دوفصل‌نامهٔ علمی ـ تخصصی پرتو خرد

سال سیزدهم، شماره ۲۳،

بهار و تابستان ۱۴۰۱

ص ۷۷ - ۱۰۲

طالبان و تشکیل «دولت لویاتان قومی-مذهبی» در افغانستان

(بررسی تحلیلی-انتقادی «امارت اسلامی» از منظر فلسفه سیاسی)

محمدحنیف طاهری

چکیده

در این نوشتار مبانی و منابع «مشروعیت» و نیز «شاخص‌ها و خصیصه‌های» دولت طالبان موسوم به «امارت اسلامی»، از منظر فلسفه سیاسی نقد و بررسی شده است. بنابراین هدف مقاله که به‌روش تحلیلی-توصیفی و مفهومی-انتقادی تدوین شده است، بررسی تحلیلی انتقادی مبانی مشروعیت و شاخص‌های نظری-عملی امارت اسلامی طالبان است. از بررسی تحلیلی-انتقادی این موضوع به این نتیجه می‌رسیم که طالبان با سلطه مجدد بر افغانستان، در این کشور «دولت لویاتان قومی-مذهبی» تشکیل داده است. دولت لویاتان طالبان، به مبانی و مفاهیم مشروعیت‌ساز مرسوم در عرف بین‌الملل وفاداری ندارد؛ و مبانی مشروعیت خود را مبتنی بر «فقه حنفی»، عرف «پشتونوالی» و سنت «لویه جرگه» می‌داند که هیچ‌کدام از آن‌ها مبنای عام و معتبر مشروعیت در عرف ملی و بین‌المللی به‌شمار نمی‌روند. شاخص‌های دولت فاقد مشروعیت طالبان عبارتند از: ترکیب پشتونیزم با توتالیتاریسم، قومیت‌گرایی و مردسالاری و تلفیق استبداد سیاسی با استبداد مذهبی. فقدان مشروعیت ملی و جهانی با شاخص‌های فوق، سبب شده‌اند که از امارت اسلامی به «دولت لویاتان قومی-مذهبی»، یا «رژیم ترس و وحشت» تعبیر کنیم.

کلیدواژه‌ها: طالبان، دولت لویاتان قومی-مذهبی، پشتونوالی، لویه جرگه، فقه حنفی، قوم‌گرایی، استبداد سیاسی-مذهبی

---

۱. دکتری اندیشه معاصرمسلمین جامعه المصطفی-واحد تهران-mhtaheri1973@gmail.com

۱.تبیین مسئله: ماهیت «دولت لویاتانِ قومی-مذهبی طالبان»

نخستین و مهم‌ترین مسئله در این موضوع، تبیین ماهیت و چیستی دولت لویاتان قومی-مذهبی طالبان است. ظهور مجدد گروه قومی-مذهبی و رادیکال طالبان در عرصهٔ قدرت سیاسی اجتماعی افغانستان که منجر به سقوط نظام «جمهوری اسلامی» در افغانستان گردید، یادآور نظریهٔ «دولتِ لویاتان»[1] توماس هابز انگلیسی است. این نوشتار که از «امارت اسلامی طالبان» به «دولت لویاتان قومی-مذهبی» تعبیر کرده است، می‌کوشد براساس کنش‌های سیاسی (سیاست‌های اِعلامی) و شاخص‌های رفتاری (سیاست‌های اِعمالی) جنبش قومی-مذهبی طالبان، این مدعا را مورد تحلیل و تفسیر قرار دهد. دولت لویاتان قومی مذهبی طالبان در افغانستان مسبوق به سابقه است و حکومت مطلقه و استبدادی عبدالرحمن خان (۱۸۸۰-۱۹۰۱) را می‌توان پیشگام این نوع دولت و نخستین دولت لویاتان قومی مذهبی در افغانستان دانست که در اواخر سدهٔ نوزدهم به قدرت رسید.

دولت لویاتان قومی مذهبی عبدالرحمن خان منجر به قومی‌سازی سیاست و حکومت در افغانستان گردید و سرانجام، تجزیهٔ قومی در کشور را به‌همراه داشت؛ زیرا نخستین‌بار مسئله دولت-ملت‌سازیِ مدرن که البته با خشونت و درنده‌خویی و خون‌آشامی تمام همراه بود، توسط او به‌وقوع پیوست؛ اما ملت-دولت‌سازی بی‌رحمانهٔ او بیشتر در راستای قومی‌سازی حکومت و سیاست و در نتیجه به‌نفع

. «دولت لویاتان» تصوّر دولت به‌شکلی غولی خودخواه است که سخت علاقه‌مند به‌بسط یافتن و بزرگ شدن است. ر.ک: (هیوود، ۱۳۹۹: ۱۳۸)

یک قوم (پشتون‌ها) بود تا به‌سود همه ملت افغانستان. درواقع عبدالرحمن خان، پشتونی‌سازی را چونان روشی برای ملت‌سازی انتخاب کرده بود و لذا او را می‌توان پیشگام و بنیان‌گذار دولت لویاتان قومی در افغانستان معرفی کرد.

«دولت لویاتان قومی-مذهبی طالبان» دارای روحیهٔ استبدادی و خصیصهٔ تمامیت‌خواهی است. به‌عبارتی دیگر، این دولت یک حکومت مطلقه و خودکامهٔ است که استبداد در دو عرصهٔ «قوم» و «مذهب» را باهم ترکیب و تلفیق کرده است. جنبش طالبان که نظام و دولت تک‌قومی و تک‌مذهبی تشکیل داده‌اند، در مانیفست‌شان (الامارة الاسلامیه و نظامها)، پیروی از غیر مذهب حنفی در افغانستان را مایهٔ ننگ و شرمساری دانسته‌اند. و در جای دیگر این کتاب تصریح کرده‌اند که: دولت نباید اجازه بدهد که اقلیت‌های مذهبی و قومی در دستگاه عَدلی و قضایی وارد شوند. (حقانی، ۱٤٤۳ه-۲۰۲۲م: ۳۷)

براین‌اساس در دولت لویاتان قومی مذهبیِ طالبان دوگانهٔ استبداد قومی و مذهبی، یعنی استبداد دوبعدیِ مذهب و قومیت به‌شکل تلفیقی و ترکیبی حضور به‌هم رسانده‌اند: استبداد سیاسیِ قومی و استبداد سیاسیِ مذهبی. بدینسان در دولت لویاتان قومی مذهبی طالبان، سیاست رادیکال قومی، یعنی ناسیونالیسم پشتونی با فاندامنتالیسم (Fundamentalism) و دگماتیسم مذهبی (مذهب حنفی) توأمان دولت مطلقه و توتالیتر قومی مذهبی طالبان را به‌وجود آورده است. به‌سخن دیگر، بنیادگرایی مذهبی با قوم‌گرایی (Ethnicism)، یعنی ناسیونالیسم قومی (پشتونیزم) دست به دست هم داده دولت لویاتان قومی مذهبی طالبان موسوم به «امارت اسلامی» را به وجود آورده است. این حکومت خودکامه و اقتدارگرا تمام آزادی‌های سیاسی و اجتماعی مردم را نادیده گرفته و از تمرکز و تجمیع قدرت سخن می‌گوید.

۲.تأمّل در مبانی و منابع مشروعیت «دولت لویاتان قومی-مذهبی طالبان»

۲-۱.مشروعیت به‌مثابه امر «پیشینی»

نخستین و مهم‌ترین بحث در مسئله مشروعیت (Legitimacy) از منظر فلسفه سیاسی، بررسی مفهوم و ماهیت مشروعیت است. آن‌گونه که می‌دانیم و برخی از نویسندگان نیز به‌خوبی مورد بحث قرار داده‌اند، اساساً مسئله «مشروعیت حکومت» یک امر فراتاریخی و به‌عنوان یک امر «پیشینی» مطرح است که در فلسفه سیاسی مورد بحث و بررسی قرار می‌گیرد. بنابراین این مسئله که چه کسی حق آمریت یا سلطه و حکومت دارد و چرا دیگران باید از او اطاعت کنند؟ از مباحث معرفت‌شناسانه (اپیستمولوژیک) است که در فلسفه سیاسی مورد بحث قرار می‌گیرد و پاسخی است به این قبیل پرسش که: میان «نظریه سیاسی» با «عمل سیاسی» یا «دانش» با «قدرت»، چه نسبت و رابطهٔ وجود دارد؟ به سخن دیگر، در فلسفه سیاسی حق تقدم با نظریه سیاسی است یا عمل سیاسی؟ و تأخر نظریه سیاسی از عمل سیاسی چه مشکلات و چالش‌های به وجود می‌آورد؟

واضح است که نظریه سیاسی باید مقدم بر عمل سیاسی (قدرت) باشد و به عبارتی، عمل سیاسی باید در انطباق با نظریه سیاسی شکل گرفته و برآمده از تئوری سیاسی باشد. براین‌اساس دانش مقدم بر قدرت است و قدرت سیاسی باید برمبنای دانش سیاسی استوار گردد. به‌ویژه در فلسفه سیاسی اسلام، دانش و مشروعیت بر قدرت و عمل سیاسی مقدم است و به‌همین جهت، یک امر «پیشینی» به‌شمار می‌رود. (فیاض، ۱۳۹۶: ۵۲) بنابراین اینکه در فلسفه سیاست بحث می‌شود که کسی حق حاکمیت و آمریت دارد که از مقبولیت مردمی برخوردار است، یا مطابق قانون حکومت می‌کند یا حق حاکمیت دارد، ناظر به همین مسئله، یعنی «پیشینی بودنِ» مسئله مشروعیت و تقدم آن بر عمل/قدرت سیاسی است. پس مشروعیت در فلسفه سیاسی، یک امر پیشینی است و با مبانی و

معیارهای که برای آن ارائه می‌دهد، هدایت‌گر جوامع انسانی به سوی نوع مطلوبی از الگوی مهندسی سیاسی است که سلطهٔ سیاسی را در مسیر و مجرای اصلی خودش قرار می‌دهد. بنابراین از منظر فلسفه سیاسی مشروعیت به‌مثابه یک امر پیشینی، حاکمیت و قدرت سیاسی را امر مشروع، قانونی و موجه می‌سازد که در فرض فقدان آن، قدرت و حاکمیت، حق آمریت و حکومت را ندارد. براین‌اساس از منظر فلسفه سیاسی، دولت لویاتان طالبان فاقد مشروعیت سیاسی (مردمی) است، چون نه‌تنها براساس خواست و اراده مردم‌اش شکل نگرفته است؛ بل دولت خودکامه‌ای است که با خشم و خشونت و غلبه به‌وجود آمده است. بنابراین دولت طالبان نه از مقبولیت داخلی (ملی) برخوردار است و نه از مقبولیت بین‌المللی. امارت اسلامی اما مشروعیت خود را در عناصر و مفاهیمی می‌بیند که از منظر فلسفه سیاسی و عرف بین‌المللی دارای حجیت و مرجعیت نیستند. این عناصر و مفاهیم که از آنها به مبانی و منابع مشروعیت دولت لویاتان طالبان تعبیر کرده‌ایم، عبارتند از: مذهب حنفی، عرف پشتونوالی و سنت لویه جرگه که به‌اجمال مورد بحث قرار می‌گیرند.

۲-۲.مذهب حنفی/ فقه حنفی

مذهب حنفی یا اسلام که در مذهب و فقه حنفی تلخیص و تقلیل می‌یابد، مهم‌ترین مبنا و منبع مشروعیت دولت لویاتان طالبان به‌شمار می‌رود. طالبان هرچند از اسلام حرف می‌زنند، اما در عمل این خوانش و قرائت فقه حنفی از اسلام است که مبنای نظر و معیار عمل آنها در کنش سیاسی و سلوک رفتاری است. خوانش تقلیل‌گرایانهٔ امارتی‌ها از اسلام به‌گونه‌ای است که برای دیگر مذاهب اسلامی در افغانستان مجالی حضور و ظهور در عرصه‌ای اجتماعی متصور نیست؛ زیرا آنها به صراحت نوشته‌اند که: پیروی از غیرمذهب حنفی در افغانستان مایهٔ ننگ و شرمساری است؛ و تصریح می‌کنند که: «دولت نباید اجازه

بدهد که اقلیت‌های مذهبی و قومی در دستگاه عَدلی و قضایی وارد شوند». (حقانی، ۱٤٤۳: ۳۷) این نوع ادبیات تنگ‌نظرانه و جزم‌گرایانه بویژه در عرصه‌ای سیاست و اجتماع، ناشی از روحیه‌ای تمامیت‌خواهی، استبداد رأی و خوی و خُلق استکباری و تفرعنی است. به تعبیر پوپر، ناشی از «اخلاق توتالیتر» است که خاستگاه گروهی/قبیلهٔ دارد و از انحصار و تک‌صدایی حکایت می‌کند.

تأکید بر رسمیت‌سازی و نهادینه کردن مذهب حنفی و حذف و نفی مذاهب دیگر که از سوی امارتی‌های تمامیت‌خواه انجام می‌گیرد، ریشه در ایدهٔ انحصارگرایی معرفتی (Epistemic exclusivity) آن‌ها دارد. تنها انحصارگرایان معرفتی براین باورند که معرفت و شناخت درست (مطابق با واقع) در انحصار آنها هستند: معرفت حقیقی و نیز مذهب و مکتب حق در اختیار آنها است و دیگران از این نعمت یا فیض محروم‌اند. انحصارگرایی معرفتی وقتی با جزم‌گرایی مذهبی و استبدادگرایی سیاسی و قومی ترکیب شود، نتیجهٔ طبیعی آن، حذف و نفی کامل گروه‌های مخالف (فکری، سیاسی، مذهبی و قومی) است که فرجام این پیامد شوم و نامیمون، جنگ، نفرت و خشونت مذهبی و قومی در جامعه است.

۲-۳.قانون پشتونوالی

«پشتونوالی» و نیز «لویه جرگه» همان‌گونه که از نام‌شان پیداست، هردو عنوان پیش از آنکه یک سنت ملی و میهنی در افغانستان باشد، یک سنت و عرف قومیِ قوم پشتون است که بدلیل سیطره‌ای سیاسیِ درازمدت پشتون‌ها بر کشور رنگ و بوی ملی به خود گرفته‌اند. به‌همین سبب، این دو سنت قومی-فرهنگیِ پشتونی در فرهنگ جامعهٔ پشتون‌های افغانستان از مکانت بالا و اهمیت فراوان برخوردار

است. به‌عنوان مثال، الفنستون[1] مردم‌شناس و سیاستمدار انگلیسی در کتابش (گزارش سلطنت کابل)، قانون یا سنت «پشتونوالی» (Pashtunwali) را در کنار شریعت محمدی(ص) به‌مثابه قانون عمومی مردم مسلمان افغانستان مطرح کرده و از آن به‌عنوان «قانون خاصِ امور جزایی و اداره داخلی» کشور نام برده است. به اعتقاد وی، قانونِ عرفی پشتونوالی ظاهراً مبتنی بر اصولی است که پیش از تأسیس یک حکومتِ شهری غلبه داشته است. (الفنستون، ۱۳۷٦: ۱٦۹-۱۷۰) بنابراین سنت پشتونوالی یا آداب پشتون‌ها خصلت‌های قبیلهٔ است و با هویت پشتونی در پیوند بوده است و بی‌جهت نیست که با پیوستن به پشتونوالی، یک پشتون از عزت برخوردار می‌شود. جامعهٔ مبتنی بر عزت پشتونوالی با صفات دلاوری و غیرت و ننگ و مهمان‌نوازی و پرده‌داری و ناموس‌داری و برپایی جرگه، بازشناسی و تدبیر می‌شود. (وفایی‌زاده، ۱۳۹۳: ۱٦۰) براین‌اساس پشتونوالی قانون و سنت قبیله‌ای در میان قوم پشتون است که آنها در بخش‌های از خاک افغانستان و پاکستان ساکن‌اند.

بدین‌ترتیب، پشتونوالی، یعنی پشتون‌گری که حکم قانون اساسی پشتون‌ها را دارد و موضوع آن بیشتر مربوط به پاسداری از خانواده، طایفه، ملت و آبروست. قوانین پشتونوالی بسیار قدیمی است و قبل از اسلام هم وجود داشته و از سنت‌های کهن قبیله‌ای پیش از اسلام ریشه می‌گیرد. قوانین آن مثل کین‌خواهی و خون‌خواهی از جمله قوانین ایلی جوامع باستان است. سنت پشتونوالی چند مفهوم کلیدی دارد. مفاهیم غیرت، ننگ، ناموس، شورا/جرگه و مهمان‌پذیری، کلیدواژه‌های مفهوم پشتونوالی یا پشتونگری هستند، اما مفهوم کلیدی و اساسی

. مونت استوارت الفنستون Mount Stuart Elphinstone؛ (۱۷۷۹–۱۸۵۹) سیاستمدار، مردم‌شناس و مورخ انگلیسی است.

نظام پشتونوالی، مفهوم «ننگ» است که مفاهیم دیگر را می‌توان در حول آن مطرح و تحلیل کرد. به‌عنوان مثال، عدم تحویل اسامه بن لادن به آمریکا در سال ۲۰۰۱ که متهم اصلی انفجار برج‌های دوقلوی نیویورک و ساختمان پنتاگون بود، به دلیل موضوع مهمان‌نوازی یا پناه‌آوردن بن لادن به طالبان پشتون‌تبار و غیرتِ پشتونی که از مفاهیم و ارزش‌های پشتونوالی است قابل توجیه می‌باشد.

رهبران طالبان برای تحویل‌ندادن بن لادن به آمریکا یا حتی سازمان ملل، بهای سنگین پرداختند و حاضر شدند افغانستانِ تحت حاکمیت خود را کانون جنگ و خشونت و ناامنیِ ۲۰ ساله نمایند؛ و بویژه پشتون‌های قبایلی را در دو دهۀ آغازین هزاره سوم در معرض کشتن، تهدید، تحقیر و توهین نظامیان آمریکایی و هم‌پیمانان اروپایی دولت آمریکا قرار بدهند، اما مهمان مجاهد-تروریست یا متهم به ترور خود را بدلیل مهمان‌نوازی یا غیرت پشتونیِ ناشی از عرف پشتونوالی تحویل آمریکا ندهند. از اینجا می‌فهمیم که مفهوم کلیدی «ننگ» و «غیرت» در عُرف پشتونوالی طالبان و پشتون‌ها از چه میزان اهمیت برخوردار است که حاضر می‌شوند برای اعتقاد و التزام به این سنت قومی، کل کشور را در معرض نابودی و تباهی قرار دهند.

۲-۴. سنت لویَه جرگه

مبنای مهم دیگر مشروعیت دولت لویاتان طالبان موسوم به «امارت اسلامی»، «لُویَه جرگه» است که در سنت و فرهنگ افغانی از جمله منابع مشروعیت‌ساز نظام‌های سیاسی در ادوار و گونه‌های مختلف دولت‌ها و حکومت‌ها بوده است. لویه جرگه که از آن به جرگۀ بزرگ یا جرگۀ ملی هم می‌توان تعبیر کرد، به معنی «گردهمایی بزرگ سران قبایل و طوایف افغانستان است که معمولاً از سوی پادشاه، یا رئیس جمهور یا گروه حاکم بر کشور برگزار می‌شود». طالبان نیز همچون

پادشاهان و دیگر زمامداران پشتونِ حاکم بر کشور بعد از فروپاشی و شکست نظام جمهوریت و سلطه بر افغانستان، مدتی منتظر ماند تا مشروعیت داخلی/ مردمی و بین‌المللی را کسب نماید. اما از آنجا که در طی یکسال سلطه بر افغانستان موفق به کسب مشروعیت ملی و جهانی نشد، برای کسب مشروعیت داخلی متوسل به سنت پشتونی لویه جرگه شد و در تیرماه/ سرطان ۱۴۰۱ خورشیدی، لویه جرگه سه روزه مورد نظر خود را تشکیل دادند که اعضای مدعو آن بیشتر از جنس خودشان، یعنی مولوی‌ها و عالمان دین بوده است: «عالمان مشهور به تقوا، جهاد و نام نیک و چهره‌های مردمی که جهاد کرده و یا حامی جهاد بوده و در اجتماع تأثیرگذار باشند». بدیهی است منظور طالبان از عالمان با تقوا و جهادی یا چهره‌های مردمی جهادی و حامی جهاد، اعضای رسمی و هواداران غیررسمی جنبش طالبان است که در بیست سال اخیر از حرکت آنها حمایت کرده است. بنابراین طالبان با برگزاری لویه جرگه نمایشی و فرمایشی خویش، خوداثباتی کردند و خود به سلطه و دولت نامشروع خود مشروعیت بخشیدند. اگر قرار باشد هر گروه و حزبی به هر طریق و شیوه‌ای به‌ویژه از راه جنگ و غلبه تشکیل حکومت بدهد و سپس تنها با دعوت از هوادارانش گردهمایی کسب مشروعیت برگزار نماید و از این طریق سلطه‌اش را مشروع و قانونی جلوه دهد، دیگر در جهان نظام سیاسیِ نامشروع نداریم؛ چون نظام‌های دیکتاتوری و استبدادیِ فاقد مشروعیت، هم با این شیوه آشنایند و از این روش استفاده می‌کنند تا مشروعیت خود را بدست آورند.

به‌علاوه، آیا لویه جرگه به‌مثابه یک عرف و سنت قوم خاص (پشتون‌ها) می‌تواند به عنوان یک مکانیزم ملی برای ترسیم ساختار یا نقشه راه یک نظام سیاسیِ مردمی و فراگیر مبنا و روش معقول و یا عنصر مشروعیت‌بخش تلقی شود؟ یا این سنتِ که تبارفرهنگی پشتونی دارد، صرفاً یک مجلس مشورتی نمادین برای توجیه حاکمیت‌های نامشروعِ تحقق‌یافته بوده است که در این فرض نمی‌توان آن را معیار

و شاخص قابل قبول برای مشروعیت یک نظم سیاسی مقبول و شمول‌گرایانه در نظر گرفت. نظامی که در آن، مردم با انتخاب آزادانه و آگاهانه خود یک حکومت قانونی و مشروع مردمی را به‌وجود می‌آورند. بنابراین از آنچه گفتیم چنین استفاده می‌شود که لویه جرگه تعمیم یک سنت قومی (پشتونی) به کل ملت و در جهت تثبیت پروژه‌ای مشروعیت‌سازی به حاکمیت‌ها بوده است. افزون براین، این مفهوم یک مکانیزم ناکارآمدِ مربوط به دورهٔ پیشامدرن است که از منظر فلسفه سیاسی مدرن و فلسفه سیاسی اسلامی فاقد اعتبار است و حجیت و مرجعیت آن مورد نقد و پرسش می‌باشد.

از جمله کسانی که لویه جرگه را مورد نقد قرارداده است، آیت الله محسنی از رهبران سیاسی-مذهبی افغانستان است. وی در نقد لویه جرگه به‌عنوان مهم‌ترین مبنای مشروعیت‌ساز حکومت در افغانستان، چنین می‌گوید:

> لویه جرگه در حکم محرومیت مردم از مداخله مستقیم در تعیین سرنوشت خودشان بوده و باعث عدم مراجعه مستقیم به آرای عمومی مردم و انتخابات آزاد و سالم برای تعیین رئیس جمهور می‌باشد». (محسنی، ۱۳۷۱: ۱۹۲)

این عبارت به نقطه اصلی مشکل لویه جرگه اشاره کرده و آن، عدم مراجعه به آرای عموم مردم است. چون لویه جرگه بسان یک جلسه مشورتی سمبلیک و تشریفاتی، جلوی مراجعه مستقیم به آرای مردم و انتخابات آزاد را می‌گیرد. به‌هرحال، لویه جرگه‌های متعدد که حاکمان کشور از بدو تأسیس افغانستان به عنوان یک کشور مستقل تاکنون تشکیل داده‌اند، بیشتر در جهت تثبیت و مشروعیت‌سازی حکومت‌های بوده که غالباً با زور و غلبه مثل کودتا، یا سلطنت‌های موروثی و دیگر مدل‌های نظم سیاسی غیرمشروع مطرح و تشکیل شده است.

بنابراین لویه جرگه مثل یک رفراندوم مراجعه به آرای عمومی نیست، هرچند ظاهر و سیمایی یک رفراندوم گروه کوچک و خاص را به ذهن تداعی می‌کند؛ اما همانگونه که گفتیم، لویه جرگه یک مجلس مشورتی سمبلیک و نمایشی است که اعضای انتصابی و انتخابی آن از سوی حکومت مستقر انتخاب می‌شود و از آغاز تا پایان این گردهمایی چند روزه مشورتی، اعضای آن مهمانان ویژۀ حکومت‌اند و معمولاً در پایان نشست جرگه از طرف حکومت تحفه و پاداشی هم دریافت می‌کنند. وقتی اعضای جرگه چه انتخابی و چه انتصابی که در واقع اعضای انتخابی جرگه هم انتصابیِ حکومتند، چون توسط کارگزاران حکومت در شهرها و شهرستان‌ها (والی‌ها و ولسوال‌ها/استاندار و فرماندار) انتخاب می‌شوند، طبعاً برگزیده‌های حکومت‌اند و به‌همین جهت، نیروی مخالف و منتقد حکومت در لویه جرگه راه نمی‌یابد تا علیه سیاست اِعلامی مورد نظر حکومت موضع‌گیری نماید. لذا از همان ابتدا پیداست که لویه جرگه‌های که بعد از استقرار حکومت‌ها برگزار شده‌اند، کلاً به هدف تثبیت و کسب مشروعیت نظام سیاسی حاکم و قانونی کردنِ سلطه و حاکمیت نظام حاکم بر مردم بوده است.

۳-شاخص‌های «دولت لویاتان قومی-مذهبی طالبان»

در ادامه برخی از مهم‌ترین شاخص‌ها و عناصر سازندۀ دولت لویاتان قومی مذهبی طالبان را فهرست نموده و به اجمال مورد تحلیل و تفسیر قرار می‌دهیم:

۳-۱.ترکیب پشتونیزم با توتالیتاریسم

مهم‌ترین خصیصۀ دولت‌های مطلقه و اقتدارگرای چون دولت لویاتان قومی مذهبی طالبان که به‌شکل «امارت اسلامی» ظهور یافته است، ویژگی توتالیتاریسم (تمامیت‌خواهی) و ترکیب آن با پشتونیزم است. توتالیتاریسم نفوذ و سلطه گسترده و همه‌جانبۀ خود را در همه شئون زندگی مردم بسط می‌دهد؛ و به‌همین سبب

به‌تعبیر هانا آرنت تئوری‌پرداز توتالیتاریسم، «افراطی‌ترین و گسترده‌ترین شکل مداخله‌گرایی را می‌توان در دولت‌های توتالیتر دید». و مداخله‌گرایی در امور و شئون مختلف مردم ناشی از روحیهٔ تمامیت‌خواهیِ جنبش‌های توتالیتر می‌باشد که لازمهٔ طبیعی آن ترس و وحشت است. آرنت مهم‌ترین ویژگی توتالیتاریسم را زودفراموشی و افول زودهنگام و استقرار نظام جایگزین بر شمرده می‌گوید:

> مهم‌ترین خصلتی که می‌توان به جنبش‌های توتالیتر نسبت داد، آن است که این جنبش‌ها به سرعت فراموش می‌شوند و به‌آسانی می‌توان چیز دیگری به جای آن‌ها برقرار کرد. (آرنت، ۱٤۰۰: ۳۷)

البته این داستان در مورد کیفیت شهرت رهبران این جنبش‌ها مصداق بیشتری دارد. جالب است که آرنت به علت زوال زودهنگام یا زودفراموشیِ جنبش‌های توتالیتر هم اشاره کرده است. وی در این زمینه می‌گوید:

> یک جنبش توتالیتر قدرت را در کشور خویش به‌همان صورتی در دست می‌گیرد که یک فاتح بیگانه کشوری را اشغال می‌کند. او نه به‌خاطر کشور، بلکه برای منافع چیزی یا کسی دیگر، بر کشورش حکومت می‌کند. (آرنت، همان: ۲۲٦)

این ویژگیِ جنبش‌های توتالیتر که نشانگر وابستگی آنان به بیگانگان است، در مورد جنبش قومی-مذهبی طالبان تطابق تام و تمام دارد و بدین‌جهت است که از جنبش طالبان به جنبش توتالیتر قومی-مذهبی و از «امارت اسلامی» به دولت لویاتان قومی-مذهبی تعبیر کرده‌ایم.

از دیگر ویژگی‌های تمامیت‌خواهی و خودکامگیِ دولت لویاتان قومی-مذهبی طالبان، انحصارگرایی معرفتی و قدرت‌طلبیِ افسارگسیخته است. برایند قطعی انحصارگرایی معرفتی و قدرت‌طلبیِ افسارگسیختهٔ دولت لویاتان قومی-مذهبی، تحقیر اقوام و دیگر گروهای مختلف اجتماعی مثل زنان، هنرمندان و ورزشکاران

است که لازمه آن، جنگ و خشونت و در کل ناامنی و بی‌اعتمادی در جامعه است. این نوع جنبش‌های توتالیتر حیات و دوام خود را در مطلق‌گرایی و اقتدارگرایی و بالطبع در جنگ و خشونت می‌بینند؛ و به‌عبارتی دیگر، قدرت و اقتدار را در لولهٔ تفنگ جستجو می‌کند تا در تفویض آزادانهٔ قدرت مردم (ملت) به حاکمان.

خودداری جنبش قومی-مذهبی طالبان از برگزاری انتخابات و تشکیل دولت فراگیر و همه‌شمول که انعکاس‌دهندهٔ اراده و خواست مردم افغانستان است، گواه روشنی بر خودکامگی و تمامیت‌خواهیِ این جنبش سیاسی-مذهبی است که دولت لویاتان قومی-مذهبی موسوم به «امارت اسلامی» تشکیل داده است. به‌عنوان مثال مشاهده می‌کنیم که امارتی‌ها مدیران و کارکنان حکومت سابق (به‌ویژه اقوام غیرپشتون) را به دلیل اینکه در دولت قبل (جمهوری اسلامی) مشغول کار بودند از کار منع کرده است که این سیاستِ حذف و نفی به دو دلیل واضح مردود است:

یک) امارت طالبان تنها ممکن است عذر کارگزاران و مدیران ارشد و کلان نظام سابق (مثل وزرا یا معاونان‌شان) را بخواهد، نه کل مدیران ونیروهای بروکرات نظام سابق را که موتور محرّک و بدنهٔ اصلی نظام اداری کشور بودند؛ براین‌اساس امارتی‌ها نمی‌توانند کارمندان ادارات دولتی، بخش‌های خصوصی و نیروهای نظامی (ارتش و پلیس) و امنیتی کشور را به اتهام کار یا همکاری با دولت سابق از کار باز دارد. **دو)** طالبان اگر نیروهای دولت سابق را به‌دلیل فعالیت در نظام جمهوریت قبول نمی‌کند، چرا از دیگر نیروهای تحصیل کرده گروه‌های قومیِ غیرپشتون (هزاره‌ها، تاجیک‌ها و ازبک‌ها) استفاده نمی‌کند! و چرا تاکنون اقوام غیرپشتون در دولت مطلقه و خودکامهٔ طالبان جایی پیدا نکرده‌اند؟! بیش از یکسال است که از تشکیل امارت اسلامی طالبان می‌گذرد، اما به‌وضوح می‌بینیم که اقوام

غیرپشتون در قدرت و سیاست دولت طالبان جایی نیافته و حضوری به‌هم نرسانده‌اند؛ و این جنبش توتالیتر قومی مذهبی، هم‌چنان بر خودکامگی و تمامیت‌خواهیِ خویش پای می‌فشارد.

با عنایت به این نکته، اکنون این پرسش را مطرح می‌کنیم و آن اینکه: چرا طالبان از توتالیتاریسم حمایت می‌کند و در قامت و هیئت یک جنبش توتالیتر قومی-مذهبی یا به‌تعبیر نگارنده، به شکل دولت لویاتان قومی مذهبی ظاهر شده است؟ همان‌گونه که کارل پوپر فیلسوف سیاسیِ اتریشی به‌خوبی بدان اشاره کرده است، توتالیتاریسم ناشی از نظریهٔ «اخلاق توتالیتر» است که خاستگاه گروهی و قبیلهٔ دارد. بدین‌معنا که اخلاق تمامیت‌خواه مبنای فکریِ توتالیتاریسم است. وی می‌گوید: چنین نیست که توتالیتاریسم به‌کلی از قید اصول اخلاقی آزاد و به‌عبارتی فاقد اخلاق باشد. «توتالیتاریسم، اخلاق جامعهٔ بسته، یعنی گروه یا قبیله است. توتالیتاریسم، خودپسندی فردی نیست؛ خودپسندی جمعی است.» (پوپر، ۱۳۸۰:۲۸٦) خودپسندیِ یک جمع یا گروه قومی و مذهبی است که استراتژی انحصارگرایی معرفتی و اقتدارطلبی افسارگسیخته را برگزیده است.

براین‌اساس عبارت پوپر بیانگر این است که بین گروه قومی-مذهبی یا نظام سیاسیِ قومی-قبیلهٔ با توتالیتاریسم نسبت و رابطهٔ معنادار برقرار است. به‌همین جهت، در کشورهای که نظام ایلی و قومی-قبیلهٔ حاکم است، خودکامگی و تمامیت‌خواهی حکم‌فرماست. در افغانستان، اما این مسئله چالش بیشتری دارد، زیرا توتالیتاریسم با پشتونیزم تلفیق گشته و این مسئله، پیشران ماشین سیاست‌ورزی در افغانستان می‌باشد. این ترکیب معنادار که از بدو تأسیس افغانستان در قامت کنونی آن در اواسط قرن هجدهم تا اکنونیت آن مشاهده می‌شود، نظام‌های سیاسیِ تمامیت‌خواه مختلفی هم‌چون سلطنت مطلقه عبدالرحمانی و امارت خودکامه و قوم‌محورانهٔ طالبانی (دولت اول طالبان درسال‌های ۱۹۹۶-۲۰۰۱م و دولت دوم

طالبان که پس از سقوط نظام جمهوری اسلامی در ۱۵ آگوست ۲۰۲۱ به‌وجود آمد) را در پی‌داشته است. جنبش قومی طالبان در ۱۵ آگوست ۲۰۲۱، برای دومین‌بار قدرت را در افغانستان به‌دست گرفت که دولت دوم طالبان گفته می‌شود. متأسفانه پیوند و ترکیب نامیمون توتالیتاریسم با پشتونیزم که منجر به گسست و شکاف عمیق قومی در افغانستان گردیده است، ناشی از روحیه و خصیصهٔ تمامیت‌خواهیِ این جنبش قومی-قبیلهٔ و نسبت معنادار آن با توتالیتاریسم است. به‌علاوه، راهبرد سیاست قومی‌سازی حکومت و سیاست که توسط حاکمانِ پشتون در افغانستان تئوری‌پردازی و اجرایی شده است، رهبران احزاب قومی و سیاسی اقوام غیرپشتون را نیز به‌سمت این استراتژی مخرّب و ویرانگر سوق داده و همین مسئله، شکاف‌ها و گسست‌های قومی (نژادی) در کشور را عمیق‌تر کرده که پیامدهای زیانباری برای جامعهٔ ناآرام افغانی داشته است.

۳-۲.تلفیق استبداد سیاسی با استبداد مذهبی

کنش‌های سیاسی-اجتماعی جنبش طالبان در بیش از یکسال حکومت بر افغانستان بیانگر این است که امارتی‌ها قصد دارند افغانستان را به‌سوی یک حاکمیت تک‌قومی و تک‌مذهبی پیش ببرند؛ سیاستی که در آن از تکثرگرایی و چندصدایی خبری نیست. در این صورت افغانستان به کشوری تبدیل می‌شود که در آن دانش و بینش، حکمت و معرفت، حیثیت و کرامت، عدالت و عقلانیت و آزادی و آزاداندیشی کم‌فروغ‌تر از همیشه می‌شود و از بین می‌رود و افغانستان را دوباره به عهد قرون وسطی اروپایی باز می‌گرداند. فرار گستردهٔ اقشار مختلف مردم و به‌ویژه نخبگان جامعه از کشور، فقر و بیکاری، یأس و ناامیدی، سقوط نظام تعلیم و تربیت و خصوصاً تحصیلات تکمیلی، فروپاشی ارتش و نیروهای نظامی و امنیتی افغانستان که آیندهٔ تاریک و نامعلوم را برای کشور رقم زده است، همه و همه محصول استبداد قومی-مذهبی و انحصارگرایی معرفتی و مذهبی است که برایند

آن تشکیل دولت لویاتان قومی-مذهبی است. به‌همین دلیل، از «امارت اسلامی طالبان» به «رژیم ترس و وحشت» یا دولت خشم و خشونت تعبیر کرده‌ایم. هرچند کنش سیاسی اجتماعی یا سیاست‌های اِعلامی و اِعمالی دولت دوم طالبان با دولت اول طالبان چندان قابل مقایسه نیست و این بار جنبش طالبان با عفو عمومی خود، می‌خواستند چهرهٔ جدید، موجه و معتدل از خود نشان بدهند؛ اما ترس و وحشت ناشی از کُنش قهرآمیز، بی‌رحمانه، جزم‌گرایانه و ددمنشانهٔ آنها در دولت اول‌شان، یعنی در سال‌های پایانی سدهٔ بیستم و نیز خشم و خشونت ناشی از تروریسم تکفیری و انتحاری آنها در دههٔ دوم نظام «جمهوریت» که علیه مردم و نیروهای دولتی صورت می‌گرفت، تأثیرات عمیق و ترس شدید بر کشور در پی‌داشت.

اکنون وقت آن است که این پرسش را مطرح کنیم که: چرا امارت اسلامی طالبان «رژیم ترس و وحشت» خوانده شده است؟ چرا مردم با آمدن طالبان از کشور فرار می‌کنند و با وجود عفو عمومی و امنیت نسبتاً خوب جاده‌ها و راه‌های اصلی کشور، مردم هژمونی و سلطهٔ رژیم طالبان را برنمی‌تابند؟ چنین به‌نظر می‌رسد که دلیل این امر چیزی جز روحیهٔ استبدادی، انحصارطلبی و تمامیت‌خواهی امارتی‌ها نیست. همین ویژگیِ رژیم استبدادی است که همیشه مقرون با ترس و وحشت است؛ بنابراین چون انسان ذاتاً از خوف و ترس و وحشت گریزان است، از رژیم استبدادی هم فراری است. و با توجه به‌همین ویژگی است که به‌تعبیر منتسکیو فیلسوف و جامعه‌شناس فرانسوی، استبداد شکل نامشروع حکومت است که همواره نکوهیده و ناپسند است. و نیز استبداد شکل مخوف حکومت است که با خوارداشتنِ زندگی انسان‌ها سر بلند می‌کند. بنابراین هدف استبداد شاید آرامش باشد، اما آرامش مورد نظرش همیشه و همواره با ایجاد وحشت و ظلمت مقرون است. به‌علاوه، در رژیم استبداد ترس مضاعف وجود

دارد؛ زیرا همان‌گونه که منتسکیو نیز مورد بحث قرار داده است، استبداد «مذهب» را نیز در «رژیمِ ترس» می‌گنجاند که براینـد آن «ترس افزون بر ترس» است. استبداد فرمانبرداران خود را غیرسیاسی می‌کند و زیر لوای قوانین متغیر و نامعلوم، آن‌ها را تابع فساد و سبعیّت پلیسی خود می‌کند و از این طریق با آنها هم‌چون حیوان رفتار می‌کند. با چنین توصیفی است که وی در مقام یک فرد اخلاق‌گرا معتقد است که: «هیچ چیز ارزشمندی در رژیمی که بر ترس استوار است و سیاستِ آن مبتنی برخودکامگی و محصول آن ظلم است دیده نمی‌شود». (هال و گیبن، کتاب یکم؛ ۱۳۹۷: ۱۰۳) این دقیق‌ترین تعبیر از رژیم نکوهیده‌ای استبدادی است که در آن هیچ نقطهٔ مثبت و مفیدی دیده نمی‌شود و لذا توجیه معقولی نمی‌توان برای آن پیدا کرد.

در سنت اسلامی، عبدالرحمن کواکبی همین نوع نظر را ابراز داشته و معتقد است که «استبداد» همواره دو مقولهٔ دین/مذهب و سیاست را با هم تلفیق و ترکیب می‌نماید. وی می‌نویسد:

> مُحرّرینِ (گزارش‌گران) سیاسی حکم نمایند که در میان دو استبداد سیاسی و دینی مقارنه بدون انفکاک می‌باشد که هر زمان که یکی از این دو در ملتی موجود شود آن دیگری را نیز به نزد خود کشاند. یا چون یکی زایل گردد رفیقش نیز زوال بپذیرد و اگر ضعیف شود، یعنی به صلاح آید آن یک نیز به صلاح گراید. (کواکبی، ۱۳۵٦: ۲۲)

این بیان کواکبی از نسبت معنادار و همسویی نزدیک استبداد با دین حکایت دارد: به‌این معنا که استبداد نفوذ و گسترش سلطهٔ خود را در ظل و ذیل دین جستجو می‌کند و ستم و جور خود را با استفاده از پوشش مذهب توجیه می‌نماید.

علت این امر این است که استبداد سیاسی با توجه به قداست ادیان و نفوذ

گسترده و عمیق آموزه‌های دینی در باورهای مردم، مورد توجه زمامداران مستبد قرار می‌گیرد تا از آن در جهت مطامع و منافع خود استفاده نماید. آن‌ها از نفوذ و تأثیرگذاری دین و مذهب در باورهای مردم سوءاستفاده می‌کنند و روش استبداد سیاسی را بر پایهٔ اعتقادات و باورهای دینی مردم پایه‌ریزی می‌کنند. بدینسان هم مذهبی‌های جزم‌اندیش و رادیکال و هم سکولارهای قدرت‌طلبِ بی‌اعتقاد به دین و مذهب ممکن است از حربهٔ دین و مذهب به نفع قدرت استبدادی‌شان سوءاستفاده کنند. بنابراین استبداد دینی با تمرکز بر دین‌گرایی، در صدد تأسیس و تثبیت استبدادی دینی-سیاسی است. برایند ترکیب مذهب با سیاستِ استبدادی همانگونه که مکرراً اشاره کردیم، ترس مضاعف است و رژیم وحشت و ظلمت را به‌همراه دارد. با توجه به این نکته و براساس شاخص‌های سه‌گانهٔ گفته شده است که از «امارت اسلامی طالبان» به «دولت لویاتان قومی-مذهبی» و «رژیم ترس و وحشت» تعبیر نمودیم.

۳-۳.قومیت‌مداری و مردسالاری

قومیت‌مداری و مردسالاری از دیگر شاخص‌های اصلی و مهم دولت لویاتان قومی-مذهبی طالبان است. امارتی‌ها حقیقتاً یک دولت خودکامه و توتالیتاریستی تشکیل داده‌اند که ماهیت کاملاً قومی-قبیلهٔ دارد و به‌همین جهت است که بر کوس/طبل قوم‌مداری و قبیله‌گرایی می‌دمند. هرچند منطق قومیت (قوم‌گرایی) بر کل فرهنگ و آداب و رسوم جامعهٔ افغانی سیطره داشته و در اقوام غیرپشتون (تاجیک‌ها، هزاره‌ها، ازبک‌ها و...) نیز رسوخ کرده است، اما منطق و گفتمان قوم‌گرایی در فرهنگ و سنت قوم پشتون ظهور و بروز بیشتری دارد و این پشتون‌ها هستند که به اقوام مختلف و قبایل و طوایف گوناگون دسته‌بندی شده و معروف هستند. مردسالاری و زن‌ستیزی از دیگر شاخص‌های دولت لویاتان قومی-مذهبی طالبان است. امارت اسلامی طالبان در هر دو دولت متقدّم و متأخّر خود در قامت

یک دولت مردسالار و زن‌ستیز ظاهر شده است. در نظام امارتی هیچ حق قابل توجه و چشم‌گیری برای زنان در نظر گرفته نشده است. منشأ و ریشهٔ این خصیصهٔ مردسالارانه را باید در اُلگو و سبک زندگی قبیلهٔ جنبش طالبان و کل پشتون‌ها جستجو کرد. به‌همین سبب، امارتی‌های قوم‌مدار و مردسالار در کتاب «الامارة الاسلامیه و نظامها» که از آن به قانون اساسی و نظام‌نامهٔ جنبش طالبان هم می‌توان تعبیر کرد، اساساً سیاست‌ورزی و ورود در مسائل حکومت‌داری را خاص مردان می‌دانند که زنان به هیچ‌وجه حق ورود به این نوع مسائل سیاسی اجتماعی را ندارند. براین‌اساس از نظر امارتی‌ها حکومت اساساً یک سلطهٔ مردانه و پدرسالارانه است که زنان باید این سلطه را بپذیرند و حق ورود به ادارات دولتی و نظام بروکراسی کشور را ندارند.

امارت‌طلبان پشتون در کل برابری و تساوی مرد و زن را که دموکراسی‌ها و نظام‌های مدرن و مردم‌سالار امروزی از آن سخن می‌گویند، مردود می‌دانند. آن‌ها بر مبنای تفسیر فخررازی از آموزه‌های دینی (قرآن و روایات)، بر این باورند که اساساً مرد فضیلت و برتری بیشتری بر زن دارد که به برخی از موارد آن اشاره می‌شود:

۱. در عقل، ۲. در دیه، ۳. در میراث، ٤. در صلاحیت امامت و قضا و شهادت، ٥. در حق مرد بر تعدد زوجات و عدم حق زن بر تعدد زوج، ٦. میراث مرد بیشتر از میراث زن است، ۷. مرد حق طلاق دارد اما زن حق طلاق ندارد. مرد حق رجوع بعد از طلاق دارد اما زن حق رجوع ندارد. ۸. مرد در غنیمت سهم بیشتری می‌برد. براین‌اساس اگر فضیلت مرد بر زن در این مسائل ثابت شود که امارتی‌ها ثابت و مفروض گرفته‌اند، روشن می‌شود که زن مانند یک اسیر عاجز و ناتوان در دست مرد است. بر همین‌اساس است که مرد/شوهر حق خدمت و

اطاعت به‌طور قانونی و مشروع را بر زن پیدا می‌کند. (حقانی، ۱٤٤۳: ۲۹۸)

۴. جمع‌بندی: دولت لویاتان قومی-مذهبی طالبان یا مدینه جاهله

همانگونه که مورد بحث قرار دادیم، دولت تمامیت‌خواه و خودکامهٔ طالبان که از آن به «دولت لویاتان قومی-مذهبی» تعبیر نمودیم، از میان مجموعه عناصر مشروعیت‌ساز حکومت و سیاست، تنها بر سه مبنای مذهبی و قومی: فقه حنفی، عرف پشتونوالی و قانون لویه جرگه استوار است. سنت قومیِ پشتونوالی به‌مثابه مهم‌ترین عنصر مشروعیت‌بخش حکومت در افغانستان، میراث حاکمان پشتون در طی سه‌صدسال گذشته است. چنانچه لویه جرگه مفهوم و سنت قومی پشتونی است که میراث سلاطین پشتون در طول دورهٔ سلطنت آنها بر افغانستان بوده است. طالبان، اما از اسلام که آن را در مذهب و فقه حنفی تلخیص و تقلیل داده‌اند، نیز سخن می‌گویند و سخت بر آن پای می‌فشارند؛ در حالیکه از اسلام خوانشی حنفی ارائه می‌دهند و جزم‌اندیشانه برای دیگر مذاهب اسلامی اعتبار و مرجعیتی قائل نیستند. براین‌اساس، امروزه بوضوح مشاهده می‌کنیم که دولت لویاتان قومی-مذهبی طالبان از عناصر اصلیِ تشکیل‌دهندهٔ مشروعیت یک نظم سیاسی؛ و به‌عبارتی بهتر از مبانی و منابع متداول و رایج مشروعیت‌ساز حکومت در جامعهٔ اسلامی افغانستان، یعنی مشروعیت سیاسی داخلی (مشروعیت ناشی از آرا و خواست مردم) و مشروعیت سیاسیِ بین‌المللی (به‌رسمیت‌شناسیِ امارت اسلامی طالبان از سوی کشورها) و نیز مشروعیت دینیِ مبتنی بر اندیشهٔ قویم اسلامی و نه مذهب حنفی، برخوردار نیست؛ و امارتی‌ها از این مبانی و مفاهیم رایج در عرف بین‌المللی بهره نمی‌گیرند. به‌همین دلیل است که دولت مطلقه طالبان تاکنون نتوانسته است مشروعیت سیاسی/مردمی یعنی مقبولیت رایج در عرف نظام‌های سیاسیِ ملی و مردم‌سالارِ مورد نظر جامعه جهانی را به‌دست بیاورد.

براین‌اساس امارت اسلامی طالبان هم فاقد مشروعیت نظام‌های سیاسی دموکراتیک (مردم‌سالار) است؛ و هم در کسب مشروعیت دینی که نظام سیاسی تئوکراتیک (خداسالار) از آن سخن می‌گوید، توفیق نداشته است. چون دولت لویاتان طالبان اولاً اسلام را به فقه حنفی تقلیل داده است؛ ثانیاً این دولت مطلقهٔ قومی-مذهبی براساس منطق غلبه و زور[1] شکل گرفته است که در صورت‌بندی فارابی از جوامع انسانی، در شمار «مدینه جاهله» قرار می‌گیرد که این مدینه از مصادیق مدینه غیرفاضله است. فارابی که از شاخص‌ترین فیلسوفان سیاسی اسلامی است، جوامع را به فاضله و غیرفاضله و جوامع غیرفاضله را به فاسقه، ضاله و جاهله تقسیم کرده است. (فارابی، ۱۹۹۶م)

مدینه جاهلهٔ که امارت طالبان را از مصادیق آن دانستیم، به هر نوع جامعهٔ اطلاق می‌شود که در آن از عقل نظری و عملی اثری نیست و در این مدینه وهم و خیال و حس به‌جای عقل حضور و حاکمیت دارند. (پارسانیا، ۱۳۹۲: ۱۷۸) به‌همین سبب مدینه جاهله، یک جامعه یا مدینه‌ای تهی از فضیلت، عقلانیت و خردورزی است. و انسان خردمند امروزی بر این باور است که جامعهٔ که نظام سیاسی آن فاقد مشروعیت مردمی/سیاسی است، قطعاً برخوردار از عقلانیت نیست. امارت طالبان در طول بیش از یکسال گذشته نشان داد که یک حکومت تک‌قومی و تک‌مذهبی است و این نوع نظامِ عهد قرون وسطایی، تنها متکی و مبتنی بر سنت‌ها و قوانین عرفی-فرهنگیِ قوم خاص است که این سنن و قوانین

. روش دست‌یابی به قدرت از راه قهر و غلبه و توجیه مشروعیت این روش در منابع اهل سنت مشاهده می‌شود. چنانچه در کتاب «الاماره الاسلامیه و نظام‌ها» که به مانیفست طالبان معروف است، هم مورد بحث قرار گرفته و توجیهات و استناداتی در تأیید آن صورت گرفته است. بنگرید به: (حقانی، ۱۴۴۳: ۷۰-۷۴)

امروزه از عناصر اصلی مشروعیتِ نظام‌های سیاسی چه در سطح داخلی و چه در سطح بین‌المللی به‌شمار نمی‌روند. چون همانگونه که اشاره شد، منابع و مبانی مشروعیت در نظام‌های سیاسی مردم‌سالار و خداسالار عبارتند از: مقبولیت مردمی (ملی)، یعنی مشروعیت سیاسی متعارف و رایجِ در دموکراسی‌ها. قانونی‌بودن، یعنی اینکه، یک نظام سیاسی زمانی مشروعیت دارد که مبتنی بر قانون موضوعه از سوی نمایندگان منتخب مردم باشد. اما مبانی و منابع مشروعیت در نظام تئوکراتیک، اراده و قانون الهی، یعنی آموزه‌های دین الهی است که اتفاقاً این نوع نظام سیاسی نیز آزادی‌های سیاسی-اجتماعی شهروندان حکومت اسلامی را انکار نکرده، به اصل اختیار، حرّیت، عزّت، کرامت، عدالت و شخصیت انسان‌ها حرمت نهاده و این اصول و مفاهیم بنیادین جامعه انسانی را به‌رسمیت شناخته است. براین‌اساس افراد یا گروه‌های مذهبی-سیاسیِ که به این اصول محوری و مفاهیم کانونی مورد احترام ادیان آسمانی معتقد نباشند و به آن ارج ننهند، اساساً فهم درستی از دین و مذهب الهی ندارند، بلکه دین و مذهب خودساختهٔ انسان‌های منحرف و مستکبرِ گمراه کننده را ترویج می‌کنند و در صدد تحریف دین آسمانی و تحقیر انسان الهی هستند. بنابراین این روحیهٔ تفرعنی است که اصل اختیار، عزت، کرامت و شخصیت انسان الهی را به‌پرسش می‌گیرد و برای انتخاب آگاهانهٔ انسان حرمتی قائل نمی‌شود. به‌همین دلیل است که مکرراً تأکید می‌کنیم که دولت لویاتان طالبان از مبانی و منابع اصلیِ مشروعیت‌ساز هر دو نوع نظام دموکراتیک و تئوکراتیک برخوردار نیست.

خلاصه آنکه، اگر بخواهیم کمی فراتر از امارت اسلامی طالبان بحث مشروعیت حکومت و سیاست در افغانستان را مورد توجه قرار دهیم به این نتیجه می‌رسیم که نظم سیاسی در افغانستان از آغاز تأسیس‌اش به شکل کشور کنونی تاکنون همواره با بحران مشروعیت مواجه بوده است. این کشور به‌عنوان یک واحد

سیاسی مستقل، نظم سیاسی متنوع و حکومت‌های مختلف را طی هفت دوره تاریخی (۱.حکومت‌های سلطنتی، ۲.جمهوری کودتایی داودخان، ۳.جمهوری‌های دموکراتیک کمونیستی، ٤.دولت مجاهدین، ٥.امارت اول طالبان، ٦.جمهوری اسلامی افغانستان، ۷.امارت دوم طالبان) تجربه کرده است که به‌جز دوره جمهوری اسلامی که از مشروعیت نسبی مردمی برخوردار بود، در هیچ دوره‌ای دیگر، نظام سیاسی افغانستان از طریق مکانیسم‌های مشروع، قانونی و فراگیر مردمی به سامان نرسیده است. براین‌اساس، مطالعه و بررسی مشروعیت حکومت در افغانستان در کل ما را به سه مبنا و منبع سنتی مشروعیت می‌رساند که در نهاد «قومیّت»[1] (یعنی عرف یا سنت پشتون‌والی)، «ملّیت» (لوی جرگه) و «اسلام» (فقه حنفی) عینیت یافته و در درون خود، عنصر قوم‌مداری و تبعیض نژادی و مذهبی شاهان و حاکمان را به همراه داشته است (سجادی، ۱۳۸۸: ۱۱۳-۱۱٤) بدین‌ترتیب گذشتهٔ تاریخ سیاسی افغانستان از نظر مشروعیت حاکمیت و نظم سیاسی، تاریک و تأسّف‌بار و همیشه با بحران مشروعیت همراه بوده است. بعد از سقوط طالبان در ۲۰۰۱ و روی کار آمدن نظام جدید (جمهوری اسلامی)، کم کم در منابع مشروعیت نظام سیاسی افغانستان تعدیل صورت گرفت. هرچند این روند با کُندی زیاد همراه بود ولی به هرحال در این فرایند، عنصر قومیت و مذهب، هرچند اندک و سطحی، به نفع اسلام و عامهٔ مردم افغانستان تغییر مسیر داد. چون در این دوره اسلام مساوی با «فقه حنفی» نبود و تمام مذاهب اسلامی را شامل می‌شد. این روند، اگر به صورتی درست دوام و استمرار می‌یافت، شاید

Ethnicity، معمول‌ترین ویژگی‌های قومیت عبارتند از: زبان، تاریخ یا اجداد واقعی یا خیالی، دین و شیوه‌های پوشاک یا آرایش...، قومیت پدیده‌ای صرفاً اجتماعی است که در طول زمان تولید و باز تولید می‌شود. (گیدنز، ۱۳۸۷: ۳۵۹).

پروژهٔ دولت-ملت‌سازی در افغانستان نوین تحقق می‌یافت. اما با بی‌تدبیری، خیانت و ضعف کارگزاران حکومت دوره جمهوری اسلامی و با ظهور مجدد طالبان، این پروژه هم ناکام ماند.

در دولت دوم طالبان که هنوز از مشروعیت داخلی و بین‌المللی برخوردار نگشته است، به سه مبنا یا عنصر مشروعیت‌بخش سنتی استناد می‌کند، هرچند مبنای اصلی آن، قهر و غلبه است. **یکم)** اسلام که در فقه حنفی تقلیل می‌یابد، **دوم)** عنصر قومیت (عرف پشتونوالی) که اساس و شالودهٔ فرهنگ پشتون است و بر زعامت قوم پشتون در افغانستان تأکید می‌ورزد ؛ **سوم)** لویه جرگه، یعنی گردهمایی مشورتی سران قبایل و طوایف قومی و برخی چهره‌های معروف دیگر. اما مبنای فقهی و کلامی مشروعیت سیاسی دولت لویاتان طالبان که در منابع اهل سنت به‌چشم می‌خورد و امارت اسلامی حرکت جهادی-سیاسی خود را بر مبنای آن توجیه می‌کند، نظریهٔ قهر و غلبه است. این نظریه، مضمون این عبارت است که غزالی در احیاءالعلوم نقل کرده است که: «الحقُّ لمن غلب و الحکم لمن غلب و نحن مع من غلب» حق با گروه پیروز است و حکومت از آن پیروز است و ما هم با گروه پیروز هستیم. (محمدغزالی، ۱۳۹۲: ۱۳۰) نظریه‌ای غلبه یا تغلّب، چنانچه اشاره شد، مدینه تغلیب را در پی دارد که در تقسیم‌بندی فارابی از جوامع، همان مدینه جاهله یا فاسقه است که این مدینه، از مصادیق مدینه غیرفاضله است. بنابراین «نظریه غلبه» و مدینه تغلّبیه ناظر به جامعهٔ است که در آن از مدنیت، عقلانیت، عدالت، حکمت و فضیلت اثری نیست و این جامعه بر بنیاد وهم و حس و خیال استوار است که برایند طبیعی آن جهل و جنگ، و نفرت و خشونت است.

فهرست منابع

۱. آرنت، هانا، (۱٤۰۰) توتالیتاریسم، ترجمه: محسن ثلاثی، تهران: نشر ثالث، ۱٤۰۰، چاپ هجدهم.

۲. پارسانیا، حمید، (۱۳۹۲) جهان‌های اجتماعی، قم: کتاب فردا، چاپ دوم.

۳. پوپر، کارل، (۱۳۸۰) جامعه‌باز و دشمنان آن، ترجمه: عزت‌الله فولادوند، تهران: خوارزمی، چاپ سوم.

٤. الحقانی، عبدالحکیم، (۱٤٤۳ه-۲۰۲۲م) الاماره الاسلامیه و نظامها، قدم له هبه الله آخوندزاده، بی‌جا: الناشر، مکتبه دارالعلوم الشرعیه، الطبعه الاولی.

۵. سجادی، سید عبدالقیوم، (۱۳۸۰) جامعه‌شناسی سیاسی افغانستان، (قوم، مذهب و حکومت)، قم: بوستان کتاب (انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم)، چاپ اول.

٦. فارابی، ابونصر، (۱۹۹٦) السیاسة المدنیة، مقدمه و شرح علی بوملحم، بیروت: مکتب الهلال.

۷. الفنستون، مُونت استوارت، (۱۳۷٦) افغانان؛ جای-فرهنگ-نژاد (گزارش سلطنت کابل)، ترجمه: محمدآصف فکرت، مشهد: آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهش‌های اسلامی، چاپ اول.

۸. فیاض، علی نقی، (۱۳۹٦) مشروعیت حکومت در فلسفه سیاسی اسلامی با تطبیق بر افغانستان معاصر، قم: مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی، چاپ اول.

۹. کواکبی، عبدالرحمن، (۱۳۵٦) طبایع‌الاستبداد (سرشت‌های دیکتاتوری)، ترجمه: عبدالحسین میرزا، تهران: بی‌نا، ۱۳۵٦.

۱۰. گیدنز، آنتونی، (۱۳۸۷) جامعه‌شناسی، ترجمه: حسن چاووشیان، تهران:

نشرنی، چاپ دوم.

۱۱. محسنی، محمدآصف، (۱۳۷۱) تصویری از حکومت اسلامی در افغانستان، اسلام آباد-پاکستان: انتشارات حرکت اسلامی افغانستان، چاپ اول.

۱۲. محمد غزالی الطوسی، ابوحامد، (۱۳۹۲) احیاءالعلوم، به کوشش، حسین خدیو جم، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ هشتم.

۱۳. وفایی‌زاده، محمدقاسم، (۱۲۹۳) سیاست‌ورزی قومی و بنای صلح در افغانستان: بن‌مایه‌های هم‌ستیزی سیاسی و دشواری‌های گذار مردم‌سالارانه، ترجمه: سید کمال‌الدین رضوی، کابل-افغانستان: مؤسسه حقوق بشر و محو خشونت، چاپ اول.

۱٤. هال، استوارت، و برم گیبن (ویراستاران)، (۱۳۹۷) درآمدی بر فهم جامعه مدرن: کتاب یکم؛ صورت‌بندی‌های مدرنیته، ترجمه: محمود متحد و دیگران، تهران: آگه، چاپ چهارم.

۱۵. هیوود، اندرو، (۱۳۹۹) سیاست، ترجمه: عبدالرحمن عالم، تهران: نشر نی، چاپ دهم.