
مبانی

مذهبی و قومی

طالبان

محمد اکرم عارفی

مقدمه

پس از اینکه جنبشی به نام «طالبان» در پاییز ۱۳۷۳ از مرز «اسپین بولدک» پیشروی سریع و غیرقابل انتظار خود را به سوی شهر مهم و استراتژیک قندهار، موطن سلاطین ۲۵۰ ساله افغانستان شروع نمود؛ حرکت آنها، ناظران و تحلیلگران داخلی و خارجی را سخت دچار شگفتی ساخت. کمتر کسی می‌توانست تصور نماید که جنگهای دامنه‌دار داخلی در افغانستان که تا کنون تلفات و ویرانیهای بی‌شماری را به همراه داشته‌است (بدون اینکه تغییری در توازن قوا بین طرفهای درگیر به وجود آورده باشد)، روزی به دست یک گروه ناشناخته و نوپا به پایان خود نزدیک شود. جنبش طالبان برخلاف تصور تمامی محافل سیاسی جهان که همواره در پی راه‌حلهای شکست خورده «سیاسی» در این کشور بودند، بر روش نظامی‌گری پافشاری نموده و به دور از هیاهوی داخلی و بیرونی به لشکرکشی‌های خود در ولایات مختلف این کشور ادامه داد و پس

از چهار سال جنگ و گریز، سرانجام توانست مهمترین پایگاههای احزاب جهادی را فتح نموده و حضور خود را در غرب (هرات)، شمال (مزار شریف و شبرغان) و مرکز (بامیان و هزارجات) و مهمتر از همه در کابل، پایتخت افغانستان تا حدودی تثبیت نماید. ظهور ناگهانی این گروه در معادلات سیاسی و نظامی افغانستان و موفقیتهای نظامی آن در ۹۰ درصد از خاک این کشور، حدسها و احتمالات زیادی را درباره ماهیت، نیت و اهداف و روابط خارجی آنها به وجود آورده است. تحلیلگران سیاسی، مطالب فراوانی در زمینه ابعاد سیاسی این جنبش و پیامدهای احتمالی آن در منطقه، به بیان و قلم درآورده و احتمالات متعددی را در این خصوص ابراز داشته اند. و از طرف دیگر، افکار سخت گیرانه مذهبی جنبش طالبان که تحت عنوان «اجرای احکام شریعت» و تشکیل دولت ناب اسلامی به اجرا گذاشته می شود، تشویشهای بیشتری را در داخل کشور و منطقه باعث گردیده است.

اما علی رغم نگرانیهای به وجود آمده از ناحیه افکار سخت گیرانه و انعطاف ناپذیر رهبران این گروه - که ریشه اصلی در نگرانیهای سیاسی ناشی از این جنبش به شمار می رود - تحلیلها و ارزیابیهای کمتری در خصوص افکار و عقاید آنها به عمل آمده است. احتمالاً نوپایی این جنبش و نیز عدم استقرار کامل آن در افغانستان و شکل نگرفتن یک دولت آرمانی مورد نظر آنها که زمینه را برای اعمال سیاستهای واقعی جنبش فراهم سازد، سبب گردیده است تا افکار جنبش به روشنی برای همگان روشن نگردد و یا اینکه در خارج از مرزهای افغانستان، به خوبی انعکاس نیابد. با وجود همه این ابهامات و محدودیتهای آنها، جا دارد که در خصوص تفکر سیاسی - مذهبی جنبش طالبان توجه لازم به عمل آمده و زوایای فکری آنان به بحث و بررسی گرفته شود.

مقاله حاضر با توجه به ضرورت ارزیابی مبانی فکری و اعتقادی جنبش طالبان که تا کنون کمتر به آن پرداخته شده است، هم خود را بر این مهم معطوف داشته و از ارزیابی ابعاد سیاسی و وابستگیهای خارجی و سیاستهای کشورهای منطقه و جهان که احتمالاً در شکل گیری طالبان نقش داشته اند، چشم پوشی می کند. ارزیابی ما از مبانی فکری جنبش طالبان بر دو محور تمرکز خواهد یافت؛ یکی محور مذهبی و دینی؛ دوم، محور

قومی و قبیله‌ای؛ زیرا ما معتقدیم که سنتهای قبیله‌ای که طالبان از میان آن برخاسته، تأثیر قابل توجهی در تفسیر دینی طالبان از مذهب داشته است. اما از این نکته نباید غافل شد که دسترسی به منابع مورد نیاز، امری بسیار دشوار و بعضاً ناممکن بوده است؛ لذا نوشتار حاضر صرفاً گامی ابتدایی در این زمینه شمرده شده و انتظاری بیش از این نخواهد داشت.

الف - مبانی تفکر دینی

«تفکر» به اصولاً پدیده‌آنی و ناگهانی نیست که به دور از هر عامل دیگری ناگاه به صورت جامع و مانع در نقطه‌ای به ظهور رسد و سپس به سرعت گسترش پیدا کرده و محیط اطرافش را تحت تأثیر جاذبه‌هایش قرار دهد. تفکر و اندیشه، جریانی است که طی یک دوران طولانی بر اثر فراهم شدن زمینه‌ها و شرایط اجتماعی و زمانی به تدریج انسجام حاصل نموده و شکوفا می‌شود. ارزیابی هر جریان فکری، نیازمند مطالعه پیشینه تاریخی، شرایط اجتماعی و عوامل زمانی و مکانی متعلق به آن جریان فکری می‌باشد. بنابر این، اگر بخواهیم یک ارزیابی کوتاه از تفکر و مبانی فکری جنبش طالبان به دست دهیم، ابتدا ضروری است به بررسی اندیشه‌های رایج در محیط ظهور و انعقاد هسته اولیه طالبان پرداخته و ارتباط حال و گذشته طالبان و همفکران آن را با محافل فکری و آموزشی آنان و نیز زمینه‌ها و شرایط زمانی و مکانی ذی دخل در تاثیرپذیری فکری آنها را بازگو نماییم و پس از ارزیابی کوتاه از بستر فکری طالبان، به بررسی اصل تاثیرپذیری فکری و مبانی تفکر آن، که محصول شرایط و عوامل نامبرده می‌باشد، پردازیم. در این بخش از این مقاله، مطالب ما پیرامون همین دو محور مطرح خواهد شد.

۱- پیشینه و بستر فکری طالبان

جنبش طالبان، جنبشی است تشکیل یافته از علما و طلاب مدارس دینی افغانی که عمدتاً در پاکستان تحصیل کرده‌اند. تعداد این محصلین علوم دینی که در دو دهه اخیر در داخل شهرهای پاکستان و اردوگاههای متعلق به مهاجرین در دو ایالت «بلوچستان» و «سرحد» مشغول فراگیری علوم قرآنی و حدیثی بوده‌اند، به هزاران نفر می‌رسد. پس از

کودتای کمونیستی سال ۱۳۵۷ در افغانستان و اشغال این کشور به وسیله ارتش اتحاد شوروی سابق در زمستان سال ۱۳۵۸، صدها هزار شهروند افغانی از شهرها و روستاهای شان به جانب پاکستان مهاجرت کردند. این مهاجرین، اکثراً در داخل اردوگاههایی که از طرف دولت پاکستان و سازمان ملل با حمایت‌های وسیع مالی کشورهای غربی و عربی تأسیس شده بود، اسکان داده شدند. نسل جدید این مهاجرین که در اردوگاهها و یا شهرهای پاکستان نشو و نما یافته بود، به راحتی جذب مدارس دینی موجود در این کشور گردیده و در آنجا مشغول فراگیری علوم دینی گردیدند. گرایش نسل جدید خانواده‌های مهاجرین به مدارس علوم دینی، دلایل ایدئولوژیکی و اجتماعی متعددی داشت. مدارس و دانشگاههای دولتی افغانستان به دلیل گرایشهای فکری و انحرافی، خاطره ناخوشایندی در میان شهروندان این کشور از خود به یادگار گذاشته بود؛ خصوصاً پس از تسلط چپ بر افغانستان، مدارس دولتی، نمادی از اندیشه‌های چپی و ضد دینی شناخته می‌شد. از طرف دیگر، در صفوف مجاهدین و مبارزین، حضور گسترده و بسیار فعال علما و طلاب جوان که در دفاع از دین و وطن و استقلال کشور، دوشادوش سایر مردم به جهاد اشتغال داشتند، جلب توجه می‌نمود، اینان، علما و طلابی انقلابی بودند که اکثراً نقش پیشاهنگی قیام و مبارزه را نیز دارا بودند.

از یک سو، حاکمیت فضای ایدئولوژیکی بر ملت بویژه بر مجاهدین و پیشاهنگ شدن روحانیت در هدایت نهضت، نقش مدارس دینی و تحصیل یافتگان آن را در سطح جامعه به شدت افزایش داده و از طرف دیگر، هجوم گسترده مهاجرین به پاکستان، محدودیتهای فراوانی را در زمینه مدارس جدید داخل اردوگاهها ایجاد نمود؛ به طوری که امکانات محدود این مدارس جدید، توان پوشش دادن کامل نوجوانان و جوانان مهاجر را دارا نبود. این در حالی بود که مدارس دینی با کمترین امکانات خویش، می‌توانست بیش از ظرفیت واقعی خود، طلبه و دانش آموز دینی جذب نماید.

احزاب تندرو اسلامی پاکستان؛ مانند: جمعیه العلماء اسلام. جماعت اسلامی و جمعیت اهل حدیث، تحت تأثیر انگیزه‌های دینی و نژادی (پشتون‌گرایی) به کمک

مهاجرین افغانی شتافته و مدارس و مراکز آموزشی متعددی برای فرزندان آنها تأسیس نمودند و یا اینکه آنها را در مدارس وابسته به خود، در شهرهای مختلف پاکستان جذب کردند. «دهها مدرسه که به وسیلهٔ جمعیه‌العلمای پاکستان (احتمالاً جمعیه‌العلماء اسلام نه پاکستان) بنیادگذاری شده بود، جوانان افغان را به خود جذب کردند. افغانها نیز از اینکه مدارس فوق الذکر، مجانی بوده و در آن، قرآن کریم و مسایل دینی تدریس می‌شد، به این مدارس پیوستند.»^(۱) بنابر این، اولین آموزه‌های فکری طالبان در این مدارس انجام گرفت و طالبان نیز شدیداً تحت تأثیر مواد آموزشی آنها واقع شدند.

قبل از شروع به هر نوع بررسی در خصوص چگونگی ارتباط طالبان با این مدارس و نیز نقش مدارس نامبرده در تربیت فکری طالبان لازم می‌نماید تحلیلی کوتاه از جریانهای فکری اسلامی در کشور پاکستان به عمل آورده و جایگاه جمعیه‌العلمای اسلام و جناح فکری مربوط به آن را در میان سایر جریانهای اسلامی مطرح در این کشور، روشن سازیم.

در یک تقسیم بندی کلی و عمومی، می‌توان سه جریان فکری اسلامی عمده را در این کشور ملاحظه نمود که منشأ اولیهٔ تمامی آنها، در تفکر اسلامی به هند بزرگ (قبل از تجزیه به هند، پاکستان و بنگلادش) برمی‌گردد. جریان اول، جریان بنیادگرایی افراطی است که ریشه در افکار و اندیشه‌های شاه ولی‌الله دهلوی (۱۷۰۳-۱۷۶۲) دارد. نهضت شاه ولی‌الله، در آغاز یک نهضت فکری-فرهنگی بود که اصلاح افکار دینی و خرافات زدایی را از زندگی جامعه مسلمانان هند، هدف اساسی خود قرار داده بود «اما پس از او، پسرش شاه عبدالعزیز (۱۷۴۶-۱۸۲۴) و نوه‌اش، شاه اسماعیل (۱۷۸۱-۱۸۳۱)، آن را به یک جنبش اجتماعی-سیاسی تبدیل کرده و علیه سلطهٔ انگلستان موضع گرفتند.»^(۲) در نیمهٔ دوم قرن نوزدهم میلادی، یکی از علمای برجستهٔ پیرو نهضت شاه ولی‌الله، به نام محمد قاسم نانوتوی در سال ۱۲۸۴ هـ (۱۸۶۷ م) مدرسه معروف «دیوبند» را در قصبه‌ای به همین نام، در ایالت اتارپرادیش هند بنیانگذاری کرد. مدرسه «دیوبندی» به تدریج تبدیل به یک مکتب فکری و ویژه‌ای گشت که تا امروز، به افراد تحصیل کرده در آنجا و یا وابسته به طرز تفکر آن عنوان «دیوبندی»

اطلاق می‌شود. «بنیان‌گذاران این مدرسه، حنفیانی سخت‌گیر و دقیق بودند و در مبادی تعلیم و جزم‌اندیشی، بر عقاید و مذاهب کلامی اشعریه و ماتریدیه مشی می‌کردند.... مدرسه آنها، تجدید حیات علوم کلامی در هند مسلمان را و جبهه «همت خود قرارداد و دانشهای جدید را از مواد درسی خود حذف کرد.»^(۳) مکتب دیوبندی پس از اینکه رنگ سیاسی نیز پیدا نمود، علمای وابسته به آن با همکاری تعدادی از علمای وابسته به جناحهای دیگر، گروه «جمعیه‌العلمای هند» را در سال ۱۹۱۹ به وجود آوردند. پس از تجزیه هند و به وجود آمدن پاکستان، شاخه انشعابی آن، تحت عنوان «جمعیه‌العلمای اسلام، فعالیت‌های خود را در پاکستان فعلی ادامه داد. «جمعیه‌العلمای اسلام» به رهبری مؤسس جدید خود، مولانا بشیر احمد عثمانی به حزب سیاسی - مذهبی دیوبندی‌ها تبدیل شد. این حزب، امروز به دو گروه اکثریت و اقلیت تقسیم گردیده‌است. رهبری جناح اکثریت را مولانا فضل الرحمان و رهبری جناح اقلیت را مولانا سمیع الحق به عهده دارد. این دو رهبر، هر دو متعلق به گروه قومی پشتون هستند و از لحاظ فکری، طرفداران سرسخت قرآن و سنت و سیره خلفا و صحابه و معتقد به نظریات علمای سلف و مخالف با اجتهاد و تجدد به شمار می‌روند. روابط این دو رهبر «پشتون تبار دیوبندی» با گروه طالبان بسیار عمیق و ریشه‌دار است که بعداً پیرامون آن توضیح بیشتر خواهیم داد.

دومین جریان فکری در پاکستان، جریان مولانا ابوالاعلی مودودی (۱۹۰۳-۱۹۷۹) است که با اندک تسامح می‌توان آن را جریان «اخوانی» در این کشور نامید. مولانا مودودی علی‌رغم اینکه شخصیتی بنیادگرا و تا حدودی متأثر از افکار اصلاحی شاه ولی‌الله دهلوی در قرن هیجدهم میلادی است؛ اما با وجود این، میان اندیشه و روش سیاسی او با جمعیه‌العلمای اسلام تفاوت زیادی مشاهده می‌شود. مودودی معتقد به برخورد نقادانه با تاریخ صدر اسلام بوده و در باره نوع حکومت اسلامی، از «جمهوری الهی» (تئوکراسی جمهوری) نام برده است.^(۴) مودودی در کنار تفکر سلفی‌گری، از نوعی پذیرش روشهای معاصر در نظام سیاسی غافل نمی‌باشد. او به نظام چند حزبی و انتخابات آزاد اعتقاد کامل داشته و استفاده از شیوه‌های دولت‌داری مدرن را در

حکومت دینی تجویز می نمود و می گفت: «تشخیص دادن افراد مورد اطمینان در محیط ما، با آن راهی که مسلمانان اولیه اسلام می پیمودند، امکان ندارد... بنابراین، باید طبق مقتضیات زمان خود، راههایی را به کار بریم...»^(۵)

مودودی در سال ۱۹۴۱ میلادی گروه «جماعت اسلامی پاکستان» را بنیانگذاری نمود. این حزب، امروز بزرگترین حزب اسلامی در پاکستان به شمار می آید. رهبری کنونی «جماعت اسلامی» را قاضی حسین احمد به عهده دارد. قاضی حسین احمد طرفدار وحدت اسلامی و مبارزه با نفوذ فرهنگ غربی است؛ اما روش مبارزاتی او کاملاً مسالمت آمیز و غیرانقلابی بوده و تحول فکری - فرهنگی را قبل از هر نوع تحولی در نظام سیاسی، لازم و ضروری می شمارد. «جماعت اسلامی» در دوران جهاد افغانستان از جمعیت اسلامی برهان الدین ربانی و حزب اسلامی حکمتیار قویاً حمایت می نمود.

سومین جریان اسلامی در پاکستان، جریان سر سید احمد خان (۱۸۱۷-۱۸۹۸) است. سید احمد خان، الگوی مسلمان لیبرال در محافل روشنفکری پاکستان شناخته شده است. او معتقد به مراجعه مستقیم و بدون واسطه به قرآن به عنوان بهترین راه شناخت دین بوده و نقش «سنت» و «اجماع» را در منبع شناسی دین مورد تردید قرار می داد. سید احمد خان تحت تأثیر مکتب عقل گرایی و فلسفه طبیعی قرن نوزدهم اروپا قرار داشت و قرآن را تفسیر علمی می نمود.^(۶) مهمترین ویژگی در تفکر احمد خان، گرایش او به نوگرایی غرب بود. گرایش غربی گرایانه سید احمد خان، انگیزه خصومت مسلمانان سنت گرا با او گردید و سرانجام او را متهم به ارتداد و انحراف از دین نمودند. مسلمانان روشنفکر دانشگاهی و تا حدودی «مسلم لیگ» (اگر آن را یک حزب صرفاً ملی ندانیم) از هواداران جریان سوم به شمار می روند.

این سه جریان فکری همان طوری که اشاره گردید، هر یک به نحوی ریشه در افکار علمای مسلمان هند در دوران تحت سلطه بریتانیا داشت که عمدتاً به افکار شاه ولی الله برمی گشت؛ اندیشه های اصلاحی شاه ولی الله، منشأ پیدایش گرایشهای متعدد و مختلف در شبه قاره شد. اما آنچه پایه واقعی اندیشه دینی شاه ولی الله را تشکیل می داد، سلفی گری یا بنیادگرایی از نوع مشابه وهابیت بود؛ تا آنجا که دولت استعماری بریتانیا او

را متهم به وهابیت کرد. این سه جریان فکری اسلامی به طور کل، اکثریت عمده مسلمانان پاکستان را در بر می‌گیرند و از لحاظ صنفی، دربرگیرنده اصناف حوزوی، دانشگاهی و بازاری - هر سه - می‌باشد. اما با وجود این تقسیم بندی سه گانه از جریانهای فکری اسلامی در این کشور که جنبه عمومی داشت، تقسیم بندی دیگری نیز وجود دارد که مربوط به مدارس دینی و علما و روحانیون مذهبی می‌شود. شهرت و رسمیت تقسیم بندی دوم در خصوص محافل حوزوی و مذهبی، بسیار قابل توجه می‌باشد. در این تقسیم بندی اخیر، اکثر مدارس و علمای دینی سنتی، از لحاظ گرایشهای کلامی و فقهی به دو گروه عمده و مهم تقسیم می‌شوند، گروه «دیوبندی» و گروه «بریلوی». این دو گروه، نماینده دو نوع تفکر کلامی و فقهی (در چارچوب فقه حنفی) است که هر یک به تدریج دارای حزب سیاسی مستقلی نیز گردیدند. دیوبندیها از نظر اعتقادی، شباهت کلی به وهابیت پیدا کرده‌اند. آنها مانند وهابیت، در برابر سایر فرقه‌های اسلامی، حساسیت زیادی نشان داده و از «توحید و شرک» تفسیر ویژه‌ای ارائه می‌دهند؛ اما بریلویها حالت انعطاف پذیری بیشتری داشته و از «توحید و شرک» هیچ گاه تفسیر سخت گیرانه و مغایر با مشهور ارائه نمی‌دهند. بریلویها تا حدودی، گرایشهای صوفیانه دارند. و در اعتقاد به «اولیاء الله» نزدیک به کلام شیعی می‌اندیشند. مؤسس مکتب بریلوی، شخصی به نام احمد رضا خان بریلوی (۱۸۵۶-۱۹۲۱) بود. «مکتب بریلوی در واکنش نسبت به جنبش محمد بن عبدالوهاب و در مخالفت با عقاید دینی شاه ولی الله، شاه اسماعیل و علمای دیوبندی پدیدار شد.»^(۷) نماینده سیاسی این مکتب در پاکستان، گروه «جمعیه العلمای پاکستان» به رهبری مولانا شاه احمد نورانی و عبدالستار نیازی می‌باشد.

مکتب «دیوبندی» در پاکستان کنونی، نماینده «دین رسمی» به شمار می‌آید و دارای اکثریت در میان مسلمانان اهل سنت است. طرفداران دیوبندی در این کشور، همواره در حال افزایش بوده است؛ بویژه در دو دهه اخیر، رشد دیوبندیها به دلیل رشد بنیادگرایی اسلامی در منطقه و سرمایه گذاریهای وسیع عربستان و همچنین حمایتهای دولت ضیاء الحق و جناح او از آنها، سرعت بیشتری یافته است. عمده ترین گروههای وابسته به مکتب دیوبندی در پاکستان؛ عبارتند از: «جمعیه العلمای اسلام»، «سپاه صحابه» و

جمعیت «اهل حدیث». این سه جناح، متعلق به مکتب دیوبندی و دارای عقاید مشابه و شعارهای یکسان و حامیان خارجی واحدی هستند. تنها تفاوت این سه جناح در این است که «جمعیه‌العلمای اسلام» به رهبری فضل الرحمان و سمیع الحق، به صورت یک حزب سیاسی وارد صحنه سیاسی کشور گردیده است؛ در صورتی که «سپاه صحابه» و «اهل حدیث» به ترتیب به فعالیتهای نظامی و فرهنگی رو آورده‌اند. هماهنگی داخلی این سه گروه در مبارزه علیه مخالفانشان بسیار قابل توجه می‌باشد. جنبش طالبان افغانستان با هر سه گروه نامبرده ارتباط تنگاتنگی دارد و از حمایت‌های معنوی و مادی و حتی انسانی همه آنها در این چند سال برخوردار بوده است. در عین حال، این ارتباط با «جمعیه‌العلمای اسلام» به دلیل عوامل فرهنگی، زبانی و نژادی و نیز تجربه سیاسی در عمل بیش از دو گروه دیگر بوده و هست. مولانا فضل الرحمان و سمیع الحق، هر دو پشتون تبار بوده و در ایالت‌های بلوچستان و سرحد که موطن اصلی پشتون‌های پاکستان به شمار می‌آید، دارای نفوذ فوق العاده‌ای هستند.

طلاب علوم دینی افغانستان، رابطه تاریخی دیرینه‌ای با مدارس دیوبندی در شبه قاره هند داشته‌اند. قبل از تجزیه هند و به وجود آمدن کشوری به نام پاکستان در سال ۱۹۴۷، اکثر طلاب اهل سنت افغانستان برای ادامه تحصیل به مدارس دیوبندی در هند می‌رفتند. عزیز احمد هندی در این باره چنین می‌گوید: «از سرتاسر هند و از جنوب آفریقا، مالایا، آسیای مرکزی و ایران بخصوص افغانستان محصلینی به دیوبند آمدند.»^(۸) در دوران مولانا محمود الحسن (۱۸۵۰-۱۹۲۱) که یکی از برجسته‌ترین علمای نسل دوم مکتب دیوبندی به شمار می‌آید، مدارس دینی زیادی با تفکر دیوبندی در ایالت سرحد پاکستان، تأسیس شد. همزمان با این دوره، مدارس متعلق به اهل حدیث (جناح دیگر وابسته به دیوبند) نیز در ایالت سرحد شمال غربی بر فعالیتهای خود افزودند «و مدارس را در اترک، اکوره و در درّه کتر... ایجاد کردند.»^(۹)

پس از به وجود آمدن کشور پاکستان، بیشترین طلاب اهل سنت افغانستان، مسیر خود را از هند به ایالت سرحد شمال غربی پاکستان تغییر دادند. ایالت‌های جنوبی و شرقی افغانستان عمدتاً با مدارس ایالت سرحد پاکستان ارتباط برقرار کرد؛ در حالی که ولایات

جنوب غربی و غربی این کشور با مدارس ایالت بلوچستان پاکستان ارتباط برقرار نمود. نفوذ فرهنگی مدارس پاکستان در افغانستان، از این زمان به بعد کاملاً محسوس است. آثار علمای بزرگ دیوبندی از عربی و اردو به پشتو ترجمه گردیده و در افغانستان به چاپ می‌رسید. عزیز الرحمان سیفی از مترجمین معروف آثار سلیمان ندوی و شبلی نعمانی، نقش مهمی در این امر داشته و ترجمه‌های او در دهه ۱۳۴۰ و ۱۳۵۰ به وسیله «پشتو تولنه» در کابل انتشار یافت.

رگه‌های تفکر دیوبندی از این زمان به تدریج وارد افغانستان گردید؛ اما بیگانگی آن با دین رسمی افغانستان، مانع از مقبولیت آن در سطح وسیع می‌گردید. آلیوروا محقق و کارشناس غربی مسائل افغانستان دربارهٔ نفوذ تفکر دیوبندی در این کشور در قبل از انقلاب چنین می‌نویسد: «بعد از تجزیه هند در سال ۱۹۴۷، بسیاری از طلاب افغانی به مدارس که در نزدیک آنها در ایالت سرحد شمال غربی ایجاد شده بود، رفتند. آنها عمدتاً پشتون و بعضاً نورستانی و بدخشانی بودند. برخی از آنان به ایدئولوژی اهل حدیث گرویدند و هنگام بازگشت به افغانستان، در مقابل تصوف و مذهب حنفی مبارزه کردند. مثلاً زیارت‌های محلی را تخریب می‌نمودند. حنفیها معمولاً آنها را «وهابی» می‌نامیدند؛ لکن آنها، خود را سلفی می‌خواندند.»^(۱۰) ارتباط فکری بین طلاب و علمای افغانستان از یک طرف و مدارس تحت نفوذ مکتب دیوبندی در پاکستان از طرف دیگر، در طول دهه‌های گذشته کم و بیش برقرار بوده است. این ارتباط، تا قبل از دوران جهاد افغانستان، حالت طبیعی و آرامی داشت؛ اما پس از آغاز جهاد، ناگهان دگرگون شده و روند شتاب آلودی به خود گرفت. شتاب این روند زمانی بیشتر محسوس گردید که پاکستان و عربستان تصمیم گرفتند به جای حمایت از احزاب میانه رو اسلامی در قضیهٔ افغانستان، از احزاب تندرو اسلامی حمایت به عمل آورند. پس از همین مسأله بود که جمعیهٔ العلمای اسلام و اهل حدیث با پشتوانهٔ مالی و سیاسی قوی، طرحهای بنیادی و دراز مدتی را برای مهاجرین و مجاهدین افغانی روی دست گرفته و با حوصله‌مندی تمام، برای اجرای کامل آن وارد عمل شدند. «اهل حدیث» با حمایت‌های مالی و فکری مؤسسات خیریه عربستان، علاوه بر توسعهٔ برنامه‌های فرهنگی و آموزشی خود در

داخل پاکستان، و در ولایتهای شرقی افغانستان نیز وارد فعالیت گردید. هواداران افغانی اهل حدیث در ولایتهای کتر و بدخشان و مناطق نورستان شمالی، «امارت‌هایی» به سبک دولت وهابی عربستان تأسیس نمودند. مولوی افضل که ابتدا در دیوبند و سپس در اکوره (ایالت سرحد پاکستان) تحصیل کرده بود، پس از بازگشت در منطقه اصلی خود، بارگ متل، «دولت اسلامی افغانستان» را تأسیس کرده و قبیله کاتی را به وهابیت سوق داد. یکی از شاگردان مولوی افضل به نام مولوی شریقی (sharigi) امارت وهابی خود را در اطراف ارگو در استان بدخشان ایجاد کرد، و در «کتر» مولوی جمیل الرحمان تحصیل کرده مدرسۀ ثلاثین پیشاور، دولت «وهابی» را در درۀ پیچ بنیان نهاد.^(۱۱) این افراد، همزمان با فعالیتهای نظامی - سیاسی به فعالیتهای فرهنگی و تبلیغی نیز اشتغال داشتند؛ اما رقابتهای سیاسی با دیگر فرماندهان محلی که وابسته به احزاب دیگر مجاهدین بودند، مجال زیادی به این مولویها نداده و سرانجام دو نفر اخیر به قتل رسیدند.

«جمعیة العلمای اسلام» شاخه فضل الرحمان نیز در طول دوره جهاد و دهه پس از آن، دامهای گسترده‌ای را در ایالت بلوچستان و سرحد برای شکار نسل جوان مهاجرین گسترانیده بود. جمعیة العلمای اسلام در طول سالهای جهاد، رابطه نزدیکی با مجاهدین بویژه «حرکت انقلاب اسلامی» مولوی محمد بنی محمدی و قوم درانی در ولایات قندهار و هلمند داشته است. این حزب از لحاظ فکری، شاخه «جمعیت طلبای حرکت انقلاب اسلامی» را که در بلوچستان مرکزیت داشت، تغذیه می‌کرد. طلاب وابسته به حرکت انقلاب اسلامی و متأثر از تفکر دیوبندی، در سخت‌گیری بر حفظ ظواهر اسلامی و مخالفت با وسایل صوتی در جبهه‌های مجاهدین در دوران جهاد شهرت داشته و با هر نوع تمایلات غیر شرعی شدیداً مقابله می‌نمودند. رفتار خشونت‌آمیز و سخت‌گیرانه طالبان و حرکت انقلاب اسلامی در برخی مناطق افغانستان در زمان جهاد زبانزد همگان بود. اما آنچه سرانجام از طالبان و حامی پاکستانی آنان، «جمعیة العلماء» چهره‌ای قهرمان و ناجی به تصویر کشید، تحولاتی بود که پس از سال ۱۳۷۳ در صحنه نظامی - سیاسی افغانستان نمایان گشت. در این تحولات «جمعیة العلماء» از لحاظ فکری و ایدئولوژیکی و حتی عملی نقش کلیدی در بسیج طالبان به عهده داشته و دارد؛ زیرا «جمعیة العلمای

اسلام» نقش موثری را در زمینهٔ تعلیم و تربیت اطفال و نوجوانان، تحت نام عقیده و مذهب، ایفا کرد.»^(۱۲)

مشترکات فرهنگی، قومی، زبانی و قبیله‌ای سبب جذب جوانان افغانی در مدارس جمعیه‌العلمای اسلام شد، که در نتیجه، عامل گرایش ناخودآگاه آنان به آموزه‌های دیوبندی جمعیه‌العلمای اسلام نیز گروید. «طالبان که بینش وسیع نداشته، از قراء و قصبات، رأساً به مدارس جمعیه‌العلمای اسلام پیوسته‌اند و یکباره، به مریدان بلاقید دیوبندیها مبدل گشتند. لذا تعبیر سخت‌گیرانه طالبان از اسلام و تعصب دیوانه‌وار آنها در برابر زنان که با عنعنات قوم پشتون نیز هماهنگی دارد، از آنجا ناشی شده است»^(۱۳) به طور کلی، مدارس که متعلق به جناح دیوبندی در پاکستان بوده و طلاب دینی را در آنها بر اساس آموزه‌های دیوبندی آموزش می‌دهند، بعضاً قرار ذیل هستند:

دارالعلوم حقانیه اکوره ختک در ایالت سرحد، مدرسه اشرفیه در لاهور، جامعه بنوری تاون و دارالعلوم کده در کراچی، دارالعلوم تندو الله یارخان در سند، جامعه مدینه در لاهور، مدرسه خیرالمدارس مولتان و چندین مدرسه مهم دیگر در کوئته بلوچستان.

۲- اصول فکری

با توجه به مطالبی که پیرامون منابع تاثیرگذار بر اندیشه طالبان و زمینه و بستر آموزش و پرورش آنان بیان داشتیم، سیر تفکر دینی طالبان نیز تا حدودی روشن خواهد شد. تفکر دینی طالبان در حقیقت همان تفکر دیوبندی است که نسخه بدل «وهابی‌گری» در شبه قاره هند به شمار می‌رود. جهت روشن شدن بهتر مبانی فکری طالبان و دیوبندی، چند محور را در اندیشه آنان مورد ارزیابی قرار می‌دهیم.

۲-۱- احیای مدل خلافت

مهمترین اصل در اندیشه سیاسی دیوبندی و سایر گروههای بنیادگرای افراطی از جمله طالبان، احیای اصل خلافت در نظام سیاسی اسلام است. شاه ولی الله هندی سر سلسلهٔ نهضت بیداری اسلامی در شبه قاره که مکتب بنیادگرای دیوبندی نیز متأثر از افکار اوست، احیای خلافت اسلامی را رکن اساسی در اسلامی شدن جامعه دانسته

است. شاه ولی الله مانند اکثر دانشمندان اهل سنت، شیوه ایجاد خلافت اسلامی را در چهار مورد خلاصه می‌کند: بیعت اهل حل و عقد، شورا، نصب و غلبه.^(۱۴) جالب اینجاست که شاه ولی الله یکی از ویژگیهای خلیفه را «شرافت نسبی و قومی» دانسته که این امر با تفکر امروزی طالبان که خود را منتسب به یک گروه قومی برتر (پشتون) می‌داند، کاملاً سازگاری دارد. طالبان با توسل به این ویژگی خلیفه، نه تنها حق خلافت را شایسته انحصاری مردم پشتون می‌داند که از میان پشتونها نیز تنها قوم «درّانی» را قوم برگزیده این مقام قلمداد می‌نماید. طالبان با اعتقاد به اصل خلافت، قبل از دستیابی به هر نوع پیروزی قاطع در افغانستان، عجلولانه خلیفه دولت احتمالی آینده خود را در قندهار تعیین نموده و با الگوپذیری از ابوالکلام آزاد تئوریسین جمعیه‌العلمای هند تئوری «امارت اسلامی» را در افغانستان به اجرا گذاشت. تئوری «امارت اسلامی» که با تئوری خلافت سازگاری کامل دارد، اولین بار در تاریخ معاصر شبه قاره هند به وسیله ابوالکلام آزاد و جمعیه‌العلمای هند پیشنهاد گردیده و در دوره جهاد، گروههای وهابی گرای پیرو دیوبند، آن را در برخی استانهای شرقی و جنوب شرقی کشور تجربه نمودند و هم اینک، طالبان نیز که از اعقاب فکری جمعیه‌العلمای هند بشمار می‌رود، این طرح را در افغانستان پیاده می‌نماید. در تئوری «خلافت» و «امارت» آن طوری که طالبان آن را می‌خواهد، مردم و احزاب جایگاهی ندارند. تعدادی از سران قبایل و نخبگان دینی تحت عنوان اهل حل و عقد گرد هم آمده و فردی را برای این پست نامزد می‌نمایند و آنگاه تمام اختیارات کشور به شخص خلیفه یا امیرالمؤمنین منتقل خواهد شد. طالبان به وضوح اعلام کرده است که «در افغانستان انتخابات برگزار نخواهد شد؛ چون انتخابات یک تقلید غیر اسلامی است.»^(۱۵)

۲-۲- مبارزه با نوآوریهای مدنیت غربی

مخالفت با مفاسد فرهنگ و تمدن غربی در کل، یکی از شعارهای اساسی تمامی گروههای اسلامی است؛ اما آنچه بنیادگرایی افراطی از نوع طالبان را از بقیه گروههای اسلامی جدا می‌سازد، نفی مطلق مدنیت غربی به وسیله آنهاست. گروههای دیگر اسلامی

مانند اخوانیها با دید نقادانه به تمدن غربی نگریسته و ضمن رد جنبه‌های منفی آن، از پذیرش جنبه‌های مثبت آن استقبال می‌نمایند؛ در صورتی که طالبان و مکتب دیوبندی و وهابی در اوایل کار با هر نوع دستاورد تمدن غربی به مخالفت برخاسته و سپس به تدریج به سوی محافظه‌کاری تمایل پیدا می‌کنند. برخورد غیر نقادانه، چه در امر پذیرش و یا نفی فرهنگ غربی، مشکلات بیشماری را به همراه دارد. مخالفت تعصب‌آمیز طالبان با تلویزیون، وسایل تصویربرداری، لباس فرنگی، سینما و امثال آن، نشانه آشکاری بر روحیه ستیزه‌جویی آنان با مظاهر تمدن غربی است؛ چه اینکه تلویزیون و سینما در نزد طالبان از «ابزار شیطانی» به حساب آمده و در ردیف آلات لهو و لعب که مشروعیتی در دین ندارد، قرار می‌گیرد. وزیر امر به معروف و نهی از منکر طالبان در مرداد ماه سال گذشته در باره اقداماتش در خصوص جمع‌آوری دستگاههای تلویزیون از شهر کابل گفت: «طرف دور گذشته، از فروشگاههای نقاط مختلف شهر بیش از یکصد دستگاه تلویزیون مصادره شده است» او گفت «دستگاههای مصادره شده سوزانده و یا منهدم می‌شود»^(۱۶) مخالفت طالبان با ابزار تصویری تا آنجا شدت و جدیت یافته است که امیرخان متقی، وزیر اطلاعات و فرهنگ طالبان می‌گوید: «پس از این، مردم عکسها و آلبومها را در خانه‌های خود نگه داری نکنند؛ زیرا این مسأله با اسلام در تضاد است» به نظر می‌رسد که طالبان در امر مبارزه با مظاهر تمدن غربی، دچار نوعی تناقض گردیده است؛ چراکه آنها از یک طرف مخالفت آشکار خود را با مظاهر فرهنگ و تمدن غربی ابراز می‌دارند و از طرف دیگر، به طور وسیع در فعالیتهای روزانه خود عملاً از آنها سود می‌جویند.

۳-۲- بازگشت به عصر قبل از تجدد و تفسیر سخت‌گیرانه از مفاهیم دینی

یکی از پیچیدگیهای اساسی در بینش طالبان به طور اخص و بنیادگرایی افراطی به طور اعم، روح تعبدگرایی و قداست بخشی نسبت به دستاوردهای کلامی و فقهی پیشینیان می‌باشد. بنیادگرایی افراطی، دوران صدر اسلام و میانه را دوره طلایی و مصون از هر نوع خطای تلقی نموده و راجع به تفاسیر و تاویلهای دینی این دوره، اعتقاد جزم‌گرایانه دارد. اجتهاد و استنباط تازه، در این مکتب جایگاهی ندارد و مردم عموماً

موظف به پیروی نقادانه از کلمات و گفتار علمای سلف می‌باشند. برداشت صرفاً تقلیدگرایانه اینها از دین، سبب بدبینی و حتی دشمنی آنان با الگوهای زندگی رایج در دنیای معاصر جهان اسلام گردیده است. تنها الگوی مطلوب در نزد بنیادگرایان افراطی، الگوی زندگی جوامع روستایی قرون اولیه اسلامی می‌باشد و رفتار خشک و متحجرانه آنان با زنان و نوع نگرش شان نسبت به نقش اجتماعی و تربیتی زن در جامعه، ریشه در همین روح سلفی‌گری آنها دارد که با ضروریات زندگی کنونی کاملاً بیگانه است.

همچنین تفسیر آنان از مفاهیمی مانند «توحید و شرک» که بنیاد اندیشه کلامی بنیادگرایی افراطی را تشکیل می‌دهد، در مغایرت آشکار با تفاسیر رایج آن مفاهیم در نزد سایر مکاتب اسلامی است. شاه ولی الله هندی، رهبر فکری بنیادگرایی افراطی در شبه قاره، دایره «توحید» را تا آنجا تنگ می‌نماید که حتی هر نوع استمساک ظاهری به وسایل دیگر را که در راستای قدرت الهی در نظر گرفته شده باشد، شرک به شمار می‌آورد. از دیدگاه این دانشمند هندی، نذر کردن برای ائمه و سوگند یاد نمودن به اسامی آنان و نیز نامگذاری فرزندان به اسامی ای مانند «عبدالشمس» و غیره، از مصادیق شرک به شمار می‌آید.^(۱۷) جلوه‌های همین نوع طرز تفکر، در سران طالبان نیز مشهود است. طالبان با تفسیر سخت‌گیرانه از اسلام، زندگی خصوصی و حریم شخصی افراد را تحت نظارت دقیق مأمورین خود گرفته و از «بلندی موی سر» تا «کوتاهی موی صورت» و از حمام عمومی تا تردد زن در محیط بیرون از منزل، عموماً تحت ضوابط و مقررات حکومتی آنها در آمده است. و همچنین در مساله اعتقاد به توحید و مبارزه با مظاهر شرک، تا آنجا شدت عمل به خرج داده که حتی نگه داری عکس و اسباب بازی کودکان در منزل را مغایر با عقاید توحیدی اسلام اعلام کرده است.

۴-۲- خود حق پنداری ستیزگرایانه

بنیادگرایی افراطی از نوع وهابی، با توسل به حربه «تکفیر»، به مبارزه با تمامی مذاهب و فرق اسلامی غیر از خود رفته و به جز خویشتن، سایر گروه‌ها را یکسره بر باطل و حتی کافر می‌پندارد. مکتب دیوبندی در پاکستان، جناح فکری رقیب خود «بریلوی» را که حلقه دیگری از سنن حنفی مسلک است، کافر قلمداد نموده و مخالفت

با آن را از وظایف شرعی خود می‌پنداشت؛ چنانکه «سپاه صحابه» در اوان ظهورش، مبارزه با بریلویها و شیعیان را در کنار هم، از اهداف اصلی خود قرار داده بود؛ اما پس از سیاسی شدن گروه مذکور، شیعیان به عنوان تنها دشمن اصلی برای آنها مطرح گردید. دشمنی با شیعه در تاریخ مکتب دیوبندی سابقه دیرینه‌ای دارد. شاه ولی الله دهلوی در قرن هیجدهم میلادی، پیرامون مذهب شیعه چنین ارزیابی داشت: «و از ذریت حضرت مرتضی سه فرقه ضاله برآمدند که هیچ تقصیر نکردند در برهم زدن دین محمدی اگر حفظ او تعالی شامل حال این ملت نبود. از آن جمله شیعه امامیه که نزدیک ایشان قرآن به نقل ثقات ثابت نیست... و در ختم نبوت زندقه پیش گرفته...»^(۱۸) فرزند شاه ولی الله، شاه عبدالعزیز در ادامه راه پدر، کتابی به نام «تحفه اثنا عشریه» در رد مذهب شیعه امامیه به تحریر درآورد. نامبرده در این کتاب، راجع به پیدایش مذهب شیعه چنین قلم زده است:

«شیعه به وسیله عبدالله بن سبا یهودی در دوران خلیفه سوم و چهارم به وجود آمد و شیعه بر اثر وسوسه این شیطان لعین، چهار فرقه شد.»^(۱۹)

جنبش طالبان در افغانستان نیز دارای چنین تفکر ضد شیعی می‌باشد. طالبان پس از تصرف شهر مزار شریف در مرداد ماه سال ۱۳۷۷، دستور قتل عام وسیع شیعیان را صادر کرده و نظامیان آن، گروه گروه شیعیان را به عنوان «رافضی» و «کافر» به خاک و خون کشیدند. افراد طالبان که در جنگ اول مزار شریف (خرداد ۱۳۷۶) به اسارت نیروهای حزب وحدت اسلامی درآمده بودند، آشکارا از «وجوب جهاد» علیه رافضیه‌های کافر و ازبکهای ملحد (زیرا ازبکها در سابق ملیشایی دولت کمونیستی کابل بودند) سخن بر زبان آورده و کشته شدن در مقابل «جبهه متحد» را «شهادت» در راه خدا می‌دانستند. دشمنی طالبان با ایران نیز ریشه در همین باور نادرست آنها دارد؛ چنانکه همفکران آنها (دیوبندیها) در پاکستان، خصومت آشکارشان را با ایران شیعی از کسی مخفی نمی‌دارند.

وجود پندار خود حق مداری همراه با اعمال روشهای ستیزجویانه علیه افکار و جناحهای دیگر، تصویری کاملاً خشن و انعطاف‌ناپذیر از طالبان ارائه داده است.

حاکمیت یافتن کامل این تفکر در عرصه سیاسی و اجتماعی، خطر بزرگی برای آزادی اندیشه، اعتقاد و بیان و در نتیجه، رشد علم و دانش و خلاقیت در پی خواهد داشت. معمولاً در نظامهای تحت اداره بنیادگرایی افراطی، بدیهی ترین حقوق عمومی مردم در زمینه های سیاسی و فرهنگی نادیده گرفته می شود و تشکلهای مستقل در سایه آن می خشکد؛ چنانکه امروز در شهرهای تحت اداره جنبش طالبان، نمونه های آن به وضوح به مشاهده می رسد. احزاب و گروههای نامدار جهادی و شخصیت های علمی و سیاسی مستقل، کمترین جایگاهی در نظام سیاسی - اداری طالبان ندارند. رسانه ها و نشریه های مخالفین علی رغم حفظ هویت اسلامی و علمی به تعطیلی کشیده شده است و سرمایه های علمی و باستانی، قربانی تعصبات ناروا گردیده و اکثراً به نابودی کشیده شده و یا در معرض نابودی قرار گرفته است.

ب- باورهای قوم مدارانه

تردیدی نیست که دین، فرهنگ، عرف و اجتماع و حتی موقعیت اجتماعی و اقتصادی هر یک به نوبه خود، تأثیری بر افکار و رفتار انسان برجای می گذارد. تأثیرگذاری اینگونه عوامل بر بینش و رفتار افراد واضحتر از آن است که نیاز به استدلال داشته باشد. اکنون با توجه به این پیش فرض، نگاهی به جایگاه عرف و سنت در جامعه پشتون افغانستان انداخته و تأثیر آن را بر رفتار طالبان، مورد اشاره قرار می دهیم. جامعه پشتون افغانستان یک جامعه قبایلی است که ارزشهای قومی و قبیله ای در آن بسیار ریشه دار و مستحکم می باشد. میزان تأثیر پذیری فرهنگ عمومی پشتونها از آداب و رسوم قبایلی، بسیار بیشتر از آن است که در فرهنگ سایر گروههای نژادی این کشور دیده می شود. پشتونهای افغانستان دارای نوعی آداب و رسوم بخصوصی هستند که به نام «پشتون والی» یاد می شود. «پشتون والی» در عرف پشتونها «هم مجموعه قوانین و هم ایدئولوژی است.»^(۲۰) «قوانین و احکام پشتون والی حوزه وسیعی از رفتار و روابط انسانی پشتونها را دربر می گیرد. مهمترین اصول این مجموعه، قوانین ناظر بر کرامت انسانی، کین خواهی و مهمان نوازی اند.»^(۲۱)

با توجه به پیوندهای پایدار قبیله‌ای و استحکام سنتهای ملی پشتونی در جامعه پشتونها، این گروه نژادی دارای احساس تعلق شدیدی نسبت به همزادان خود بوده و همدردی و همیاری یکدیگر را از وظایف رسمی قبیله‌ای خود می‌دانند. وجود این «احساس تعلق» شدید نسبت به همدیگر، باعث گردیده که این قوم علی‌رغم نزاعهای ممتد داخلی، این خصوصتها را در شرایط حساس و بحرانی کنار گذاشته و موقتاً در موضوع مربوط به سرنوشت مشترک، به دور هم گرد آیند. جریان تاریخی مسأله «پشتونستان» در پاکستان، ریشه در پیوندهای خونی این مردم دارد که پشتونهای دو طرف «خط دیوارند» علی‌رغم دوگانگی در تبعیت و شهروندی، هیچ‌گاه همدیگر را به فراموشی نسپرده‌اند. اگر امروز «جمعیة العلمای اسلام» به رهبری مولانا فضل‌الرحمان و سمیع‌الحق و دیروز «جماعت اسلامی» به رهبری قاضی حسین احمد، با تمام امکانات و علی‌رغم مصالح عمومی ملت و مردم پاکستان، به حمایت از گروههای اسلامی در افغانستان شتافتند، بی‌تأثیر از تمایلات قومی، قبیله‌ای و پشتونی آنها نبوده است؛ چه اینکه، هر سه رهبر نامبرده و منحصرأفعال در قضایای افغانستان، وابسته به گروه نژادی پشتون می‌باشند. بنابراین، می‌توان مدعی شد که «عرف و سنت» جایگاه بس مهمی در جامعه پشتونها داشته و دارد.

اکنون که جایگاه سنت و عرف را در فرهنگ و اندیشه پشتونها متوجه شدیم؛ تأثیر این سنت را بر افکار دینی و سیاسی سران جنبش طالبان به طور فشرده مورد ارزیابی قرار می‌دهیم. جنبش طالبان به عنوان یک جنبش برخاسته از جامعه پشتون افغانستان، آن هم از دل مردمان روستایی و غیرشهری که دارای تعلقات سنتی و قبیله‌ای شدیدتری هستند، نمی‌تواند از تأثیرپذیری فرهنگ قبیله‌ای به دور باشد. اساس تأثیرپذیری طالبان از فرهنگ قبیله‌ای پشتون، در نوع تفسیر آنها از مفاهیم و قوانین دینی، کاملاً محسوس است. اولین و مهمترین گام در تأثیر فرهنگ قبایلی بر اندیشه دینی طالبان، در نوع‌گزینش الگوی نظام سیاسی و راههای مشروعیت دهی به آن به وسیله آنها مشاهده می‌شود، مثلاً مدل نظام «خلافت» در تفکر سیاسی طالبان اگر چه در اصل، خود یک مدل اسلامی است که هیچ مسلمانی در اسلامی بودن آن تردید بخود راه نمی‌دهد، اما انتخاب آن به

عنوان تنها مدل حکومت مشروع از میان سایر مدل‌های موجود در جهان اسلام و دنیای جدید، انگیزه‌های دیگری نیز می‌تواند داشته باشد؛ چه اینکه، قرار گرفتن یک فرد مطلق‌العنان در رأس یک نظام حکومتی که هیچ نقشی به سایر افراد ملّت ندهد، با مدل نظام ریاستی قبیله‌ای مرسوم در جوامع روستایی پشتونها، شباهت زیادی دارد. در مدل نظام اداری قبیله‌ای، شخص رئیس قبیله مافوق همه مردم تصور شده و اراده او جنبه قانونیت دارد. همچنین اعمال رئیس قبیله، از هر نوع انتقادی مصون است. در نظام «امارتی» نوع طالبانی در افغانستان نیز رابطه ملّت با امیر، شبیه نوع رابطه‌ای است که میان افراد قبیله وجود دارد؛ چرا که ملّت در چنین نظامی نه تنها حق نظارت بر دولت را که یک حق مشروع اسلامی است ندارد؛ بلکه حق آزاد زیستن در دایره زندگی خصوصی در چارچوب مقررات اسلامی را نیز دارا نمی‌باشد. این در حالی است که اصالت در اسلام بر نفس اجرای قوانین اسلامی قرار گرفته است، نه بر اجرای یک فرم خاص برگشت‌ناپذیر (امارت) که کارآیی اصلی خود را کاملاً از دست داده باشد. بنابراین، با فشاری بر مدل نظام «امارتی» به همان اندازه که منشأ دینی دارد، منشأ اقتدار سالاری قبیله‌ای نیز دارد.

نوع بینش خاص طالبان نسبت به «زن» و حقوق آن در جامعه و حتی خانواده، مورد دیگری از تأثیر عرف پشتونی بر برداشت دینی آنها می‌باشد. جایگاهی که «زن» در سایه حکومت دینی طالبان کسب نموده است، غیر از جایگاهی است که «زن» در نزد دیوبندیان پاکستان احراز کرده است. بدون شک، اصل مکتب دیوبندی طرفدار عدم حضور زن در محیط خارج از منزل است؛ اما با وجود آن، محدودیتهایی که از سوی طالبان در حق زنان اعمال می‌شود، هرگز قابل مقایسه با سیاستهای جمعیه‌العلمای اسلام در پاکستان نیست. زن در عرف رسمی و ملّی پشتونها، موجودی است محکوم به حضور در منزل که حق رفت و آمد در اجتماع را نداشته و باید از ارتباط با هر مرد اجنبی برکنار باشد. زن در این فرهنگ، شخصیت مستقل ندارد. او تا قبل از دوران ازدواج، عنوان ملکیت پدر را یدک می‌کشد و پس از ازدواج، شوهر و خانواده شوهر، مالک تام الاختیار او به شمار رفته و درباره سرنوشت او تصمیم می‌گیرند. تعلیم و تحصیل زنان در

محیطهای باز و مدارس جدید، عملی است ناروا. عبدالحکیم مجاهد، سفیر طالبان در پاکستان درباره نوع نگرش سنتی طالبان نسبت به آموزش دختران چنین می‌گوید: «تمام ارتش ملی و نیروی پلیس ما، داوطلبانی از مناطق پیر و سنتی هستند و معتقدند فرستادن دختران به مدرسه، کاری بی‌شرمانه است.»^(۲۲)

«خشونت و انعطاف ناپذیری» دو ویژگی دیگر در شیوه سیاستمداری طالبان است که محصول فرهنگ سنتی پشتونها محسوب می‌شود. معمولاً فرهنگ قبایلی، فرهنگی توأم با خشونت و انعطاف ناپذیری است «کین خواهی» و انتقام جویی، از اصول مهم در عرف «پشتون والی» می‌باشد و مردم قبایل پشتون، در امر «کین خواهی» در دو کشور افغانستان و پاکستان شهرت دارد و این ضرب‌المثل معروف راهمگان به یاد دارند که «اگر پشتون پس از ۲۰ سال دست به انتقام بزند، فکر می‌کند که خیلی زود اقدام کرده‌است». رفتار خشونت‌آمیز طالبان با مخالفین و مردمان تحت سلطه خود بویژه مردمان «هزاره» و «ازبک» ریشه در خصلت کینه جویی و انتقام‌گیری آنان از دشمنانشان دارد. و اگر جنبش طالبان با تأکید بر سیاست نظامی‌گری. بررسی راههای مسالمت‌آمیز با مخالفان خود را مردود می‌شمارند، تا حدودی متأثر از این ایده است که نظامی‌گری، سمبل قدرت و غیرت و شجاعت و مردانگی محسوب می‌شود که در سنت پشتونها، معنای بزرگی دارد و گفت و گو و مذاکره نشانه ترس و بزدلی و بی‌همتتی و زانو زدن در برابر خصم تلقی می‌شود که از نظر عرف پشتون والی، عملی کاملاً ناپسند به شمار می‌آید.

علاوه بر موارد نامبرده، نمونه‌های متعدد دیگری نیز در تفکر طالبان وجود دارد که متأثر از آداب و رسوم قبیله‌ای و ملی آنها بوده و هم اکنون تحت عنوان «شریعت»، در مناطق تحت کنترل آنان به اجرا گذاشته می‌شود؛ مانند: بیگانه ستیزی، مخالفت با نهادها و مقررات بین‌المللی، دشمنی با زندگی و مظاهر شهری و نیز مخالفت با جذب نیروهای باقی مانده از رژیم کمونیستی سابق، تحت عنوان ننگ پشتون‌نیم و...

بنابر این، آنچه طالبان به عنوان یک گروه مذهبی - سیاسی، تحت نام دین و مذهب ارائه می‌دهد، نمی‌تواند صرفاً مذهبی باشد؛ بلکه مذهبی است که با پیش‌فرضهای فرهنگ سنتی و قبایلی شکل گرفته و تفسیر یافته است.

نتیجه

جنبش طالبان، جنبشی است متشکل از نیروهای مردم پشتون افغانستان که از لحاظ فکری، از خارج از مرزهای این کشور تغذیه می‌شود. تفکر مذهبی - سیاسی کنونی طالبان، ریشه در اندیشه‌های اسلامی شناخته شده در داخل جامعه افغانستان ندارد. تفکر رایج در جامعه افغانستان، تفکر اخوانی، لیبرالی و اصلاحی از نوع خردگرایانه آن است و بنیادگرایی افراطی نوع طالبانی، صرفاً در مناطق روستایی در حد انسجام نیافته، حضور داشته که به عنوان یک اندیشه جدی هیچ‌گاه قابل توجه نبوده است. اما تحولات دو دهه اخیر با توجه به زمینه‌های تاریخی، سبب شکل‌گیری و رشد نوع تفکر طالبانی در این کشور گردید.

تفکر طالبانی اگر چه در ظاهر به عنوان تفکر خالص اسلامی در افغانستان تبلیغ می‌گردد و حتی بعضی از کشورهای همجوار را نیز تحت تأثیر ماهیت اسلامی خود قرار داده است؛ اما با یک ارزیابی عمیق از سنت‌های قبیله‌ای افغانستان و نقش عرف و «عنعنات» در فرهنگ روستایی و قبایلی این کشور، درمی‌یابیم که تفکر جدید به همان اندازه که ماهیت مذهبی دارد، ماهیت قبایلی نیز دارد. درستی این ادعا با تحلیل مقایسه‌ای بین تفکر طالبان در داخل جامعه افغانستان و الگوی مادر در دو کشور پاکستان و عربستان، بیش از پیش روشن می‌گردد. در عین حال، اندیشه جنبش طالبان به دور از ویژگیهای محلی و تفسیرهای متأثر از فرهنگ داخلی، اندیشه‌ای است که در شبه قاره هند و برخی از کشورهای حاشیه خلیج فارس به صورت اندیشه رسمی مطرح بوده و در میان توده‌های مردم (نه نخبگان) ریشه عمیقی پیدا نموده است.

پی نوشتها:

۱. هفته نامه همبستگی، ش ۶، مقاله احمد رشید روزنامه نگار پاکستانی، ص ۴.
۲. سید احمد موثقی، جنبشهای اسلامی معاصر، سمت، تهران، ۱۳۷۴، ص ۱۹۳-۱۹۴.
۳. عزیز احمد، تاریخ تفکر اسلامی در هند، کیهان، تهران، ۱۳۶۷، ص ۸۳.
۴. مودودی، نظام سیاسی اسلام، ترجمه زین العابدین، ابن سینا، تبریز، ۱۳۵۸.
۵. مودودی، قانون اساسی در اسلام، ص ۱۱۵.
۶. سید احمد موثقی، پیشین، ص ۲۸۰.
۷. شیرالحسن، جنبش اسلامی و گرایشهای قومی در هند، ترجمه حسن لاهوتی، آستان قدس رضوی، ص ۳۶۳.
۸. عزیز احمد، پیشین، ص ۸۴.
۹. اولیور روا، افغانستان از جنگ مقدس تا جنگ داخلی، فصل پنجم. این کتاب در دست ترجمه است و هنوز منتشر نشده است.
۱۰. همان.
۱۱. همان.
۱۲. هفته نامه همبستگی، ش ۶، ص ۵.
۱۳. هفته نامه همبستگی، ش ۷، ص ۱۰.
۱۴. شاه ولی الله هندی، حجة الله البالغة، مصر، ۱۲۹۴، ج ۲، ص ۱۳۷-۱۳۸.
۱۵. ماهنامه صراط، ش ۴ و ۳، ص ۳۶.
۱۶. برای مطالعه بیشتر ر. ک به: ماهنامه صراط، سال اول، ش ۳ و ۴، ص ۲۷-۲۸.
۱۷. شاه ولی الله هندی، پیشین، ص ۶۰-۶۱.
۱۸. شاه ولی الله هندی، قرة العینین فی تفضیل الشیخین، پیشاور پاکستان، ۱۳۱۰، ص ۱۶۹.
۱۹. عبدالعزیز دهلوی، تحفه اثنا عشریه، پیشاور پاکستان، ۱۸۹۶، ص ۴.
۲۰. اولیور روا، افغانستان، اسلام و نوگرایی سیاسی، ترجمه ابوالحسن سروقد مقدم، آستان قدس رضوی، ۱۳۶۹، ص ۲۸.
۲۱. کلی فورد، مری لوئیس، سرزمین و مردم افغانستان، مرتضی اسعدی، تهران، ۱۳۶۷، ص ۴۲.
۲۲. ماهنامه صراط، سال اول، ش ۲، ص ۳۲.

