دیگر را شارژ کرده و در قلمرو جاذبه معنایی خود نگه می‌دارد؛ طوری که سایر نشانه‌ها در اطراف آن نظم می‌گیرند و معنای‌شان را نیز از رابطه با آن به دست می‌آورند (یورگنسن و فیلیپس، ۱۳۸۹: ۵۷).

۱-۶-۴. منازعات معنایی و تحولات اجتماعی

بر اساس نظریه گفتمان، تمامی تحولات اجتماعی حاصل منازعات معنایی میان گفتمان‌هاست که برای حفظ معنای «خودی» و طرد معنای «دیگری» تلاش می‌کنند؛ چون 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 بقیه تحولات اجتماعی تابع منازعات معنایی هستند (سلطانی، ۱۳۸۳: ۱۶۵).

بنیاد اندیشه

تأسیس ۱۳۹۴

۲. ظهور طالبان

طالبان‌نسیسم را بیش‌تر به‌عنوان گفتمانی رادیکال، افراطی، بنیادگرا و تندرو دینی می‌شناسند؛ اما این فقط بخشی از قضیه است؛ بخش دیگر که تا حد زیادی مغفول مانده و این نوشتار در صدد برجسته‌ساختن آن است، ماهیت قومی یا همان نیمه پنهان و اصلی و مؤلفه‌های واقعی و اساسی تشکیل‌دهنده هویت این گفتمان است.

بررسی گفتمان طالبان‌نسیسم نیازمند نگاه مختصر به گذشته و زمینه شکل‌گیری این گفتمان است. این گفتمان زمانی پا به عرصه وجود نهاد که گفتمان جهاد عملاً به بن‌بست رسیده بود و سراسیمه سقوط را می‌پیمود، با این همه، اما شدیداً از این گفتمان متأثر بود و از امکانات و زمینه‌هایی که به وسیله آن شکل گرفته بود، بیش‌ترین استفاده را می‌برد (Crews and Tarzi, 2008: 105). گفتمان جهاد در تقابل ایدئولوژیک با گفتمان کمونیستی شکل گرفت و این تقابل، دوره‌ای را ایجاد کرد که در آن قوم‌گرایی

به‌عنوان گفتمان غالب در کشور کمرنگ شد. هرچند ماهیت ایدئولوژیکی این تقابل توانست مدتی از شدت قوم‌گرایی در افغانستان بکاهد؛ اما قوم‌گرایی آنچنان در افغانستان ریشه‌دار بود که دو طرف از آسیب‌های آن در امان نماندند و خود در راستای خطوط قومی تجزیه شده و در نهایت به اضمحلال و نابودی رسیدند (طنین، ۱۳۸۴: ۹-۱۵۸).

پس از خروج نیروهای شوروی^۱ و زوال دولت و گفتمان کمونیستی به‌عنوان خصم و غیر سازنده، گفتمان جهاد نیز رو به افول گذاشت و جنگ قدرت میان مجاهدین شعله‌ور شد. این جنگ با توجه به گذشته پرتنش اقوام، رنگ قومی به خود گرفت و در این میان، حزب اسلامی به رهبری گلبدین حکمتیار که از قوم حاکم در تاریخ نمایندگی می‌کرد، شکستی سخت و سنگین خورد که به معنای شکست قوم پشتون تعبیر می‌شد (Ahady, 1995: 621). علاوه بر این، در جنوب به دلیل ساختار قبیله‌ای، اقتصاد ضعیف و عدم توافق روی رهبری واحد، بین پشتون‌ها جنگ دایمی وجود داشت. این وضعیت برای سران قومی پشتون و حامیان نظامی آن در ارتش پاکستان، مخصوصاً ISI، قابل تحمل نبود (رشید، ۱۳۷۹: ۵-۴۴).

وضعیت مصیبت‌بار اجتماعی در جنوب و سیاست سلطه‌جویانه پاکستان در افغانستان، منابع سرشار نفت و گاز در آسیای میانه، عایدات نجومی ترانزیت و قاچاق مواد مخدر، علاقه به گسترش افراطی‌گری مذهبی در قالب وهابیت و سلفی‌گری، باعث شد تا جویندگان قدرت قومی، طالبان پول، مافیای مواد مخدر، تاجران سرخورده، جمعیت‌العلماء، ارتش و مقامات سیاسی پاکستان، دلان مذهب و مفتی‌های عربستانی و رؤسای شرکت‌های بزرگ نفتی، گفتمانی 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 اجتماعی نابسامان، باعث شد که به محض ظهور طالبان، اکثر سران قومی و فرماندهان نظامی پشتون به آنان بپیوندند. از جانب دیگر، پول هنگفت عربستان سعودی و حمایت همه‌جانبه پاکستان، مخصوصاً ارتش و سازمان اطلاعات آن کشور ISI، نقش عمده در پیش‌روی گروه طالبان داشت (رشید، ۱۳۷۹: ۴۵ و مارسدن، ۱۳۸۸: ۹۶).

عواملی هم‌چون: پشتون‌بودن ۲۰ درصد ارتش پاکستان، ایجاد حکومت گوش‌به‌فرمان در افغانستان و تحقق‌بخشیدن کنفدراسیون پاکستان-افغانستان، دولت پاکستان را بر آن داشته بود تا از پشتون‌ها حمایت کند (مژده، ۱۳۸۲: ۲۶-۲۱). ارتش پاکستان به این نتیجه رسیده بود که دیگر گروه‌های

۱. تاریخ رسمی خروج قشون شوروی از افغانستان ۱۹۸۹/۲/۱۵ است؛ اما آخرین فرد آن‌ها ژنرال بوریس گروموف، فرمانده عمومی لشکر ۴۰، به تاریخ ۱۹۸۹/۲/۱۶ از مرز گذشت (عظیمی، ۱۳۷۷: ۳۸).

قومی خواسته آنان را برآورده نخواهند کرد؛ لذا در دوران جهاد از حکمتیار و پس از آن از طالبان حمایت می‌کردند. به همین دلیل است که ارتش و تبلیغات بنیادگرایان اسلامی در درون ISI از عوامل تعیین‌کننده پیروزی پشتون‌ها در منازعه افغانستان به شمار می‌روند (رشید، ۱۳۷۹: ۵۳).

حاکمیت مطلق گفتمان قومی در تاریخ افغانستان که با استبداد بی‌حد و حصر و تبعیض شدید همراه بوده است، مانع تکامل اجتماعی و شکل‌گیری گفتمان ملی شده است؛ یعنی فضای عام و همه‌شمولی در کشور شکل نگرفته است تا در سایه آن مقولاتی هم‌چون ملیت و ملت واحد شکل بگیرد و آنچه وجود دارد، «اقوام» است. عنصر قومیت برجسته‌ترین نشانه در گفتمان قومی است و از این رو، تأثیرگذارترین مقوله در حیات جمعی مردم افغانستان و به‌ویژه قوم پشتون به حساب می‌آید؛ طوری که تمام شئون زندگی مردم این کشور از آن متأثر است (واعظی، ۱۳۸۱: ۲۰).

عمده‌ترین و تأثیرگذارترین نیروی قوم پشتون در دوران جهاد و بعد از پیروزی مجاهدین، حزب اسلامی گلبدین حکمتیار بود و شکست این حزب در جنگ قدرت، نظریه مسلط، رایج و سستی در مورد افغانستان را زیر سؤال برد؛ نظریه‌ای که شکست پشتون‌ها و امکان حکومت بدون حضور آنان را به مثابه امری محال در ذهن و روان جامعه جا انداخته و محوریت آنان را برای حکومت‌داری و سروری به یگانه واقعیت خدشه‌ناپذیر در کشور بدل کرده بود (مرادی، ۱۳۹۰: ۱۳۰).

تضعیف نظریه سستی، بنیان این نظریه یعنی ناسیونالیزم افغانی را به‌عنوان گفتمان اصلی حاکم متزلزل می‌سازد و این تحول معنایی، سرآغازی می‌شود برای شکستن تابوی زیر سؤال‌بردن و نقدکردن «ناسیونالیزم افغانی» که مجموعه‌ای کامل از ایستارها و اعتقاداتی است که شالوده برتری طلبی نژادی پشتون‌ها نسبت به کلیه دیگر گروه‌های قومی افغانستان را تشکیل می‌دهد (موسوی، ۱۳۸۷: ۲۷).

ناسیونالیزم افغان یا پشتونیزم به‌مثابه مکانیسم سلطه قبیله‌ای و سرکوب و در نتیجه پشتون‌والی^۱ 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 مطابق رواج پشتون‌والی، هر پشتون مجبور به تابعیت از شریعت اسلامی نبوده و به حیث عضوی از قوم دارای امتیاز پشتون شناخته می‌شد (روا، ۱۳۶۹: ۲۸) که از هرگونه باج و خراج معاف و از پشتوانه کامل حکومت برخوردار بودند. امتیازدهی به پشتون‌ها عملاً تمام عرصه‌های زندگی و حکومت را در بر می‌گرفت؛ از سرمایه‌گذاری‌های اقتصادی

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، برخوردار است که به غایت 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).

و فرصت‌های تحصیلی و استخدامی گرفته تا توسعه فرهنگی و در نهایت تحمیل زبان پشتو به عنوان زبان رسمی.

اینک که همه چیز داشت تغییر می‌کرد و امتیازهای انحصاری قوم پشتون نادیده گرفته می‌شد و گفتمان استبداد قومی یا همان نظام سلطه انحصاری و موروثی رو به نابودی می‌رفت، وارثان نظام قبیله برای به دست‌آوری «سلطه مطلقه» و امتیازات نامحدود، دست به کار شدند تا در صورت این گفتمان کهنه تغییرات چشم‌گیری را به وجود آورده و گفتمان قدیم را در قالب گروه جدید و نوظهور به نام طالبان وارد عرصه سیاست افغانستان سازند.

۳. مفصل‌بندی 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 جهاد می‌گیرد؛ اما به دلیل خاستگاه قومی‌اش، دال‌های اساسی گفتمان قومی پشتونیسم از قبیل قبیله، پشتون و پشتون‌والی، شاکله اصلی و اساسی آن را تشکیل می‌دهد. طالبان از میان ابهام، تاریکی و گمنامی ظاهر شدند و این ابهام در نشانه‌ها و دال‌های اساسی تشکیل‌دهنده گفتمان طالبانیسم نیز مشاهده می‌شود.

طالبان در ابتدای ظهور، بیش از هر چیز دیگری، بر شریعت و دین تأکید می‌کردند و حتی نشانه تأثیرگذار امنیت را وابسته به شریعت و تطبیق آن می‌دانستند؛ اما به مرور زمان، رویکرد و رفتار طالبان کاملاً عوض شد. هرچند آنان همواره شعار شریعت‌محوری سر می‌دادند؛ اما ساختار تشکیلاتی سراسر پشتونی این گروه که در آن حتی اعضای حزب کمونیست خلق افغانستان در رده‌های بالای حزبی و نظامی جا خوش کرده بودند و برخی نیز لقب ملا و مولوی را یدک می‌کشیدند از یک‌سو، و رفتار غیر دینی و غیر انسانی با دیگر اقوام از سوی دیگر، تضاد میان شعار و عمل و دال‌های پنهان و واقعی این گفتمان را که آشکارا قومی و قبیله‌ای بودند، برملا می‌ساخت.

بنیاد اندیشه

دست‌اندرکاران خلق و ایجاد طالبان به خوبی می‌دانستند که خاستگاه قومی طالبان در فضای شدیداً غیریت‌سازی شده بر مبنای قومیت در افغانستان، می‌تواند مانع عمده پیش‌روی و پذیرش آن از سوی دیگر جریان‌ها و اقوام کشور قرار بگیرد؛ از این رو، تنها عامل انسجام‌بخش و وجه‌الجمع جامعه افغانستانی یعنی دین مشترک را به کار بستند تا در زیر چتر گسترده آن بتوانند خاستگاه، عاملین پشت پرده و اهداف‌شان 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.

استتار در پناه دین نیازمند چهره‌ کاملاً متفاوت و تجربه‌ نشده در دنیای سیاست از یک‌سو و وجهه‌ تمام دینی از سوی دیگر بود و طالبان دقیقاً همین چهره و با همین وجهه بودند؛ سازوکاری که به خوبی به کار گرفته شد و به خوبی تمام افکار عمومی را تصاحب کرد. آنچه در این تصاحب، نقش اساسی ایفا می‌کرد، وجهه‌ دینی طالبان بود که با تبلیغات گسترده‌ رسانه‌ای همراه بود. ظاهرگرایی همراه با افراط و تفریط در اعمال قوانین شرعی مثل دار زدن تلویزیون و شکستن کاست‌ها و ویدئوها و آویزان کردن نوارهای مغناطیسی آن‌ها بر چوب‌ها و در عرض جاده‌ها که با چاشنی طنز و فکاهی همراه می‌شد، کم‌تر کسی را نگران می‌کرد که این مجموعه‌ ظاهراً ساده‌زیست، ساده‌لوح و ساده‌پندار که اساساً دغدغه‌ دین دارند و با سیاست ناآشنا هستند، به دنبال قدرت سیاسی و انحصار آن در یک قوم خاص باشند.

۴. ساختار تشکیلاتی طالبان

جنبش طالبان از سازمان‌دهی و تشکیلات قوی برخوردار نیست؛ نه ساختار اداری روشنی دارد و نه لوایح و آیین‌نامه‌هایی که برنامه‌ها و فعالیت‌های آن را سامان دهد. نه برنامه‌ای برای تربیت اعضا و نه حتی کارت عضویت که برای ثبت اعضا توزیع شود؛ بنابراین، طالبان فاقد همه‌ آن چیزهایی است که ارکان اصلی و اساسی تشکیلات محسوب می‌شود. طالبان می‌گویند آنان حزبی مانند سایر احزاب نیستند و لذا به سیستم اداری تشکیلاتی و سازمانی اهمیت نمی‌دهند (حقانی، ۱۳۷۸: ۱۲). با وجود این، رهبری، شوراهای و سربازان عناصر اصلی ساختار تشکیلاتی این گروه را تشکیل می‌دهند.

۴-۱. رهبر طالبان

بنیاد اندیشه

رهبر طالبان از پشتون‌های جنوب غرب افغانستان بود که لقب مهم مذهبی امیرالمؤمنین به او داده شده بود. او تا آخر عمر «طالب» بود؛ مراحل درسی و آموزشی خود را تکمیل نکرده و توانایی‌های علمی‌اش اندک و در برخورد و رویارویی با مردم بسیار ضعیف بود و لذا نه سخنرانی‌های عمومی داشت و نه مصاحبه‌های مطبوعاتی و در گذشته هم هیچ‌گونه تخصص یا مهارت خاصی در زمینه‌های سیاسی و تشکیلاتی نداشته است (حقانی، ۱۳۷۸: ۱۳).

برگزیدن چنین لقبی منسوخ، کهنه و قدیمی که قرن‌ها است هیچ مسلمانان جرات استفاده از آن را نکرده است، برای شخصی مثل ملا عمر، صرفاً در قالب استفاده‌ ابزاری از دین و اقتناع دینی ذهن منجمد و بسته‌ جامعه‌ قبیله‌ای، معنا پیدا می‌کند. طالبان مراسم برگزیدن امیرالمؤمنین خود را با مراسمی دیگر از همین نوع به اوج کمال رساندند و ملا عمر برای اثبات لیاقت خود بر امیری مؤمنین و خلافت

۱. طالب = طلبه، فردی از طلاب علوم دینی.

رسول خدا و به منظور مشروعیت بخشیدن به رهبری اش و به عنوان کسی که مسئولیت الهی دارد تا مردم افغانستان را رهبری کند، خرقه‌ای منسوب به حضرت پیامبر را از محل خودش بیرون آورد و به انبوه طالبان حاضر نشان داد (مارسدن، ۱۳۸۸: ۳۵).

محل نگهداری خرقه، یکی از مقدس‌ترین اماکن مذهبی در افغانستان به شمار می‌آید. خرقه به ندرت و به منظورهای خاصی از محل خودش خارج می‌شود؛ چنان‌که یکبار شاه امان الله برای متحد کردن قبایل، خرقه را به عموم نشان داد و بار دیگر هنگامی به مردم نشان داده شد که در شهر وبا شیوع یافته بود و آخرین بار هم ملا عمر خلافتش را با آن مهر تأیید زد (رشید، ۱۳۷۹: ۴۳).

گروهی از طالبان معتقدند که او برگزیده خداوند و در میان هم‌تابانش بی‌نظیر است. عده‌ای نیز می‌گویند ملا عمر به دلیل برخورداری از فضایی هم‌چون تقوا و اعتقاد راسخش به اسلام، به رهبری آنان برگزیده شده است (رشید، ۱۳۷۹: ۴۸)؛ چون می‌گویند پرهیزکار و پارساست و زندگی بسیار ساده‌ای دارد (مارسدن، ۱۳۸۸: ۷۴) و صد البته یکی از فضایی که نمی‌گویند، اما او بیش و پیش از دیگران داشته و دارد و نقش اصلی را در تعیین او به سمت رهبری بازی می‌کند، همانا تعصب قومی - مذهبی و باور و تعلق قبیله‌ای اوست که در روابطش با اصناف و گروه‌های اجتماعی تبارز پیدا می‌کند.

ملا عمر، به‌رغم نفرت از روشنفکران و تعلیم‌یافتگان خارج از کشور، با افراد و گروه‌های قبیله‌گرا و برتری‌خواه قوم پشتون در خارج روابط نزدیک داشت. بر همین اساس، ژنرال رحمت‌الله صافی نماینده خاص او در اروپا تعیین می‌شود؛ 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 طالبانیسم، تداوم گفتمان استبداد قومی به‌عنوان گفتمان حاکم در تاریخ افغانستان است که کش و قوس‌های فراوانی را پشت سر گذاشته و از چهره‌های گوناگونی نمود یافته و افراد متفاوتی نماد و جلوه بیرونی این گفتمان بوده است؛ اما کامل‌ترین فرد، چهره و نماد این گفتمان در زمان ما «ملا محمد عمر» است. ملا عمر تجلی استبداد در تاریخ امروز ماست؛ هم‌چنان‌که «عبدالرحمن» نماد و تجلی استبداد در تاریخ دیروز ما بود. ملا عمر، یک فرد نیست. او مظهر یک عنصر تاریخی است. با ملا عمر عنصر استبداد در تاریخ ما غایت بسط تاریخی خود را طی کرده و به نقطه اوج خود می‌رسد.

ملا عمر نسخه عینی عبدالرحمن است که صرفاً به لحاظ زمانی باهم تفاوت دارند: یکی امیر است و دیگری امیرالمؤمنین. مشابهت‌های تام و تمام این دو به لحاظ فکری و عملی و مقایسه آن‌ها تصویر روشنی از گفتمان استبداد و تولد مستبد به ما می‌دهد. علاوه بر این، آنچه باعث می‌شود که ما بازم به سراغ امیر عبدالرحمن برویم و امیرالمؤمنین فعلی را با امیر قبلی مقایسه کنیم، اولاً، کتابی است به نام «تاج‌التواریخ» که به قلم خود نوشته و این کتاب سند معتبری است که در آن مصداق‌های عینی تفکر و عمل جامعه قبیله‌ای از طریق اعتقادات خود زمامدار آن بیان شده است؛ ثانیاً، امیر عبدالرحمن بهترین الگوی استبداد سیاسی و اجتماعی پذیرفته‌شده در تاریخ افغانستان است؛ از این رو، در یک نگاه و مقایسه کلی میان این دو امیر، می‌توان به ثبات نظام معنایی حاکم بر جامعه پشتون و استیلای گفتمان استبداد پی برد.

هرچند امیر عبدالرحمن یک مستبد است؛ ولی نظام معنایی حاکم بر جامعه و ذهن و ضمیر او که یک نظام سیاسی - قبیله‌ای است، مادر استبداد است. در نظام استبدادی، مستبد یک پدیده زودگذر

۱. امیر عبدالرحمن خان، سومین پسر امیر محمدافضل خان، نوه امیر دوست‌محمدخان، از دودمان بارکزی، در سال 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 علاقه‌مند بود؛ چندان که کشتن و زخمی ساختن سگ و گربه با شمشیر، نیزه و تفنگ، بازی مورد علاقه دوران کودکی او را تشکیل می‌داد (علی خوافی، ۱۳۹۰: ۸۱). بی‌رحمی و خونریزی آن چنان در وجود او ریشه دوانده بود که روزی برای امتحان نمودن یک تفنگ، غلامش را هدف گلوله قرار داد که بر اثر آن از طرف پدرش زندانی شد؛ ولی از عملش پشیمان نگردید (ریاضی هروی، ۱۹۹۰: ۸۰). اوج قساوت و جلاددی او در زمان اوج اقتدار اوست که با شکنجه‌های غیرمعمول و بدتر از مرگ، کشتار دسته‌جمعی، تصفیه نژادی و منار ساختن از کله انسان‌ها همراه است (کاتب، ۱۳۳۱: ۲۴۰).

وی در سال ۱۸۸۰، به پادشاهی افغانستان رسید و تا سال ۱۹۰۱ حکومت کرد. امیر علاوه بر رابطه میراثی که با استعمار انگلیس داشت، به استعمار روسیه تزاری نیز وابسته بود. نوکری و سرسپردگی برای انگلیس باعث شده بود که در سال ۱۸۸۰ بیش از سه و نیم میلیون روپیه نقد با چند صد توپ و تا سال ۱۸۸۹م، ۳۶۵۰۰ تفنگ و چندین میلیون گلوله مهمات و هر سال ۱،۲۰۰،۰۰۰ روپیه کمک بگیرد (گریگوریان، ۱۳۸۸: ۱۶۷)؛ امری که در نامه وی به حکمران بریتانیایی هند به خوبی بازتاب یافته است: «در صورتی که من مانند حکومت کبیر شما دوست داشته باشم، چطور می‌شود بدون اندرز و دستور شما با قوه دیگری مرادده نمایم» (حبیبی، ۲۰۰۱: ۱۲۲).

او بنیان‌گذار دولت قبیله‌ای افغانستان معاصر بود که ادعا داشت اقتدارش مستقیماً از جانب خداوند به او تفویض شده است؛ از این رو، خود را «ضیاء‌المله و الدین» لقب گذاشت. او اولین حاکم افغانستان بود که به مفهوم حق الهی پادشاهان متوسل شد (گریگوریان، ۱۳۸۸: ۱۶۶). امیر عناصر مهمی از حاکمیت افغانستان از جمله سیاست خارجی و مرزها را در بدل پول و اسلحه با انگلیس معامله کرد تا در سرکوب دیگر اقوام، دستش آزاد باشد. وی حتی بخش قابل ملاحظه‌ای از اراضی پشتون‌نشین را نیز به انگلیس‌ها واگذار کرد که امروز منجر به تقسیم قوم پشتون در میان افغانستان و پاکستان و مایه بروز تشنج‌های منطقه‌ای در مناسبات سیاسی همسایگان شده است (Misdaq, 2007: 56).

او قوم پشتون را بر غیر پشتون و در میان آن قبیله خویش «بارکزی» را بر همه ترجیح می‌داد؛ چون در تثبیت و پایایی حاکمیتش بر لزوم حمایت متقابل از قوم و قبیله خود باورمند بود، عشایر و دهقان‌های پشتون را در هزارستان و سمت شمال انتقال داد. این کار، با مصادره زمین‌های مربوط به اقوام دیگر توسط دولت صورت گرفت که پیامدهای منفی فراوانی برای اقوام غیر پشتون داشت. سیاست‌های او آغاز قطعی‌سازی و تبعیض قومی و مذهبی در افغانستان بود که بنای انشقاق، تفرقه، بدبینی و جنگ‌های میان‌قومی را در سال‌های پس از آن در کشور پایه‌گذاری نمود (Rasanyagam, 2002: 11).

است که با رفتنش، کرسی استبداد در زودترین فرصت، با حضور مستبدی دیگر، پُر می‌شود. در واقع، استبداد پدیده‌ای ساختاری است که تغییر نکرده و با عمل بیدادگرانه مستبد شدیدتر می‌شود و از قوه به فعل درمی‌آید؛ ولی با رفتن و مرگ مستبد، نمی‌میرد و بر اساس ضوابط اجتماعی، به زندگیش ادامه می‌دهد (دای فولادی، ۱۳۷۷: ۱۱).

۴-۲. شوراهای طالبان

طالبان، مجالس و شوراهای متفاوت و متعددی ایجاد کردند؛ از قبیل (۱) «شورای موقت حکومت»: شورای شش نفره‌ای برای اداره امور حکومت که ملا عمر بعد از سقوط کابل در تاریخ ۱۹۹۶/۲۷ به طور موقت تعیین کرد و مستقیماً زیر نظر او کار می‌کرد. (۲) «مجلس شورای مرکزی»: شورای لوزان و بی‌حالی که اعضای معین و تعداد ثابت ندارد. طالبان در ابتدا اعلام داشت این شورا ۷۰ نفر عضو دارد و ملا محمدحسن رحمانی، والی قندهار، رئیس آن می‌باشد. (۳) «مجلس شورای عالی»: این شورا نیز اعضای مشخصی ندارد؛ بلکه هر کسی را که امیرالمؤمنین بخواهد یا با او جلسه کند و درباره مسئله‌ای از مسائل با او مذاکره نماید، او عضو شورا محسوب می‌شود. علاوه بر این، همه فرماندهان معروف در این شورا عضویت دارند. این مجلس به منزله شورای اجرایی طالبان محسوب می‌شود. (۴) «شوراهای ولایتی»: امیرالمؤمنین، صلاحیت‌ها و اختیارات گسترده‌ای به والیان تفویض کرده بود و هر والی برای خود مجلس شورایی داشت که مسائل مربوط به اداره حکومتی ولایت و طالبان را مورد بحث و بررسی قرار می‌داد. (۵) «دارالافتای مرکزی»: این مجلس در قندهار موقعیت داشت و مرکب از تعدادی از علما برای استفتا در امور شرعی تشکیل شده بود و امیرالمؤمنین، مولوی نورمحمد ثاقب را رئیس آن منصوب کرده بود. به‌رغم داشتن چنین مجالس و شوراهای متفاوت، مرکزگرایی در این گروه بسیار شدید بود و لذا ملا محمدعمر از اختیارات گسترده‌ای برخوردار بود (حقانی، ۱۳۷۸: ۲۱-۱۴).

۴-۳. سربازان طالبان

بنیاد اندیشه

اکثر سربازان طالبان، جوانانی ۱۴ تا ۲۴ ساله هستند و بسیاری از آنان تمام عمرشان را در اردوگاه‌های آوارگان در پاکستان گذرانده و در مدارس پاکستانی که در طول مرز با افغانستان پراکنده است، صرفاً تحصیلات ساده قرآنی داشته‌اند. این مدارس توسط ملاحای افغان و یا احزاب بنیادگرای اسلامی پاکستان اداره می‌شوند. این طلاب جوان، بی‌تکیه‌گاه، فاقد شغل و به معنای دقیق کلمه، یتیمان جنگ هستند. از نظر اقتصادی محروم و در دانش بی‌مایه‌اند. از جنگ استقبال می‌کنند؛ زیرا جنگ تنها شغلی است که می‌توانند خود را با آن تطبیق دهند. اعتقاد ساده آن‌ها درباره برتری و خلوص اسلام که از ملایان ساده‌ده آموخته‌اند، تنها تکیه‌گاهی است که تا حدودی به زندگی‌شان معنا می‌بخشد. اینان فاقد

هرگونه مهارتی هستند و حتی دربارهٔ مشاغل سنتی اجدادشان هم چون کشاورزی، دامداری یا صنایع دستی، و حتی از هویت و ریشهٔ خود چیزی نمی‌دانند. گروهی هستند که به اصطلاح کارل مارکس، پرولتاریای محروم افغانستان را تشکیل می‌دهند (رشید، ۱۳۷۹: ۶۱).

سربازان طالبان محدود به تعدادی طلبهٔ مدرسهٔ دینی نماند؛ چون اهداف در نظر گرفته شده از ایجاد این جنبش، نمی‌توانست با تعدادی جوان بی‌هویت و بی‌ریشه به دست آید. این جاست 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 طرف مرز، سربازگیری کند؛ نکته‌ای که جان کریس به خوبی به آن اشاره می‌کند: «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).

فقر، بی‌کاری مزمن و امید به غنیمت حاصله از جنگ، در کنار عصیبت قبیله‌ای و باور دینی، عامل مادی و تا حد زیادی عامل اصلی مشارکت و بسیج گستردهٔ جوانان پشتون برای پیوستن به صفوف طالبان به حساب می‌آمد. هرچند نمی‌توان از نقش عصیبت قبیله‌ای و باور دینی که به شکل ایدئولوژی قومی و در قالب پشتون‌والی بروز و ظهور پیدا کرد چشم پوشید؛ اما عاملی دیگر که همواره در تداوم زندگی قبیله‌ای و حاکمیت فرهنگ قبیله نقش اساسی بازی کرده است، غنیمت است؛ چرا که در زندگی قبیله‌ای، جنگ خود زندگی و غارت معاش زندگی است؛ امری که جابری آن را «شیوهٔ تولید ویژهٔ اقتصاد قائم بر تهاجم» می‌نامد (جابری، ۱۳۸۴: ۶۸).

بنیاد اندیشه
تاسیس ۱۳۹۴

جذب و جلب نیرو توسط گروه‌های جهادی در زمان جهاد که مجاهدین سوای اجر معنوی که البته در پیشگاه خداوند محفوظ و مسلم به حساب می‌آمد، از حقوق ماهیانهٔ کمک‌های دریافتی از کمک‌های غرب و کشورهای عربی برخوردار شده و غنایم جنگ نیز مال مجاهدین بود، سنت قدیم در زندگی و مناسبات قبیله‌ای را تجدید می‌کرد؛ چون ناخودآگاه جمعی قبیله هنوز لذت و هیجان ناشی از فتح و غارت دهات، روستاها، شهرها و کشورها را به نام جهاد و تحکیم پایه‌های حکومت قبیله‌ای را به نام گسترش اسلام توسط امرا و شاهان خود به خوبی به یاد می‌آورد. و اینک که بساط دیگری پهن شده است، جوانان جویای نان و نام قبیله سر پرشور و اشتیهای فراوان برای بهره‌مندی دارند؛ چون حکم شرعی امیر قبیله نه تنها غارت اموال که اسارت و تصرف زنان و دختران را نیز مجاز می‌سازد. مجلهٔ تایم در یک گزارش تکان‌دهنده از موارد سرسام‌آور اسارت و قاچاق زنان توسط طالبان یاد می‌کند که تنها در یک مورد از شمالی بیش‌تر از ۶۰۰ زن را با کامیون و اتوبوس به پاکستان یا کمپ‌های نظامی

متعلق به اسامه بن لادن انتقال دادند (رویش، ۱۳۹۱: ۲۷۸).

به‌رغم رفتار غیر انسانی و غیر دینی، خشونت، تبعیض و تعصب، طالبان در ظاهرسازی دینی و مشروعیت‌بخشی به اقدامات‌شان واقعاً موفق بودند و اکثریت قریب به اتفاق فرماندهان دون‌پایه و سربازان عادی طالبان، خود را در چهره‌ کسانی می‌دیدند که برای گسترش اسلام و نفی شر و فساد جهاد می‌کنند! دست‌اندرکاران خلق‌گفتمان طالبانیسم در قالب همین ظاهرسازی دینی و اهمیت بیش از حد به ظواهر دینی، 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 غیر پشتون، خیلی زود نقاب از چهره‌ این گروه برگرفت و ضمن ایجاد رخنه در نظام مسلط معنایی آن، زمینه‌ شالوده‌شکنی دال‌های اساسی آن از قبیل دین، امنیت و دال مرکزی شریعت را فراهم ساخت؛ وگرنه ظاهرسازی، ظاهرگرایی و شعار دینی آنان پیش از فتح کابل، نه تنها توده‌ مردم که حتی کسانی را تحت تأثیر قرار می‌داد که از سوی دولت ربانی برای مذاکره می‌رفتند؛ به‌عنوان مثال: مولوی جلیل‌الله و مولوی قاضی‌زاده، نمایندگان ربانی، که با پول نزد طالبان فرستاده شده بودند، با طالبان بیعت کرده و در بازگشت به ربانی گفته بودند که آنان مسلمانان واقعی هستند! (مژده، ۱۳۸۲: ۲۷).

۱۲۲

۵. شعارها و اهداف طالبان

جدا از حمایت‌های خارجی، گفتمان طالبانیسم 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 مقبول، جامعه‌ افغانستان را با آنا‌رشی و نابسامانی روبه‌رو ساخت. فساد اداری، نامنی عمومی و نبود نظم و قانون، شرایط مناسبی را برای پیدایش جریان و گفتمان جدید ایجاد کرد و گفتمان طالبانیسم با تأکید بر نشانه‌های مهم امنیت و قانون و با استناد به دال مرکزی اسلام و شریعت، مقبولیت عمومی یافته و به‌زودی در جایگاه گفتمان مسلط نشست (سجادی، ۱۳۸۸: ۳۱۳).

نشانه‌هایی را که طالبان در گفتمان خود بر آن‌ها تأکید می‌کردند، از جمله خواسته‌های اصلی مردم افغانستان به حساب می‌آمدند و طالبان با توجه به وضعیت نابسامان سیاسی و اجتماعی همین نشانه‌ها را شعار و برآورده‌ساختن آنان را از جمله اهداف خود به حساب می‌آوردند؛ نشانه‌هایی هم‌چون اعاده صلح، خلع سلاح عمومی، حاکمیت شریعت و دفاع از وحدت و ماهیت اسلامی افغانستان (رشید، ۱۳۷۹: ۴۷). هرچند تمامی این نشانه‌ها مهم بودند؛ اما آنچه به نیروهای طالبان انگیزه و به مردم امید و اعتماد به این گفتمان را می‌داد و به هژمونیک‌شدن آن کمک می‌کرد، تأکید بیش از حدی بود که آنان

بر دین و شریعت می‌کردند که گویا دین در این گفتمان از جایگاه بسیار بالایی برخوردار است و تمام تلاش طالبان برای رضای خداوند و آسودگی مردم خواهد بود.

طالبان هم‌چنان که بارها اذعان کرده بودند، جهان را نمی‌شناختند و بسیار طبیعی بود که سیاست جهان را به طور خاص و سیاست را به طور عام نیز نشناسند؛ اما این مهم نبود؛ زیرا آنان به میل و اراده خود وارد سیاست نشده بودند تا به آشنایی با سیاست نیاز داشته باشند. دست‌های قدرتمند و سیاست‌های منطقه‌ای و بین‌المللی آنان را از سیاست‌فهمی بی‌نیاز و به ابزاری برای سیاست‌ورزی دیگران بدل می‌کرد. این مسئله نیازمند آن بود که اهداف این گروه سیال، زمانمند و تغییرپذیر باشند؛ اهدافی که توسط دیگران طرح و دیکته می‌شدند.

طالبان قبل از ورود پیروزمندانه به کابل در ۱۹۹۶/۹/۲۷، پیوسته اعلام می‌کردند قدرت را برای خود نمی‌خواهند و قصد ندارند بر مردم حکومت کنند و یا نظام سیاسی تشکیل دهند (Misdaq, 2007: 189) اما اهداف طالبان، به مرور زمان، توسعه یافته و بیش‌تر می‌شد و با رسیدن به پایتخت، اهداف آغازین نیز تغییر کرده، بزرگ‌تر و متفاوت‌تر از قبل و به برقراری حکومت اسلامی تبدیل شد.^۱ ملا محمد عمر در تاریخ ۴ آوریل ۱۹۹۶، در جمع علما در قندهار گفت: «ما می‌خواهیم دین خدا را در زمین او پیاده کنیم و برای کلمه‌الله خدمت نماییم و احکام شرعی و حدود خداوند را اجرا کنیم.» (حقانی، ۱۳۷۸: ۱۱).

۶. ماهیت واقعی طالبان

ظهور طالبان‌نسیسم ظاهراً یکی از پیچیده‌ترین معماهای سیاسی در افغانستان شمرده می‌شود. طالبان وقتی نخستین بار در اکتبر ۱۹۹۴ در معرض دید جهانیان قرار گرفت، به نظر می‌آمد که از ناکجا سر برآورده‌اند؛ گویی جهان آنان را که در ۱۹۹۴ ناگاه از میان ابهام، تاریکی و گمنامی در صحنه سیاست افغانستان ظاهر شدند، به درستی نمی‌شناختند (مارسدن، ۱۳۸۸: ۷۵).

اما واقعیت خیلی زود آشکار شد و همگان دریافتند که طالبان به کمک پاکستان و امداد مالی عربستان سعودی به یک قدرت مؤثر نظامی مبدل شدند. پاکستان و عربستان سعودی دریافتند 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 کمک کنند؛ هم‌چنان‌که پروفیسور «فرد هالیدی» از مدرسه علوم سیاسی دانشگاه لندن می‌گوید: «حرف آخر این است که حالا رمز و سُرّ بزرگی در خصوص ظهور طالبان وجود ندارد. آن‌ها از آسمان نازل نشده‌اند؛ بلکه از یک دایره نظامی،

۱. طالبان هیچ‌گاه بر تمامی افغانستان مسلط نشدند؛ اما در تاریخ ۱۹۹۶/۹/۲۷ کابل، پایتخت، را تصرف کرده و یک شورای شش نفره به رهبری ملا ربانی اداره آن را به عهده گرفت (Magnus, 1997: 113).

سیاسی و مالی بیرون آمدند.» (طنین، ۱۳۸۴: ۴۱۱).

طالبان عوامل پاکستان‌اند و نقش پاکستان در شکل‌گیری حرکت طالبان، امری آشکار و انکارناپذیر است. هرچند 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 سرپرست، کفیل و متولی است. «نصیر الله بابر»، وزیر داخله پاکستان، با خوشحالی پیشرفت طالبان را ستوده و به طور خصوصی به خبرنگاران می‌گوید: «طالبان فرزندان ما هستند.» (رشید، ۱۳۷۹: ۵۶).

رابطه پدر-فرزندی برای پاکستان هزینه‌هایی نیز در بر داشت و آن کشور در حالی که در وضعیت وخیم رکود اقتصادی قرار داشت، خود را ملزم به پرداخت حقوق کارمندان اداری طالبان می‌دید. وزارت دارایی این کشور در ژوئن ۱۹۹۶، مبلغ ۳۰۰ میلیون روپیه برای کارمندان و ماهانه ۵۰ میلیون برای پرداخت حقوق زمامداران افغانستان تخصیص داد. وزارت خارجه ملزم شده بود این مبلغ را در بودجه خود و سایر وزارت‌خانه‌ها طوری پنهان کند که در ثبت رسمی آشکار نشود و از چشمان کنجکاو کمک‌کنندگان بین‌المللی برای نجات اقتصاد بحران‌زده این کشور دور بماند (رشید، ۱۳۷۹: ۲۸۵).

پاکستان علاوه بر واسطه‌گری برای دریافت و انتقال کمک‌های عربستان سعودی و کشورهای عربی حاشیه خلیج فارس به طالبان، در سال مالی ۸-۱۹۹۷ حدود ۳۰ میلیون دالر خود به طالبان کمک کرد. پاکستان 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 طالبان و ترمیم فرودگاه، تأمین ارتباطات مخابراتی فرماندهان طالبان و تدارک کمک‌های لجستیکی، به طالبان کمک می‌کرد و برای خود طالبان نیز زمینه خرید سلاح و مهمات را از اوکراین و اروپای شرقی فراهم کرده بود (رشید، ۱۳۷۹: ۲۸۶).

واقعیت این است که گفتمان طالبان‌نویس هم وارداتی و هم به‌شدت از قبیله متأثر بود و ریشه‌های عمیقی در پشتون‌والی داشت. گفتمان طالبان‌نویس و نمود عملی آن در قالب اندازه‌گیری ریش انسان‌ها، جاری کردن حد بر مرده‌ای که ریشش را اصلاح کرده بود، زندانی کردن زنان در خانه و الزامی کردن برقع برای آنان، تحریم عکاسی، ممنوعیت تماشای تلویزیون و کینه‌شان در برابر اقوام غیر پشتون، همه متأثر از پشتون‌والی بود و از عقلانیت و فرهنگ قبیله مایه می‌گرفت. به عبارت دیگر، گفتمان طالبان‌نویس محصول و مولود فرهنگ قبیله‌ای پشتون و تجسم عملی پشتون‌والی است. به گفته پیتر مارسدن: «چون طالبان از عمق جامعه پشتون سر برکشیده است، فلسفه‌اش بسیار وام‌دار پشتون‌والی است.» (مارسدن،

فرهنگ قبیله است که بستر مناسب برای ورود قهقرایی ترین قرائت و برداشت از اسلام و زمینه لازم برای طمع و دخالت بیگانگان در کشور را فراهم می کند؛ چرا که چنین قرائتی جز در زمین پشتون‌والی و زمینه فرهنگ قبیله‌ای و سخت‌گیرانه پشتونیزم امکان ظهور ندارد. به همین جهت، برای مرتجعین و افراطیون مسلمان در سراسر جهان، هیچ جایی امن تر از مناطق قبیله‌ای پشتون، در دو سوی مرز افغانستان و پاکستان، پیدا نمی شود. بهشت گم شده تندروان و خردگریزان 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 شد (شفیق، ۱۳۸۸: ۳۴۴).

خاستگاه قومی - قبیله‌ای طالبان، محوریت قبیله و حاکمیت نظام معنایی پشتون‌والی باعث شده بود که اعضای طالبان از رهبر و فرمانده گرفته تا سرباز عادی، بیش و پیش از هر چیز، به تعلقات قومی - قبیله‌ای خود توجه داشته باشند و گرایش‌های دینی و ایدئولوژیک هر چند مهم ترین خصیصه این گروه تلقی شده و مشخصه اصلی آنان به حساب آمده است؛ اما از اهمیت بسیار کم تر و ثانوی برخوردار بوده است؛ امری که در سیاست‌های این گروه به صورت رفتار دوگانه با پشتون‌ها و غیر پشتون‌ها نمود بیرونی بسیار خشن پیدا کرده و عملاً به تقابل شمال و جنوب و تقابل قوم پشتون با اقوام غیر پشتون انجامید.

۷. تقابل طالبان با اقوام غیر پشتون

نظام معنایی حاکم بر ذهن و روان رهبران طالبان و مناطق قبیله‌ای پشتون، فضایی ایجاد کرده بود که اشتراک و تفاوت قومی و مذهبی، اساس غیریت‌سازی گفتمان طالبانیسم را تشکیل بدهد. وابستگی به یکی از قبایل پشتون، در مرحله اول و شراکت حداکثری در باورهای مذهبی در مرحله دوم، زنجیره هم ارزی‌ای را تشکیل می‌داد که جزء درونی هویت طالبانیسم به حساب آمده و در واقع وجوه اشتراکی بود که آنان را به همدیگر پیوند می‌داد. این زنجیره هم ارزی، منطبق تفاوت این گفتمان را نیز مشخص می‌کند؛ یعنی این تفاوت قومی و مذهبی است که مبنای غیریت‌سازی و در نتیجه تقابل قرار می‌گیرد.

تعامل دوگانه طالبان با پشتون‌ها و غیر پشتون‌ها و در واقع، تقابل طالبان با اقوام غیر پشتون، زمینه‌ساز غیریت‌سازی قومی، منطقه‌ای و مذهبی گسترده در داخل افغانستان شد و شکاف قومی و مذهبی موجود را روز به روز بیش تر می‌کرد تا به بسیط‌ترین غایت ممکن خود رسید. طالبان هر چند در مناطق پشتون‌نشین از محبوبیت آشکاری برخوردار بودند (مارسدن، ۱۳۸۸: ۱۶)؛ اما اقوام دیگر به مرور خوش‌بینی اولیه خود را از دست داده و نسبت به اهداف و ماهیت گروه جدید بدبین می‌شدند.

رفتار خصمانه طالبان، نسل کشی و تصفیۀ قومی غیر پشتون‌ها دیگر مجالی برای شک و تردید باقی نمی‌گذاشت و این واقعیت تلخ را آشکار می‌کرد که گروه و حرکت جدید بی‌اعتناترین جریان به دین و شریعت‌اند که هدفی جز استیلائی یک قوم بر تمام کشور ندارد.

۸. قتل عام

گفتمان طالبانیسم ادعا دارد، مأمور است حکومت خدا را در زمین خدا پیاده کند؛ اما ذهن و ضمیر قبیله بر این باور است که «افغانستان سرزمینی است که تنها با شمشیر کنترل می‌شود و تحت حاکمیت درمی‌آید نه با قلم و قانون.» (علی آبادی، ۱۳۷۳: ۵۵). تکیه بر شمشیر و خوی قانون‌گریز قبیله‌ای باعث می‌شود تا حکومت خدا با زیر پا گذاشتن شریعت بر طبق قانون پشتون‌والی شکل بگیرد و به قتل عام، تصفیۀ نژادی و کوچ اجباری اقوام غیر پشتون حکم کند.

ذهن قبیله، انگیزه کافی و قانون قبیله، مجوز لازم برای کشتار، نابودی، غارت و به بندکشیدن انسان‌ها را می‌دهد؛ امری که به هیچ‌روی در تاریخ قبیله تکین و منحصر به فرد نیست و می‌توان با یک نگاه گذرا به تاریخ و مقایسه میان عملکرد و رفتار طالبان در برابر اقوام غیر پشتون با رفتار مستبدترین چهره قبیله «عبدالرحمن» معروف به امیر آهنین، شباهت‌های فراوان و تام و تمام پیدا کرد. سربازان این گروه به هر جا که رسیدند، مردم عادی و غیر نظامی اقوام غیر پشتون، به‌ویژه هزاره‌ها، را که علاوه بر تفاوت قومی و نژادی، به لحاظ مذهبی نیز با آنان متفاوت بودند، قتل عام نمودند (پروژه عدالت افغانستان، ۲۰۰۵: ۱۱۸).^۱

قتل عام‌های وحشتناک طالبان که از پیران ۹۰ ساله تا بچه ده ساله و حتی کودکان شیرخوار را در بر می‌گرفت و در واقع یک نسل‌کشی و وحشیانه بود (Winchester, 1998: 1)، یادآور روش‌های بی‌رحمانه‌ای بود که صد سال قبل توسط امیر عبدالرحمن به اجرا درآمد. زمانی که امیر مذکور به هدف تصفیۀ قومی به سوی شمال حرکت نمود، مخالفان غیر پشتون را به قتل رساند و پشتون‌ها را در سرزمین‌های حاصل‌خیز شمال اسکان داد تا جمعیت پشتون وفادار به خود را در میان دیگر گروه‌های قومی جایگزین نماید. وی هر چند توانست سلطۀ قومی را در کشور تحکیم کند، اما فاصله، بی‌اعتمادی و دشمنی موجود میان اقوام و بخش زیادی از بدبختی و مصیبت‌هایی که امروز با آن دست به گریبانیم، میراث نامیمونی است که از او به یادگار مانده است؛ هم‌چنان‌که ریشه بسیاری از خصومت‌های قومی

۱. پروژه عدالت افغانستان در اواخر سال ۲۰۰۱ تأسیس شد و به حیث یک ارگان مستقل تحقیقی و حمایت‌گر که هدفش تهیه اسناد و مدارک از جنایات جنگی و جنایات ضد بشری که توسط تمام احزاب دخیل در جنگ در جریان جنگ‌های داخلی افغانستان از سال ۱۹۷۸ الی سال ۲۰۰۱ انجام داده‌اند می‌باشد. مطالب نقل شده از نسخه دری گزارش نقض حقوق بشر این ارگان می‌باشد.

اخیر و کشتارهای پس از ۱۹۹۷ را که در شمال کشور روی داد، می‌توان در سیاست‌های امیر آهنین جست‌وجو کرد (رشید، ۱۳۷۹: ۳۴).

این میراث نامیمون امیر آهنین است که امروز به منطق قبیله تبدیل و در رفتار طالبان بازآفرینی شده و جان دوباره می‌گیرد. در چنین منطقی است که پشتون‌نبودن جرمی مستوجب مرگ تلقی می‌شود. فرقی نمی‌کند مجرم زن باشد یا مرد، جوان باشد یا پیر، حتی کودکان از داشتن چنین جرمی در امان نمانند و همه به تیغ بیداد قبیله سر به نیست شدند (فرزان، ۱۳۸۹: ۳۳۳).

۹. تحریم اقتصادی

طالبان وقتی پشت دروازه‌های کابل متوقف شدند و نتوانستند این شهر را تصرف کنند، تحریم اقتصادی بر آن وضع 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 با این شدت در تاریخ افغانستان بی‌سابقه است و کسی جز امیر آهنین، از آن استفاده نکرده است؛ حتی در زمان حضور نیروهای اتحاد جماهیر شوروی و کمونیست‌ها و جنگ آنان با مجاهدین، هیچ‌یک از طرفین از تحریم اقتصادی به‌عنوان یک اسلحه برای تضعیف، تسلیم و یا نابودسازی دشمن استفاده نکردند.

افغانستان کشوری است محاط به خشکی که عمده‌ترین مرزهای ترانزیتی آن مرزهایی اند که افغانستان با پاکستان دارد. از همین رو، بخش عمده مایحتاج مردم افغانستان از طریق پاکستان تأمین می‌شود. مرزهای مذکور که همه در مناطق پشتون‌نشین و در نتیجه تحت تسلط طالبان قرار دارد، این امکان را به آنان می‌داد تا از آن به‌عنوان اسلحه‌ای کاری، مؤثر و کم‌هزینه بر ضد اقوام غیر پشتون استفاده کنند.

تحریم اقتصادی طالبان هرچند همه اقوام غیر پشتون را متضرر می‌ساخت؛ اما برای هزاره‌ها بسیار سنگین و کمرشکن بود. اقوام دیگر افغانستان هرکدام به نحوی با کشورهای هم‌تبار و غیر آن هم‌مرزاند و می‌توانند نیازمندی‌های خود را تأمین کنند؛ اما هزاره‌ها که هیچ مرزی با کشورهای همسایه ندارند، بیش‌ترین مرز مشترک را از میان اقوام موجود کشور با پشتون‌ها دارند که عملاً آنان را در محاصره پشتون‌ها و طالبان قرار می‌دهد. داشتن هزاران کیلومتر مرز مشترک با طالبان به همان اندازه که کار دفاع و جنگ را برای هزاره‌ها مشکل می‌کند، کار تحریم را برای طالبان آسان می‌سازد.

عامل دیگر تشدید تحریم‌ها، کوهستانی‌بودن خود هزارستان است؛ چون از یک طرف راه‌های برخی مناطق هزارستان به دلیل صعب‌العبور و برف‌گیربودن، صرفاً شش تا هفت ماه از سال قابل عبور

است. و از طرف دیگر زمین زراعی محدود و کم حاصل است (تیمورخانف، ۱۳۷۲: ۶۲-۶۱). احمد رشید در خصوص هزاره‌ها می‌نویسد: «البته هزاره‌ها صرفاً به دلیل هزاره‌بودن نیز گرسنگی می‌کشند. طالبان برای درهم شکستن مقاومت هزاره‌ها از اوت ۱۹۹۷ کلیه راه‌های جنوب، غرب و شرق را که به کوه‌های سر به فلک کشیده 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.» و «هزاره‌ها همواره تحت فشار مستقیم پشتون‌ها قرار داشته‌اند؛ اما شدت آن هیچ‌گاه به این اندازه نبوده است.» (رشید، ۱۳۷۹: ۱۶-۱۱۵).

هرچند طالبان همواره از شریعت داد سخن سر می‌دادند؛ اما اقدام آنان نه با قوانین انسانی و نه با قانون شریعت موافق بود و نه با تقاضاهای ملل متحد و سازمان خوار و بار جهانی موافقت می‌کردند تا به کاروان‌های حامل کمک‌های سازمان ملل اجازه دهند از مناطق تحت کنترل‌شان عبور کنند. سازمان ملل، زمانی کاملاً ناامید شد که دید پاکستان قول داده است شش صد هزار تن گندم به طالبان کمک کند؛ ولی حتی به رسم بشردوستانه از آنان نخواست است که به محاصره بامیان و مناطق مرکزی هزارستان پایان بدهند (رشید، ۱۳۷۹: ۱۱۶).

۱۰. اعمال سیاست زمین سوخته

زمین در افغانستان دارای اهمیت حیاتی بوده و هست و این اهمیت بیش از همه در سیاست‌های قومی قوم حاکم تبارز یافته است. از روزی که قوم پشتون حکومت را در افغانستان در دست گرفتند، سیاست زمین‌خواری و تصرف زمین را به‌عنوان یکی از سیاست‌های اصلی برتری‌جویی قومی در پیش گرفته است. این سیاست روزگاری با غصب زمین، کشتار و اخراج صاحبان اصلی آن دنبال می‌شد، دوره‌ای هم با انتقال هدفمند و انبوه جمعیت از جنوب (کاتب، ۱۳۹۰: ۱۹۷)، زمانی با فشار بیش از حد دولت به بهانه مالیات که بیش از محصول بر زمین مالیات بسته می‌شد تا مالکان مجبور شوند زمین‌های‌شان را رها کنند (دولت‌آبادی، ۱۳۸۵: ۳۶۷) و اینک با اعمال سیاست زمین سوخته.

آتش‌زدن خانه‌ها و مزارع اولین اقدام طالبان پس از تسلط بر یک منطقه بود که در اکثر مناطق از جمله بامیان و یکاولنگ اتفاق افتاد؛ به‌عنوان نمونه: کمال حسن، گزارشگر ویژه سازمان ملل، از منطقه «استالف» با بیش از چهل و پنج هزار باشنده نام می‌برد که طالبان مردم را بیست و چهار ساعت وقت دادند تا قریه‌های خود را ترک کنند و بعد از آن تمام منطقه را با خاک یکسان کردند (رویش، ۱۳۹۱: ۲۷۸)؛ اما اوج سیاست کوچ اجباری و اعمال سیاست زمین سوخته توسط طالبان در شمال کابل، به اجرا درآمد (حقانی، ۱۳۷۸: ۳۰) که منجر به فرار ۲۰۰،۰۰۰ نفر از دره شمالی و ویرانی یکی از

حاصل خیزترین مناطق کشور شد. با فرار رسیدن زمستان، هزاران آواره که یا به مسعود در دره پنجشیر و یا در کابل تحت کنترل طالبان پناه آورده بودند، با کمبود شدید پناهگاه و مواد غذایی مواجه شدند (رشید، ۱۳۷۹: ۱۳۲).

۱۱. محو آثار تاریخی و فرهنگی

آثار تاریخی و فرهنگی به‌جامانده از نیاکان، همواره مورد بی‌مهری و گاه دشمنی حاکمان و حکومت‌های افغانستان قرار گرفته‌اند؛ چندان که یا عمداً نابود شده‌اند، یا به فروش رفته‌اند و یا به حال خود رها شده‌اند تا به مرور زمان از بین بروند؛ اما هیچ‌یک از اقدامات گذشته را نمی‌توان با آنچه طالبان انجام دادند، مقایسه کرد؛ گویی طالبان مأمور بودند دارای معنوی افغانستان را غارت کنند و آنچه را که تا به حال از گزند حوادث و تاراج امیران، متجاوزان و غارت‌گران مصون مانده بود، با خاک یکسان سازند.

طالبان بارها از تصمیم خود مبنی بر نابودسازی مجسمه‌های عظیم و باستانی بودا یاد کرده بودند، اکثر کشورهای جهان و تمامی سازمان‌های بین‌المللی با محکومیت شدید این تصمیم، از رهبران طالبان تقاضا کردند دست از تخریب مجسمه‌ها بردارند. کوفی عنان، دبیر کل وقت سازمان ملل، در حالی که از پاکستان دیدار می‌کرد، تصمیم رهبران طالبان را محکوم کرده گفت: «مجسمه‌ها بخشی از گنجینه فرهنگی بشریت است.» (فرزان، ۱۳۸۹: ۸۴) خواسته‌ها و محکومیت‌های مجامع و سازمان‌های بین‌المللی و دیگر کشورهای جهان مانع 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 (شهمامه)^{۱۱} را تأیید نمود. طالبان سومین مجسمه بودا را نیز که به طول ۱۶ متر و به طور خوابیده در یک معبد در ولایت غزنی قرار داشت، منهدم نمودند (فرزان، ۱۳۸۹: ۸۴).

تخریب مجسمه‌های بودا بیش از همه هزاره‌ها را تکان داد. این تنها بودا نبود که فرو می‌ریخت؛ بلکه هزاره‌ها در عقب این فرو ریختن، تاریخ و هویت باستانی خود را در حال اضمحلال می‌دیدند. در پس نقشه تخریب بودا، طرح پاک‌سازی کامل هزاره‌ها عملی می‌شد. با این‌که مجسمه‌ها دیگر نه

۱. صلصال نام مجسمه ۵۳ متری و شمامه (شهمامه) 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 شده‌اند. این آثار در زمان کوشانیان ساخته شده و مدت زمان ساخت آن نیز قرن‌ها به طول انجامیده است و هیکل تراشان فراوانی در ساخت آن زحمت کشیده و هزاران استاد هیکل تراش، معمار و نقاش در یک دوره طولانی در ساخت آن هنرنمایی کرده‌اند (کهاد، ۱۳۱۵: ۱۱).

به هزاره‌ها یا افغانستان، بلکه به فرهنگ و تاریخ بشری تعلق داشتند، هزاره‌ها احساس می‌کردند که دشنه طالبان از درون رگ و ریشه آنان عبور کرده و پیکر انسانیت و فرهنگ بشری را زخم زده است (رویش، ۱۳۹۱: ۲۷۹).

اقدام طالبان اولین اقدام درباره دارایی معنوی هزاره‌ها و هم‌چنین مجسمه‌های بودا نبود؛ بلکه ادامه سیاست قبیله‌ای قوم پشتون بود که تا به حال فقر ابزار و تکنولوژی، مانع موفقیت آنان شده بود و گرنه اراده نابودی آن‌ها همواره وجود داشته است. چشمان بادامی و صورت هزارگی مجسمه‌ها رنج مداوم حاکمان پشتون‌نویس بوده است؛ از این رو، برای کتمان سابقه تمدنی هزاره‌ها و از میان بردن هویت هزارگی منطقه، بینی، چشم و صورت این دو مجسمه در زمان ظاهرشاه تراشیده و چشمان یا قوتی صلصال و شمامه که چندین کیلو وزن داشته‌اند، غارت شدند (دولت‌آبادی، ۱۳۸۱: ۱۷۹ و ۱۸۱).

طالبان، طوفان جهل قبیله بود که به منظور نابودی چهره چندقومی و چندفرهنگی و یکسان‌سازی قومی و فرهنگی افغانستان از میان قبایل جنوب برخاست و در مسیر پر زرد و خورده‌ش به سوی شمال تمام هستی و دار و ندار ساکنان این مناطق را نابود کردند. آثار تاریخی، فرهنگی و در واقع تمامی داشته‌های معنوی افغانستان را یکباره جارو کردند. آثار بی‌بدیل هنری موجود در موزه‌ها، آثار خطی نفیس و کتاب‌های ارزشمند کتابخانه‌های شهرهای مختلف در آتش افراط‌گرایی و قبیله‌محوری تبدیل به خاکستر شدند.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

گفتمان طالبانیسم، مملو از مظاهر دینی است؛ بدین معنا که تمام دال‌ها و نشانه‌های تشکیل دهنده آن یا دینی‌اند و یا رنگ دینی گرفته‌اند. پس می‌توان توقع داشت که الگوی رابطه دین و قدرت در دوره حاکمیت این گفتمان، متفاوت از تمام الگوهای تجربه‌شده در سراسر تاریخ افغانستان باشد. اما حقیقت امر، چیزی دیگری بود. این گفتمان به ظاهر تمام‌دینی، گفتمان تمام‌قومی بود که رنگ و لعاب غلیظ دینی به خود گرفته بود تا حداکثر استفاده را از احساسات و عرق دینی توده بی‌خبر ببرد.

هرچند خود طالبان 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؛ اما اقتدار و برتری با دین نبود. درست است که این گفتمان با شعار دین و شریعت حاکم شد و به نام دین و ارزش‌های دینی از درون جامعه پشتون سربازگیری می‌کرد؛ اما اهمیت و جایگاه دین صرفاً به همین حد محدود می‌شد و حتی در موارد تقابل میان ارزش‌های دینی و قبیله‌ای، این ارزش‌های قبیله‌ای بودند که بر ارزش‌های دینی ترجیح داده می‌شدند و ارزش‌های دینی

ناگزیر به نفع ارزش‌های قبیله‌ای تنزل درجه و جایگاه پیدا می‌کردند.

واقعیت این است که در دوره طالبان نیز دین در خدمت قدرت بوده است و قدرت مشروعیت خود را از دین می‌گرفته و از دین به‌مثابه عاملی نیرومند برای بسیج، توجیه و تجهیز نیرو و امکانات در راستای اهداف کاملاً غیر دینی استفاده شده است. دین هم‌چنان‌که مشروعیت‌بخش حاکمیت در دولت مجاهدین بود، منبعی برای مشروعیت‌بخشی به حاکمیت و اقدامات غیر انسانی طالبان نیز به شمار می‌آمد. طالبان با استفاده از عناوین امارت اسلامی، امیرالمؤمنین و اطاعت از اولی الامر، اختناق نفس‌گیر و استبداد بی‌حد و مرزی را بر مردم و جامعه افغانستان تحمیل کردند.

طالبان در سایه همین اختناق، ارزش‌های پشتون‌والی را به نام ارزش‌ها و فرامین دینی به زور شلاق و سرنیزه بر مردم تحمیل و اعتراض به این فرامین را در حکم زیر سؤال بردن اسلام تلقی می‌کردند. طالبان به هیچ‌کسی اجازه سؤال یا بحث درباره این فرمان‌ها یا نحوه تفسیر آنان از قرآن را نمی‌دادند. طالبان تنها تفسیر خود از اسلام را حق دانسته و هر نوع تفسیری دیگر را اشتباه و حاکی از ضعف بشری و یا عدم تقوا به شمار می‌آوردند (رشید، ۱۳۷۹: ۱۷۰).

منطق تمایز و تشابه و سازنده مرزهای خود و دیگری در گفتمان طالبانیسم، همانا قومیت و التزام به پشتون‌والی است و دین و شریعت، آن‌هم دین و شریعتی که بر معیار پشتون‌والی در گفتمان طالبانیسم تفسیر می‌شود، تنها پوششی برای مشروعیت‌بخشی و جلب حمایت کشورهای خارجی نظیر عربستان، گروه‌های افراطی و توده مردم است. از همین رو است که اقوام غیر پشتون و احزاب جهادی متعلق به آنان در جایگاه غیر و دشمن طالبانیسم می‌نشینند؛ زیرا مانع تفوق پشتون‌نیسم و اجرا و تطبیق پشتون‌والی می‌شوند، نه شریعت؛ زیرا احزاب جهادی هیچ‌گونه مخالفتی با تطبیق شریعت نداشتند.

طالبان برآیند گفتمان پشتون‌نیسم در قالب خودبترتیبی قومی در جایگاه برادر بزرگ‌تر و آرزوی همیشگی حکومت بر سایر اقوام بود که در نتیجه تحولات سیاسی دهه‌های اخیر رو به زوال رفته بود. قرن‌ها استبداد و تحمیل حکومت بدوی پشتون‌نیسم ذهنیتی برای آنان ایجاد کرده بود که تمامی افغانستان را ملک طلق خود دانسته و حکومت بر این سرزمین را حق مسلم و بدون شک و شبهه خود تلقی می‌کردند. حال که می‌دیدند این حق نقض شده و این آرزو به سراب تبدیل شده، می‌خواستند این سلطه را به هر نحو ممکن و به هر قیمتی، حتی تصفیة نژادی، کوچ اجباری و قتل عام سایر اقوام، برگردانند.

قومیت، باور قبیله‌ای و ایمان به پشتون‌والی، نشانه‌های اصلی اما پنهان گفتمان طالبانیسم و معیارهایی بودند که از نظر رهبران قبیله‌گرای طالبان، یک طالب، سرباز و یا مقام امارت اسلامی باید می‌داشت.

معیارهایی که بر اساس آن هزاره‌ها باید از نو مسلمان شوند؛ اما ژنرالان با سابقه کمونیست در مقامات بالای اجرایی و مدیریتی این گروه جای می‌گیرند و به لقب مولوی و ملا نیز مفتخر می‌شوند! محوریت قبیله در گفتمان طالبانیسم، اتوماتیک‌وار شریعت، دین و خدا را به حاشیه رانده و در موقعیت و رتبه پسینی قرار می‌داد و لذا دیدیم که در فردای شکل‌گیری امارت اسلامی، مدعیات کلان اسلام‌خواهی، شریعت‌مداری و حکومت خدا، طبل میان‌تهی از آب درآمد و به راحتی تمام جای خود را به پدیده‌های بومی و سنتی چون قبیله‌گرایی، استبداد، انحصارطلبی، مطلق‌گرایی و جزم‌اندیشی داد.

طالبان در دنیای مدرن نماد تندروی و زیاده‌روی است. این زیاده‌روی در همه‌چیز تجلی پیدا می‌کند و به اوج می‌رسد: در وابستگی به کشورهای خارجی، اهانت به انسان، خشونت، ویرانگری، تصفیۀ نژادی و کشتار جمعی، زن‌ستیزی، فرهنگ‌ستیزی، سرکوب آزادی‌های فردی و نقض حقوق بشر. اما در فرهنگ قبیله، هیچ‌کدام از این موارد بی‌بدیل نیست و تاریخ قبیله مملو از افتخاراتی از این قبیل است که همه در راستای برتری‌جویی قومی نه تنها قابل توجیه است که تنها عامل تسکین‌دهنده و وجدان قبیله نیز به شمار می‌آید. سرانجام، تندروی‌های بیش از حد طالبان باعث شد که طومار سیاه‌شان خیلی زود درهم پیچیده و برچیده شود و بدین‌سان، گفتمانی که با کمک نیروهای خارجی سلطه خود را بسط داده بود، با کمک نیروهای خارجی نیز برچیده شد.

منابع

۱. امیر عبدالرحمن (۱۳۲۲)، تاج‌التواریخ، ج ۱، کابل، مطبوعه حروفی دارالسلطنه.
۲. اندیشمند، اکرام (۱۳۸۳)، سال‌های تجاوز و مقاومت، کابل، نشر پیمان.
۳. بشیریه، حسین (۱۳۸۴)، آموزش دانش سیاسی، تهران، انتشارات نگاه معاصر، چاپ پنجم.
۴. تیمورخانوف، ل (۱۳۷۲)، تاریخ ملی هزاره، ترجمه عزیز طغیان، تهیه و تنظیم: عزیزالله رحیمی، قم، انتشارات اسماعیلیان.
۵. جابری، محمدعابد (۱۳۸۴)، عقل سیاسی در اسلام، ترجمه عبدالرضا سواری، تهران، انتشارات گام نو.
۶. حبیبی، عبدالحی (۲۰۰۱)، تاریخ تجزیه شاهنشاهی افغان، کابل، مرکز تحقیقات علامه حبیبی.
۷. حسینی‌زاده، محمدعلی (۱۳۸۶)، اسلام سیاسی در ایران، قم، دانشگاه مفید.
۸. حقانی، مولوی حفیظ‌الله (۱۳۷۸)، «جنبش طالبان؛ تشکیلات، دیدگاه‌ها و ویژگی‌ها»، ترجمه سرور دانش، مجله سراج، سال ششم، شماره ۱۸.
۹. خوافی، میرزا یعقوب‌علی (۱۳۹۰)، پادشاهان متأخر افغانستان، ترجمه محمدرور مولایی، تهران، انتشارات عرفان، چاپ دوم.
۱۰. دایان، مک دانل (۱۳۸۰)، مقدمه‌ای بر نظریه گفتمان، حسینعلی نودری، تهران، انتشارات فرهنگ.

۱۱. دای فولادی (۱۳۷۷)، افغانستان: قلمرو استبداد، پیشاور، فدراسیون آزاد ملی.
۱۲. دولت آبادی، بصیر احمد (۱۳۸۱)، «توسعه و بازسازی افغانستان؛ راه کارها و چالش ها»، مجله سراج، سال نهم، شماره ۱۹.
۱۳. دولت آبادی، بصیر احمد (۱۳۸۵)، هزاره‌ها از قتل عام تا احیای هویت، قم، انتشارات ابتکار دانش.
۱۴. رشید، احمد (۱۳۷۹)، طالبان؛ اسلام، نفت و بازی بزرگ جدید، ترجمه اسدالله شغابی، و صادق باقری، تهران، دانش هستی.
۱۵. روآ، اولیور (۱۳۶۹)، افغانستان، اسلام و نوگرایی سیاسی، ترجمه ابوالحسن سرو قد مقدم، مشهد، انتشارات آستان قدس رضوی.
۱۶. رویش، عزیز (۱۳۹۱)، بگذار نفس بکشم، کابل، انتشارات تاک.
۱۷. ریاضی هروی، محمدیوسف (۱۹۹۰)، عین الوقایع تاریخ افغانستان، به کوشش محمدآصف فکرت هروی، تهران، بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار یزدی.
۱۸. سجادی، عبدالقیوم (۱۳۸۸)، گفتمان جهانی شدن و اسلام سیاسی در افغانستان پساطالبان، قم، دانشگاه مفید.
۱۹. سلطانی، سید علی اصغر (۱۳۸۳)، «تحلیل گفتمان به مثابه نظریه و روش»، مجله علوم سیاسی، شماره ۲۸.
۲۰. سلطانی، سید علی اصغر (۱۳۸۴)، قدرت، گفتمان و زبان (سازوکارهای جریان قدرت در جمهوری اسلامی ایران)، تهران، نشر نی.
۲۱. شجاعی زند، علی رضا (۱۳۷۶)، مشروعیت دینی دولت و اقتدار سیاسی دین، بررسی جامعه‌شناختی مناسبات دین و دولت در ایران اسلامی، تهران، انتشارات تبیان.
۲۲. شفق خواتی، محمد (۱۳۸۸)، عقلانیت سیاسی و ساخت قدرت در افغانستان، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، قم، دانشگاه مفید.
۲۳. طنین، ظاهر (۱۳۸۴)، افغانستان در قرن بیستم، تهران، انتشارات عرفان.
۲۴. عظیمی، ستر جنرال محمدنبی (۱۳۷۷)، اردو و سیاست در سه دهه اخیر افغانستان، کابل، انتشارات میوند.
۲۵. علی آبادی، علی رضا (۱۳۷۳)، افغانستان، تهران، انتشارات وزارت امور خارجه.
۲۶. فرزاد، احمدشاه (۱۳۸۹)، افغانستان از حکومت مجاهدین تا سقوط طالبان، مشهد، انتشارات آهنگ قلم.
۲۷. کاتب، فیض محمد (۱۳۳۱)، سراج التواریخ، کابل، مطبوعه دارالسلطنه.
۲۸. کاتب، فیض محمد (۱۳۹۰)، سراج التواریخ، ج ۴، ویرایش: محمدسرور مولایی، کابل، انتشارات امیری.
۲۹. کریس، جانسون (۱۳۸۱)، افغانستان کشوری در تاریکی، ترجمه نجله خندق، تهران، انتشارات آیه.
۳۰. کهزاد، احمدعلی (۱۳۱۵)، آثار عتیقه بودایی بامیان، ج ۲، کابل، مطبوعه عمومی.
۳۱. گریگوریان، وارطان (۱۳۸۸)، ظهور افغانستان نوین، ترجمه علی عالمی کرمانی، تهران، انتشارات عرفان.
۳۲. گیدنز، آنتونی (۱۳۸۶)، جامعه‌شناسی، ترجمه حسن چاوشیان، تهران، نشر نی، ویراست چهارم.
۳۳. مارسدن، پیتر (۱۳۸۸)، طالبان، جنگ، مذهب و نظام جدید در افغانستان، ترجمه کاظم فیروزمند، تهران، نشر مرکز، چاپ دوم.
۳۴. مرادی، صاحب‌نظر (۱۳۹۰)، افغانستان جغرافیای بحران، کابل، انتشارات سعید.
۳۵. مژده، وحید (۱۳۸۲)، افغانستان و پنج سال سلطه طالبان، تهران، نشر نی.
۳۶. موسوی، سید عسکر (۱۳۸۷)، هزاره‌های افغانستان، ترجمه اسدالله شغابی، قم، انتشارات اشک یاس.
۳۷. واعظی، حمزه (۱۳۸۱)، افغانستان و سازه‌های ناقص هویت ملی، تهران، انتشارات عرفان.
۳۸. ون دایک، تئون (۱۳۸۲)، مطالعاتی در تحلیل گفتمان، ویراسته مهراں مهاجر و محمد نبوی، تهران، مرکز مطالعات و

۳۹. هوارث، دیوید (۱۳۷۷)، «نظریه گفتمان»، ترجمه علی اصغر سلطانی، فصلنامه علوم سیاسی، شماره ۲.
۴۰. یورگنسن، ماریان و لوئییز فلیپس (۱۳۸۹)، نظریه و روش در تحلیل گفتمان، ترجمه هادی جلیلی، تهران، نشر نی.
41. 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.
42. Crews, Robert D. and Tarzi, Amin (2008) The Taliban and the crisis of Afghanistan, Harvard University Press.
43. Laclau, Ernesto & Mouffe, Chantal (1985) Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics. Verso, London.
44. Laclau, Ernesto (2005) Deconstruction, Pragmatism, Hegemony, in Chantal Mouffe (ed.), Deconstruction and Pragmatism, Routledge, London.
45. 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- 117.
46. Misdaq, Nabi (2007) Afghanistan: Political frailty and foreign interference, Routledge, London and New York.
47. Rasanyagam, Angelo (2002) Afghanistan a modern history, I.B. Tauris, London, New york.
48. 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.
49. Weber, Max (1980) basic concepts in sociology, translator H. P. secher. Citadel press, New york, US.
50. Winchester, Michael (1998) AFGHANISTAN ETHNIC CLEANSING, Asia week, 6 November.

