


A Comparative Study Between the Islamic Emirate of Taliban in Afghanistan 1996-2001 and the Totalitarian State Model in the West

Roz Fazli *  Assistant Professor, Department of Political Science, Allameh Tabataba'i University, Tehran, Iran

Abstract

The Taliban movement was born in the condition of internal and external conflicts. The domain for the emergence of this movement was events such as the internal coup d'état on April 28th, 1978, the invasion of the Red Army in 1979, and the civil wars of 1994-1992 in Afghanistan. Finally, the Taliban with a quasi-totalitarian identity tried to declare its existence and rule in that country under the title of the Islamic Emirate of the Taliban between 1996 and 2001. This article tries to look at the emergence of the Taliban movement by relying on Alain Touraine's theory about the emergence of movements, relying on the three principles of Opposition, Identity, and Totality, and analyzing the third principle of "Totality" among these three principles in the establishment of the Emirate of Taliban. The following article tries to answer the question of whether it is possible that the Islamic Emirate of the Taliban 1996-2001 can be recognized as a totalitarian state that has found its identity from the historical conflict situation. To answer this question, Hannah Arendt's opinions in the book *Totalitarianism* have been cited, and six indicators have been selected for this comparative study, all of which are analyzed according to Arendt's theory of understanding and describing the characteristics of totalitarian political systems. These indicators are: formlessness (*informité*), mass society, absolute loyalty, ideology and the meaning of borders, totalitarian leadership and Religion and rituals. Before examining these indicators, an attempt has been made to answer these two questions: to what extent is it possible to compare the State in the West and the State in the Islamic world? And also, to what extent can there be a relationship between the Islamic state and the totalitarian State? The theoretical framework used in this research is a combination of Alain Touraine's opinion (in understanding socio-political movements) and Hannah Arendt's theory (in understanding totalitarianism). The research method used in this article is the library and documentary method.


Keywords: Taliban, Political Movement, Government, Totalitarianism, Alain Touraine, Hannah Arendt

* Rose.fazli@atu.ac.ir

How to Cite: Fazli, R. (2022). A Comparative Study Between the Islamic Emirate of Taliban in Afghanistan 1996-2001 and the Totalitarian State Model in the West. *State Studies*, 8(30), -. doi: 10.22054/tssq.2022.70292.1335



بررسی مقایسه‌ای میان امارت اسلامی طالبان در افغانستان ۱۹۹۶-۲۰۰۱ و الگوی دولت تمامیت‌خواه در غرب

رز فضلی*  استادیار علوم سیاسی دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران

چکیده

جنبش طالبان در شرایط تخصم و تخالف داخلی و خارجی مانند کودتای ۲۸ آوریل ۱۹۷۸، حمله ارتش سرخ ۱۹۷۹ و جنگ‌های داخلی ۱۹۹۲-۱۹۹۴ در افغانستان در نهایت با هویتی شبه‌توتالیتری در فاصله سال‌های ۱۹۹۶ تا ۲۰۰۱ تلاش کرد تحت عنوان امارت اسلامی در آن کشور اعلام وجود کرده و حکومت کند. این مقاله تلاش دارد با اتکا به نظریه آلن تورن در مورد سر بر آوردن جنبش‌ها با اتکا به سه اصل *تخالف*، *هویت* و *تمامیت* به ظهور جنبش طالبان نظر کرده و به تحلیل تحقق اصل سوم یعنی *"تمامیت"* از میان این سه اصل نزد این جنبش، در قامت استقرار امارت طالبان اول بپردازد. همچنین به این پرسش پاسخ دهد که آیا این امکان وجود دارد که امارت اسلامی طالبان ۱۹۹۶-۲۰۰۱ به عنوان دولتی توتالیتر که از دل وضعیت نزاع، هویت‌یابی کرده است، شناخته شود؟ برای پاسخ به این مسئله به نظریه هانا آرنت در کتاب توتالیترسیم استناد شده و برای این بررسی مقایسه‌ای، شش شاخص از دل همان نظریه انتخاب شده است: بی‌شکلی، جامعه توده‌ای، وفاداری مطلق، ایدئولوژی و معنای مرز، رهبری تمامیت‌خواه و دین و مناسک. پیش از بررسی این شاخص‌ها در مورد امارت اسلامی طالبان، کوشش شده است در مقدمه به این دو پرسش پاسخ داده شود که تا چه میزان امکان بررسی مقایسه‌ای میان دولت در غرب و دولت در جهان اسلام وجود دارد؟ و همچنین تا چه میزان می‌توان قرابتی میان حکومت اسلامی و حکومت تمامیت‌خواه پیدا کرد؟ چهارچوب نظری به کار گرفته شده در این پژوهش ترکیبی از نظریات آلن تورن (در فهم جنبش‌های اجتماعی - سیاسی) و آراء هانا آرنت (در فهم توتالیترسیم) است. روش پژوهش به کار گرفته شده در این مقاله روش کتابخانه‌ای و اسنادی است.

واژگان کلیدی: طالبان، جنبش سیاسی، دولت، توتالیترسیم، آلن تورن، هانا آرنت

مقدمه

افغانستان، سرزمینی است که با جنگ‌های داخلی، منطقه‌ای و بین‌المللی نشانه‌گذاری شده است. این قلمرو همواره در معرض تنش‌های سه قدرت شبه قاره هند، امپراتوری ایران و ترکیه قرار داشته است. در این منظر ژئوپلیتیکی می‌توانیم مدعی شویم «هر یک از این جهان‌ها بر مردم افغانستان اثر گذاشته اند» (Hubac, 2009:17). در سطح داخلی اما رقابت‌های منجر به نبرد و تنش پر شمارتر بوده و هستند. این تنش‌ها اغلب زمینه اتحادهایی قوم‌محور و یا باورمحور را موجب شده‌اند. «تاریخ سیاسی این کشور با منافع قومی و قبیله‌ای بسیار مشخص است. قومیت یکی از چهارچوب‌های اساسی همبستگی را در جامعه افغانستان فراهم می‌کند، حتی اگر قالب‌های دیگری هم وجود داشته باشند» (Hubac, 2009:17). به اعتقاد ژیل دورونسورو^۱، محقق مسائل اجتماعی-سیاسی افغانستان، در آن کشور هر فردی هویت خود را بر اساس انواع مختلف تبعیت تعریف می‌کند که مهم‌ترین و کلی‌ترین آن تعلق به امت یعنی جامعه مسلمانان است. سپس پای خانواده وسط می‌آید. هویت مشترک بین افراد می‌تواند از یک خاستگاه جغرافیایی یا از یک وابستگی مذهبی، قومی و غیره ناشی شود. در یک محیط قبیله‌ای، خانواده گسترده، طایفه، قبیله و سپس کنفدراسیون قبیله‌ای به صورت مجموعه‌ای از دایره‌های متحدالمرکز ظاهر می‌شوند. نکته مهم اینجاست که احساس تعلق افراد به یک گروه قومی با جنگ، بسیار تقویت می‌شود. «در افغانستان {جنگ به طور غیرقابل انکاری نشان‌دهنده همذات‌پنداری فردی بیشتر با یک گروه قومی است» (Dorrnsorro, 2000:295). علاوه بر این که جنگ‌ها در افغانستان موجب تقویت تعصب و تعلق خاطر قومی شده‌اند، به شکل همزمان نوع دیگری از پیوستگی را نیز تقویت کرده‌اند و آن پیوستگی به واسطه اعتقادات مذهبی است. این پیوستگی معمولاً صورت تقابلی در مقابله با کفار خارجی به خود گرفته است. برای روشن‌تر شدن این ادعا می‌توان به زمینه‌های ظهور جریان طالبان از این رهگذر نگاهی کرد.

برای درک بهتر منشأ ظهور طالبان، باید به دوران جنگ اشغال در فاصله سال‌های ۱۹۷۹ تا ۱۹۸۹ بازگردیم. تنش و رقابت موجود بین دو ابرقدرت اتحاد جماهیر شوروی و

1. Gilles Dorrnsorro

ایالات متحده آمریکا، عواقب قابل توجهی بر جامعه افغانستان داشت. مداخله اتحاد جماهیر شوروی و ایالات متحده در افغانستان به منافع گروه‌های اجتماعی خاصی گاه خدمت کرد و گاه به آنها آسیب رساند. آنها هرگز امکان نیافتند که بر تفاوت‌هایی که مشخصه جامعه افغانستان است، به واسطه مداخله، غلبه کنند؛ جامعه‌ای چند قبیله‌ای و چند فرهنگی. برخی تصور می‌کردند که «جنگ در افغانستان می‌توانست مانند سیمانی باشد که مردمی چنین ناهمگون را گرد هم آورد. این نقطه نظر ایده‌آلیستی که گاهی اظهار می‌شود به هیچ وجه این حقیقت را پنهان نمی‌کند که از سال ۱۹۷۹، رقابت‌ها و سپس رویارویی‌های بین جنبش‌های مختلف مقاومت {در افغانستان} هرگز خاموش نبوده و به سختی در اوج جنگ آرام گرفته است» (Lafargue, 2003:35).

«در فردای تهاجم شوروی به افغانستان، ایالات متحده، متحدان خود را دعوت کرد تا علیه ارتش سرخ بجنگند و در این راه هر کدام به ابزاری که در اختیار داشتند، متوسل شدند» (Basbous, 2000:20). از جمله این ابزارها، حمایت موقت از جریان‌های اسلام-گرایی بود که علیه ارتش سرخ، اسلحه به دست گرفتند هر چند که در آینده خود این مسئله برای هر دو ابرقدرت مشکل ساز شد. «بعدها اسلام‌گرایی که به طور صریح یا ضمنی در متن کشمکش بین این دو ابرقدرت به وجود آمد، به عنوان یک تهدید در نظر آن‌ها ظاهر شد. به عنوان مثال، روسیه نشان داده بود که مرزهای سرزمینی‌اش در اورال تمام می‌شود، اما مرزهای ایدئولوژیک آن کشور، به ویژه در برابر تهدیدات اسلام‌گرایانه، تا افغانستان نیز کشیده شده است» (Rashid, 2002:172).

پس از پایان جنگ اشغال، گروه‌های سیاسی و نظامی بسیاری وجود داشتند که از جهت گیری‌های مذهبی مختلف پیروی می‌کردند و توسط رهبرانی با ریشه‌های محلی-قومی رهبری می‌شدند. «مهم‌ترین آنها مسعود، اسماعیل خان، حقانی، ذبیح‌الله بودند که نفوذی فراتر از ولایت خود داشتند، اما هیچ یک از آنها محبوبیت یا تشکیلات ملی نداشتند» (Dorransorro, 2002:11). «بین سالهای ۱۹۹۲ و ۱۹۹۶، جنگ داخلی عمومیت یافت که در آن شاهد درگیری اکثریت پشتون و اقلیت تاجیک، ازبک، هزاره و ترکمن بودیم» (Jauffret, 2010:25). در ژانویه ۱۹۹۴، وارونگی جدیدی از اتحاد بین رهبران مجاهدین رخ داد: به عنوان مثال، عبدالرشید دوستم از مسعود جدا شد تا به گلبدین حکمتیار بپیوندد. در زمان تولد طالبان، دو گروه سیاسی و شبه‌نظامی در سازمان

سیاسی قوم پشتون قابل شناسایی بودند: حزب اسلامی و طالبان. «حزب اسلامی: یک سازمان رادیکال بود که توسط گلبدین حکمتیار تأسیس شد. حزب اسلامی نخست عمیقاً گرایش‌های ضد کمونیستی داشت. اما با پایان جنگ با اتحاد جماهیر شوروی، این جنبش با حمایت بی‌دریغ از صدام حسین در زمان جنگ خلیج فارس [موضعی ضد غربی اتخاذ کرد. حزب اسلامی پایگاه پشتون‌ها و به‌ویژه قوم قیلزایی بود. قدرت حزب اسلامی اساساً از حمایت‌های لجستیکی و مادی پاکستان، ناشی می‌شد. اما ناکامی‌های حکمتیار به تدریج باعث شد که اسلام‌آباد در سال ۱۹۹۲ حمایت خود را متوقف و سپس به نفع جنبش جدیدی به نام طالبان خرج کند» (Lafargue, 2003:38).

از این وضعیت، یعنی نبرد با دشمن بیگانه (کفار) که شوروی و ایالات متحده آمریکا نمادهای آن بودند، همچنین بی‌سامانی و گرفتاری‌های داخلی، اقتدارگرایی‌ای^۱ در قامت طالبان متولد شد. رژیم‌ها که در متمرکز کردن کشور زیر پرچم اسلامی رادیکال، زور آزمایی کرد. وجود چنین گسست‌های عمیقی در قالب یک رژیم اقتدارگرا- اگر که ما مانند لینز^۲ بپذیریم که رژیم‌هایی از این دست نیز با برخی کثرت‌ها متمایز می‌شوند- متناقض نمی‌نماید. «عنصر کثرت‌گرا از جمله یکی از بزرگترین خصوصیات این دست رژیم‌ها هستند هر چند که به دلیل تضادی که این ویژگی با ماهیت "پلورالیسم سیاسی" نهادینه شده در دموکراسی‌ها دارد، به سختی می‌توان بر آن تأکید کرد» (Linz, 2007:159).

طالبان که در میان این هرج و مرج به دنیا آمدند، شورشیان خشمگین از ناامنی، سربازان جهاد به نام اسلام بودند. آنها برای استقرار و تحکیم قدرت خود بر جامعه پراکنده و پاره پاره افغانستان به دو چیز نیاز داشتند: ایدئولوژی و توانایی تحمیل اراده خود از طریق خشونت. «هدف بنیادگرایی ترویج شریعت به عنوان تنها منبع قانون است، اما این به معنای دقیق به ایدئولوژی سیاسی منجر نمی‌شود. برای بنیادگرایان هدف، پیوند مجدد با سرچشمه‌های اسلام اصیل است» (Lafargue, 2003:42). هر چند طالبان تمام تلاش

1. Authoritarianism
2. Juan J. Linz

خود را برای استفاده از شریعت در قامت ایدئولوژی به کار گرفتند اما عملکردشان برای غلبه بر شکاف‌های موجود در جامعه افغانستان بیشتر بر اعمال خشونت تکیه داشت. تمنای تمامیت در صورت‌های متفاوت رژیم‌های سیاسی معمولاً توأم با خشونت است در این رابطه خاویر کروتیز^۱ در کتاب خشونت و ملی‌گرایی، چنین می‌نویسد: «اگر تمرکز سیاسی بخواهد به ویژه در شرایط گسست، نوعی انضباط اجباری ایجاد کند، این امر منجر به خشونت می‌شود. این واقعیت حتی در مورد مفهومی مانند «ملت» نیز صدق می‌کند. این خشونت با ارائه توجیهی آسمانی مانند «دین» تشدید می‌شود» (Crettiez, 2006:29). طالبان در ابتدا یک جنبش با گرایشات مذهبی خاص و موضع‌گیری در مورد هرج و مرج داخلی و حمله خارجی بود. در ادامه این جنبش، درصدد برآمد هویتی یکپارچه را در بستری از کثرت‌ها و گسست‌های داخلی و بین‌المللی بر محور اسلام‌گرایی رادیکال و قبیله‌گرایی (متمرکز بر سنت سیاسی قوم پشتون) در افغانستان، ایجاد کند. اما آنچه وجه بارز پروژه یکپارچه‌سازی این گروه در سال‌های تسلط بر افغانستان ۱۹۹۶-۲۰۰۱ بود، بیشتر خلق و خوی خشونت‌آمیزی بود که در سال‌های بعد نیز بدل به یکی از ویژگی‌های بارز این گروه شد.

فارغ از بررسی زمینه‌های تاریخی و اجتماعی ظهور طالبان در پاسخ به این پرسش که طالبان چه کسانی بودند، ژان چارلز ژوفره، افغانستان‌شناس فرانسوی چنین می‌گوید: «در مجموع و بدون تحلیلی عمیق‌تر، طالبان افغانستان افرادی به شدت بی‌سواد بودند که این مسئله آنها را از هم‌تایان پاکستانی خود، متمایز می‌کند. طیف پاکستانی اغلب فارغ‌التحصیل مدارس قرآنی که از دهه ۱۹۹۰ بودجه آنها توسط وهابی‌ها، یک سازمان بین‌المللی نجات اسلامی - که پروراننده گفتمان بنیادگرایی رادیکال که افراد را به جهاد اصغر یعنی جنگ مقدس علیه غربی‌ها برمی‌انگیخت - تأمین می‌شد، بودند» (Jauffret, 2010:42). اما واقعیت این است که وقتی به سمت افغانستان می‌آییم، نمی‌توانیم طالبان افغان را تنها با توسل به ریشه‌باورهای ایدئولوژیک ایشان بشناسیم. بنابراین در این سوی مرز زمینه‌های تاریخی دارای اهمیت بسیار می‌شوند. طالبان افغان بیشتر آوارگان و پناهندگان ناشی از جنگ اشغال بودند که اغلب والدین خود را به دلیل جنگ از دست

1. Xavier Crettiez

داده و مجبور به مهاجرت شده بودند. این مصائب که به طور تاریخی با حضور انگلیسی‌ها و حمله شوروی تقویت شده بود، زمینه ظهور گرایش‌های ایدئولوژیک رادیکال در میان جماعتی هر چه بیشتر آسیب دیده در افغانستان را فراهم آورد. «در سال ۱۹۹۴ طالبان مدافعان اسلامی بسیار سختگیرانه بودند. گفتمانی که از دکتورین وهابی در عربستان سعودی برگرفته شده بود» (Lafargue, 2003:43).

در مقاله پیش‌رو تلاش می‌شود، تولد جنبش طالبان در شرایط تخاصم و تخالف داخلی و خارجی با هویت شبه‌توتالیتری که این حکومت در فاصله سال‌های ۱۹۹۶ تا ۲۰۰۱ تلاش داشت، برای خود تعریف کند، انطباق داده شود. در بخش مبانی نظری و طرح مسئله چگونگی مفصل‌بندی این ادعا را درک خواهیم کرد و در نهایت با مقایسه‌ای میان ساختارها و نهادهای حاکم در حکومت طالبان و الگوی کلاسیک رژیم‌های توتالیتر مطرح شده توسط هانا آرنه در کتاب توتالیترسیم، مقایسه‌ای میان حکومت طالبان ۱۹۹۶-۲۰۰۱ و الگوی حکومت‌داری توتالیتر، خواهیم داشت.

پیشینه پژوهش

آثاری که تا به امروز در مورد طالبان به رشته تحریر در آمده‌اند را می‌توان به سه دسته عمده به لحاظ تاریخی تقسیم کرد: الف) آثاری که در مورد بستر ظهور و ساختار طالبان اول در فاصله سال‌های ۱۹۹۴ تا ۲۰۰۱ نوشته شده‌اند. ب) آثاری که به طالبان پس از سقوط پیرو رویداد ۱۱ سپتامبر می‌پردازند ج) آثاری که به ظهور طالبان جدید پس از خروج نیروهای آمریکایی از افغانستان در سال ۲۰۲۱ می‌پردازند.

مقاله حاضر در مورد بررسی امارت اسلامی طالبان در فاصله سال‌های ۱۹۹۶ تا ۲۰۰۱ نوشته شده است. بنابراین بر آثار دسته نخست تمرکز دارد. کتبی که در مورد این مقطع از تاریخ افغانستان به نگارش درآمده‌اند نیز قابل دسته‌بندی‌های متعدد هستند که از آن جمله می‌توان به این موارد اشاره کرد؛ الف) آثاری که تمرکز بیشتری بر زمینه‌های ظهور طالبان دارند از آن رو بخش اعظم کار ایشان بر دهه ۸۰ میلادی و جنگ اشغال شوروی و سپس نیمه نخست دهه ۹۰ میلادی و جنگ‌های داخلی است که از آن جمله می‌توان به کتاب تاریخ جنگ در افغانستان نوشته عاصم اکرم، افغان‌ها، مردمانی پاره پاره و انقلاب افغان، هر دو به قلم ژیل درونسورو، افغانستان نامرئی نوشته گیلبرت اتین و افغانستان از وضعیت موقت به وضعیت انتقالی نوشته کاظم فاضلی اشاره کرد. ب) آثاری که بیشتر به

ساختار درونی طالبان چه به عنوان جنبش و چه در زمان امارت نظر دارند. هر چند به دلیل اطلاع اندک از مناسبات داخلی طالبان به ویژه در دهه ۹۰ میلادی تعداد این آثار کم است اما اغلب آنها از آنجا که حاصل مشاهدات مستقیم تحلیل‌گران و محققان است از ارزش دسته اول بسیاری برخوردار است که از آن میان می‌توان به کتبی چون سایه طالبان نوشته احمد رشید، طالبان جنگ، مذهب و نظام جدید در افغانستان به قلم پیتر مارسدن، ظهور و سقوط بنیادگرایی در افغانستان اثر محمد قره‌گوزلو و افغانستان و پنج سال سلطه طالبان نوشته وحید مژده اشاره کرد.

در میان آثار نوشته‌شده مربوط به طالبان اول (۱۹۹۶-۲۰۰۱) برخی کارها به بررسی ابعادی مشخص و محدود از این جنبش و در ادامه امارت می‌پردازند. به عنوان مثال بررسی ارتباط طالبان و القاعده، تحلیل عملکرد ایشان در مورد مواد مخدر، ارتباط پاکستان و طالبان و یا مسئله زنان در دوره طالبان. به عنوان مثال، کتاب بن لادن، واقعیت ممنوع نوشته ژان-چارلز بریسار، کتاب افغانستان، خشخاش جنگ، خشخاش صلح اثر آلن لابروس، پاکستان، چهارراه تنش‌های جدید منطقه‌ای به قلم کریستف ژافرلو و کتاب زنان تحت حاکمیت طالبان نوشته نانسی دوپری در این دسته بندی جای می‌گیرند. مقاله پیش‌رو تلاش کرده است از منظری متفاوت به طالبان سالهای ۱۹۹۶-۲۰۰۱ در قامت یک دولت نگاه کند. از این رو ضمن بهره‌بردن از آثار یاد شده و یا کتبی که در دسته‌بندی‌های فوق قرار می‌گیرند، تلاش کرده است با بهره‌گیری از یک ترکیب تئوریک در مطالعه جنبش‌های سیاسی و حکومت‌های توتالیتر به چهارچوبی تازه در بررسی طالبان برسد. از این رو، علاوه بر استفاده از کتب تحلیلی بر منابع دسته اول تولید شده توسط طالبان چون فرامین ملا عمر، فرامین پانزده گانه قندهار و روزنامه شریعت در زمان طالبان نیز، نظر داشته است.

بیان مسئله

«تحلیل دولت‌ها و نظام‌های سیاسی در خاورمیانه بدون سه پیش‌شرط کلی انجام نمی‌شود. اول از همه، جامعه‌شناسان، دانشمندان علوم سیاسی و فیلسوفان متوجه شده‌اند که مهم است که دولت را نه به عنوان یک «ارگان» یکپارچه، بلکه به عنوان میدانی که تعداد زیادی از بازیگران در آن تعامل دارند، تحلیل کنیم. چنین رویکردی، با اصرار بر کثرت روابط قدرت که دولت در آن به مثابه صحنه تئاتر است، به هیچ وجه نباید به انحلال ابژه

«لویاتان» در یک سحابی مفهومی منجر شود. دولت در عین حال دارای قدرت و ظرفیت بسیج منابع، از جمله (نه منحصرأ) اجبار و عادت خاص خود است که آن را از هر نوع قدرت دیگری متمایز می‌کند. باین حال، خود را در طول زمان از طریق کثرت مداخلات، تعاملات و تنش‌های سیستماتیک بازتولید می‌کند که آن را به قیمت تکه-تکه شدن درونی‌اش تداوم می‌بخشد» (Bozarsalan, 2011:41). هر چند پیچیدگی بستر جوامع خاورمیانه به نظر حمید بزارسلان دولت را از تعریف شدن در قالب ارگانی یکپارچه دور می‌سازد، اما از آن سو، روی دیگر این کثرت گاه لجام گسیخته، ظهور اشکال تمرکزگرایانه‌تر نظام‌های سیاسی در این منطقه است. «رژیم‌های خاورمیانه به‌طور کلی مستبد^۱ باقی می‌مانند، مفهومی که الیزابت پیکارد آن را به‌عنوان «سیستم تعامل بین امور سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و نظامی که خود را برای مواجهه با محدودیت‌های جدید وفق می‌دهد یا بازآفرینی می‌کند، تعریف می‌کند» (Bozarsalan, 2011:48).

افغانستان با تکرار بسیار قومی، فرهنگی، زبانی و مذهبی در دو دوره از سال ۱۹۹۶ تا به امروز ۲۰۲۲ شاهد حاکمیت دو نظام سیاسی به شدت اقتدارگرا بوده است. این دو نظام هر دو توسط گروهی که خود را طالبان می‌نامند، هدایت شده و می‌شود. مسئله این مقاله تلاش برای فهم و تحلیل یک دوره از حکومت‌گری طالبان بر افغانستان ۱۹۹۶-۲۰۰۱ است. پرسش این است که چگونه در بستری پر تنش حاصل از نبردهای خارجی و نزاع‌های داخلی، نظامی سیاسی-مذهبی متولد می‌شود که مدعی داشتن تمامیت قدرت سیاسی بر سرزمینی به نام افغانستان است؟ و آیا نظام طالبان به عنوان یک نظام بنیادگرای مذهبی مستبد قابل انطباق با الگوی نظام‌های سیاسی تمامیت‌خواه می‌باشد؟

الگوی انتخاب شده برای تحلیل نظام سیاسی طالبان در مقطع تاریخی مذکور، مدل نظام‌های سیاسی تمامیت‌خواه است. در بخش چهارچوب نظری راجع به این مسئله توضیح خواهیم داد که چگونه از ترکیب دو نظریه اصول عمل جنبش‌های آلن تورن و ریشه‌های توتالیتاریسم هانا آرنت در تحلیل و فهم نظام حکومتی طالبان اول بهره خواهیم گرفت.

روش به کار گرفته شده در این پژوهش کتابخانه‌ای و اسنادی است. تلاش شده است

در این رابطه، هم از آثار تحلیلی در شرح تاریخ و سیاست افغانستان در مقطع مورد بحث استفاده شود و هم به مستندات دسته اولی چون روزنامه شریعت منتشر شده در دوره طالبان اول و یا متن فرامین ملامر و اعلامیه‌های طالبان برای راستی‌آزمایی ادعاهای مطرح شده، رجوع شود.

مبانی نظری

در مورد فهم هویت طالبان، اتکای نگارنده در مقاله حاضر ابتدا بر بستر خلق این جنبش است. فرآیندی دیالکتیکی که طالبان را قادر می‌سازد هویتی به دست آورد که مشخصه‌های آن عبارتند از خلق و خوی جنگ‌طلبانه، چهره‌ای تمرکزطلب، اعمال خشونت و در پایان واگرایی و شکست. این روند همان روندی است که آلن تورن^۱ جامعه‌شناس فرانسوی در ظهور جنبش‌های سیاسی-اجتماعی به آن اشاره دارد.

«هویت اجتماعی متولد نمی‌شود مگر از رهگذر درگیری در تعارضاتی که حول کنترل جهت‌گیری‌های کلی یک جامعه شکل می‌گیرد. اما در این سطح خودآگاه، بازیگران تنها می‌توانند یک روند دیالکتیکی را که بین وضعیت‌های تدافعی و تهاجمی، گذشته و آینده که به صورتی ملتهب وجود دارد، تجربه کنند. این درک از هویت اجتماعی در ارجاع به نظام سیاسی و قدرت دولتی، متبلور می‌شود» (Touraine, 1997:200). تورن پیش‌تر در مرحله تولد جنبش و قبل از تولد دولت، در کتاب جامعه‌شناسی عمل می‌نویسد: «ما به راحتی می‌توانیم اظهار داریم که عمل هر گروه ذی‌نفع بر اساس یک اصل هویت، یک اصل تخالف و یک اصل کلیت^۲ شکل گرفته است. اما بسیار خطا خواهد بود اگر این اصول را کاملاً از یکدیگر جدا در نظر بگیریم. ارزش‌های سوژه تاریخی که اصل کلیت را تشکیل می‌دهند، از طریق منازعه گروه‌های ذی‌النفع خود را نشان می‌دهند» (Touraine, 1965:185).

طالبان در بستر جنگ‌های خارجی و داخلی هویت یافتند. این بستر و نوع هویت‌یابی ایشان با دو اصل از سه اصل تصویرگر عمل گروه‌های ذی‌نفع در تحلیل جنبش‌های

1. Alain Touraine

2. Un principe d'identité, un principe d'opposition et un principe de totalité

اجتماعی از منظر آلن تورن مطابقت دارد؛ اصل تخالف و اصل هویت. همان‌طور که تورن سال‌ها بعد می‌گوید تبلور هویت اجتماعی در نهایت در ارجاع به نظام سیاسی و حتی قدرت دولتی قابل بازیابی است. اگر اصل سوم یعنی تمامیت را طبق همین الگو بخواهیم در مورد طالبان افغانستان در فاصله سال‌های ۱۹۹۶ تا ۲۰۰۱ بازیابی کنیم، به دولتی شبه‌توتالیتر می‌رسیم که تحت عنوان امارت اسلامی تلاش کرد بر کل افغانستان مسلط شود.

توتالیتراریسم یک پدیده سیاسی نسبتاً جدید است که پس از جنگ جهانی اول در اروپا پدید آمد و به سه شکل نازیسم، فاشیسم و بلشویسم ظاهر شد. از این رو، تعاریفی که از پدیده توتالیتر ارائه می‌شود از آنجا که در قرن بیستم در قالب رژیم‌های سیاسی مصداق داشته است، از طریق انطباق با واقعیت‌های عینی، قابل درک است.

فاشیسم ایتالیا اولین نظامی بود که به ساختن یک دولت توتالیتر^۱، مباحثات کرد. اما نقش تاریخی آلمان دارای اهمیت بیشتری بود. در یک اشاره معنادار، لغت‌نامه روبرت کوچک^۲ تعریف خود از اصطلاح فرانسوی "توتالیتر" را با نقل قولی از کتابی از ژاک بانویل^۳ در مورد آلمان، منتشر شده در سال ۱۹۳۳، بیان می‌دارد. نویسنده می‌نویسد «از این پس، تنها یک حزب در آلمان حق حیات دارد. ناگفته نماند که آن حزب اجتماعی ناسیونالیست است. فاشیسم در ایتالیا، بلشویسم در مسکو به همین ترتیب است؛ شکل جدیدی از جامعه سیاسی. خدا - دولت، مخالفت را تحمل نمی‌کند، است. زیرا توسط اقلیتی نمایندگی می‌شود که همه قدرت‌ها را در اختیار دارند، بقیه جمعیت را شهروندان منفعل تشکیل می‌دهند» (Lefort, 1981:85).

ریمون آرون معتقد است توتالیتراریسم یک نظام سیاسی است که در آن "جذب جامعه مدنی در دولت" و "تبدیل ایدئولوژی دولت به جزمیتی تحمیلی بر روشنفکران و دانشگاه‌ها" انجام می‌شود» (Aron, 1983:211).

هر چند هانا آرنه در مقدمه کتاب توتالیتراریسم می‌نویسد؛ به دست آوردن اطلاعات در مورد یک رژیم توتالیتر بسیار دشوار است، زیرا هیچ منبع موثق یا سرشماری قابل

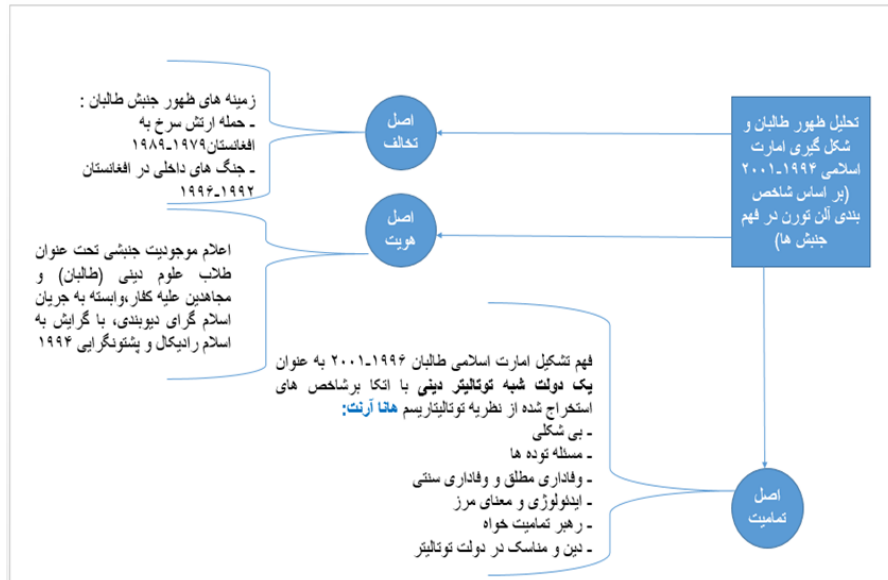
1. "Uno stato totalitario"

2. Le Petit Robert

3. Jacques Bainville

اعتمادی وجود ندارد. با این حال، او یکی از معتبرترین و دقیق‌ترین آثار را در مورد توتالیتاریسم با اتکا به تجارب زیسته (با نظر به دو رژیم سیاسی آلمان هیتلری و شوروی استالین) و دانش سیاسی-فلسفی خود می‌نویسد. آرنست حکومت توتالیترا را با این ویژگی‌ها توصیف می‌کند: کنترل توده‌ها، وفاداری مطلق، نظام پلیسی و رهبری تمامیت‌خواه و در یک رویکرد تحلیلی همه این ویژگی‌ها را با یکدیگر در ساخت این نظام سیاسی مرتبط می‌داند.

در این مقاله، تلاش می‌شود از رهگذر پیوند میان آراء آلن تورن در شرح عمل جنبش‌ها در قالب سه اصل، تخالف، هویت و تمامیت و نظریات هانا آرنست در تحلیل حکومت‌های تمامیت‌خواه به مدلی برای فهم عملکرد رژیم طالبان در فاصله سال‌های ۱۹۹۶-۲۰۰۱ نائل آییم. هر چند در استفاده از این مدل پیشاپیش باید به پرسش‌هایی از این دست پاسخ دهیم؛ آیا امکان مقایسه مدل‌های حکومتی غربی با نوع حکومتگری در خاورمیانه (با توجه به زمینه‌های اجتماعی-اعتقادی متفاوت) وجود دارد؟ آیا نظام سیاسی طالبان اول را می‌توان در قامت یک دولت دید و تحلیل کرد؟ و در نهایت آیا توتالیتاریسم به عنوان یک مخلوق مدرنیته مدل مناسبی برای تحلیل الگوی سیاسی یک نظام بدوی است؟ در ادامه تلاش می‌شود در حد فرصت این مقاله به این سوالات پاسخ داده شود.



نمودار شماره ۱

امکان مقایسه دولت در غرب و جهان اسلام

طبقه‌بندی ارائه‌شده توسط ارسطو قدیمی‌ترین طبقه‌بندی‌ای است که امکان مقایسه نهادهای سیاسی را فراهم می‌کند. سیاست تطبیقی، حوزه‌ای حساس از مطالعات علوم سیاسی است که در آغاز قرن بیستم در ایالات متحده مطرح شد و گرایش مطالعه دولت تطبیقی^۱ نام گرفت. البته در این مورد می‌توان به عقب‌تر نیز بازگشت. «به پیشگامان تفکر در یونان باستان، تئوریسین‌های دولت و حکومت مطلقه مانند ماکیاولی، هابز یا بدن و یا پیشروانی که در ظهور سیاست تطبیقی به عنوان گرایشی از رشته علوم سیاسی در قرن بیستم، مشارکت داشتند، اندیشد. کسانی مانند والتر باگهوت^۲، وودرو ویلسون^۳ در پیش از جنگ جهانی اول و همچنین کارل فردریش^۴ و هرمان فاینر^۵ در دهه ۱۹۵۰ میلادی یا به

1. Comparative Government
2. Walter Bagehot
3. Woodrow Wilson
4. Carl Friedrich
5. Herman Finer

معاصرانی مانند چارلز تیلی^۱، تدا اسکاچپول^۲، ایو منی^۳ که نظر کنیم، موضوع مرکزی که دائماً مقایسه‌گرایان را به خود مشغول می‌کند، مسئله حاکمیت^۴ است» (Gazibo, 2004:73).

اما همان‌گونه که در عنوان شاهد آن هستیم مسئله تنها مقایسه دو شکل از نظام سیاسی در دو جغرافیای سیاسی مجزا نیست. دولت در غرب به عنوان دولت در جغرافیایی که بی‌شک وارث زمینه‌های معنایی خاص خود است با ترکیبی از دولت با نظام معنایی دینی آسمانی یعنی اسلام، مقایسه می‌شود. از این رو، مرور ریشه‌های عقیدتی چنین نظام سیاسی‌ای در مقام مقایسه، ضروری است.

«دین اسلام برخلاف مسیحیت که تنها دربرگیرنده یک بخش از زندگی است که حوزه‌ای خاص را تنظیم می‌کند و دیگر بخش‌های زندگی را مغفول می‌گذارد، نیست. دین اسلام به کل زندگی مربوط می‌شود، اعمال صلاحیتی که محدود نیست، بلکه عمومی است. در چنین جامعه‌ای {جامعه اسلامی}، تا زمانی که دو موجودیت قابل جدا شدن، وجود نداشته باشد، مانند جدایی کلیسا و دولت، و قدرت دینی و قدرت سیاسی یکی‌اند، ایده‌ای چون جدایی کلیسا از دولت بی‌معنی است. زبان عربی کلاسیک، دارای تقابل‌های معنایی - از آن دست که دوگانه‌های مسیحی‌ای چون سکولار/کلیسایی، زمینی/معنوی، سکولار/مذهبی را پوشش دهد- نیست.» (Boulaabi, 2005:65)

این تفاوت علاوه بر تفاوت‌های زبانی که دین در آن ظهور می‌کند به تاریخچه ظهور دین، بستر تاریخی اجتماعی آن و عملکرد پیامبر دین نیز بستگی دارد. در این زمینه به عنوان مثال می‌توان از عملکرد سیاسی پیامبر اسلام در تشکیل حکومت، سخن گفت. یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های پیام حضرت محمد (ص) دعوت او برای تغییر در عملکرد نظام قبیله‌ای و رفتن به سمت یک سیستم متمرکزتر بود. چنین تلاشی در جامعه آن زمان جزیره‌العرب البته اقدامی سیاسی بود. از این رو، هنگامی که حضرت محمد با عده‌ای از اعضای خانواده و دوستان به مدینه برای تأسیس دولت خود (مدینه النبی) هجرت کرد،

1. Charles Tilly
2. Theda Skocpol
3. Yves Meny
4. Sovereignty

برای اولین بار از امت واحده صحبت کرد. علیرغم تلاش پیامبر (ص) برای ایجاد جامعه‌ای مبتنی بر «اعتقاد به اسلام» به عنوان یک امت متحد، ساختار قبیله‌ای جامعه‌ای که در آن زمان در شبه‌جزیره عربستان زندگی می‌کرد، آنقدر قوی بود که وی مجبور شد، بسیاری از سلسله مراتب و سنت قبیله‌ای را بپذیرد. «بنابراین دولت پیامبر (مدینه نبی) در چهارچوب یک نظام قبیله‌ای تأسیس شد. دلیل ما بر این ادعا، محتوای صحیفه (قانون اساسی حکومت پیامبر در مدینه النبیه) است» (برزگر، ۱۰۶:۱۳۸۶).

علاوه بر بستر تاریخی ظهور حکومت در اسلام موارد دیگری در عملکرد سیاسی پیامبر اسلام، دیگر خلفا و یا دیگر نظریه‌پردازان حکومت اسلامی نیز وجود داشته که بعدها منبع ظهور الگوهای حکومتداری در اسلام را فراهم آورده است. به عنوان مثال وجهه کاریزماتیک پیامبر و یا قراردادی تحت عنوان بیعت که بین پیامبر و مسلمانان و یا اهل کتاب بسته می‌شد و طی آن تکالیف ایشان در قبال پیغمبر مشخص می‌گشت. در سال‌های بعد از وفات پیامبر، حکومت اسلامی پدید آمد که وظیفه خود می‌دانست که احکام شریعت را در قلمرو مسلمین پیاده کند «حفظ اسلام و اجرای شریعت از ویژگی‌های مهم سلطنت اسلامی در قرون وسطی بود. اندیشه دوره میانه دین و سلطنت را چنان در پیوند با یکدیگر می‌دید که هیچ یک بی دیگری قابل دوام نبود» (فیرحی، ۱۳۸۳:۲۱۴).

همچنین آثار نوشته‌شده توسط متفکرانی مانند ابن تیمیه متکلم اهل سنت که منبع مهمی برای بنیادگرایان مسلمان در نگاه به سیاست در جامعه اسلامی است نیز از دیگر منابع قابل مراجعه در فهم سیاست و حکومت در اسلام است و یا نظرات فقهایی مانند شافعی که چهار منبع قرآن، سنت، اجماع و قیاس را برای استخراج احکام سیاسی اسلامی مطرح می‌کنند.

کار این مقاله تحلیل و بررسی پیوندهای دین و سیاست در اسلام نیست، بلکه این مقاله تنها در مقام بررسی مقایسه‌ای یکی از الگوهای حکومت مدرن (توتالیتریسم) با دولتی است که ادعا داشت یک "امارت اسلامی" است. بنابراین این مقاله می‌خواهد نشان دهد نفس پیوند الگوهای سیاسی و مضامین دینی در اسلام نه چیزی نوپدید که امری دارای پیشینه تاریخی و متنی است. البته فیرحی در کتاب قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام معتقد است، الگوی دولت در اسلام در بنیان خود دارای تفاوت‌هایی با الگوی تشکیل

دولت در اروپاست. باین وجود، او اعتقاد دارد، دولت در اروپا نیز از ریشه‌های مسیحی خود به عنوان مثال در حفظ دوگانه‌انگاری ساختاری بهره می‌برد. با این حال، زمینه‌های متفاوت ظهور مسیحیت و اسلام، بر دو بستر اقتصاد مبتنی بر مالکیت زمین و اقتصاد شبانی، شکل‌های متفاوتی از قدرت سیاسی را تعریف می‌کنند.^۱

با وجود تفاوت بین ساختارهای دولت در اسلام با نمونه‌های مدرن آن در غرب که مبتنی بر الگوی سرزمین، جمعیت، حاکمیت و حکومت هستند، در دو عنصر حاکمیت و حکومت در صورت‌هایی از هر دو دولت شباهت‌های انکارناپذیری وجود دارد. هر چند این شباهت‌ها دارای ریشه‌های یکسان تاریخی و بستر مشترک ظهور نیستند، اما به لحاظ اشتراکات الگوی رفتاری در حوزه رفتارهای عمومی انسان می‌توانند، قابل مقایسه باشند. در سه الگوی اعمال حاکمیت مطلقه، استبدادی و تمامیت‌خواه شباهت‌هایی با دریافت حاکمیت در الگوهای از اسلام‌گرایی رادیکال دیده می‌شود که در عنوان بعدی به صورتی دقیق‌تر به آن پرداخته خواهد شد.

امکان مقایسه حکومت اسلامی و حکومت تمامیت‌خواه

اسلام‌گرایی در قرون هجدهم و نوزدهم در واکنش به استعمار غرب متولد شد. برخی روشنفکران کشورهای اسلامی معتقد بودند، تمدن آنها به دلیل دور شدن از اسلام واقعی، نسبت به تمدن غرب عقب مانده است و از این رو راه حل، بازگشت به مبدأ اسلام بود. ایشان معتقد بودند بازگشت به الگوی حکومت پیامبر و خلفای راشدین بهترین راه برای رسیدن به الگویی از تسلط کامل بر جامعه به منظور دستیابی به مدینه فاضله اسلامی است. ریاست این مکتب را سید جمال‌الدین اسدآبادی (افغانی) بر عهده داشت. اما به موازات آن، جریان فکری دیگری وجود داشت که به نقد طرح نظام سیاسی مطلقه‌ی حاصل اتحاد دین و سیاست در جهان اسلام می‌پرداخت. رهبر این مکتب، سید عبدالرحمن کواکبی بود. او اعتقاد داشت که خرد سیاسی برای مسلمانان ضروری است و رژیم‌های سیاسی‌ای مانند سلطنت مشروطه به تنهایی نمی‌توانند از دیکتاتوری اجتناب کنند، زیرا هر رژیمی می‌تواند شکلی از دیکتاتوری پیدا کند. از نظر او تنها چیزی که می‌تواند مانع

۱. برای مطالعه بیشتر مراجعه شود به:

فیرحی، داوود، قدرت دانش و مشروعیت در اسلام (قرون میانه)، نشرنی، ۱۳۸۵، صص ۱۳۳-۱۳۰

بروز دیکتاتوری شود، خرد سیاسی مردم و توانایی آنها در نظارت بر اعمال حاکمان بود. او فکر می‌کرد که خلافت (حکومت) اسلامی باید در دست اعراب باشد و خلیفه فقط باید به امور دینی پردازد نه به امور سیاسی.

«اختلاف بین کواکبی و سید جمال بسیار واضح است زیرا در اندیشه سید جمال رابطه‌ای قاطع بین دین و سیاست وجود دارد. کواکبی بر خلاف سید جمال به روش‌های تهاجمی و رادیکال در عرصه سیاسی اعتقادی ندارد. او معتقد است حتی باید دشمنان را با فتوا و حکمت بر آمده از مفاد آیه ۱۳۵ سوره نحل قانع کرد» (عنایت، ۱۳۷۲:۱۷۹).

بدون شک در زمان کواکبی، روشنفکران مسلمان تصویری قرن بیستمی از شکل و مفهوم توتالیتراریسم در اختیار نداشتند. اما نکته جالب توجه این است که کواکبی با اصرار نسبت به خطراتی که یک دولت دیکتاتور می‌تواند، داشته باشد، هشدار می‌دهد. «دیکتاتوری به این معناست که شخص به‌طور خودسرانه نظر خود را در اموری که نیاز به مشورت دارد تسلط می‌دهد. اما دیکتاتوری در مطلق‌ترین شکل خود، دیکتاتوری حاکمان است، زیرا این دیکتاتوری قوی‌ترین ابزار برای تبدیل مردم به بدبخت‌ترین موجودات است. برای تضمین این نوع دیکتاتوری، می‌توان روی برخی از رهبران مذهبی یا رهبران قبایل نیز حساب کرد» (کواکبی، ۱۳۷۹:۸۳).

البته وی معتقد بود که ماهیت اسلام از هرگونه دیکتاتوری به دور است و برداشت نادرست از دین و استفاده از آن به عنوان ابزار قدرت، می‌تواند منجر به دیکتاتوری سیاسی شود.

هرچند تحلیل‌گران حکومت‌ها در کشورهای اسلامی از زمان شکل‌گیری تا امروز بعضاً آنها را منطبق با الگوهای حکومت مطلقه یا دیکتاتوری دانسته‌اند، اما در مورد انطباق الگوی حکومت مطلقه اسلامی با مدل تمامیت‌خواهی تردید وجود دارد. اگرچه کشورهای خاورمیانه دارای سابقه نسبتاً طولانی سلطه، توسط رژیم‌های سیاسی دیکتاتوری هستند، اما تنها در یک دوره تاریخی بسیار کوتاه است که می‌توانیم رژیم‌های خاصی را توتالیتر معرفی کنیم؛ به عنوان مثال امپراتوری عثمانی ۱۹۰۸-۱۹۱۸ یا رژیم حزب بعث ۱۹۷۹ در عراق.

حمید بزارسلان معتقد است «تنها تجربه سیاسی خاورمیانه که می‌توانیم آن را توتالیتراریسم بدانیم، حکومت حزب بعث از سال ۱۹۷۹ (آغاز ریاست جمهوری صدام حسین) تا

۱۹۹۳-۱۹۹۴ (بازیابی کامل اقتدار آن پس از فروپاشی در طول جنگ ۱۹۹۱) است. جدای از این استثنا قابل توجه، رژیم‌های خاورمیانه را می‌توان به‌عنوان رژیم‌های اقتدارگرا تعریف کرد. به این معنا که به بازیگران غیرمنتخب، برتری می‌دهند که کاملاً یا تا حدی از هرگونه کنترل پارلمانی یا قضایی، معاف هستند. تسلط نظام‌های سیاسی در شرایطی چون تشکیل رژیم‌های ناشی از انحلال یک امپراتوری و به دنبال آن جنگ استقلال (ترکیه)، استعمارزدایی (کشورهای مغرب، پاکستان)، کودتا (سوریه، مصر، در گذشته عراق) یا انقلاب (ایران) یا گرفتاری در بستر جنگ یا پراکندگی داخلی (عراق، افغانستان)، حداقل تا حدی این وضعیت را توضیح می‌دهد و به ما اجازه می‌دهد بفهمیم که چرا امنیت بر سیاست ارجحیت دارد تا جایی که آن را به عنوان اتاق نبرد بین دوستان و دشمنان تعریف کنیم و هرگونه مخالفت را به نوعی دشمنی قلمداد کنیم» (Bozarsalan, 2011: 49-50).

با این وجود، متفکرانی هستند که نظری متفاوت دارند. به عنوان مثال، پروفیسور مهدی مظفری در کتاب اسلام‌گرایی؛ توتالیتراریسم شرقی، معتقد است که هیچ دلیلی وجود ندارد که نشان دهد توتالیتراریسم تنها به فرهنگ اروپایی وابسته است. این نوع حکومت در هر کشوری که شرایط تولدش فراهم باشد، زاده خواهد شد. اسلام‌گرایی وجوه مشترکی با توتالیتراریسم دارد، مانند اتکا به ایدئولوژی و کیش شخصیت. با این حال، تفاوت‌هایی نیز دارد، چون فقدان حزب واحد. عدم وجود یک حزب واحد، ریشه در عدم وجود فرهنگ حزبی در جامعه دارد. اما فراتر از مسئله سیستم تک حزبی، اگر تمامیت‌خواهی کلاسیک، یک رژیم سیاسی سکولار است، رژیم اسلام‌گرا یک رژیم سیاسی مذهبی است. ماهیت مذهبی یک رژیم سیاسی، پیامدهای اساسی برای اسلام‌گرایان خواهد داشت، به ویژه در مورد مسئله مشروعیت قدرت. بنابراین، در تمامیت‌خواهی کلاسیک، مشروعیت، مشروعیت زمینی است، در حالی که در میان اسلام‌گرایان، مشروعیت، آسمانی است. هیتلر مدعی بود که مشروعیت خود را از مردم و استالین اظهار می‌داشت مشروعیت خود را از پرولتاریا گرفته است، در حالی که اسلام‌گرایان مانند القاعده معتقدند که منبع مشروعیت آنها الهی است. نویسنده معتقد است که اسلام‌گرایی نوع جدیدی از تمامیت‌خواهی است که طبیعتاً با تمامیت‌خواهی

کلاسیک شباهت‌ها و تفاوت‌هایی دارد.^۱

امکان مقایسه حکومت طالبان با حکومت توتالیتیر

در پاسخ به این پرسش که آیا امکان مقایسه بین مدل حکومت طالبان اول با رژیم تمامیت خواه وجود دارد یا خیر؟ ابتدا باید به طرح چند مسئله پرداخت:

بسیاری از نویسندگان همچنان از طالبان ۱۹۹۶-۲۰۰۱ نه تحت عنوان یک دولت که به عنوان جنبش یاد می‌کنند. هر چند پاسخ دادن به این پرسش که طالبان اول به راستی توانست خود را در قالب یک دولت معرفی کند یا خیر؟ به توضیحات مفصل‌تری نیاز دارد اما در حد مقدمه بحث به ذکر نکاتی بسنده می‌کنیم.

طالبان در سال ۲۰۰۱ به دنبال حمله ایالات متحده آمریکا به افغانستان، در حالی سقوط کرد که تنها سه کشور عربستان، پاکستان و امارات متحده عربی آن را به عنوان یک دولت مشروع در کشورش به رسمیت شناخته بودند. به عنوان مثال، از نظر ژان فرانسوا دنیو^۲، نویسنده کتاب تاریخ جنگ در افغانستان، حتی پس از تصرف کابل در سال ۱۹۹۶، نمی‌توان از کلمه دولت برای توصیف طالبان استفاده کرد. این موضع بی‌تردید منشأ خود را در اختلافات موجود بین شرق و غرب درباره مفهوم دولت می‌یابد. نیکلا ماکیاولی برای اولین بار از واژه «دولت» در ادبیات سیاسی استفاده کرد. سپس این کلمه وارد واژگان سیاسی فرانسه و آلمان در قرن هجدهم شد. سه گونه تعریف برای دولت وجود دارد: «تعریف حقوقی»، تعریف فلسفی و تعریف سیاسی. رایج‌ترین تعریف دولت، تعریف وبر است: یک مجموعه سیاسی دارای یک شخصیت نهادی که مدیریت اداری اجرای مقررات را به طور انحصاری و مشروع مدعی است. در تعریف حقوقی، زمانی دولتی وجود دارد که در سرزمینی که جمعیتی در آن ساکن هستند، یک قدرت سازمان‌یافته به طور قانونی اعمال شود که حدود مشروع را در انحصار خود درآورد» (Braud, 2007: 123).

۱. برای مطالعه بیشتر:

Mozaffari, Mehdi, *Islamism: A New Totalitarianism*, Lynne Rienner Publishers, USA & Verlag Hans Schiler, Germany, 2017
2. Jean François Deniau

چهارچوب فوق‌نشان می‌دهد که چرا نویسندگانی که معیارهای حقوقی برای تعریف دولت در نظر دارند، طالبان اول را دولت نمی‌دانند. طالبان حتی تا سال‌های پایانی حکومت خود بر حدود ۹۰ درصد قلمرو تسلط داشتند. علاوه بر این دو عنصر قبیله‌گرایی و اسلام‌گرایی بر رفتار ایشان به عنوان کسانی که در محدوده خود انحصار اعمال قدرت را به دست داشتند، حاکم بوده است. در تعریف کلاسیک دولت-ملت قوم‌گرایی تحت سیطره ناسیونالیسم به عنوان یک مفهوم کلان‌تر ملی به حاشیه رفته است و نظام‌های دینی جای خود را به حکومت‌های سکولار می‌دهند. با این وجود، در عنوان قبل دیدیم که چگونگی در تعاریف تاریخی از حکومت نزد مسلمانان، اعتقاد جای خود را به سرزمین می‌دهد.

طالبان مدعی بودند که حکومت آنها، تداوم الگوی خلافت اسلامی است با همان مدلی که مسلمانان در قرون میانه اتخاذ کرده بودند. آنها حکومت خود را «امارت اسلامی» نامیدند. از مهمترین قواعد در اندیشه اسلامی دیوبندی (که طالبان تحت نفوذ آن بودند) و سایر گروه‌های بنیادگرای اسلامی، زنده کردن اصل خلافت در نظام سیاسی اسلام است. «شاه نعمت‌الله هندی، رهبر جنبش «احیای اسلامی» در هند، که رهبران مذهبی مکتب دیوبندی نیز تحت نفوذ او بودند، احیای خلافت اسلامی را یکی از پایه‌های مهم اسلامی‌سازی جامعه می‌دانست. جالب اینجاست که شاه نعمت‌الله یکی از ویژگی‌های خلیفه را شرافت قبیله‌ای می‌دانست که این تفکر با افکار کنونی طالبان همخوانی دارد» (امیری، ۳۰: ۱۳۸۰).

در مجموع به نظر قرائت طالبان از سنت عملی و نظری حکومت در اسلام، متناقض و گزینشی است. به عنوان مثال پیامبر اسلام در آموزه‌هایش همواره به برتری‌ایمان بر قبیله قائل شده است و در شرایط کثرت قبایل از امت واحده اسلامی سخن گفته است اما طالبان در اقدامات تمرکزگرایانه خود به روایت‌های اول از وحدت‌ایمان و عقیده اتکا دارند و هنگامیکه با اتکا به پشتونگرایی تلاش در برتری دادن به قبیله خاصی در حکومت دارند، به خوانش‌های دیوبندی اتکا کرده و معتقدند که قبیله خلیفه مسلمانان باید، قبیله برتر باشد. این بازی دوگانه بین بنیادگرایی اسلامی و قبیله‌گرایی برای تسلط بر جامعه بیشتر از نمونه‌های کلاسیک حکومت استبدادی که بر سنتی خاص تکیه داشت، استبداد طالبانی را به نمونه متاخر توتالیتراریسم نزدیک می‌کند. بدون شک این شباهت نعل به نعل

نیست و در مواردی خاص ذکر تفاوت‌ها ممکن و ضروری است. برای دقیق‌تر شدن مقایسه میان حکومت طالبان اول با الگوی یک حکومت تمامیت‌خواه بر اساس نظریه آرنست در کتاب توتالیتاریسم به مقایسه جزئی‌تر این حکومت با الگوی رژیم‌های توتالیتار می‌پردازیم.

ارزیابی انطباقی چند ویژگی حکومت تمامیت‌خواه و رژیم طالبان

بی‌شکلی^۱

«برای یک ناظر، ساختار یکپارچه دولت توتالیتار قطعاً چشمگیرترین چیز نیست. برعکس، همه کسانی که به طور جدی این مسئله را مطالعه کرده‌اند، حداقل بر همزیستی تضاد اقتدار دوگانه حزب و دولت اتفاق نظر دارند. علاوه بر این، بسیاری بر «بی‌شکلی» عجیب حکومت تمامیت‌خواه تأکید کرده‌اند. توماس ماساریک یکی از اولین کسانی بود که گفت «سیستم به اصطلاح بلشویکی هرگز بیش از فقدان کامل یک سیستم نبوده است» (Arendt, 2002:174-175).

با در نظر گرفتن بی‌شکل بودن نظام تمامیت‌خواه است که می‌توانیم این پاسخ ملا عمر را وقتی که توسط یک روزنامه‌نگار عرب در مورد شباهت رژیم طالبان با رژیم‌های اسلامی دیگر مانند رژیم سودان یا رژیم سعودی از او سؤال شد، درک کنیم. او می‌گوید «ما به دولت‌های دیگر نگاه نمی‌کنیم ما اطلاعات کافی در مورد نظام‌های آن‌ها نداریم». آگاهی ضعیف طالبان از دیگر اشکال دولت اسلامی یک واقعیت غیرقابل انکار بود اما فراتر از فقدان اطلاعات، منشأ این مسئله ریشه در همان روشی داشت که طالبان از آن برای اعمال قدرت سیاسی استفاده کردند. این نتیجه طبیعی، ناشی از ابهام مفهوم دولت اسلامی آن‌گونه که طالبان آن را درک می‌کردند، بود. «طالبان مشخص نکردند که چگونه تصمیم به تشکیل یک دولت دائمی می‌گیرند، آیا قانون اساسی‌ای وجود خواهد داشت یا نه، یا قدرت سیاسی چگونه توزیع خواهد شد. هر یک از رهبران طالبان در این مورد نظر متفاوتی داشتند» (Rashid, 2002:136-137). «قبل از سال ۱۹۹۶ و تسخیر کابل، طالبان مدعی بودند که قصد ایجاد دولتی در افغانستان را ندارند و برای

1. "Informaté"

اطمینان بخشی به جامعه جهانی دو نماینده به اروپا و آمریکا فرستادند: شیرمحمد عباس استانکزی که پس از تصرف کابل معاون وزیر امور خارجه شد و ملا محمد قوس که وزیر امور خارجه شد» (مژده، ۱۳۸۲: ۳۷). طالبان تا قبل از ورود به کابل به این وعده وفادار ماندند، اما در برابر اصرار برخی از اعضای خود و فشار پاکستان، سرانجام دولت را تأسیس کردند. از نظر وحید مژده، وزیر فرهنگ پیشین طالبان، آنها به طور طبیعی یک گروه سیاسی نبودند. رهبران آنها بیش از حد مذهبی بودند و برخی از آنها حتی به ویژه ملا عمر به تصوف گرایش داشتند.

دومین ویژگی که به دانش ضعیف رژیم طالبان از سایر اشکال حکومت اسلامی منجر می شد، درک محدود طالبان از مفهوم خود حکومت اسلامی بود. بر اساس ایده‌ای که الیویه روآ^۱ در کتاب خود "افغانستان، از جنگ مقدس تا جنگ داخلی" از آن دفاع می کند، مفهوم دولت اسلامی شناور و انتزاعی است، درست به اندازه هدف اسلام گرایانی که قصد تأسیس آن را دارند. بنابراین درک دقیق قصد واقعی آنها دشوار است. به نظر می رسد طرح اسلام گرایان تنها بر مفهوم فضیلت استوار است؛ ایجاد یک حکومت دینی که ضامن یک جامعه با فضیلت، یعنی مطابق با قواعد اسلام بنیادگرا باشد. در اینجا مسئله خلط میان سیاست و اخلاق مطرح می شود. از نظر مودودی، فقیه و متفکر مسلمان، دولت چیزی است به جز جامعه‌ای از پیروان مطیع خداوند. در این جا با منطقی دولت تمامیت خواه مواجه هستیم که سیاست و اخلاق و قانون را با هم می آمیزد. در این زمینه آرنه این جمله از هیتلر را تحلیل می کند «دولت باید هرگونه تفاوت بین قانون و اخلاق را نادیده بگیرد». زیرا اگر اصولاً مقرر شود که قانون جاری با اخلاق رایج یکسان است - چنانکه از وجدان همگان سرچشمه می گیرد - مسلماً دیگر لازم نیست که احکام علنی شوند» (Arendt, 2002: 173).

بی شکلی در نظام‌های توتالیتر آنگونه که آرنه از آن سخن می گوید علاوه بر ابهام در ارتباط میان دستگاه حزب و دولت از عمومی و انتزاعی بودن ارتباط میان مفاهیم اخلاقی و دستگاه اجرایی نیز می آید. در سیستم‌های توتالیتر بار حل و فصل این بی شکلی تا حدود زیادی بر دوش‌های پیشواست. به همین دلیل همه‌ی راه‌ها در نهایت به «رم رهبر»

ختم می‌شود. در مورد نظام سیاسی طالبان در دوره نخست نیز این اتفاق کمابیش می‌افتد. علاوه بر ابهامی که در بنیان‌های انتزاعی ارجاع ایشان به نظام عقیدتی و همچنین ساختار دولتی وجود دارد، ارتباط میان اسلام‌گرایی و قوم‌گرایی نیز همچنان مبهم و حل و فصل نشده باقی می‌ماند و با ارجاع به فرمان امیرالمومنین، ملاعمر تلاش می‌شود، بی‌اعتنا به ساختاری قابل استناد به نتیجه‌ای نهایی، در یک بی‌شکلی مستقر رسید.

مسئله توده‌ها

«به قدرت رسیدن هیتلر تحت حاکمیت اکثریت قانونی بود. در غیر این صورت، نه او و نه استالین نمی‌توانستند اقتدار خود را بدون اعتماد توده‌ها، بر جمعیتی عظیم حفظ کنند، از بحران‌های متعدد داخلی و خارجی جان سالم به در ببرند، و خطرات متعدد ناشی از مبارزات سرسخت درون حزبی را پشت سر بگذارند» (Arendt, 2002:39).

طالبان در افغانستان تا حدودی در شرایطی مشابه ظهور کردند. در واقع در آغاز، آن‌ها می‌توانستند روی حمایت و استقبال افغان‌های خسته از جنگ داخلی حساب کنند. با این حال، در نگاه نخست به نظر می‌رسد، ایجاد یک جامعه توده‌ای در افغانستان آسان نیست. در واقع، جامعه افغانستان آنقدر متکثر است که تشخیص یک چهارچوب واحد برای تعریف هویت مردم افغانستان دشوار است. جامعه افغانستان از گروه‌های بسیار ناهمگون تشکیل شده است. این کثرت مایه‌ی دشواری ساختِ هویت افغانستانی می‌شود. «معرفی یک فرهنگ واحد افغانی دشوار است، زیرا این تنوع است که آن را مشخص می‌کند نه وحدت. عامل اصلی تنوع ناشی از انبوه گروه‌های قومی در افغانستان است. تاریخ سیاسی کشور با منافع قومی و قبیله‌ای بسیار در هم تنیده است. قومیت یکی از چهارچوب‌های اساسی همبستگی جامعه افغانستان را فراهم می‌کند، حتی اگر موارد دیگری نیز وجود داشته باشند». در افغانستان، هر فردی هویت خود را از طریق یک سری وابستگی‌ها تعریف می‌کند، از عمومی‌ترین آن یعنی امت (جامعه مسلمانان)، تا محدودترین آن یعنی خانواده نزدیک. بسته به زمینه حرفه‌ای، مذهبی، خانوادگی، قومیتی و غیره، هویت‌های مختلفی بسیج می‌شوند و «همپوشانی و تکثر هویت‌های جمعی» را تقدیس می‌کنند. مثلاً همبستگی بین شیعیان از رویارویی با محیطی عمدتاً سنی نشأت می‌گیرد. اسلام واحد مهم‌ترین عامل ایجاد وحدت بین افغان‌ها از اقوام مختلف است. با این حال، مذهب در زندگی همه افغانها، به جز بخش کوچکی از مردم، نقش اساسی دارد» (Hubac,

(2009:17-19).

طالبان با موفقیت بر این احساسات مذهبی تکیه کردند. آنها وعده بازگشت به امنیت را از طریق استقرار اسلام واقعی اعلام کردند. جمعیتی که از جنگ داخلی خسته شده بودند، از طالبان حمایت کردند. این حمایت در شهرها، به ویژه در شهرهای جنوب افغانستان، نسبتاً طولانی بود.

طالبان پشتون‌های سنی بودند که می‌خواستند گرایش‌های مذهبی و قبیله‌ای خود را بر همه مردم افغانستان تحمیل کنند. اما بالاتر از همه، آنها خود را مسلمانی معتقد می‌دانستند. این ادعای غالب باعث شد تا طالبان قوانین یکسان‌ساز خود را در قالب احکام دینی بر مردم تحمیل کنند. «مردم باید عمامه به سر کنند و ریش خود را نتراشند. طالبان سعی می‌کردند فقط با ظاهر در انطباق کامل با شریعت، خود را مسلمانی خوب نشان دهند و این یک اصل اساسی برای آنها بود» (مژده، ۱۳۸۲:۳۳).

راه دیگر برای رسیدن به یک جامعه یکپارچه، در کشوری با این کثرت از قبایل، سرکوب قبایل غیر پشتون و غیر سنی بود. بخشی از این کار با تحمیل قوانین سختگیرانه و کنترل پلیس معروف امر به معروف و نهی از منکر طالبان ممکن شد. اما برای بخش دیگر و برای رسیدن به جمعیتی یونیفرم، طالبان دست به کشتار جمعی و حذف زدند. از جمله کشتارهای بامیان و مزار شریف. آن‌ها امیدوار بودند یک رژیم یکپارچه ایجاد کنند، اما به دلیل ضعف ساختاری و سیستماتیک سیاست خود و فقر نظریه‌پردازی پیچیده و همه‌جانبه، چاره‌ای جز تحمیل خود از طریق خشونت فیزیکی نداشتند. «جنبش طالبان از همان ابتدا یک سازمان سیاسی نبود. در واقع، این جنبش در اثر نابودی سایر سازمان‌ها به دلیل جنگ داخلی در افغانستان، پدید آمده بود» (مژده، ۱۳۸۲:۳۷).

باید این مسئله را ذکر کرد که علی‌رغم کثرت غیر قابل انکار در جامعه افغانستان، هرگز به ویژه تا زمان ظهور طالبان هیچ گروه قبیله‌ای یا مذهبی به شیوه مسالمت‌آمیز در یک جامعه مدنی به مرور و از پایین قدرت را کسب نکرده بود. فقدان جامعه مدنی خود از دلایلی است که یک جامعه را به آسانی تحت حکومتی مستبد می‌تواند بدل به جامعه‌ای توده‌وار کند به ویژه اگر آن جامعه از فرط شکاف حتی نتواند بر سر ارزش‌هایی سنتی به اجماع برسد.

وفاداری مطلق و وفاداری سنتی

هانا آرنت در کتاب ریشه‌های توتالیتریسم می‌نویسد «کامل‌ترین شناخت از مارکسیسم و لنینیسم در رفتار سیاسی به هیچ وجه راهنما نبود - در حالی که برعکس، تنها با تکرار صبح هنگام آن چیزی که استالین در شب پیش از آن اعلام کرده بود، می‌شد خط‌مشی حزب را پی گرفت و نتیجه طبیعی، همان حالت روحی فرمانبرداری شدید و غیرقابل نفوذ بود که به کوچکترین تلاشی برای درک آنچه انجام می‌داد، نه می‌گفت. این وضعیت با شعار مبتکرانه‌ای که هیملر برای اس‌اس اختراع کرد بیان می‌شد "عزت من وفاداری من است"» (Arendt:2002:67).

هرچند طالبان زیر پرچم اسلام بنیادگرا، جهاد کرده بودند، اما کم‌کم این مشی ادعایی جای خود را به سنت قبیله‌ای پشتون یعنی «اندیوالی» داد. در زبان پشتو اندیوالی به دوستی عمیق و یا وفاداری که نسبت به رهبری ابراز داشته می‌شود، ارجاع دارد. در سیستم پشتون، مهارت و تجربه مزیت ایجاد نمی‌کند. به عنوان مثال، در یک دسته نظامی، بیش از آن که رابطه سلسله‌مراتبی مهم باشد، هر فرد تنها بر اساس «اندیوالی» خود نسبت به یک فرمانده خاص می‌تواند موقعیت خود را بهبود بخشد. فردی که قصد ورود به انجمنی را دارد باید وفاداری خود را به رئیس آن انجمن نشان دهد. اگر یک رهبر یا فرمانده به مقامی منصوب شود، همه اندیوال‌های او (یعنی گروه‌های تشکیل شده از نزدیکان و دوستان او) وی را همراهی می‌کنند. سیستم اداری و حکومتی طالبان نیز از سیستم قبیله‌ای اندیوالی الگوبرداری کرده بود. این نوع وفاداری درحالی‌که به نوعی سرسپردگی کورکورانه می‌رسید که با شرح آرنت از وفاداری در رژیم‌های توتالیتر منطبق است، اما از جانی در ایجاد حکومتی متحدالشکل به شیوه حکومت‌های تمامیت‌خواه، طالبان را به دشواری می‌انداخت.

در وفاداری به سبک سنت اندیوالی، اطاعت از نظامی تحت عنوان دولت مرکزی دشوار می‌نمود. این دشواری تا تحمیل حتی یک یونیفورم واحد برای پلیس امر به معروف و نهی از منکر طالبان، پیش رفت. مسئله دیگر وجود دو منبع تعریف شده برای وفاداری بود، در حالیکه با پیروی از سنت اندیوالی طالبان به نوعی تبعیت خود را از پشتونوالی (قوانین پشتون) نشان می‌دادند، آنها خود را مسلمانان وفادار به شریعت اسلامی نیز معرفی می‌کردند. بنابراین دو نوع وفاداری در تناقض با هم تعریف می‌شد؛ وفاداری در سطح

قبیله به فرمانده یا رهبر در قالب سنت اندیوالی، و دیگر اطاعت از فرامین حکومت مرکزی، به عنوان حکومت امیرالمومنین ملاعمر. «واقعیت این است که اسلام در افغانستان در طی جنگ‌های مقاومت و جهاد علیه اتحاد جماهیر شوروی، اتحادی را بین افغان‌ها ایجاد کرد. اما اسلام یک سازوکار خودجوش نیست که به واسطه آن یک وفاداری پر شور توضیح داده شود» (سجادی، ۱۳۸۰: ۱۱۵).

به بیان واضح‌تر منشاء وفاداری عمومی در افغانستان آن دوره می‌توانست مورد پرسش‌های جدی قرار گیرد. در میان گزینه‌هایی مثل اسلام، پشتون‌گرایی و ملی‌گرایی در عمل به نظر رد پای سنت اندیوالی وابسته به قواعد قوم پشتون پررنگ‌تر است. با این حال در منابع وفاداری، تناقض‌های جدی‌ای وجود داشت. بخشی به این دلیل که همه مردم افغانستان پشتو نبوده و نیستند و منبع واحدی برای وفاداری عمومی ندارند. جدا از این، همان‌طور که ذکر شد، دولت طالبان قالب دولت اسلامی (امارت اسلامی) را برای خود، تعریف کرده بود. بنابراین «طالبان، لویه‌جرگه را لغو کرد و تنها برخی از قوانین پشتونوالی را در چهارچوب یک دولت که در ظاهر ساختار قبیله‌ای نداشت، به اجرا درآورد: یک نهاد سنتی مانند لویه‌جرگه در اینجا با نهادی در قالب یک نهاد به ظاهر اسلامی جایگزین شد. امارت طالبان با این اقدام، قواعد سنتی را در چارچوبی غیرسنتی که از نظر تاریخی مناسب آنها نبود، اعمال کردند. به بیان دیگر، انتقال یک کارکرد سنتی به نهادهای دولت طالبان، معنای پشتونوالی را تغییر داد که از یک اصل متکثر در اصل به نفع همه اعضای یک قبیله، به یک اصل ساده اطاعت تبدیل شد» (Fazli, 2016:145).

اجرای سنت اندیوالی در حیات سیاسی طالبان و افغانستان در آن مقطع به آن حد اثرگذار بود که وقتی آمریکا از طالبان خواست که بن‌لادن را تحویل دهند آنها با اشاره به آن که او را اندیوال خود دانسته بر اساس پشتون‌والی از این کار سر باز زدند.

ساختارهای توتالیتر، متشکل از افراد متمیزه و منزوی هستند که مورد مطالبه وفاداری کامل قرار می‌گیرند. «وفاداری تام و نامحدود، بی‌چون و چرا و دگرگونی‌ناپذیر. این خواسته توسط رهبران جنبش‌های توتالیتر، حتی قبل از به دست گرفتن قدرت، صورت می‌گیرد. درخواست مذکور معمولاً مقدم بر رفتن سازمان کل کشور تحت اقتدار مؤثر آنهاست و از ادعای ایدئولوژیک آنها سرچشمه می‌گیرد که در زمان مقتضی، کل نسل بشر را در سازمان خود قرار می‌دهند. جنبش توتالیتر باید پس از تثبیت فرمانروایی

توتالیتر، سازمان داده شود تا وفاداری تام (مبنای روانشناختی سلطه کامل) محقق شود. چنین وفاداری‌ای را فقط از انسان کاملاً منزوی می‌توان انتظار داشت که بدون دیگر پیوندهای اجتماعی با خانواده، دوستان، رفقا یا آشنایان ساده خود، احساس جایگاه داشتن در جهان را تنها از تعلق خود به یک جنبش می‌گیرد» (Arendt, 2002:65).

وفاداری مورد توصیف آرنست و سرسپردگی در رژیم‌های توتالیتر در قرن بیستم با وفاداری اغلب قوم‌مدارانه افراد تحت حکومت طالبان در آستانه قرن بیست و یکم می‌تواند دارای ریشه‌هایی متفاوتی باشد، اما همان‌قدر که انزوای یک غربی در آلمان زمان هیتلر او را به عضویت در یک نظام توتالیتر سوق می‌دهد، ادغام در یک سنت قبیله‌ای، هر فرد طالبان را به عضوی مطیع از نظام طالبانی تبدیل می‌کند. چه انزوا و چه ادغام، انسان را در معرض عمومی‌سازی‌ای بی‌شکل قرار می‌دهد که یکی از نتایجش می‌تواند وفاداری کورکورانه باشد.

«وفاداری مطلق تنها زمانی امکان‌پذیر است که وفاداری از هر شکل از محتوای مشخص که به طور طبیعی می‌تواند دچار تغییر شود، خالی شود. جنبش‌های توتالیتر، هر کدام به شیوه‌ی خود، تمام تلاش خود را به کار گرفتند تا از برنامه‌هایی که محتوای مشخصی را دارند، خلاص شوند» (Arendt, 2002: 66). در دوران طالبان نیز دقیقاً همین اتفاق افتاد. در آن زمان سنت وفاداری ترکیبی مبهم بین «مسلمان واقعی» و «مؤمن واقعی» به رسم اندیوالی «بودن، بود. طالبان به نام این ترکیب به طور گزینشی دست به خشونت‌های زیادی زدند.

ایدئولوژی و معنای مرز

«وقتی جنبشی که در سازمان، بین‌المللی، در هدف ایدئولوژیک، جهانی و از نظر آرمان‌های سیاسی بی‌حدومرز است، در یک کشور قدرت را به دست می‌گیرد، آشکارا خود را در موقعیتی متناقض قرار می‌دهد... زمانی که بلشویک‌ها و نازی‌ها قدرت را به دست گرفتند این دو خطر آنها را تهدید می‌کرد: تثبیت نگرش‌های آنها در قالب حکومت مطلقه که می‌توانست آزادی عملشان را محدود به سرزمینی کند که در آن قدرت را به دست گرفته‌اند و تکامل به سمت مطلق‌گرایی که {می‌توانست} به رانش جنبش در سطح داخلی پایان می‌دهد. {در شرایطی که} گرایش به سمت ناسیونالیسم آنها را از گسترش در خارج از کشور ناامید می‌کند، چیزی که جنبش توتالیتر بدون آن

نمی‌تواند زنده بماند» (Arendt, 2002:165-166).

با توصیف بالای آرنست که به نظر منطبق با واقعیات تاریخی نیز می‌باشد، رهبر توتالیترا با وظیفه‌ای دوگانه و متناقض رو به رو می‌شود: «از یک سو باید جهان ساختگی جنبش را به عنوان واقعیت ملموس مبتنی بر زندگی روزانه بر پا دارد و از سوی دیگر، باید از ایجاد هرگونه ثبات جدید در این جهان نوپدید جلوگیری کند؛ چرا که قوانین و نهادهای جنبش، خود جنبش و همراه با آن، آرزوی نهایی فتح جهان را نابود خواهد کرد» (Arendt, 2002:168-169).

رژیم‌های توتالیترا از پیامدهای منطقی‌ای که تمنای تسخیر جهان می‌تواند برای کشور آنها به دنبال داشته باشد، نمی‌ترسند. «رژیم‌های توتالیترا، در حالی که قاطعانه و بدبینانه جهان را از تنها چیزی که برای عقل سلیم و پیش‌بینی‌های فایده‌گرایانه آن، معنا دارد، تهی می‌کنند، نوعی معنای بیش از حد را بر آن تحمیل می‌کنند. همان ادعایی که ایدئولوژی‌ها همیشه وقتی مدعی می‌شوند که کلید تاریخ و معماهای جهان را کشف کرده‌اند، مطرح می‌کنند. عقل سلیم که تمایل دارد به شیوه‌ای سودگرایانه فکر کند، هیچ دفاعی در برابر این انباشتگی ایدئولوژیک ندارد، تا آنجا که رژیم‌های توتالیترا، جهانی را ایجاد می‌کنند که در فقدان عقل سلیم، عمل می‌کند» (Arendt, 2002:276).

در واقع، هانا آرنست از یک تضاد کلی بین «تصور» و «جهان واقعی» صحبت می‌کند؛ رژیم‌های توتالیترا نیز در همین تضاد با ابعاد ایدئولوژیک و آرمان‌شهری‌شان، در دنیای واقعی شکل گرفتند. اما در دنیایی که اداره امور به‌ویژه در ایجاد دولت به ثبات در داخل نیاز دارد، رهبران تمامیت‌خواه همیشه نگران تحقق ایدئولوژی خود هستند، در حالی که این ایدئولوژی تمایلات خود را به بیرون مرزهایش فرافکنی می‌کند. این رویکرد در تضاد آشکار با ایده ثبات دولت است. براین اساس، اولین و مهمترین چیزی که چنین رژیم سیاسی‌ای برای پیگیری مقاصد ایدئولوژیک خود قربانی خواهد کرد، «منافع ملی» خواهد بود.

طالبان نیز به جز در آغاز جنبش که مدعی تأمین امنیت ولایات بودند، همین رویکرد را دنبال کردند. به ویژه از سال ۱۹۹۷ و پس از پیوند با القاعده و حضور بن‌لادن در افغانستان آن‌ها نیز دچار تناقض در اعمال سیاست یک دولت توتالیترا در داخل و اجرای یک ایدئولوژی جهانی شدند. اگرچه طالبان وارد مقیاس‌های جهانی شدند، آنها در ابتدا

خواسته‌های جهانی نداشتند و هدف خود را تطبیق اسلام اصیل در افغانستان و تأمین امنیت آن کشور اعلام کرده بودند، اما در ادامه، تصمیمات آنها چیز دیگری را نشان داد. هنگامی که اتحاد طالبان با القاعده و حمایت از بن‌لادن باعث نارضایتی ایالات متحده شد، آن‌ها با اصرار بر رویکردهای ایدئولوژیک خود بر حمایت از القاعده که جنبشی با اهداف بین‌المللی بود، پای فشردند. علی‌رغم این که زمانی که طالبان قدرت را به دست گرفتند، ایالات متحده امیدوار بود، آنها در ایجاد ثبات و امنیت سیاسی در افغانستان موفق شوند. «رژیم طالبان همیشه توسط مقامات کاخ سفید و وزارت خارجه مورد تحقیر قرار گرفته نشده است. برعکس، برای چندین سال، حتی به عنوان یک جنبش مفید تلقی می‌شد. از سال ۱۹۹۴ تا ۱۹۹۸، ایالات متحده به طالبان رویکردی نسبتاً مثبت داشت. {از نظر آمریکا،} از آنجایی که این کشور کلید ذخایر انرژی آسیای مرکزی است، برای استفاده مسالمت‌آمیز از موقعیت آن باید تحت تسلط یک دولت قوی و بی‌مناقشه باشد. بنابراین پس از حملات نایروبی و دارالسلام در سال ۱۹۹۸، حتی زمانی که طالبان آشکارا از اسامه بن‌لادن حمایت می‌کردند، همچنان با آن‌ها مذاکره می‌شد» (Brisard, 2001:33-34).

کشتار نژادپرستانه طالبان علیه مردم افغانستان، مانند کشتار مزار شریف و نسل‌کشی هزاره‌ها بسیار شبیه به سیاست پاکسازی قومی توسط هیتلر بود. اتخاذ رویکرد ایدئولوژیک در حفاظت از منافع القاعده به عنوان یک گروه بین‌المللی تندروری اسلام‌گرا نشان داد که طالبان از درک معنای «ملت» و «منافع ملی» ناتوان بوده و هرگز موفق نشده‌اند که سیاست‌های خود را خارج از چهارچوب ایدئولوژیک و در راستای منافع ملی کشور اعمال کنند. همین رویکرد همان‌گونه که آرنت در مورد این تناقض درگیرکننده پیرامون سایر رژیم‌های توتالیتر نیز سخن می‌گوید، موجبات سقوط طالبان را نیز فراهم آورد.

رهبر تمامیت خواه

«اراده پیشوا می‌تواند در هر مکان و در هر زمان تجسم یابد، و خود او تابع هیچ سلسله‌مراتبی نیست، حتی سلسله‌مراتبی که خود تعیین کرده باشد. بنابراین نادرست است که بگوییم جنبش پس از تصرف قدرت، مجموعه‌ای از قلمروها را ایجاد می‌کند که در آن‌ها هر رهبر کوچکی آزاد است هر طور که می‌خواهد عمل کند و از رهبر بزرگ در

رأس تقلید کند» (Arendt, 2002: 190).

بنا بر گفته هانا آرنت رهبران رژیم توتالیتار مشروعیت کاریزماتیک خود را از قدرت خود می‌گیرند، قدرتی که در اینجا مرموز، مطلق، پنهان و افراطی است. آرنت درباره این قدرت افراطی می‌نویسد «قدرت واقعی از جایی شروع می‌شود که رمز و راز آغاز می‌شود». این ویژگی در طالبان نیز قابل‌بازیابی است. رهبر بزرگ آن، ملا عمر بخش اعظمی از مشروعیت خود را از آغاز راه، مدیون رفتار مرموز خود بود. به طور معمول، او هرگز در انظار ظاهر نمی‌شد، مگر در شرایط بسیار خاص. او تنظیم و اجرای تصمیماتش را به نزدیکانش واگذار می‌کرد و تا جای ممکن خیلی در انظار ظاهر نمی‌شد. به استثنای دو تا سه مصاحبه‌ای که با روزنامه‌های عربی با او صورت گرفته است، سند دیگری از حضور عمومی او نیست.

اولیویه روآ در کتاب «اسلام جهانی شده» درباره ملا عمر می‌نویسد: «او را «امیرالمومنین ملا عمر» نامیدند، زیرا او احکام شریعت اسلامی را تفسیر می‌کرد. او حتی در پایتخت زندگی نمی‌کند و شورای وزیران را رهبری نمی‌کند و حاضر به دیدار با دیپلمات‌های خارجی نیست» (روا، ۶۲: ۱۳۸۷).

پیش از همه چیز ملا عمر یک مبارز معمولی (مجاهد) بود. او یک چشم خود را در نبرد با اتحاد جماهیر شوروی از دست داده بود. روایت شده است که پس از آن خود با دست‌هایش چشم آسیب دیده را قبل از دوختن پلک‌هایش در آورده است. در سال ۱۳۶۸ در یکی از روستاهای نزدیک قندهار به امامت رسید و تا آغاز جنبش طالبان در سال ۱۹۹۴ این سمت را بر عهده داشت.

ملا احمد خان، رئیس اطلاعات دولتی طالبان، از زبان ملا عمر در زمان تشکیل گروه طالبان چنین می‌گوید: «من در یکی از مدارس دینی در قندهار محصل بودم و دیدم که همه مناطق در بی‌نظمی بسیاری هستند. با خود گفتم: اگر کاری از دستم بر نیاید، تمام این درس‌ها چه فایده‌ای دارد؟ سپس تصمیم گرفتم وارد عمل شوم و حدود پنجاه و دو شاگرد (طالب) مرا همراهی کردند. ما نمایندگان را نزد علما فرستادیم و از آنها خواستیم که به مجاهدین بگویند مسلمانان را به حال خود رها کنید، اما آنها نپذیرفتند.

پس از آن با حمله به اولین مرکز نظامی، حرکت خود را آغاز کردیم» (امیری، ۷۵: ۱۳۸۰). اما در مورد نحوه رهبری ملا عمر، اظهارات ملا احمد و کیل، سخنگوی طالبان، که در مصاحبه با روزنامه عربی المجله آمده است، بسیار واضح است: «تصمیمات بر اساس عقاید امیرالمؤمنین گرفته شده است. نیازی به مشاوره نداریم، ما معتقدیم که عمل ما بر اساس سنت (احکام و اعمال پیامبر مسلمانان حضرت محمد) است. ما از عقاید امیر اطاعت می‌کنیم. اینجا ما رئیس جمهور نداریم، اما امیرمؤمنان داریم. ملا عمر بالاترین مقام را دارد و دولت نمی‌تواند بدون موافقت او تصمیم بگیرد. اصل انتخابات علنی خلاف شرع است و به همین دلیل از آن امتناع می‌شود، به جای انتخابات، از علمای بزرگ مشورت می‌گیریم و گاهی نتیجه می‌دهد» (Fazli, 2016:151).

به گفته پیترو مارسلو، «ملا عمر نقش مهمی به عنوان راهنمای نمادین یک جنبش و همچنین تصمیم‌گیرنده نهایی دارد». از نظر او حتی اگر طالبان بخشی از نظام سنتی «جرگه» را در روستاها حفظ کنند و به افکار علما در مورد مشکلات بزرگ و مسائل مهم توجه کنند، تصمیم نهایی با ملا عمر است. به عنوان مثال، باید در نظر گرفت که چگونه فتوای ملا عمر در مورد کشت خشخاش، برخلاف میل دهقانان که تأثیر تعیین‌کننده‌ای بر آنها داشت، اجرا شد.^۱

۱. آلن لایروس در مورد فتوای ملا عمر در مورد کشت خشخاش در کتاب افغانستان، تریاک جنگ، تریاک صلح می‌نویسد: «وقتی روس‌ها و آمریکایی‌ها تصمیم گرفتند، در سپتامبر ۱۹۹۱، از اول ژانویه دیگر سلاحی برای زیر دستان خود ارسال نکنند. در سال ۱۹۹۲، در پایان سال ۱۹۹۱ در پیشاور جایی که بودم به من گفتند که فرماندهان دهقانان را تحت فشار قرار دادند تا خشخاش بیشتری بکارند تا جایگزینی برای توقف این کمک‌ها پیدا کنند. یکی دیگر از دلایل افزایش تولید به دنبال سقوط رژیم کمونیستی، بازگشت گسترده افغان‌هایی که خارج از مرزها زندگی می‌کنند به کشورشان بود... طالبان که این شیوه‌ها را به ارث برده‌اند، راه دیگری و مخالفتی ندارند. تنها تفاوت آنها با دوره قبل این است که آنها از مالیات بر محصول نمی‌گذرند و از پول مواد مخدر برای تأمین مالی یک دولت تازه تولد یافته استفاده می‌کنند. طالبان مالیات‌های شرعی و زکات بر تریاک را وضع کردند. پس از تصرف کابل، آنها علاقه‌ای را که در سازمان ملل متحد و جامعه بین‌المللی برانگیخته بودند با اعلام اینکه می‌خواهند در برنامه‌های جانشینی همکاری کنند، در ۹ نوامبر ۱۹۹۶، جیووانی کوآگلیا، مدیر UNDCP در اسلام‌آباد، نامه‌ای دلگرم‌کننده از مقامات جدید افغانستان دریافت کرد. ملا محمد غفوس، وزیر امور خارجه دولت طالبان، اعلام کرد که «مبارزه با تولید، فرآوری و قاچاق مواد مخدر تنها از طریق همکاری منطقه‌ای و بین‌المللی امکان‌پذیر است. ملا عمر به مدت دو سال مرتباً به ایالات متحده و سازمان ملل پیشنهاد داد که کشت خشخاش را

یکی از مهم‌ترین تفاوت‌های جنبش توتالیترا و دولت توتالیترا، نقشی است که به عنوان رئیس دولت برای دیکتاتور تعیین شده است. او باید به شیوه‌ای مؤثرتر و پیچیده‌تر از رهبر یک جنبش توتالیترا دروغ بگوید. این عمل دروغگویی زمانی اتفاق می‌افتد که تعداد حامیان جنبش افزایش یابد. اگرچه در آغاز نهضت، ملاعمر توانست خود را به عنوان یک ناجی کاریزماتیک اسرارآمیز معرفی کند، اما شیوه رهبری او در ادامه، نارضایتی‌هایی را برانگیخته بود. بنابراین در یک زمان نسبتاً کوتاه، بین سال‌های ۱۹۹۸ و ۲۰۰۱، طالبان منشاء وحدت اصلی خود را از دست دادند.

اولین و مهم‌ترین ادعای طالبان احیای اسلام اصیل به منظور بازگرداندن امنیت و ثبات در افغانستان بود. آنها گفتند که فرماندهان «مجاهدین» ظالم و فاسد شده‌اند، زیرا از اسلام واقعی دور شده‌اند. بسیاری از افغان‌ها که از ناامنی و بی‌ثباتی خسته شده بودند، طالبان را با آغوش باز پذیرفتند. ملاعمر، رهبر این جنبش، ملقب به «امیر مؤمنان»، مظهر یک رهبر کاریزماتیک بود. اما تضمین ثبات و امنیت طولانی‌مدت به دلیل چالش‌هایی که در انتظار ملاعمر بود، غیرممکن شد. ویژگی متکثر جامعه افغانستان در واقع مستلزم آن بود که طالبان برای حفظ قدرت خود، جنگ سرکوبگرانه را علیه جامعه دنبال کند. علاوه بر این، ورود بن‌لادن به افغانستان و اتحاد با القاعده، مرزهای میدان نبرد را در آن سوی افغانستان گسترش داد و بی‌ثباتی موجود را تشدید کرد. همه اینها در نهایت به سلب موقعیت ملاعمر به عنوان یک رهبر کاریزماتیک کمک کرد. رهبری که جنگ را برخلاف ادعای اولیه خود در درون و بیرون مرزهای کشورش گسترش داده بود.

دین و مناسک در دولت توتالیترا

با وجود تمام نکاتی که در مورد ادعای گرایش طالبان به اسلام سلفی و در عین حال به سنت پشتون وجود داشت، در مورد منبع مشخص گرایش‌های ایدئولوژیک این رژیم در

در ازای به رسمیت شناختن بین‌المللی دولتش متوقف کنند. جک استراو، وزیر امور خارجه بریتانیا، پس از اعتراف به موفقیت طالبان در از بین بردن محصولات زراعی، در سخنرانی خود در مؤسسه مطالعات استراتژیک، افزود: «آنها این کار را با استفاده از ابزارهایی انجام دادند که هیچ جامعه دموکراتیکی قادر به استفاده از آن نبود، اجرای

حبس خودسرانه، شکنجه و مرگ Labrousse, Alain, Afghanistan, Opium de guerre, Opium de Paix,

مقطع تاریخی مورد بحث جای گفتگو وجود دارد. همچنین نکته دیگری که در قالب ادعای این مقاله قابل گفتگوست، نسبت گرایش به دین با تجربه‌ای است که از رژیم‌های توتالیتار در تاریخ سیاست جهان وجود دارد. بدیهی است که در رژیم طالبان همه ویژگی‌هایی را که می‌توانیم در رژیم هیتلر، استالین یا مائو پیدا کنیم، نیابیم. به عنوان مثال، در سال‌های اولیه، طالبان شورایی را در قندهار با الگوبرداری از شورای اسلامی ایجاد کردند و رؤسای قبایل را برای مشارکت در تصمیم‌گیری‌ها دعوت کردند، هرچند تنها یک نفر به نام ملا عمر تصمیم نهایی را گرفت و پس از سال ۱۹۹۶ و تصرف کابل، قدرت به طور کامل در دستان ملا عمر متمرکز شد. این تفاوت به طور پررنگ‌تر در صورت تعلقات دینی میان طالبان و رژیم‌هایی که به طور کلاسیک توتالیتار دانسته می‌شوند نیز، دیده می‌شود.

پرسش اینجاست که آیا یک ایدئولوژی معین در میان طالبان در هنگام ظهور وجود داشته است؟ برای روشن شدن این سوال، می‌توان به کتابچه‌ای که توسط طالبان نوشته شده و در زمان تصرف قندهار بین مردم توزیع شده است، مراجعه کرد. این جزوه توسط شیرعلی شاه، استاد حدیث و تفسیر قرآن در یکی از دانشگاه‌های پاکستان وابسته به علمای جامعیه (انجمن علما) در پاکستان نوشته شده است. این متن یکی از جامع‌ترین متونی بود که طالبان در مورد خط‌مشی و جهت‌گیری خود در آن زمان منتشر کرد (هرچند احکام ملا عمر نیز در سال‌های بعد از آن منتشر شد که حاوی فرامین وی است که معین می‌دارد «دولت طالبان» بر اساس شریعت اسلامی و بر اساس الگوی خلفای راشدین تأسیس شده است). در این کتابچه پانزده قانون اصلی ارائه شده است: دین رسمی کشور اسلام است، نظام این کشور بر اساس شریعت اسلامی و سیره خلفای راشدین است، تقسیم مسئولیت‌ها در کشور اسلامی بین همه احزاب مساوی خواهد بود، تمام تعصبات قبیله‌ای و زبانی ریشه‌کن می‌شود و احترام به ساختار و تقسیمات جامعه افغانستان براساس آیه قرآن «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ» برقرار می‌شود، حفاظت از جان و مال مسلمانان افغانستان و امنیت و آرامش آنان تأمین خواهد شد، دولت افغانستان حجاب اسلامی را حاکم خواهد کرد، دولت افغانستان با تمام اعمال و رفتارهای غیراخلاقی، به عنوان مثال تهیه و توزیع تریاک یا مشروبات الکلی، و همچنین نشر تصاویر یا نقاشی‌های مبتذل مبارزه خواهد کرد، شورای امر به معروف و نهی از منکر وظایف خود را با تمام

توان در کشور اعمال خواهد کرد، وزارت «امنیت و اطلاعات» بر سایر ادارات و نهادهای دولتی تسلط مطلق خواهد داشت، تدریس در مدارس به زبان هر منطقه انجام می‌شود، ولی در مقاطع عالی دروس به زبان عربی ارائه می‌شود، زیرا زبان عربی زبان قرآن و سنت است، قضاوت بر اساس احکام قرآن و سنت خواهد بود، همچنان که قضاوت از میان افراد مؤمن و عادل انتخاب می‌شوند، تقسیم مناصب بین مردم بر اساس شایستگی که شرع تعیین می‌کند انجام خواهد شد، اشاعه علوم اسلامی در مدارس و دانشگاه‌ها و نیز آموزش علوم نوین ضروری خواهد بود تا ترس از کفار در دل جوانان ما راه نیابد، بلکه شکوه اسلام و قرآن را در جان آنان تثبیت شود و این جوانان مروج و مجاهد سبیل‌الله خواهند بود، شبه‌نظامیان آموزش‌دیده تقویت خواهند شد و با سلاح‌های جدید برای محافظت از دولت اسلامی افغانستان در برابر دشمنانش مجهز خواهند شد، برای امنیت و آرامش مردم افغانستان، افسران امنیتی از میان مؤمنان مسئول انتخاب خواهند شد (Fazli, 2019:136).

شاید در نگاه اول، خواندن این پانزده بند از دو جهت موجب شود ما مواضع رژیم طالبان را دور از ساختارهای ایدئولوژیک رژیم‌های توتالیتر در نظر آوریم. ابتدا به جهت کثرت-گرایی محدودی که به ظاهر در متن این فرامین پذیرفته شده است. اما باید در نظر داشت که مشی طالبان در سال‌های بعدی چیزی خلاف این تساهل نسبی را اثبات کرد. طالبان در رادیو و روزنامه رسمی خود «شریعت»، به ندرت اجازه انتشار مطالبی به زبانی غیر از زبان پشتو را می‌دادند. همچنین نسل‌کشی‌های مزار شریف و هزاره‌ها کاملاً بر ادعای مطرح‌شده‌ی دوری از تعصبات زبانی و قبیله‌ای، خط بطلان کشید. دومین مسئله‌ای که ممکن است موجب شود ما مواضع طالبان را در این اعلامیه متمایز از ایدئولوژی نظام‌های توتالیتر ببینیم، موضع حکومت‌های تمامیت‌خواه در قبال مذهب است.

خوزه خوان^۱ در کتاب رژیم‌های توتالیتر و استبدادی می‌نویسد: «دانسته‌های من در مورد مفهوم دین سیاسی مانع از همراهی من با چندین جنبه از بحث مهم هانس مایر (۱۹۹۶) نمی‌شود؛ یکی از این جنبه‌ها خصومت اساسی توتالیتریزم با ادیان سازمان‌یافته است. از

این رو، برای نابودی یا محدود کردن و کنترل آنها و دستکاری نهادهایشان _ مانند مورد شوروی _ تلاش می‌شود. این نگرش با ادعاهای مبهم بدینانه دفاع از دین سازگار است، مانند مورد «مسیحیت مثبت»^۱ در برنامه نازی‌ها یا استناد به مشیت الهی^۲ توسط هیتلر. این ایده که جنبش‌های توتالیتار در جوامع سکولار موفق‌تر بوده‌اند و اینکه دل‌بستگی به مذهب ظرفیت خاصی برای مقاومت نشان داده است نیز به نظر من درست است. رژیم‌های توتالیتار کوشیده‌اند تا خلأ عاطفی ناشی از سکولاریزاسیون را از طریق مناسک و عبادت‌های سیاسی برگرفته یا الهام‌گرفته از دین پر کنند» (Bozarsalan, 2011: 325-326).

لینز معتقد است که رژیم‌های توتالیتار مناسک سیاسی را با الهام از مناجات مذهبی برای رسیدن به اهداف خود بازتولید می‌کنند. بنابراین به نظر می‌رسد که دین از نظر تاریخی در تضاد اساسی با توتالیتاریسم نیست، بلکه از نظر جغرافیایی، رژیم‌های توتالیتار در جوامع سکولار متولد شده‌اند. قبلاً اشاره کردیم که چگونه مهدی مظفری این ایده را که توتالیتاریسم و دین‌سازگار هستند و رژیم توتالیتار نمی‌تواند در یک جامعه مذهبی متولد شود، به چالش کشید. او توضیح می‌دهد که چگونه دولت‌های اسلام‌گرا، در شکل توتالیتار، از اسلام به عنوان ایدئولوژی سیاسی غالب و چیزی شبیه همان مناسک در توتالیتاریسم استفاده می‌کنند. با این حال، ارزیابی مقایسه‌ای مناسک در رژیم‌های توتالیتار و دین در دیکتاتوری‌های مذهبی نیازمند تحقیقی مفصل‌تر است.

نتیجه‌گیری

مناسبات سیاسی در افغانستان وابستگی مستقیمی با وضعیت جغرافیایی، تاریخی و بافت جمعیتی آن کشور دارد. تنوع قومی و مذهبی و مواجهه این وضعیت با دو صورت نزاع داخلی و خارجی طی دهه‌ها منجر به گرایش‌های گاه‌به‌گاه به تمرکزگرایی سیاسی به نام برقراری آرامش و امنیت شده است. این گرایش، در دوره طالبان ۱۹۹۶-۲۰۰۱، کمابیش صورتی تمامیت‌خواهانه به خود گرفت. این تمامیت‌خواهی از بستری از تخالف و نزاع آغاز گشت، به سطح هویت‌طلبانه مبتنی بر بنیادگرایی مذهبی رسید و در آخر تحت نام

امارت اسلامی سودای تمامیت‌خواهی در سر پروراند. این مقاله تلاش داشت تا در سایه نظریه آلن تورن در تولد جنبش‌های سیاسی از سه اصل تخالف، هویت و تمامیت به ظهور جنبش طالبان و رسیدن آن به حکومتی تحت نام «امارت اسلامی افغانستان» در قالب سطح سوم، تمامیت، بپردازد. از این رو، در شرح گرایش‌های توتالیتریستی حکومت طالبان اول با رجوع به آراء هانا آرنست در کتاب توتالیتریسم تلاش شد، به یافتن مشابهت‌ها و تفاوت‌های رژیم‌های توتالیتر در غرب و تمامیت‌خواهی حکومت طالبان پرداخته شود.

اما پیش از ورود به مقایسه میان الگوی حکومتی طالبان با مدل حکومتی توتالیتر لازم دانسته شد به دو مسئله پرداخته شود. نخست امکان مقایسه میان دولت در جهان غرب و جهان اسلام که با بررسی مختصر خاستگاه‌های تولد نظام‌های حکومتی در غرب و جهان اسلام، این نکته مطرح شد که در جهان اسلام، اضافه دین به دولت ضرورت بررسی بیشتر خاستگاه‌های دینی دولت را می‌طلبد. به دنبال همین دغدغه، مسئله دوم مطرح شد که عبارت بود از امکان مقایسه حکومت اسلامی و حکومت تمامیت‌خواه. در این مقایسه، با مرور بر خاستگاه‌های ظهور اسلام‌گرایی در تقابل با جریان‌های استعماری و اشاره به دو جریان در عرصه اسلام سیاسی در دو شکل متعادل (کواکبی) و رادیکال (سید جمال) به صورت‌های معاصرتر پیوند دین و سیاست در اسلام، اشاره شد. سپس به این مسئله پرداخته شد که بسیاری از تحلیل‌گران، الگوهای حکومت اسلامی را پیش از آن که به نظام‌های تمامیت‌خواه مرتبط بدانند، به نوعی نظام اتوریتر و استبدادی مربوط می‌دانند. با این وجود، مواردی مهم از نزدیکی این دو نظام سیاسی به یکدیگر نیز مطرح شده است. این مقاله با استخراج شاخص‌هایی نزدیک به هم در الگوی حکومتی توتالیتریستی و تجربه حکومت‌داری طالبان ۱۹۹۶-۲۰۰۱ این دو الگو را در شش مصداق با یکدیگر مقایسه کرد: بی‌شکلی، جامعه توده‌ای، وفاداری مطلق، ایدئولوژی و معنای مرز، رهبری تمامیت‌خواه و دین و مناسک. در تمام این شش شاخص، موارد زیادی از شباهت میان هر دو الگو به چشم می‌خورد و البته تفاوت‌هایی نیز قابل مشاهده بود.

بی‌شکلی قابل مشاهده در شکل حکومت تمامیت‌خواه هیتلر و استالین، بر اساس تعریف هانا آرنست، در حکومت طالبان نیز به چشم می‌خورد. هر چند می‌شد برای آن ریشه‌هایی متفاوت چون شناوربودن خود مفهوم دولت اسلامی و شناوربودن خاستگاه‌های دولت

میان ریشه‌های قومی و عقیدتی در افغانستان قائل شد. در مورد جامعه توده‌ای نیز وضعیت به همین صورت بود، هر چند که بستر تاریخی-اجتماعی ظهور جامعه توده‌وار در غرب به ظهور انسان‌گرایی و مناسبات اقتصادی و سیاسی به دنبال آن بر می‌گشت و انسان به دنبال رسیدن به یک انزوا از شکل‌دهی به یک جامعه مدنی قدرتمند، باز می‌ماند. اما در افغانستان اغلب نه الگوی انزوا که الگوهای ادغام قومی و عقیدتی در قالب گروه‌های متعدد راه را بر ایجاد هویت جمعی می‌بست و وضعیت اجتماعی شبه‌توده‌ای را تولید می‌کرد.

در مورد وفاداری مطلق در رژیم توتالیتار و امارت اسلامی طالبان، علی‌رغم الگوهای متفاوت وفاداری، صورت‌های مشابهی از سرسپردگی دیده می‌شود. با این حال، خاستگاه‌ها متفاوت است. به عنوان مثال، در دوره طالبان، منبع مهم وفاداری سنت اندیوالی از رسوم پشتون‌والی است و در برخی جاها نیز باورهای دینی و مذهبی. در مورد وفاداری تام نیز مانند مورد جامعه توده‌ای نتیجه و صورت، مشابه است. اما دو الگوی متفاوت انزوای اجتماعی (در توتالیتاریسم غربی) و ادغام سنتی-قبیله‌ای (در تمامیت‌خواهی طالبانی) منجر به نتایجی مشابه و نزدیک هستند.

در مورد رهبری تمامیت‌خواه نیز تفاوت‌های موجود به واسطه خاستگاه‌های متفاوت به چشم می‌خورد. با این حال، به لحاظ شکلی نزدیکی‌های زیادی چون وجهه کاریزماتیک، اهمیت مخفی و رمزآلود بودن چهره رهبر به چشم می‌خورد. در هر دو الگو شاهد رهبرانی با وجهه کاریزماتیک هستیم که به واسطه تناقض رفته‌رفته از پیش‌تر شده بین تخیلات رهبری با واقعیات موجود، اعتبار خود را از دست می‌دهند. در آخر، به نسبت گرایش‌های دینی در نظام سیاسی طالبان با جایگاه دین در رژیم‌های توتالیتار سکولار غربی، پرداخته شد. هرچند به این امر توجه شد که به طور تاریخی توتالیتاریسم در مقابل دین در صورت رایج آن ایستاده است، اما همواره به بازتولید نوعی مناسک با حال و هوای دینی همت گمارده که در امارت طالبان وظیفه آن را باورهای دینی به عهده گرفته است.

این پژوهش نتیجه می‌گیرد که علی‌رغم تفاوت‌های موجود میان توتالیتاریسم در غرب و تمامیت‌خواهی طالبانی، شباهت‌های مهمی میان این دو قابل تشخیص است. این نظام سیاسی مذهبی بیرون آمده از دل یک وضعیت تخالف و تعارض، تمنای تمرکز و

تمامیت خود را با دو الگوی دینی و قومی درآمیخت که هم تعارضات درونی این دو الگو و هم تعارض خواست تمامیت خواهانه با بستر سرشار از تخالف تولد آن نظام سیاسی، در ادامه زمینه های سقوط را برای طالبان فراهم ساختند که بررسی فرایند سقوط در این بستر می تواند، موضوع مقاله و پژوهشی دیگر در آینده باشد.

این مقاله توسط نگارنده در شماره دیگری ادامه خواهد یافت که در آن به بررسی مقایسه ای میان نهادهای حکومت طالبان ۱۹۹۶-۲۰۰۱ چون پلیس امر به معروف و نهی از منکر، نهاد قضایی، شورای خلافت و رهبری با نهادهای مرسوم در نظام های سیاسی تمامیت خواه، می پردازد.

متن سپاسگزاری:

در نوشتن این مقاله که برگرفته از بخشی از رساله دکتری اینجانب است جا دارد از استاد راهنمایم پروفسور دانیل بورمو و همچنین مرکز تحقیقاتی CMRP در دانشگاه بوردوی فرانسه تشکر کنم.

منابع

الف) فارسی

- برزگر، ابراهیم. (۱۳۸۴)، تاریخ تحول دولت در اسلام و ایران، انتشارات سمت، چاپ چهارم، تهران.
- کواکبی، سیدعبدالرحمن (۱۳۷۹)، طبایع الاستبداد، ترجمه عبدالحسین میرزایی قاجار، انتشارات اسلامی، قم.
- مارسدن، پیتر (۱۳۸۰)، طالبان، جنگ، مذهب و نظم جدید در افغانستان، ترجمه کاظم پیروزمند، نشر مرکز، تهران .
- مژده، وحید (۱۳۸۲)، افغانستان و پنج سال حکومت طالبان، نشرنی، تهران.
- روآ، اولیویه (۱۳۸۷)، اسلام جهانی شده، ترجمه حسن فرشتیان، انتشارات حوزه علمیه قم.
- سجادی، عبدالقیوم (۱۳۸۰)، جامعه‌شناسی سیاسی افغانستان، انتشارات حوزه علمیه قم.
- فیرحی، داوود (۱۳۸۳)، قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام (قرون میانه) ، نشر نی، چاپ پنجم، تهران.
- عنایت، حمید. (۱۳۷۱)، تحول در تفکر سیاسی اعراب، انتشارات امیرکبیر، چاپ چهارم، تهران.

ب) انگلیسی

- Arendt, Hannah, (2002), *Le système totalitaire (les origines du totalitarisme)*, Edition de Seuil, pour la traduction française, la nouvelle édition, Paris
- Aron, Raymond, Mémoires. (1983) *,50 ans de réflexion politique*, 2 volumes, Paris, Julliard
- Basbous, Antoine, (2000), *L'islamisme, une révolution avortée?*, Hachette littératures, Paris
- Béraud, Philippe, (2007), *Sociologie politique*, Librairie Générale de droit et de jurisprudence, E.J.A 7e édition, Paris
- Boulaabi, Abderraouf, (2005), *Islam et pouvoir; les finalités de la charia et la légitimité du pouvoir*, Hartmann, Paris
- Bozarslan, Hamit, (2011), *Sociologie politique de Moyen-Orient*, Ed La Découverte, Paris
- Brisard, Jean-Charles, Dasquisé, Guillaume, *Ben Laden*, (2001), la vérité interdite, Edition Denoël, Paris
- Crettiez, Xavier, (2006), *Violence et nationalisme*, O. Jacob, Paris
- Dorronsoro, Gilles, (2002), *Afghans, peuple déchiré : 1992-2002*, Ed. Autrement, Paris
- Dorronsoro Gilles, (2000), *La révolution Afghane*, Ed Karthala, Paris
- Gazibo, Mamoudou, Jenson, Jane, (2004), *La politique comparée, fondements, enjeux et approches théoriques*, Les presses de l'université de Montréal, Canada

- Hubac, Olivier, Anquez, Mattieu, (2009), *L'Enjeu Afghan*, Edition André Versailles
- Jauffret, Jean-Charles, (2010) *Afghanistan 2001-2010 : Chronique d'une non victoire annoncée*, Autrement, Paris
- Lafargue, François, (2003), *Opium, pétrole et islamisme : la triade du crime en Afghanistan*, Ellipses, Paris
- Linz, J Juan, (2007), *Régimes totalitaires et autoritaires*, Editeur Armand Colin
- Mozaffari, Mehdi, *Islamism: A New Totalitarianism*, (2017), Lynne Rienner Publishers, USA & Verlag Hans Schiler, Germany
- Rashid, Ahmed, (2002), *Asie centrale chambre de guerre, cinq républiques face à l'islam radical*, Ed. Autrement, Paris
- Touraine, Alain, (1997), *Pour la sociologie*, Ed. Du Seuil, Paris
- Touraine, Alain, (1965), *Sociologie de l'action*, les Editions du seuil, Paris

ج) پایان نامه و رساله

امیری، مهدی (۱۳۸۰)، پایان نامه کارشناسی ارشد، ریشه‌های تولد و گسترش قدرت طالبان، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران، دانشکده علوم سیاسی

Fazli Estabragh, Rose, *L'Etat Taliban en Afghanistan 1996-2016*, THÈSE PRÉSENTÉE POUR OBTENIR LE GRADE DE DOCTEUR DE L'UNIVERSITÉ DE BORDEAUX, Soutenue le 12 avril 2016

استناد به این مقاله: فضلی، رز. (۱۴۰۱). بررسی مقایسه‌ای میان امارت اسلامی طالبان در افغانستان ۱۹۹۶-۲۰۰۱ و الگوی دولت تمامیت‌خواه در غرب. *دولت پژوهی*، ۸(۳۰)، - . doi: 10.22054/tssq.2022.70292.1335



The State Studies Quarterly is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.