

## جریان شناسی اجتماعی - سیاسی افغانستان معاصر (بر معیار مذهب)

علیرضا عالمی<sup>۱</sup>

### چکیده

در تاریخ معاصر افغانستان جریان‌های متنوعی در حوزه اجتماع و سیاست شکل گرفته است. اگر مذهب به عنوان شاخص در نظر گرفته شود، جریان‌های موجود را می‌توان به سنتی، سکولار و اسلام‌گرا تقسیم‌بندی کرد. طیف سنتی و محافظه‌کار مانند طرفداران نظام شاهی، مذهب را در جایگاه سنتی خود می‌بیند و در برابر عملکرد سیاسی آن کنشی ندارد. طیف سکولار همچون گروه‌های وابسته به غرب و همچنین هواداران سیستم کمونیستی بر آن است که مذهب را به عرصه فردی سوق دهد. اسلام‌گرایان خواهان حضور اسلام در اجتماع و سیاست افغانستان‌اند؛ اما هدف‌گذاری متفاوتی دارند. مجاهدین، طالبان و داعش در این جریان جای می‌گیرند. در حال حاضر طالبان و مجاهدین دو طیف عمده این جریان هستند. مجاهدین که عمدتاً به اسلام‌گرایان رقیب طالبان گفته می‌شود، به برخی از شاخص‌های مردم‌سالاری باور دارند؛ در حالی که طالبان در این مسیر به دنبال احیای ساختار خلافت است و مردم‌سالاری را آسیب‌جدی در حوزه اسلام‌گرایی قلمداد می‌کند.

**کلیدواژه‌ها:** محافظه‌کاران، سکولارها، اسلام‌گرایان، طالبان، مجاهدین.

---

۱. دکتری تاریخ تشیع، پژوهشگر پژوهشگاه بین‌المللی المصطفی (alemi.sar@gmail.com)

### مقدمه

صحنه اجتماع و سیاست افغانستان در نیم قرن اخیر به صورت بی‌پیشینه‌ای جریان‌های متعددی را از سر گذرانده است که بخش قابل توجهی از آن بر اساس ارتباط و مناسبات جامعه افغانستان با جریان‌های بیرونی و متأثر از آنها به وجود آمده و بخش دیگر نیز بر ساخته و مولود تاریخ پرفرازونشیب این دوره از تاریخ افغانستان و تحولات آن است. گویا در این مقطع، مذهب عامل کانونی جریان‌سازی در جامعه افغانستان بوده و صورت‌بندی جریان‌ها عموماً بر این شاخص پایه‌ریزی شده است. بر همین اساس، برخی از جریان‌ها بر رابطه سنتی با مذهب قابل خوانش و بررسی‌اند. برخی از جریان‌ها نیز درصدد برنشانیدن الگوهای جدیدی از مذهب در جامعه و سیاست افغانستان بوده‌اند و دسته‌ای جریان‌ها نیز درصدد حذف مذهب از جامعه و سیاست افغانستان بوده‌اند. بر این اساس می‌توان گفت که در نیم قرن اخیر سه کلان‌جریان سنتی یا محافظه‌کار، اسلام‌گرا یا بنیادگرا و سکولار در جامعه افغانستان رخ نموده است که بررسی آنها در قالب مفصل‌بندی نشانه‌های اصلی کمک قابل توجهی به شناخت جامعه افغانستان خواهد کرد.

در این نوشتار سعی بر آن است تا عمده‌ترین جریان‌های اجتماعی و سیاسی با توجه به شاخص مذهب بررسی گردد. همچنان که گفته شد، سه کلان‌جریان (سنتی، سکولار و اسلام‌گرا) با این شاخص، در جغرافیای افغانستان وجود دارد که هر کدام جریان‌های خردتری را شامل می‌شود. توجه اصلی نگارنده معطوف به صورت‌بندی این جریان‌های سه‌گانه و نحوه تعامل و تقابل آنها با هم است؛ گرچه به مناسبت، اشاراتی به خرده‌جریان‌هایی که در دامنه این جریان‌ها قرار می‌گیرد نیز خواهد شد.

### جریان سنتی

جریان سنتی، امتداد رویکردی است که از قرن هجدهم و نوزدهم در اجتماع و سیاست افغانستان وجود داشته و کانون آن به ساختار و نظام شاهی در افغانستان بازمی‌گردد. این جریان معتقد است که سیاست به سیاستمداران و حاکمان سنتی واگذار

شود و مردم به‌عنوان اتباع این کشور، به فعالیت‌های اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی خود مشغول باشند. از دیدگاه این جریان، شکل‌گیری احزاب و گروه‌های سیاسی با خواسته‌های مختلف و نقش‌آفرینی تأثیرگذار آنها باعث بی‌ثباتی در کشور می‌گردد. به بیان دیگر، ساختار سنتی از دید آنها که در ساختار شاهنشاهی تبلور می‌یابد، ضامن امنیت و رفاه کشور است، هرگونه تحول در این ساختار باعث نارسایی در عرصه‌های مختلف می‌گردد و اقتدار ملی و انسجام اجتماعی را خدشه‌دار می‌کند. از دید آنها شاه و خانواده شاهی نماد یکپارچگی و باعث امنیت افغانستان است.

این جریان در بین قوم پشتون طرفداران بیشتری دارد؛ هرچند در بین دیگر اقوام هم از هوادارانی برخوردار است. این جریان در عمل، حامی اصلی اقتدار قوم پشتون در افغانستان و تضمین‌کننده حاکمیت تاریخی پشتون‌ها بر افغانستان بوده است. نظام شاهی باعث می‌شد که از این طریق، برخی سنت‌های اجتماعی و سیاسی قوم پشتون نیز حفظ شود. سنت برپایی لویی جرگه (جرگه یا مجلس بزرگان) یکی از آنهاست که از دیرباز نقش مهمی در هماهنگی قبایل پشتون و همچنین حمایت از دستگاه شاهی و مشروعیت آن داشته است (الفنستون، ۱۳۷۶: ۱۶۴؛ اصولی، ۱۳۹۴: ۸)؛ به‌گونه‌ای که جایگاه لویی جرگه را از جایگاهی قبایلی به جایگاهی فراقبیل‌ای و در سطح ملی ارتقا بخشیده است.

از ویژگی‌های برجسته جریان سنتی توجه ویژه به شریعت و اجرای آن است. همه در این جریان در تلاش‌اند که به هر صورتی جایگاه شریعت از سوی تمام اجزای این جریان از جمله شاه و نظام شاهی حمایت شود. درحالی‌که شاه و دستگاه شاهی هم‌زمان نماد تجدد به شمار می‌رفت، ولی سعی می‌کرد که پاسدار شریعت نیز باشد. به همین دلیل در نظام شاهی بین شریعت و تجدد نوعی همزیستی مسالمت‌آمیز برقرار بود و براین اساس، سعی می‌کرد خود را پایبند و حتی حافظ شریعت نشان دهد، اصحاب شریعت و روحانیون و عالمان دینی را مورد احترام و حمایت قرار دهد و فضا را برای فعالیت آنها تا حد زیادی فراهم سازد. با آنکه مذهب حنفی رسمیت

داشت، شیعیان در برپایی آیین‌های مذهبی خود به صورت قابل توجهی آزادی داشتند و عالمان شیعه مجال اجرای برنامه‌های فرهنگی، مذهبی و اجتماعی خود را می‌یافتند و شاه هم سعی می‌کرد در مراسم مذهبی شیعیان حضور یابد. از منظر این جریان در دوره نظام شاهی، جامعه دارای ثبات سیاسی و اقتصادی و فرهنگی بود و امکان برنامه‌ریزی بلندمدت در این عرصه‌ها برای فعالان وجود داشت.

جریان سنتی حتی بعد از کودتای ضد نظام شاهی و استقرار جمهوریت در سال ۱۹۷۳م/ ۱۳۵۲ش، هواخواهان قابل توجهی داشت. هرچند آنها فاقد سازماندهی جریان بودند، ولی به دلیل آنکه شاه در تبعید و در قید حیات بود، این جریان با امید به بازگشت وی به کشور و استقرار نظام شاهی در افغانستان موجودیت خود را حفظ کرده بود؛ به گونه‌ای که برخی از اعضای طرفدار این جریان، شهر رم ایتالیا را که محل تبعید شاه بود، به کانون نمادین این جریان تبدیل کرده بودند. همین جایگاه نمادین باعث شده بود که محمدظاهر شاه در سال ۲۰۰۲ میلادی پس از سقوط طالبان به افغانستان بازگردد و از سوی ساختار جدید حکومتی لقب رسمی پدر ملت را به دست آورد. او تا زمان مرگش در سال ۲۰۰۷م این جایگاه رسمی را عهده‌دار بود.

این در حالی بود که آخرین قانون اساسی نظام شاهی که در سال ۱۹۶۴ اجرایی شد (فرهنگ، ۱۳۷۴: ۷۲۷۸-۷۲۸)، در ادوار بعدی کشور که به گونه‌ای مرحله گذار تلقی می‌شد نیز به عنوان قانون اساسی اجرایی شد؛ به گونه‌ای که این قانون بعد از سقوط کمونیست‌ها و روی کار آمدن اسلام‌گرایان مورد توجه قرار گرفت و بار دیگر نیز پس از روی کار آمدن طالبان به عنوان قانون اساسی موقت (با حذف مواد مربوط به سلطنت) پذیرفته شد. همین امر نشان می‌دهد که در ذهنیت افغان‌ها نگاه سنتی به مقوله سیاست و اجتماع کماکان طرفداران خود را دارد.

علاوه بر این، برخی از احزاب تأثیرگذار مجاهدین هم روابط نزدیکی با این جریان داشتند و به گونه‌ای در این جریان قرار می‌گرفتند؛ گرچه برخی از نظر جریانی این تلقی را نمی‌پذیرند و آنان را اسلام‌گرا می‌خوانند. حزب محاذ ملی به رهبری سید

احمد گیلانی و جبهه ملی نجات به رهبری صبغت‌الله مجددی از این جمله‌اند. ظاهرشاه نیز در عمل، از این دو جریان در داخل افغانستان در هنگام مبارزه آنها علیه اشغال شوروی در افغانستان حمایت می‌کرد (رشید، ۱۳۸۱: ۵۴).

در نظام شاهی، مردم اتباع به شمار می‌رفتند و متنفذین محلی قدرت زیادی در این ساختار داشتند (الفستون، ۱۳۷۶: ۲۲۴). جریان سنتی از طریق همین متنفذان محلی و مذهبی با ساختار و قدرت مرکزی رابطه برقرار می‌کردند (روا، ۱۳۶۹: ۷۴). متصوفه که جریان پرنفوذ فرهنگی و مذهبی در افغانستان به شمار می‌روند، در ساختار سنتی جامعه افغانستان به رسمیت شناخته می‌شدند و ساختار سیاسی نیز تلاش می‌ورزید که از نفوذ آنها در جامعه به نفع خود استفاده کند. از سویی شیوخ طریقت‌های صوفی مانند نقشبندیه و قادریه نیز از این توجه ساختار سیاسی سود می‌بردند و از این طریق جایگاه اجتماعی خود را تحکیم می‌بخشیدند (رشید، ۱۳۸۱: ۱۸۰). از این رو این بخش از جریان سنتی نیز با نظام شاهی علایق دیرینه دارند (بواتاس، ۱۳۸۹: ۲۰۶؛ ماگوس، ۱۳۸۰: ۱۳۴؛ آرنی، ۱۳۷۶: ۱۳۹).

جریان سنتی گرچه عمدتاً چشم امید به بازگشت نظام شاهی در افغانستان داشتند (فرزان، ۱۳۸۹: ۶۲۹؛ لیاخفسکی، ۱۹۹۹: ۲۵۱)، اما با مرگ آخرین شاه در افغانستان، امید به بازگشت چنین ساختاری از نظر سیاسی در عمل فاقد دورنمای واقع‌بینانه است؛ هرچند بخش‌هایی از جامعه به دنبال بازگشت نظام و ساختاری است که دوران سنتی را به عنوان دورانی که مشخصه بارز آن ثبات و استقلال کشور بود، تداعی کند. به نظر می‌رسد پدیدار شدن برخی جریان‌ها و از جمله طالبان در افغانستان، بازگشت به همین دوره تلقی شود؛ هرچند در آن دیگر نظام شاهی وجود نخواهد داشت، ولی برخی مختصات دیگر آن را دارا خواهد بود. به همین خاطر، جریان طالبان به طور سنتی در میان بخش‌هایی از جامعه افغانستان به‌ویژه پشتون‌ها هواخواهان سنتی خود را دارد که هرچند در پرتو اسلام‌خواهی و حکومت اسلامی و شریعت فعالیت می‌کند، اما از نظر امنیتی و ثبات و استقلال، صورت‌بندی دوران شاهی را نمایش

می‌دهد؛ یعنی به جای شاه، اقتدار به امیرالمؤمنین انتقال یافته، مردم هم به‌گونه‌ای اتباع وی به شمار می‌آیند و حکم او بالاتر از قانون اساسی در جایگاهی تعیین‌کننده قرار می‌گیرد و بدین شکل ثبات سیاسی و اجتماعی تضمین می‌شود.

طالبان نیز در ساختار امارتشان در کنار اقتدار مرکزی شخص، تساهل و تسامح حداقلی با اتباع، حفظ ثبات سیاسی و اجتماعی، آزادی محدود سیاسی و اجتماعی، روابط همه‌جانبه با کشورها و فرهنگ‌های دیگر و حمایت از اجرای شریعت را به‌عنوان مؤلفه‌های هم‌راستا با جریان سنتی در نظر دارند. به مقتضای جریان سنتی، عالمان نقش بیشتر و تأثیرگذارتری در امور فرهنگی و اجتماعی دارند؛ زیرا ساختار سیاسی دخالت کمتری در این فضا خواهد داشت و در عمل این عرصه به عالمان دینی و روحانیون محلی واگذار می‌گردد.

### جریان سکولار

جریان سکولار در افغانستان را به‌صورت تأثیرگذار و میدانی می‌توان با شکل‌گیری جریان مارکسیستی در افغانستان پیگیری کرد. این جریان که چپی خوانده می‌شود، در دهه شصت و هفتاد میلادی یا چهل و پنجاه شمسی شکل گرفت [حزب دموکراتیک خلق افغانستان در سال ۱۹۶۵م/ ۱۳۴۵ش اعلام حضور کرد] (کورنا، ۱۳۸۳: ۱۲۳؛ کشکی، ۱۳۷۷: ۱۷۸؛ آرئی، ۱۳۷۶: ۵۷). این زمانی بود که جریان‌های اسلام‌گرا نیز در بطن جریان سنتی افغانستان در حال نضج بود. جریان‌های سکولار چپ به دلیل مرادفات نزدیکی که به‌ویژه با اولین حکومت جمهوری در افغانستان داشت، در محافل دولتی و آموزشی افغانستان برای خود جای پا ایجاد کرده بود.

می‌توان گفت که جریان‌های نوپدید سکولار عمدتاً با برپایی نظام جمهوری در افغانستان در سال ۱۳۵۲ ظهور جدی پیدا کردند. در دوره شاهی احزاب و جریان‌ها مجال بسیار محدودتری برای ابراز وجود و فعالیت داشتند (فرهنگ، ۱۳۷۴: ۷۲۷۸-۷۲۸). اما سکولارها بیشتر در قامت اشخاص و افراد نزدیک به دربار و صاحب‌منصبان دولتی مبارزه می‌کردند و به جریانی در سرتاسر افغانستان بدل نشده بودند؛ هرچند

احزاب و جریان‌ها اجازه یافته بودند که در انتخابات پارلمان شرکت کنند، اما این شراکت، شامل قدرت اجرایی نمی‌شد (فرهنگ، ۱۳۷۴: ۷۳۱۸-۷۳۰). در دولت جمهوری داودخان، فقط احزاب چپی توانستند برخی از مناصب دولتی را در حد وزارت کسب کنند (فرهنگ، ۱۳۷۴: ۱۴۲) و به شکل محتاطانه و شاید به ناچار مورد حمایت دولت جمهوری داود بودند (کشکی، ۱۳۷۷: ۱۶۵-۷۳؛ کشتمند، ۲۰۲۱: ۱۹۹۸-۲۰۱). این جریان بعد از کودتای کمونیستی در سال ۱۹۷۸ که در آن به قدرت رسیدند، به مدت بیش از بیست سال (تا ۱۹۹۲) که دوره‌ای پر آشوب در تاریخ افغانستان به شمار می‌آید، در تحولات افغانستان نقش کانونی داشتند. این جریان از دهه چهل تا شصت شمسی با طیف‌های متفاوت در نقاط مختلف افغانستان عمدتاً در مراکز شهری و مراکز آموزشی و دانشگاهی فعالیت گسترده‌ای داشتند و بسیاری از دانش‌آموزان، دانشجویان و اساتید دانشگاه و کارمندان دولتی را به خود جذب کرده بودند (فایق، بی تا: ۲۲-۲۳، روآ، ۱۳۶۹: ۴۹). جریان سکولار چپ با وجود آنکه از نظر سیاسی اقتدار خود را در سال ۱۹۹۲ از دست دادند (کورنا، ۱۳۸۳: ۵۳)، اما اعضا و کادرهای آن به دلیل، پیشینه و تخصصی که در اداره مراکز اداری و دولتی داشتند، در تحولات بعدی ادامه حضور داشته و نقش آفرینی کردند و در بدنه طیف‌های مختلف جریان اسلام‌گرای مجاهدین که به قدرت رسیده بودند، به کار گرفته شدند.

جریان چپ به دو طیف اصلی طرفدار شوروی و طرفدار چین تقسیم می‌شدند (کشکی، ۱۳۷۷: ۱۷۸؛ آرنی، ۱۳۷۶: ۵۷). مائوئیست‌های طرفدار چین که در قالب چند حزب و گروه فعالیت داشتند،<sup>۱</sup> در دوران اقتدار طرفداران شوروی به‌عنوان بدیل چپ

۱. (اولین گروه از این دست به نام «حزب دموکراتیک نوین افغانستان» با الگوی کمونیسم چین، تشکیل شد (کشکی، ۱۳۷۷: ص ۱۷۷). این حزب، که «سازمان جوانان مترقی» (س.ج.م) نیز خوانده می‌شد، بعد از شورش دانش‌آموزان مدارس کابل در ۳ آبان ۱۳۴۴/۲۵ اکتبر ۱۹۶۵، با مشارکت گروهی از روشنفکران چپ، به‌ویژه برادران عبدالرحمان محمودی (رحیم و هادی محمودی)، بنیان‌گذاشته شد. هفته‌نامه شعله جاوید، که بعداً حزب مذکور نیز بدان اسم شهرت یافت، ارگان نشراتی این حزب بود (طنین، ۱۳۸۴: ۱۳۳؛ هایمن، ۱۳۶۴: ۵۸ - ۵۹). در پاییز

آنها فعالیت می‌کردند؛ اما به شدت در این زمان از سوی جناح لنینستی حامی شوروی سرکوب شدند (طنین، ۱۳۸۴: ۱۷۶-۱۷۷؛ ماگوس، ۱۳۸۰: ۱۱۲-۱۱۳)؛ گرچه به صورت مخفیانه و محلی به فعالیت خود ادامه دادند و بعد از سال ۱۳۶۶ش که قانون احزاب از سوی دولت کمونیستی دچار تغییر شد، برخی از طیف‌های جریان چپ که مغضوب بودند، مجال فعالیت یافتند (لیاخفسکی، ۲۰۰۲: ۴۱۸-۴۲؛ کشتمند، ۲۰۰۲: ۷۲۶۳). بعد از روی کار آمدن مجاهدین و به‌ویژه بعد از حملات یازده سپتامبر ۲۰۰۱ و حضور آمریکا و دولت‌های غربی در افغانستان، جریان چپ در قالب‌ها و رویکردهای جدید به حیات خود ادامه داد و برخی از کادرهای آن به مناصب عالی‌رتبه دولتی راه یافتند.

جریان چپ عمدتاً با همه نمادهای سنتی جامعه افغانستان غیریت‌سازی می‌کرد و بر آن بود که این سنت از مذهب گرفته تا شیوه زندگی اقتصادی و اجتماعی، محتوای آموزشی و آداب و رسوم محلی مردمان ساکن در افغانستان، باید دچار تحول بنیادین شود. از این رو در همه این عرصه‌ها به صورت سخت در مقابل هر دو جریان سنتی و اسلام‌گرا قرار می‌گرفت.

جریان سکولار در مدل و شاخه غربی آن، از زمان سلطنت ظاهرشاه مورد توجه قرار گرفت. احزابی مانند جنبش جمعیت دموکرات مترقی که به‌وسیله صدر اعظم

---

۱۳۴۵ ش/ ۱۹۶۶ به دو جناح تقسیم گشت و چون یکی از آن دو هفته‌نامه خلق و دیگری هفته‌نامه پرچم را انتشار داد، به نامهای «خلق» و «پرچم» شهرت یافتند (جنگ در افغانستان، ص ۵۳؛ قس همد، ص ۳۲). يك سال بعد یکی از اعضای مؤسس حزب دمکراتیک خلق محمدطاهر بدخشی (از شیعیان تاجیک‌تبار اهل بدخشان) همراه با هوادارانش شاخه «محفل انتظار» را با گرایشهای مانوئیستی به وجود آورد. این گروه، که به «ستم ملی» نیز مشهور شد، مدعی دفاع از اقلیتها از طریق اتحاد و قیام مسلحانه بود (عظیمی، ۱۳۷۸: ج ۱، ص ۷۱؛ هایمن، ص ۵۹). ستم ملی بعدها به دو شاخه سازمان انقلابی زحمت‌کشان افغانستان (سازا) و سازمان فداییان زحمت‌کش افغانستان (سفرزا) تقسیم شد که هر دو تا ایام پیروزی مجاهدین فعالیت داشتند (عظیمی، ۱۳۷۸: ج ۱، ص ۷۲). سازمان دیگر، تنظیم نسل نوهزاره بود که با گرایشهای مانوئیستی از دهه ۱۳۴۰ ش/ ۱۹۶۰ در میان هزاره‌های کوئته پاکستان و در واکنش به حمایت حاکمان وقت کابل، از پشتونها و بلوچان ناراضی پاکستان ایجاد شده بود. گروه دیگر، حزب مغول بود که هزاره‌های مارکسیست و ملی‌گرا را در خود جای داده بود (روا، ۱۳۶۹: ۱۹۴-۱۹۶).



کشور، محمد هاشم میوندوال تأسیس شده بود، یا حزب انقلاب ملی که سردار محمد داودخان آن را رهبری می‌کرد، ادعا داشتند که سکولار و دموکراتیک هستند. اما این جریان با توجه به قدرت‌گیری سکولارهای چپی در عمل در سایه قرار گرفت؛ به‌گونه‌ای که تا همین دو دهه اخیر، نمود و ظهور پیدا نکرد.<sup>۱</sup> جریان سکولار با قرائت لیبرال دموکراتیک به شکل جدی و تأثیرگذار تنها بعد از یازده سپتامبر، با روی کار آمدن دولت طرفدار غرب در افغانستان بروز و ظهور یافت. از این نظر می‌توان گفت که جریان سکولار غربی پدیده‌ای نو در افغانستان بود که زیست آن در میان جریان‌های افغانستان به صورت جدی بیش از دو دهه ادامه نیافت. آنها سعی کردند که جامعه افغانستان را پس از تحولات سه دهه و تجربه انواع و اقسام جریان‌ها، به جامعه‌ای لیبرال تبدیل کنند. این جریان عمدتاً به‌وسیله کسانی رهبری می‌شد که پس از سال‌ها زندگی در غرب، سعی داشتند مدل غربی زندگی و سیاست‌ورزی را به افغانستان منتقل کنند و تحت حمایت نظامیان خارجی و حضور آنها به‌ویژه ناتو و با استفاده از کمک‌های مالی آنها طرح‌های آموزشی، فرهنگی و رسانه‌ای خود را در افغانستان پیاده کنند. این جریان چون فاقد پایگاه مردمی وسیع بود، در تلاش بود که با تأسیس احزاب و همکاری با برخی از جریان‌های مجاهدین که هم‌زمان آنها را جنگ‌سالاران می‌نامیدند، جریان سکولار غربی را در عرصه سیاسی و اجتماعی و فرهنگی افغانستان برنشانند. اما ناکارآمدی نیروهای سکولار که در بدنه دولت گرد آمده بودند و فساد و ناکارآمدی لجام‌گسیخته دولتی که در عمل، سکولارهای غرب‌گرا بر آن تسلط داشتند، باعث شد که این جریان در بین توده‌ها جای پای محکمی نیابد و با کم شدن حضور نظامی و مالی غرب در افغانستان، در عمل رنگ باخت و دوباره جریان طالبان رخ نمود. اینکه طالبان در حال حاضر نمی‌تواند با مجاهدین که در

---

۱. عدم ظهور جدی این جریان به دلیل تقابل جدی چپی‌ها با آنها در ابتدای قدرت‌گیری داود خان بود آنها به سرعت سعی کردند کسانی مانند میوندوال که با سکولاریسم غربی نزدیکی داشت را حذف فیزیکی کنند و چنین نیز کردند رک: افغانستان در پنج قرن اخیر، میر محمد صدیق فرهنگ، ج ۲، ص ۱۸-۱۹

بسیاری از موارد با آنها از نظر جریانی هم‌راستایی دارد، ارتباط هم‌گرایانه برقرار کند، نشان‌دهنده آن است که جریان‌های مربوط به مجاهدین سنی، در عمل از صورت‌بندی اسلام‌گرایانه‌ی خود فاصله گرفتند و نتوانستند مؤلفه‌های جریانی خود را حفظ کنند که بخش زیادی از آن به نفوذ جریان‌های سکولار چپی و غربی در میان آنها بازمی‌گردد.

### جریان اسلام‌گرا

در زمانه سلطه جریان سنتی، شاه و ساختار حاکم، حافظ امنیت رعایا، ثبات در جامعه و حافظ شریعت و نه مجری شریعت بود. در این زمان اجرای شریعت به اهل آن سپرده شده بود. بعد از شکل‌گیری جریان‌های ضد شریعت و به‌ویژه پس از روی کار آمدن دولت کمونیستی و گروه‌های چپی، در عمل جایگاه شریعت و اجرای آن با مخاطره جدی مواجه شد. این امر باعث شد که جنبش‌های نوینی برای احیای امر شریعت در افغانستان شکل گیرد. از این‌رو جریان‌های اسلام‌گرا به‌نوعی در مقابل جریان‌های سکولار چپی و غربی پدیدار شد. به بیان دیگر، اسلام‌گرایی از زمانی در افغانستان شکل گرفت که در جامعه سنتی افغانستان که شریعت در آن نقش مهمی داشت، برخی جریان‌های نوپدید سکولار در صدد کنار زدن و حذف شریعت و سنت از جامعه افغانستان برآمدند. پرقدردترین جریان سکولار، جریان چپ مارکسیستی بود که حضور مذهب حتی در بعد سنتی آن را هم تحمل نمی‌کرد. از این‌رو جریان‌هایی در افغانستان رخ نمودند که از حضور و بقای مذهب در اجتماع حمایت می‌کردند و خواهان آن بودند که مذهب در عرصه‌های مختلف اجتماعی نقش آفرینی تأثیرگذار و کانونی داشته باشد.

این جریان‌های اسلام‌گرا در ادبیات دهه پنجاه شمسی در افغانستان تحت عنوان عام اخوانی یاد می‌شدند. آنها حتی در سال ۱۳۵۴ در زمان اولین رئیس‌جمهور افغانستان، داودخان، دست به قیام مسلحانه زدند؛ اما راه به جایی نبردند و اقدامشان نافرجام ماند (منیب، ۱۳۷۹: ۱۰۲؛ طنین، ۱۳۸۳: ۳۰۹). این حرکت نه در مخالفت با جمهوری داودخان، بلکه در مخالفت با هم‌پیمانان چپی وی صورت گرفت که از

سوی جریان اسلام‌گرا بانی ضدیت با شریعت به شمار می‌آمدند. در مقابل، چپی‌ها بسیار تلاش می‌کردند تا جریان‌های اسلامی را کاملاً به حاشیه برانند و نقش آنها را به عنوان جریان ارتجاعی، در اجتماع سد کنند. همین امر نشان می‌دهد که اسلام‌گرایان در عمل با جریان سنتی غیریت‌سازی نمی‌کردند؛ بلکه غیریت‌سازی آنها با نفوذ روزافزون چپی‌ها در قدرت بود. گفته می‌شود که این جریان در دوران زمامداری داودخان هفت بار تلاش به کودتا کرد. همین امر باعث شد که داودخان هرچه بیشتر به نیروهای جریان چپ وابسته شود.

البته تلاش برای کودتا از سوی اسلام‌گرایان قبل از حکومت جمهوری و در زمان ظاهرشاه هم طراحی شد؛ اما موفقیت‌آمیز نبود. رهبری یکی از بزرگترین تلاش‌ها برای کودتا، علامه سیداسماعیل بلخی (م ۱۳۴۷ ش) از روحانیون شیعه بود (خسروشاهی، ۱۳۷۰: ۱۲۵). وی در نوروز سال ۱۳۲۹ سعی در کودتا داشت (ریاضی هدی: ۱۳۷۸: ۲۸۸؛ فرهنگ، ۱۳۷۴: ۶۷۳۲)؛ ولی بازداشت و ۱۵ سال زندانی شد (اکبر زاده بلخی، ۱۳۷۷: ۱۵-۱۷). از این رو می‌توان گفت که جریان اسلام‌گرایی با محوریت شخصیت‌های شیعی قبل از اسلام‌گرایان سنی ظهور کرد. سیداسماعیل بلخی در سال ۱۳۱۵ بعد از بازگشت به افغانستان، فعالیت‌های اسلام‌گرایانه خود را آغاز کرد (ریاضی هدی، ۱۳۷۶: ۲۵۸؛ اکبر زاده بلخی، ۱۳۷۷: ۶). وی نخست تشکیلات مجتمع اسلامی را به راه انداخت (خسروشاهی؛ ۱۳۷۰: ۸۶) و در سال ۱۳۲۶ ش، حزب ارشاد را پایه‌ریزی کرد (خسروشاهی، ۱۳۷۰: ۸۶-۸۷) که می‌توان از این منظر وی را پیشرو در تأسیس و رهبری تشکیلات فراگیر اسلام‌گرایانه در افغانستان به شمار آورد.

پس از دستگیری بلخی و طرفدارانش، جریان اسلام‌گرایی تا مدتی دچار افول شد (اکبر زاده بلخی، ۱۳۷۷: ۱۵-۱۷)، تا اینکه ده سال بعد در سال ۱۳۳۶ نهضت جوانان مسلمان شکل گرفت (همین ۱۳۶۴: ۶۰) که رهبری آن را غلام محمد نیازی، رئیس

دانشکده شرعیات دانشگاه کابل و دانش‌آموخته الازهر عهده‌دار بود.<sup>۱</sup> این تشکیلات بعدها در سال ۱۳۵۱ به حزب جمعیت اسلامی تغییر نام داد و برهان‌الدین ربانی به صورت رسمی ریاست آن را به دست گرفت (حقوق‌شناس؛ ۱۳۶۳: ۲۷). به گفته ربانی در حالی که ریاست یا امیری تشکیلات به ربانی و معاونت امیری به سیاف انتقال یافت، ولی غلام محمد نیازی هنوز در سایه، هدایت این تشکیلات را به عهده داشت. نیازی در ۱۴ ثور ۱۳۵۳ بازداشت و به حبس ابد محکوم شد و بعد از کودتای کمونیستی در سال ۱۳۵۸ به وسیله چپی‌ها در زندان کشته شد. در سال ۱۳۵۴ آنها دست به قیام مسلحانه زدند تا شاید از شر حکومت داود و هم‌پیمانان چپی آنها خلاصی یابند، ولی سرکوب شدند (منیب؛ ۱۳۷۹: ۱۰۲؛ طنین؛ ۱۳۸۴: ۳۰۹).

با این گزارش مختصر می‌توان دریافت که جریان اسلام‌گرا در افغانستان به نیمه اول قرن چهاردهم شمسی بازمی‌گردد. این جریان به‌ویژه بعد از کودتای کمونیستی در افغانستان در هفتم ثور/ اردیبهشت سال ۱۳۵۷ نمود بارزی یافت و در عمل، اسلام‌گراها در کنار چپی‌ها به‌عنوان دو جریان اصلی در صحنه سیاسی، اجتماعی و فرهنگی افغانستان درآمدند و برای طرد جریان مقابل، به ابزارهای سخت و تقابل نظامی دست یازیدند. جریان اسلام‌گرا هم در جامعه شیعه و هم در جامعه سنی افغانستان در مقابل سلطه کمونیست‌ها به سرعت دست به مقاومت‌های مسلحانه زد و بخش‌های روستایی افغانستان تقریباً به‌صورت هم‌زمان صحنه درگیری نظامی بین اسلام‌گرایان و چپی‌ها شد. مناطق شیعه‌نشین به سرعت به‌وسیله جریان اسلام‌گرا به‌صورت مستقل و تحت حاکمیت شورای انقلابی اتفاق اسلامی افغانستان درآمد که به‌صورت شورایی تقریباً تمام مناطق هزاره و شیعه‌نشین و بخش‌هایی از مناطق سنی‌نشین را اداره می‌کرد. از این نظر می‌توان گفت که جریان اسلام‌گرا در بین شیعیان از این جهت که توانست

---

۱. نیازی در سال ۱۳۵۳ توسط داود دستگیر شد و در سال ۱۳۵۸ در زندان پل چرخی در جریان قیام زندانیان اسلام‌گرا در تاریخ ۸ جوزا ۱۳۵۸ همراه با ۱۳۵ اسلام‌گرای دیگر کشته شد.

تقریباً تمام جغرافیای خود را از سلطه دولت مرکزی برهاند و دولتی مردمی تأسیس کند، نسبت به اهل سنت پیشتاز بود. این در حالی بود که اسلام‌گرایان اهل سنت نیز دست به مبارزه مسلحانه علیه جریان چپ زده بودند؛ ولی نتوانستند همانند شیعیان اسلام‌گرا، دولت یا اداره‌ای را در تقابل با دولت کمونیستی تشکیل دهند. به همین خاطر، عملکرد جریان اسلام‌گرای شیعه، مایه رشک جریان‌های عمدتاً سنی بود. از سوی دیگر، دولت چپی به شدت در صدد سقوط این تشکیلات بود. این تلاش‌ها به‌ویژه بعد از اشغال افغانستان از سوی ارتش شوروی جدی‌تر دنبال شد.

اما تشکیلات اسلام‌گرای شوروی اتفاق نه با تلاش‌های جریان‌های اهل سنت یا جریان چپ، بلکه به‌وسیله جریان‌های اسلام‌گرای شیعه که در خارج از کشور و عمدتاً در ایران که کانون اسلام‌گرایی شیعی به شمار می‌رفت، بعد از چهار سال دچار تزلزل و گسست شد. در پی این مسئله، جریان‌های شیعی متخاصمی به وجود آمدند که گرچه همگی خود را منتسب به جریان‌های شیعی در ایران می‌دانستند، ولی همواره برای کسب نفوذ و قدرت، در مناطق شیعه‌نشین با یکدیگر در تقابل نظامی بودند. از مهم‌ترین گروه‌های جریان اسلام‌گرا می‌توان به جریان سازمان نصر و پاسداران جهاد اشاره کرد که در ائتلاف با هم و در جنگ‌های خونین، تشکیلات سراسری شوروی اتفاق را دچار گسست کردند؛ ولی بعد از آن، خود به درگیری و نزاع با هم پرداختند؛ تا اینکه این دو جریان در کنار بازماندگان شوروی اتفاق و برخی گروه‌های کوچک‌تر شیعی در سال ۱۳۶۸ ش، حزب وحدت اسلامی را بنیان گذاشتند.<sup>۱</sup> این حزب در کنار حزب حرکت اسلامی افغانستان که بیشتر در مناطق شهری فعالیت داشت، به‌عنوان مهم‌ترین اعضای جریان اسلام‌گرای شیعیان شناخته می‌شدند.

در میان اهل سنت جریان اسلام‌گرا عمدتاً به جریان اخوان منتسب بودند. این

---

۱. رک: افغانستان در سه دهه اخیر، ص ۷۸۱؛ در حزب وحدت، آیت الله بهشتی رهبر شوروی اتفاق به عنوان رییس شورای نظارت این حزب، عبدالعلی مزاری از سران سازمان نصر به عنوان دبیرکل و مسئول اجرایی حزب، و محمد اکبری از رهبران پاسداران جهاد به عنوان معاون انتخاب شد.

جریان به دو شاخه تشکیلاتی مهم تحت عنوان حزب جمعیت اسلامی افغانستان و حزب اسلامی افغانستان تقسیم می‌شد.<sup>۱</sup> این دو حزب گرچه از نظر ایدئولوژیک به هم نزدیک بودند، ولی هدف‌گذاری غیرایدئولوژیک آنها، ارتباط آنها با دیگر کشورها و تلاش برای نفوذ و کسب قدرت و همچنین برخی رقابت‌های قومی که بیشتر جنبه نظامی یافته بود، باعث شد که به‌عنوان رقبای جدی درآیند. جمعیت اسلامی بیشتر در بین فارسی‌زبانان شمال و برخی پشتون‌های جنوب (میلی، ۱۳۷۷: ۵۵-۵۸) و حزب اسلامی در بین پشتون‌های عمدتاً شرقی و جنوب نفوذ داشت (رشید، ۱۳۸۱: ۱۱۶).

پس از ظاهر شدن شکست در جریان چپ و دورنمای پیروزی جریان اسلام‌گرا، برخی از اعضا و کادرهای جریان چپ برای آنکه از صحنه سیاسی افغانستان به‌صورت کامل حذف نشوند، با رویکرد قومی به جریان پیروز یعنی اسلام‌گرایان نزدیک شدند. این اتفاق هم در بخش جامعه شیعی و هم در بخش اهل سنت رخ داد؛ به‌گونه‌ای که برخی از کادرهای اجرایی و فکری و نظامی چپی‌ها با گرایش‌های قومی به هریک از این دو تشکیلات نزدیک شدند. به‌ویژه در آستانه فتح کابل به دست جریان اسلام‌گرا که در این زمان به مجاهدین شهرت داشتند، این روند سرعت گرفت و نظامیان جریان چپ با تعلقات قومی که در شهر کابل مستقر بودند، امکان حضور نیروهای نظامی مجاهدین در نقاط مختلف شهر کابل را تسریع بخشیدند. بخش مهمی از شهر با توجه به همین تحول به دست نیروهای شیعی حرکت اسلامی و وحدت اسلامی و بخش دیگر شهر به دست جمعیت اسلامی و حزب اسلامی افتاد.

تحقیقی میدانی در مورد میزان و ابعاد نفوذ این جریان چپی در میان جریان‌های اسلامی صورت نگرفته است؛ اما به نظر می‌رسد بخشی از کشمکش‌ها و تنش‌های بین این جریان‌های اسلام‌گرا به حضور چپی‌ها با گرایش‌های قومی در بین آنها برمی‌گردد که

۱. می‌توان گفت این دو تشکیلات از نظر جمعیتی، پرنفوذترین جریان‌ها در میان مجاهدین بودند: ولادة الافغان

سعی داشتند به تنش‌ها و گسست‌های عمدتاً قومی دامن بزنند. نتیجه آن به صورت هم‌زمان شکل گرفتن گرایش‌های قومی در بین جریان‌های اسلامی بود؛ در حالی که پیش از آن در بین آنها جدال بر محور قومیت کم‌رنگ جلوه می‌کرد.

نزاع‌های خونین بین این جریان‌های اسلام‌گرا با عاملیت و بستر قوم‌گرایانه باعث شد که جریان‌های اسلام‌گرا در مدت‌زمان کوتاهی عمدتاً از رویکرد اسلام‌گرایانه خود فاصله بگیرند. حزب وحدت که پیش از این بر مدار مؤلفه‌های بنیادین اسلام‌گرایی شیعی صورت‌بندی می‌شد، به سرعت رویکرد قوم‌گرایانه گرفت و قوم‌گرایی به بخش مهمی از هدف‌گذاری جریانی بدنه آن به‌ویژه جریان نصر راه یافت؛ هرچند بخشی از بدنه حزب سعی کردند که اسلام‌گرایی، به‌عنوان مؤلفه مرکزی آنها باقی بماند. همین امر باعث برخورد نظامی و نزاع داخلی بین آنها شد و خرده‌جریان نصر با حمایت جریان سنی‌مذهب حزب اسلامی که از پشتیبانی همه‌جانبه پاکستان برخوردار بود (رشید، ۱۳۸۱: ۶۸)، خرده‌جریان پاسداران جهاد را که بر اسلام‌گرایی به‌عنوان مؤلفه کانونی خود اصرار داشتند، تارومار کردند (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۱: ۷۹۳-۷۹۴). بدین شکل تفوق رویکرد قوم‌گرایانه نسبت به اسلام‌گرایی، در عمل صورت‌بندی جدیدی را در جامعه شیعه شکل داد؛ وضعیت جدیدی که از حمایت کشورهای همسایه و قدرت‌های بیرونی که به دنبال تضعیف جریان اسلامی بودند نیز برخوردار بوده است.

همین امر در اهل سنت نیز اتفاق افتاد. بیشتر کشمکش‌های نظامی در کابل که به ویرانی وسیع و همه‌جانبه این شهر منجر شد، با رقابت‌های قومی و برای کسب قدرت بر مدار قومیت بود. پشتون‌ها که در قامت حزب اسلامی تعریف می‌شدند، خود را بازنده جدال اسلام‌گرایان سنی در کسب قدرت می‌دانستند. حزب جمعیت اسلامی عمدتاً فارسی‌زبان در عمل کابل را در اختیار داشت و حزب اسلامی برای بیرون راندن آنها از کابل، به جنگی تمام‌عیار دست زد که در نتیجه آن، بخش عمده مردم کابل خانه و زندگی خود را از دست دادند (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۱: ۷۹۳-۷۹۴). این کار به صورت خاص با نگاه قوم‌گرایانه صورت می‌گرفت و هدف‌گذاری اسلام‌گرایانه و نگاه اخوانی

که این احزاب بر مبنای آن موجودیت یافته بودند، در تعاملات و تقابل‌های این دو جریان اسلام‌گرا ظهور و بروز نداشت. درحالی‌که اگر رفتار این جریان‌ها بر مدار اسلام‌گرایی بود، الزاماً مسیر هم‌گرایی و تعامل و همزیستی را در پیش می‌گرفتند؛ زیرا آبخور فکری و هدف‌گذاری جریانی آنها از منظر اسلام‌گرایانه مشترک بود. اما وارد شدن مؤلفه قوم‌گرایی در این جریان‌ها باعث شد که آنها به سمت جدال و کشکش‌های خونین و مخرب پیش روند؛ به‌گونه‌ای که نه جمعیت اسلامی و شاخه نظامی آن، یعنی شورای نظار و نه حزب اسلامی امکان تعامل را نداشتند و در عمل در تقابلی سخت قرار داشتند. به نظر می‌رسد که این امر، نتیجه ادغام شدن نیروهای چپی به‌ویژه نظامیان و کادرهای اجرایی آن در جریان اسلام‌گرا در کابل بود که به‌صورت مخربی جریان‌های اسلام‌گرا را به سمت رویارویی نظامی سوق دادند، تا از این طریق این جریان‌ها را در زمینه‌های سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و حتی تاریخی زمین‌گیر کنند.

گویا ظهور جریان طالبان در زمانی که رقابت‌های گروه‌های اسلام‌گرا در کابل بر سر قدرت به نقطه کور رسیده بود، با هدف تجدید حیات جریان اسلام‌گرایی در افغانستان بود. این جریان از نظر ایدئولوژی تفاوت ماهوی با دو حزب جمعیت اسلامی و حزب اسلامی نداشت و تنها سعی کرد که مانع حضور جریان‌های سکولار غربی و چپی در بدنه تشکیلاتشان شود. از سوی دیگر سعی کرد که با جریان‌های بین‌المللی خلافت‌خواه به‌ویژه اخوان همکاری مستحکم‌تری داشته باشد. این جریان هرچند از مرزهای پاکستان و با همکاری دولت پاکستان ظهور کرد (رشید، ۱۳۸۱؛ ۱۸۸-۱۸۹)، ولی در عمل پیش و بیش از آنکه مجری سیاست‌های منطقه‌ای پاکستان در افغانستان باشد، خود را متعهد به همکاری با جریان‌های اخوانی می‌داند. به همین خاطر، وقتی که تقریباً قدرت را به‌صورت کامل در سال ۱۹۹۶ در کابل به دست گرفت، با شبکه جهانی القاعده که در جرگه اخوانی‌ها قرار می‌گیرد، ارتباطات همه‌جانبه برقرار کرد. در این زمان، رهبر القاعده در افغانستان پناه گرفت، تحت حمایت طالبان درآمد و با رهبر آنها تحت عنوان امیرالمؤمنین بیعت کرد (توکلی، بی تا: ۱۶۴).



ماجرای یازده سپتامبر و متهم شدن القاعده به برنامه‌ریزی و اجرای حملات به نیویورک باعث شد که آمریکا به دلیل حضور رهبر القاعده در افغانستان، طالبان را در صورت تحویل ندادن وی، تهدید به حمله نظامی کند. ارتباطات جریانی القاعده و طالبان آن قدر دارای اهمیت بود که طالبان حاضر شد حمله به افغانستان و پایان تسلط بر افغانستان را بپذیرد؛ ولی حاضر نبود متحد جریانی خود را تسلیم آمریکا کند. حمله نظامی آمریکا و شکست طالبان و اشغال این کشور با کمک اسلام‌گرایان سابق - که طالبان آنها را به حاشیه رانده بود - اتفاق افتاد. بار دیگر اسلام‌گرایان و مجاهدین سابق که در این دوره به جنگ سالاران نامیده شدند، در قدرت سهیم شدند.

با سقوط طالبان، جمعیت اسلامی و بخش‌هایی از حزب اسلامی و حزب وحدت اسلامی شاخه سازمان نصر، دوباره در قدرت سهیم شدند. این بار نیز این اسلام‌گرایان سابق، گرایش‌های پررنگ قومی خود را وارد جدال‌های سیاسی کردند و قدرت عمدتاً بر اساس قومیت در میان طیف مشخصی از افراد اسلام‌گرا (مجاهدین سابق) و متحدان آمریکا و برخی کادرهای سابق چپی تقسیم شد. این صاحبان جدید قدرت در کابل گرچه گرایش‌های متعدد جریانی داشتند، ولی ملاک و مبنای سهم‌گیری آنها در قدرت قومیت بود. این امر باعث شد که قومیت به مؤلفه اصلی کسب قدرت تبدیل شود.

اینکه افراد دارای چه گرایش‌هایی (اسلام‌گرا، سکولار غربی یا چپی) هستند، در این دوره زیاد محلی از اعراب نداشت؛ بلکه نکته مشترک آنها سهم‌خواهی قومی بود. این امر باعث شد شبکه عریض و طویلی از افراد شکل گیرد که بر مبنای قومیت سعی می‌کردند قدرت، امکانات و پول‌هایی را که از سوی حامیان غربی و بین‌المللی به افغانستان سرازیر می‌شد، تصاحب کنند. اسلام‌گرایان در این دوره به شکل بی‌سابقه‌ای جایگاه خود را از دست دادند. کسانی که از جنگ‌های داخلی دهه هفتاد شمسی به جای مانده بودند، تحت عنوان احزاب جهادی و اسلام‌گرای سابق، در عمل به نام قوم و امتیازات قومی به دنبال کسب کرسی‌های وزارتی و خرید و فروش پست‌ها

و امکانات بودند. این وضعیت هم در جریان اسلام‌گرایی شیعه و هم در جریان اسلام‌گرایی اهل سنت وجود داشت.

در میان شیعیان، جریان سازمان نصر تحت عنوان حزب وحدت اسلامی به سه طیف تقسیم شده بود که اقداماتشان در این دوره منحصر به کشمکش برای کسب کرسی‌ها و امتیازات دولتی و رانتی و برجسته‌سازی اختلافات قومی و گروهی بود و گفتمان اسلام‌گرایی در آن به حاشیه رفته بود. گویا آنها مهم‌ترین جریان‌های بودند که در این دوره خود را نماینده هزاره‌ها معرفی می‌کردند و از حمایت‌ها و کمک‌های کشورهای غربی در عرصه‌های مختلف بهره‌مند می‌شدند. این جریان، در این دوره طی فرایندی به‌عنوان مهم‌ترین کانون جریان‌سازی برای نفوذ و توسعه جریان سکولار در بین شیعیان درآمد. به نظر می‌رسد، جریان نصر در این دوره به‌صورت جالب توجهی در عیان و نهان، پروژه سکولارسازی جامعه شیعه را با شیوه‌های مختلف دنبال می‌کرد.

حزب جمعیت اسلامی نیز بعد از مرگ برهان‌الدین ربانی در عمل محل کشمکش برخی افراد برای کسب قدرت و ثروت تبدیل شده بود و اسلام‌گرایی اخوانی در آن به حاشیه رفت. حزب اسلامی نیز دچار گسست شده بود؛ بخشی از آن به دولت مستقر پیوست و بخش دیگر با تندروی‌های قومی در صدد بازگشت به قدرت بود و در عمل گفتمان اسلام‌گرایی و برنشاندن دال‌های گفتمانی آنها به فراموشی سپرده شد.

با این توصیف، می‌توان گفت تمام جریان‌هایی که پیشینه اسلام‌گرایی - چه در بین شیعیان و چه در بین سنی‌ها - داشتند، یا به حاشیه رفتند یا تنها پسوندی اسلامی را یدک می‌کشیدند و در عمل به جریان‌هایی سکولار و قوم‌گرا تبدیل شده بودند که دال مرکزی گفتمانی آنها قومیت و سهم‌خواهی قومی بود.

در حال حاضر بازگشت دوباره طالبان به قدرت، این عرصه و رویه را که بیست سال بر افغانستان حاکم بود، دستخوش تغییر کرده است و مؤلفه قومیت که کانون مناسبات جریان‌های بود، جای خود را مجدداً به اسلام‌گرایی داده است؛ با این تفاوت که طالبان در جریان اسلام‌گرایی پدیده‌ای نادر به شمار می‌آید. فارغ از نحوه تعامل،

اهداف، ایدئولوژی و سابقه عملکرد آنها، این گروه سعی کرده است که خود را از نفوذ جریان‌های رقیب چپی و سکولار ایمن نگه دارد و از این نظر دارای ویژگی منحصر به فردی در بین اسلام‌گرایان است.

اینکه طالبان در جریان اسلام‌گرایی چه جایگاهی دارد، از سؤالاتی است که به دلیل ناشناخته بودن این جریان، از زمان تأسیس آن همیشه مطرح بوده است. برخی آن را ادامه جریان دیوبندی شبه‌قاره و حتی برخی آن را به اشتباه وهابی می‌دانند که از این منظر گروه طالبان بیشتر در قامت یک گروه مذهبی صورت‌بندی می‌شود. اما مبتنی بر تحلیلی روشمند و با توجه به نشانه‌هایی که به صورت حتمی این جریان در صحنه میدانی از خود بروز داده، این گروه نه یگ جریان مذهبی، بلکه یک جریان سیاسی است که صورت‌بندی برخی نشانه‌ها در آن نشان می‌دهد که به صورت عموم، این جریان با جریان اصلی اسلام‌گرایی در جهان اهل سنت ارتباط ساختاری مستحکمی دارد و مؤلفه اصلی آن احیای خلافت / امارت است. لزوم بیعت، اجرای شریعت، فریضه جهاد، بازسازی امت اسلامی، حاکمیت امیرالمؤمنین در کنار طرد سلطه غیرمسلمانان بر مسلمانان، نفی دموکراسی و امکان فعالیت مذهبی شیعیان و متصوفه، از مؤلفه‌های این جریان است که نشان می‌دهد این جریان با توجه به برجسته‌سازی این نشانه‌ها در گونه جریان اخوانی قرار می‌گیرد؛ هرچند خود به صراحت از آن سخن نمی‌گوید. وانگهی غیریت‌سازی کشورهای وهابی مانند عربستان و امارات با طالبان و حمایت ترکیه و قطر که کانون جریان اخوانی هستند، به خوبی نشان‌دهنده مرزبندی جریانی طالبان است.

در خصوص رابطه آنها با شیعیان، جریان اسلام‌گرای طالبان گرچه مانع فعالیت‌های مذهبی شیعیان نمی‌گردد و امکان برپایی مناسک و آیین‌های مذهبی‌شان را به آنها می‌دهد، اما با جریان‌سازی اسلامی و تمدنی مبتنی بر اندیشه ولایت شیعی غیریت‌سازی کرده و آن را رقیب جدی در تمدن‌سازی اسلامی و تمدنی مبتنی بر اندیشه ولایت شیعی غیریت‌سازی کرده و آن را رقیب جدی در تمدن‌سازی اسلامی قلمداد می‌کند. از سوی دیگر در اندیشه طالبان، کسب انحصاری قدرت و عدم مشارکت جریان‌های اسلامی و غیراسلامی دیگر

در قدرت حتمی است. بنابراین پس از این، به نظر می‌رسد، فعالیت سیاسی و اجتماعی شیعیان در افغانستان بسیار محدود خواهد شد.

از سوی دیگر، این گروه به صورت بلندمدت و در گستره تمدنی از آن‌رو که در جریان اخوانی/خلافتی قرار می‌گیرد، در هم‌آوردی تمدنی بین دو قرائت سنی (خلافتی / امارتی) و قرائت شیعی (ولایتی) وزنه سنگینی در زنجیره خلافت خواهان به شمار می‌آید و با توجه به وضعیت ژئوپلیتیکی افغانستان در شرق جهان اسلام (جنوب آسیا/ شبه‌قاره هند و آسیای میانه و خاورمیانه) سیطره آنها بر افغانستان و ادامه حیات سیاسی و اجتماعی و فکری آنها احتمال دارد، از نظر ژئوپلیتیکی، رقیبی برای تمدن‌سازی نوین اسلامی با قرائت شیعی مبتنی بر نظریه ولایت فقیه شود.

### نتیجه‌گیری

بررسی جریان‌های سه‌گانه‌ی سنتی / محافظه‌کار، سکولار و اسلام‌گرا در نیم قرن اخیر، نشان می‌دهد که شکل‌گیری این جریان‌ها بر محور جایگاه و چگونگی حضور مذهب در سیاست و اجتماع افغانستان بوده است. جریان سنتی اسلام در افغانستان پیشینه‌ای به درازای تاریخ اسلام دارد. جریان اسلام‌گرایی نیز در واکنش به سیطره حکومتی جریان سکولار بر جامعه افغانستان شکل گرفته است. به صورت جالب توجهی افغانستان در نیم قرن اخیر، محل آزمون این جریان‌ها بوده است. هریک از این جریان‌ها در مقاطعی حاکمیت یافته‌اند؛ اما نتوانسته‌اند فضای جریانی را به نفع خود مدیریت کنند. در حال حاضر نیز این کشور شاهد حاکمیت جریان طالبان است که بر دو خاستگاه سنتی و اسلام‌گرایی تکیه زده و جریان‌های رقیب را به حاشیه رانده و فضای هرگونه فعالیت جریانی را از آنها سلب کرده است.

به نظر می‌رسد که سمت و سوی جریان‌ها در آینده افغانستان به کنشگری و عملکرد طالبان بستگی دارد. خاستگاه، درون‌مایه، رویکرد و اهداف جریان طالبان و همچنین وضعیت و مناسبات جریانی در منطقه و جهان اسلام نشان می‌دهد که این جریان به جای تأثیرپذیری از جریان‌های بیرونی - آن‌طور که در چهل سال اخیر صحنه سیاسی و اجتماعی افغانستان شاهد آن بوده است - بیشتر بر تأثیرگذاری بر جریان‌های منطقه‌ای تمرکز دارد. اگر چنین شود، صحنه جریانی در افغانستان بعد از نیم قرن، دستخوش دگرگونی خواهد شد. این دگرگونی با لحاظ عامل مذهب به عنوان شاخص، می‌تواند علاوه بر پیامدهای داخلی به‌ویژه برای شیعیان افغانستان، پیامدهای منطقه‌ای و تمدنی برای کلیت شیعیان جهان داشته باشد.

## فهرست منابع

۱. اخوان المسلمین، بهمن آقایی - خسرو صفوی، تهران، رسام، ۱۳۶۵.
۲. اردو و سیاست: در سه دهه اخیر افغانستان، محمدنبی عظیمی، پیشاور ۱۳۷۸ ش؛ استراتژی آمریکا در افغانستان پس از طالبان، ذاکر حسین ارشاد، کابل، تاک، ۱۳۹۰، ص ۸۶.
۳. اسلام سیاسی معاصر در کشاکش هویت و تجدد، رضوان السید، ترجمه مجید مرادی، تهران، انتشارات باز، ۱۳۸۳.
۴. افغانان، مونت استوارت الفنتون، ترجمه محمد آصف فکرت، مشهد، آستان قدس، ۱۳۷۶.
۵. افغانستان از جهاد تا جنگهای داخلی، اولیویه روآ ترجمه علی عالمی کرمانی، تهران، عرفان، ۱۳۹۰.
۶. افغانستان از حکومت مجاهدین تا سقوط طالبان، مشهد آهنگ قلم، احمد شاه فرزاد، ۱۳۸۹.
۷. افغانستان در ۵ قرن اخیر، میر محمد صدیق فرهنگ، قم، انتشارات وفایی، ۱۳۷۴.
۸. افغانستان در سه دهه اخیر، گروه پژوهشی سینا، قم، ثقلین، ۱۳۸۱.
۹. افغانستان در قرن بیستم: ۱۹۹۶-۱۹۰۰، ظاهر طنین، تهران ۱۳۸۴.
۱۰. افغانستان زیر سلطه ی شورویف آنتونی هیمن، ترجمه اسد الله طاهریف ترهان، شباویز، ۱۳۶۴.
۱۱. افغانستان گذرگاه کشورگشایان، جورج آرنی، ترجمه محمد یوسف علمی، حبیب الرحمن هال، پیشاور، میوند ۱۳۷۶.
۱۲. افغانستان، اسلام و نوگرایی سیاسی، ترجمه ابوالحسن سرومقدم، مشهد، آستان قدس، الولیویه، روا، ۱۳۶۹.
۱۳. افغانستان، روحانی، مارکس، مجاهد، رالف، اچ، ماگنوس، - ادن نبی، ترجمه قاسم ملکی، تهران، وزارت خارجه، ۱۳۸۰.
۱۴. افغانستان، لورل کورنا، ترجمه فاطمه شاداب، تهران، ققنوس، ۱۳۸۳.
۱۵. تجربه اسلام سیاسی، الیویه روآ، ترجمه محسن مدیر شانه چی، تهران، مرکز مطالعات فرهنگی - بین‌المللی، ۱۳۷۸.
۱۶. تحلیل گفتمانی اسلام های سیاسی در افغانستان، امان الله شفایی، ابرار معاصر تهران، ۱۳۹۶، توفان درافغانستان، الکساندر، لیاخفسکی، ترجمه عزیز آریانفر، انتشارات میوند، ۱۹۹۹ جریان پرشتاب طالبان، محمد هاشم عصمت اللهی، تهران، هدی، ۱۳۷۸.
۱۷. جریانات تاریخی افغانستان، و، منیب، پیشاور، ۱۳۷۹؛ ص ۱۰۲ افغانستان در قرن بیستم، ظاهر طنین، تهران، ۱۳۸۳.
۱۸. حوادث افغانستان، محمد آصف محسنی، مشهد، بی نا، ۱۳۶۰.
۱۹. دسایس و جنایات روسها در افغانستان، ش، ن، حق شناس، مشهد کمیته فرهنگی جمعیت اسلامی حق شناس، ۱۳۶۳.

جریان‌شناسی اجتماعی - سیاسی افغانستان معاصر (بر معیار مذهب) ..... (۳۱)

۲۰. دولت ریانی ۱۹۹۲-۱۹۹۶، امین صیقل، ص ۵۵ تا ۵۸ در کتاب افغانستان، طالبان و سیاستهای جهانی، ویلیام میلی، ترجمه عبدالغفار محقق، مشهد، ترانه، ۱۳۷۷.
۲۱. دهه قانون اساسی: غفلت زده‌گی افغانها و فرصت طلبی روسها، صباح‌الدین کشککی، پیشاور ۱۳۷۷.
۲۲. زین صبح سوگوار، افسانه اکبر زاده بلخی، ارشاد النسوان، ش ۱۱، تیر ۱۳۷۷.
۲۳. ساختار و صلاحیت‌های لویی جرگه در قوانین اساسی افغانستان، زکریا اصولی، کابل، سعید، ۱۳۹۴.
۲۴. طالبان، احمد رشید، ترجمه نجله خندق، تهران، بقعه، ۱۳۸۱.
۲۵. القاعده، داعش، افتراقات و تشابهات، سعید توکلی.
۲۶. گفتگوی مجله با مولف کتاب جهانی شدن اسلام، اولیویه، روآ، ترجمه مهدی هاشمی، روزنامه شرق، ۱۳۸۴، ص ۱۱۶.
۲۷. گنجینه، میر محمد حسن ریاضی هدی، تهران، بی تا.
۲۸. معالم الطريق، سید قطب، ۱۹۷۹.
۲۹. نخبگان سیاسی جدید در افغانستان، اولیویه روآ، از کتاب افغانستان، جنگ و سیاست، تهران، بی تا، ۱۳۷۲.
۳۰. نقش بندیه در آسیای غربی و مرکزی، بواتاس، ترجمه فهمیه ابراهیمی، تهران، پژوهشکده تاریخ اسلام، ۱۳۸۹.
۳۱. نقش بندیه در آسیای غربی و مرکزی، بواتاس، ترجمه فهمیه ابراهیمی، تهران، پژوهشکده تاریخ اسلام، ۱۳۸۹.
۳۲. نهضت‌های اسلامی افغانستان، سید هادی خسروشاهی، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، ۱۳۷۰.
۳۳. ولادة الافغان العرب، عبدالله انس، بیروت، دارالساقی، ۲۰۰۲.
۳۴. هزاره‌های افغانستان، سید عکسر موسوی، ترجمه اسد الله شفایی تهران، نقش سیمرغ، ۱۳۷۹.
۳۵. یادداشتهای سیاسی و رویدادهای تاریخی: خاطرات شخصی با برهه‌هایی از تاریخ سیاسی معاصر افغانستان، سلطان علی کشتمند، بی‌جا، نجیب کبیر، ۲۰۰۲، ج ۳.

36. Latif Tabibi (1980) Berlin. Staatliches und traditionales Recht in Afghanistan: Probleme und Materialien. In Revolution in Iran und Afghanistan. Syndikat. P.237 249.

37. Henry S. Bradsher, Afghanistan and the Soviet Union , Durham 1985.