

**Analytical investigation of legitimacy in the experience of the Taliban
emirate in 1996 and 2021**

Gurban Ali Saberi¹ | Mohammad Sotoudeh² | Seyyedreza Mehdinejad³ |

(DOI): [10.22034/MTE.2021.9861.1392](https://doi.org/10.22034/MTE.2021.9861.1392)

Abstract

Original Article

P 26 - 50

first experience; The Taliban, which was organized in Pakistan in the second half of the 1990s, came to power due to the internal tensions of jihadist groups in Afghanistan. The second experience is when the political structure of Afghanistan collapsed after two decades as a result of interaction with the US in the Doha Agreement and the betrayal of the republican team led by Ashraf Ghani, and on August 15, 2021, power was handed over to the Taliban. The main question is how to analyze and examine the legitimacy of the emirate in these two periods of time. The hypothesis has been proven that the Taliban is more than any other factor, an ethnic monopolistic element that has always faced sharp ethnic-religious lines, elimination of women's rights, freedom of expression and suppression of civil society in these two periods of time without any intellectual and political change.

The research method is a comparative analysis, based on the findings, the legitimacy of the emirate in these two phases using the tool of the intra-group settlement council; Due to the centralized ethnic structure and dealing with the dissatisfaction of the plural and multi-voiced society of Afghanistan, it has been undemocratic and has been criticized.

Key words: Thought, Taliban, legitimacy, Emirate and ethnicity

1. PhD student of contemporary history of the Islamic world, Complex of Islamic History, Sira and Civilization, Al-Mustafa Al-Alamiya University, Afghanistan. gurbanali_saberi@miu.ac.ir

2. Associate Professor, Department of Political Science, Bagher al-Uloom University, Qom, Iran. m.sotode43@gmail.com

3. Assistant Professor, Department of History of Islamic Civilization, Complex of Islamic History, Sira and Civilization, Al-Mustafa Al-Alamiya University, Qom, Iran (sr_mahdinejad@miu.ac.ir)

Received: 2021/04/02 | Accepted: 2021/11/23



This article is distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 | <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0>

بررسی تحلیلی مشروعیت در تجربه امارت طالبان (۱۹۹۶ و ۲۰۲۱)

قربانعلی صابری (نویسنده مسئول)^۱ | محمد ستوده^۲ | سیدرضا مهدی نژاد^۳

شناسه دیجیتال (DOI): [10.22034/MTE.2021.9861.1392](https://doi.org/10.22034/MTE.2021.9861.1392)

علمی - پژوهشی

ص: ۵۰/۲۶

چکیده

تجربه نخست؛ طالبان در نیمه دوم سال‌های دهه ۹۰ میلادی که در پاکستان سازماندهی شده بود، بر اثر تنش‌های داخلی گروه‌های جهادی در افغانستان به قدرت رسید. تجربه دوم زمانی است که بر اثر تعامل با آمریکا در توافق دوحه و خیانت تیم جمهوری به رهبری اشرف غنی، ساختار سیاسی افغانستان پس از دو دهه فرو پاشید و در ۱۵ آگوست ۲۰۲۱، قدرت به طالبان تحویل داده شد. پرسش اصلی این است که مشروعیت امارت را در این دو مقطع زمانی چگونه می‌توان تحلیل و بررسی نمود. فرضیه ثابت نموده طالبان بیش از هر عامل دیگر، یک عنصر انحصارطلب قومی می‌باشد که در این دو مقطع زمانی بدون هیچ تغییر فکری و سیاسی همواره با خط کشی‌های تند قومی-مذهبی، حذف حقوق زن، آزادی بیان و سرکوب جامعه مدنی مواجه بوده است. روش تحقیق، تحلیلی تطبیقی می‌باشد بر اساس یافته‌ها، مشروعیت امارت در این دو مقطع با استفاده از ابزار شورای حل‌و‌عقد درون گروهی؛ به دلیل ساختار متمرکز قومی و برخورد با نارضایتی جامعه‌ای متکثر و چند صدای افغانستان، غیر دیموکراتیک بوده و مورد نقد قرار گرفته است.

کلید واژه‌ها

اندیشه؛ طالبان؛ مشروعیت؛ امارت و قومیت.

^۱ - دانشجوی دکتری تاریخ معاصر جهان اسلام، مجتمع تاریخ سیره و تمدن اسلامی، جامعه المصطفی العالمیه، افغانستان. gurbanali_saberi@miu.ac.ir

^۲ - دانشیار گروه علوم سیاسی دانشگاه باقرالعلوم، قم، ایران. m.sotode43@gmail.com

^۳ - استادیار گروه تاریخ تمدن اسلامی، مجتمع تاریخ سیره و تمدن اسلامی، جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران. sr_mahdinejad@miu.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۰/۱۳، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۹/۲۰



مقدمه

طالبان از نیمه دوم دهه نود میلادی که منشأ اصلی آن، مدارس مذهبی پاکستان بود در افغانستان ظاهر شد. در تجربه دوم بر اثر تعامل با آمریکا و خروج آن از افغانستان که فروپاشی نظام سیاسی را در پی داشت، بار دیگر در این کشور تحمیل گردید. این تحول پرسش‌های مهمی را مطرح می‌سازد تا ضرورت بحث در این کشور که از تنوع قومی برخوردار است بیش‌تر مورد واکاوی قرار گیرد. پدیده‌ای طالبان یک حرکت افراطی ایدئولوژیکی است که برای باورهای قبیله‌ای و قومی می‌جنگد. این در حالی است که تجربه نخست امارت و تسلط در افغانستان، بزرگترین چالش را در امور امنیتی، اجتماعی، اقتصادی و ساختار سیاسی در این کشور ایجاد کرده است. آنچه به بسترسازی‌های داخلی این پدیده مربوط می‌گردد، بعد از خروج نیروهای شوروی و فروپاشی دولت نجیب، بر اثر جنگ‌های داخلی و ناکارایی احزاب جهادی در تصاحب قدرت بوده است. این بسترسازی‌ها به عوامل خارجی که طالبان در آن پرورش یافته بود سرعت بخشید و با تسخیر کابل توانست در افغانستان مسلط شود.

بعد از فروپاشی تجربه نخست امارت در ۲۰۰۱ و دو دهه خشونت، اکنون طالبان در شرایطی قرار دارد که بر اثر تعامل با آمریکا در مذاکرات «دوحه» مبتنی بر این که طالبان نسبت به گذشته تغییر کرده و منافع آمریکا مورد تهدید قرار نخواهد گرفت، منجر به خروج نیروهای آمریکا و «ناتو» از افغانستان گردید.

اما آنچه بسترسازی تجربه دوم و بازگشت امارت قومی طالبان را فراهم نمود، گفت‌وگوهای ناموفق صلح در غیاب جامعه افغانستان بود. از طرفی امضای توافق‌نامه مرموز ۲۹ فوریه ۲۰۲۰ طالبان با آمریکا که فرار تاکتیکی اشرف‌غنی را در پی داشت، بار دیگر قدرت سیاسی به طالبان تحویل داده شد. با توجه به تبیین مساله، مقاله تلاش نموده در یک بحث مفهومی و نظری، امارت قومی طالبان را تحلیل نموده و به نقد مشروعیت آن در دو مقطع زمانی متفاوت بپردازد.

افغانستان برای اولین بار در تاریخ معاصر خودش بعد از فروپاشی طالبان و اجلاس «بن»، مشروعیت سیاسی را هرچند ناقص بر اساس انتخابات و دموکراسی تجربه نمود. با تجربه دوم و اعاده امارت اسلامی، سوال مهم اساسی این است که مشروعیت امارت در یک بحث مفهومی و نظری، اندیشه فکری و سیاسی طالبان مسلط در افغانستان چه تفاوتی با مشروعیت امارت اسلامی در سال‌های دهه نود میلادی دارد؟

فرضیه قابل اثبات این است که طالبان یک پدیده قومی و ایدئولوژیکی است. این پدیده در

سال‌های دهه نود میلادی امارت متمرکز قومی - مذهبی را بر اساس استیلاء و غلبه بر جامعه تحمیل و اکنون نیز، بدون هیچ تغییری، خشن‌تر از گذشته امارت قومی را توجیه شرعی نموده و هدفش انحصار قدرت در افغانستان است.

هرچند در موضوع طالبان منابعی وجود دارد اما در این مقطع زمانی، تحقیق علمی که اندیشه فکری و سیاسی طالبان را از دو بُعد مشروعیت و قومیت مورد نقد و بررسی قرار داده باشد، ارائه نشده و در عین حال در ادامه به برخی از منابع موجود که با موضوع ارتباط دارد، اشاره می‌گردد:

۱. پیترومارسدن در کتاب «طالبان؛ جنگ، مذهب و نظام سیاسی در افغانستان»، به ترکیب قومی، مذهبی و سیاسی طالبان نظر دوخته و به حمایت آشکار از طالبان از سوی عناصری در پاکستان، عربستان سعودی در سال‌های دهه ۹۰ میلادی و احتمالاً آمریکا نیز پرداخته است.

۲. محمد سرفراز در نوشته «جنبش طالبان از ظهور تا افول، عوامل داخلی و خارجی را در پیدایش طالبان مورد بررسی قرار داده و بیش‌تر روی ویژگی تعصبات قومی و مذهبی این گروه تمرکز نموده است.

۳. چگیز پهلون در کتاب «افغانستان، عصر مجاهدین و برآمدن طالبان»، ضعف ساختار مجاهدین و جنگ‌های داخلی بعد از خروج نیروهای شوروی از افغانستان را در پدید آمدن طالبان موثر دانسته است.

۴. مازیار کریمی در «طالبان، خاستگاه و مبانی فکری» پیوند اندیشه طالبان را با گروه‌های تندرو در پاکستان و احیانا اندیشه وهابیت، مورد بحث قرار داده است.

۵. احمد رشید روزنامه نگار پاکستانی در کتاب «طالبان؛ زنان، تجارت مافیا و پروژه عظیم نفت در آسیای مرکزی»، معتقد است طالبان به عنوان پشتونیزم ساختار امارت اسلامی را پایه‌گذاری کرده و در عین حال؛ پاکستان و مدارس مذهبی نیز در ساختار این امارت موثر بوده است.

۶. حمید احمدی، در اثر خود تحت عنوان «سیر تحول جنبش‌های اسلامی، از نهضت سلفیه سید جمال تا بیداری اسلامی» با توجه به دو جریان غرب و شرق عربی، جنبش‌های اسلامی را در افغانستان بررسی و به عوامل منطقه‌ای و فرامنطقه‌ای به پیدایش طالبان پرداخته و در این میان نقش پاکستان و عربستان سعودی را در ترویج گروه‌های افراطی و تاثیر آن را در تداوم حیات طالبان موثر دانسته است.

۷. عبدالقیوم سجادی، تحت عنوان «جامعه‌شناسی سیاسی افغانستان. قوم، مذهب و حکومت» گروه‌های جهادی را مورد نقد و بررسی قرار داده و ضعف حکومت مجاهدین را زمینه پیدایش طالبان

در افغانستان دانسته است.

۸. عزیزآریانفر، ریشه پدیده طالبان را در ناکامی و شکست پروژه ملت‌سازی و دولت‌سازی در افغانستان قلم‌داد کرده است.

۹. ظاهر طنین، تحت عنوان «افغانستان در قرن بیستم» شکنندگی جامعه افغانستان و تحولات سیاسی اجتماعی این کشور را که عوامل بیرونی نیز در آن دخیل می‌باشند، سبب به وجود آمدن طالبان شمرده است.

هرچند منابع موجود، و منابع دیگر مانند نوشته حمید احمدی که در پژوهشی تحت عنوان «قومیت و قوم‌گرایی در ایران» به تبیین نظریه‌های قومیت‌گرایی پرداخته است؛ مجموعاً می‌توانند بخش از مباحث را در تجربه نخست طالبان توضیح دهد؛ اما تا کنون اندیشه فکری و سیاسی طالبان از لحاظ مشروعیت در دو مقطع زمانی، به طور تطبیقی مورد واکاوی قرار نگرفته است. با توجه به اینکه هسته‌های رهبری و اولیه تشکیل دهنده طالبان را قوم پشتون بر عهده داشته و همچنان ساکنان این گروه در اختیار افرادی از این قوم است؛ از این‌رو، درک و تحلیل «مشروعیت» و «انحصار قدرت» در تجربه امارت قومی طالبان و این که آیا این گروه مشروعیت لازم را برای همه مردم افغانستان دارد یا خیر، از اهمیت زیاد برخوردار می‌باشد.

تحلیل مسأله مشروعیت در اندیشه فکری و سیاسی طالبان بدین جهت ضرورت می‌یابد که «امارت» طالبان با پسوند اسلامی در دو مقطع زمانی، صرفاً به مثابه ابزاری برای انحصار قدرت و در عین حال متمرکز و تک‌قومی بوده است. قید عدم جمهوری و انتخابات در اندیشه فکری و سیاسی طالبان که خود را در آن بازنده می‌دانند، غیر قابل تعدیل و متوسل به انتصاب امیرالمومنین شده است.

طالبان بعد از چندین ماه تسلط در افغانستان، برای کسب مشروعیت امارت اسلامی و بدون مراجعه به آراء مردم، و شرایط منطقه و نظام بین‌الملل، با فراخوان یک تجمع درون‌گروهی در بدیل «لوی جرگه» به عنوان شورای علماء یا شورای حل‌و‌عقد گرد هم آمدند؛ اما تجربه ثابت نموده که لوی جرگه‌ها در افغانستان صرفاً، توجیه عمل کرد حاکم و رنگ قومی داشته و در فرایند تاریخی خودش مانند شورای «حل‌و‌عقد» هیچ کارکردی نداشته است. نمونه‌ای بارز این لوی جرگه در جریان صلح دوحه، توسط اشرف‌غنی برگزار گردید که به آزادی بیش از شش هزار زندانی طالبان منجر شد. در حالی که این افراد عامل صدها انتحار و متهم به جنایت جنگی و اعدام، محکوم بودند.

به هر حال؛ عنوان امیرالمومنین آن‌چنان که در دهه ۹۰ میلادی محور اصلی گفتمان امارت بوده، در شرایط کنونی که افغانستان تحت تسلط طالبان است نیز موضوع گفتمان حاکم است. با

وجود که مبنایی این گفتمان بر اساس نظریه استیلاء یا «الحق لمن غلب» که یک نظریه متروک انحطاطی بوده، نقش جامعه را در سرنوشت کشور رعیت و بیعت را قهری می‌داند. تقابل اساسی که وجود دارد طالبان در تجربه دوم با اعاده امارت قومی و انحصار قدرت بر اساس شورای حل‌و‌عقد مانند گذشته که در رأس آن امیرالمومنین قرار می‌گیرد، تأکید دارند. جامعه جهانی و ملت افغانستان بازگشت امارت را غیرمشروع و در یک چارچوب دیموکراتیک، انتخابات آزاد یا دولت فدرال را غیر قابل تعدیل می‌داند.

در این پژوهش مشروعیت امارت تک‌قومی طالبان در دو مقطع زمانی (از سال‌های ۱۹۹۶ و ۲۰۲۱ در افغانستان)، کارکرد نظریه شورای «حل‌و‌عقد» که مبنای مشروعیت در مقطع دوم زمان تسلط طالبان محسوب می‌شود و همچنین چالش‌های که نظریه «عصیت» ابن خلدون در تشکیل دولت با آن مواجه می‌باشد، مورد پرسش، بررسی و تحلیل انتقادی قرار گرفته است.

مفاهیم و مباحث نظری در اندیشه فکری طالبان

مباحث مهم و اساسی که شالوده‌ی فکری و سیاسی طالبان را تشکیل می‌دهند، در مفهوم «امارت» و مفهوم «شورای اهل حل و عقد»، خلاصه می‌گردد. نظریه شورای حل‌و‌عقد، یک نظریه انحطاطی دوره اسلامی است که ناسیونالیسم قومی را تقویت و پایه مشروعیت امارت قومی طالبان قرار گرفته است. در ادامه مفهوم امارت از طریق بررسی و تحلیل داده‌های ارائه شده در تثبیت نظریه شورا، مورد ارزیابی و نقد قرار می‌گیرد.

۱. مفهوم امارت

از نظر مفهومی «امارت» مدلی از نظام سیاسی است که می‌تواند چهره دیگری برای خلافت باشد. تفاوتی که وجود دارد در این است که امارت، عمدتاً به سرزمین‌های کوچک و خودمختار در دنیای عرب گفته می‌شود. به بیان دیگر امارت نوع حاکمیت سیاسی است که تحت عنوان امیر اداره می‌شود. این نوع حاکمیت در اندیشه فکری و سیاسی طالبان بعد از تسخیر کابل در اواخر نیمه اول دهه ۹۰ میلادی، خارج از مرزها و جغرافیای افغانستان شکل گرفت. قبل از آن به جز در دوران عبدالرحمان (علی آبادی، ۱۳۷۲: ۳)، تجربه نشده بود. زمانی این مفهوم، در اندیشه فکری و مدل نظام اداری قبیله‌وی و قومی طالبان مطرح گردید که به علت موفقیت چشم‌گیرش در تصرف بخش بزرگی از کشور از دست مجاهدین، در مدت بسیار کوتاه، توجه رسانه‌ها را جلب کرد. «با تصرف کابل در ۱۹۹۶، اعدام فوری نجیب‌الله و انکار آشکار حق تحصیل و اشتغال برای زنان و اعمال مقررات بسیار محافظه کارانه‌ای برای پوشش مردم خبرساز شد و تصویرهای کوبنده و دراماتیکی به جهان

عرضه کرد». (مارسدن، ۱۳۸۸: ۱۶۶).

اولین رفتارهای سیاسی طالبان در روزهای آغاز تسلط بر افغانستان، شوک بزرگی را در جامعه وارد نمود که در عصر علم، عقلانیت و تکنولوژی مخصوصاً در تاریخ معاصر افغانستان تجربه نشده بود. علی‌رغم که نقش برخی اندیشه‌های فکری گروه‌های جهادی را در بسترسازی این اندیشه نمی‌توان نادیده گرفت؛ اما آنچه مهم است باید در میان جریان‌های داخلی و بیرونی که زمینه اندیشه فکری طالبان را شکل داد، تفکیک قایل شد.

در طبقه‌بندی جریان‌های فکری، برخی از نخبگان جهادی اهل سنت را در افغانستان می‌توان در قلمرو اندیشه و جریان‌های فکری، اخوان المسلمین مصر قرارداد، (پاپلی یزدی، ۱۳۷۲: ۳۹). برخی از جریان‌های فکری نخبگان جهادی را می‌توان از منظر ایدئولوژی و بنیادگرایی نزدیک به طالبان دانست (شفایی، ۱۳۹۳: ۳۷۴). برخی را نیز نزدیک به عربستان دانست که در پرورش پدیده طالبان سال‌های دهه ۹۰ میلادی در پاکستان نقش مهم داشته است (علی‌آبادی، ۱۳۷۳: ۲۱۰). با توجه به پدیده‌ای طالبان و عمل کرد دو مقطع زمانی آن در افغانستان، این پرسش مطرح است که علی‌رغم بسترسازی‌های داخلی، چه جریانی بیرونی در داده‌های مفهومی امارت در اندیشه فکری و سیاسی طالبان موثر بوده است؟

این پرسش بدین جهت قابل طرح است که ساختار «امارت» مانند هر حزب و جریان سیاسی در افغانستان پایه‌گذاری نشده؛ بلکه خارج از مرزهای افغانستان شکل گرفته و پایگاه اجتماعی ندارد. این ساختار در تجربه نخست طالبان از کشور پاکستان در سال‌های دهه ۹۰ میلادی وارد افغانستان گردید که توده‌ها در آن نقشی نداشتند. با وجود این داده‌ها، پاسخ‌های دریافتی این خواهد بود که قبل از به وجود آمدن طالبان در سال‌های دهه هشتاد میلادی، جهاد افغانستان که پای بخشی از کشورهای عربی را به این صحنه باز کرد، فرصتی پدید آورد که عناصر بنیادگرایی سلفی و غیر سلفی در افغانستان به نقش آفرینی بپردازند.

پس از خروج نیروهای اتحاد شوروی، نتیجه جنگ قدرت و ناکامی مجاهدین، باعث گردید که بخشی از آنان با طالبان پیوستند و جریان دیوبندی عناصری از افکار گروه‌های افراطی در پاکستان، جهت سقوط دولت ربانی و فروپاشی مجاهدین نیز جذب طالبان شدند. توسل گروه‌های اسلام‌گرای دهه ۱۹۹۰ به این گونه موضع‌گیری‌ها، نتیجه تغییر و تحولات عمده‌ای است که در سال‌های جهاد علیه شوروی در افغانستان و ترکیب دو جریان اسلام‌گرایی «مغرب» و «مشرق» عربی و جریان «شبه قاره» در پاکستان، روی داده و فرقه‌گرایی و خشونت فرقه‌ای را در صدر برنامه‌های سیاسی جنبش

اسلامی قرار داده است.

غرب و شرق عربی، اشاره به دو جریان اسلام‌گرایی سیاسی در جهان عرب دارد که سایر کشورهای عربی را نیز تحت تأثیر خود قرار داده است. این دو حوزه یکی مصر است که در بخش غربی آن قرار دارد و دیگری، عربستان سعودی که در بخش شرقی آن قرار دارد. هر دو کشور در طول سال‌های قرن بیستم شاهد ظهور گسترده عناصر اسلام‌گرا بوده و بر جریان‌های اسلام‌گرایان عربی تأثیر گذاشته است (احمدی، ۱۳۹۰: ۸۰). بنابراین، سه جریان فکری مسلط را می‌توان در رادیکال شدن فکری طالبان تأثیرگذار دانست.

با توجه به اهمیت تحولات افغانستان که صحنه عملیاتی این هم‌کاری و نزدیکی ایدئولوژیک میان اسلام‌گرایان غرب و شرق عربی بود، در احزاب جهادی مستقر در پشاور و جنگ‌های داخلی نقش مهم داشته است؛ اما مقایسه تأثیرگذاری این سه جریان در طالبان متفاوت می‌باشد. اندیشه فکری طالبان که متأثر از جریان شبه قاره (دیوبندی) بود، در تعصبات مذهبی و فرقه‌ای تأثیر مهم داشت. جریان شرق و غرب عربی (القاعده) بیش‌تر توجه‌شان مبارزه با غرب مخصوصاً آمریکا متمرکز بوده است.

۲. مشروعیت امارت در اندیشه سیاسی طالبان

افغانستان در چند دهه اخیر، دو ساختار ایدئولوژیک افراطی را تجربه نمود؛ یکی رژیم چپ‌گرای کمونیستی با ایدئولوژی مارکسیستی و دیگری رژیم راست‌گرای افراطی با ایدئولوژی اسلام سلفی، که هر دو ساختار، ضد دولت‌سازی و ملت‌سازی در این کشور بوده و ملت افغانستان نیز در دو مقطع زمانی، در قبال این دو ساختار افراطی هزینه‌ای زیادی را متحمل شده است.

تجربه ثابت نموده که ایدئولوژی‌ها در افغانستان قادر به دولت‌سازی و ملت‌سازی نبوده و پس از مدت کوتاهی فروپاشیده است. فراموش نکنیم جریان قدرتمند و با تفکر نظام‌مند و مشخصی همچون اخوان المسلمین مصر دوران ریاست جمهوری مرسى نیز وقتی در جایگاه حکومت داری قرار گرفت، نتوانست حکومت کند. وضعیت طالبان در تجربه حکومت‌داری کاملاً واضح است.

در تجربه نخست طالبان ساختاری به نام امارت اسلامی در افغانستان تجربه گردید که با مدل ریاستی قبیله‌وی پشتون‌ها شباهتی، زیاد داشتند. تجربه دوم بعد از فروپاشی ۲۰۰۱، و مذاکره مرموز طالبان با خلیل‌زاد که خروج نیروهای خارجی را در پی داشت، موقعیت طالبان را تقویت نمود. با تسخیر مجدد کابل در ۱۵ آگوست ۲۰۲۱، که اشرف‌غنی در آن نقش اساسی داشت، بار دیگر ساختار متمرکز قومی امارت و ایدئولوژی اسلام سلفی طالبان، با ساختار دموکراسی در مقابل هم قرار گرفت.

طالبان با اعتقاد بر اینکه «انتخابات عمومی با شرع منافات دارد» (مارسدن، ۱۳۷۹: ۱۰۱)، به جای آن شورای «اهل حل و عقد» را مانند گذشته و تجربه نخست در فرایند صلح دوحه بارها مطرح نموده است. تا این که در تجربه دوم و مسلط در افغانستان «شورای علما» را در تالار لوی جرگه دایر نمودند که به دلیل برخورد و نارضایتی داخلی، منطقه و نظام بین الملل مواجه گردیده است. از طرفی، این فرضیه ثابت شده است که هیچ نظام سیاسی نمی تواند به اتخاذ تصمیمات اقتدارآمیز مبادرت ورزد، مگر آن که همزمان با طرح تقاضاها از پشتیبانی لازم برخوردار باشد. (قوام، ۱۳۷۶: ۳۵)

نظریه «استیلاء» و «من غلب»، یا «دولت شمشیر» که ابن خلدون مطرح نموده، به دلیل جلوگیری از هرج و مرج، در مشروعیت حکومت اسلامی از باب ضرورت مطرح می باشد. در حالی که تجربه دو مقطع امارت طالبان بر کشور بر اساس همین نظریه، مبتنی بر انحصار قدرت و قومی بوده است. با وجود که طالبان به دلیل ساختار متمرکز قومی، فاقد مقبولیت داخلی و مشروعیت منطقه‌وی و بین المللی می باشد، در تجربه نخست و مسلط در افغانستان، انتخابات و جمهوریت را غیر شرعی دانسته و با انتصاب امیرالمومنین مانند گذشته به «شورای علما» یا «شورای اهل حل و عقد قومی»، تأکید دارند. شورای «اهل حل و عقد» نیز، به دلیل نا کارآمدی و مخالفت حد اکثری در افغانستان، نتوانسته به امارت قومی طالبان مشروعیت بخشد. از طرفی نظریه دولت شمشیر که ابن خلدون مطرح می سازد به اصل امنیت بر می گردد. هرچند این دیدگاه بین برخی فقهای اهل سنت در مشروعیت حکومت اسلامی مطرح می باشد.

طالبان در تجربه نخست مدعی بودند که گروه‌های جهادی محل امنیت است باید سرکوب شود. در این نظریه بر اساس قاعده «الحق لمن غلب» که جلوگیری از هرج و مرج است به حاکم مسلمان هرچند که فاسق هم باشد مشروعیت می بخشد. آن وقت بیعت مردم قهری خواهد بود که بر خلاف آزادی بیان، حق رأی در تعیین سرنوشت و حقوق هر شهروند است.

ابن خلدون می گوید: همه عقیده داشتند که یزید فاسق است اما به دلیل هرج و مرج و خونریزی قیام بر ضد وی جایز نبود (ابن خلدون، ۱۳۸۵: ۴۱۶). این دیدگاه هر نوع قیام و عدالت طلبی را اخلال در نظام اسلامی دانسته و حکومت‌های توتالیتری، خودکامه و مستبد را به دلیل جلوگیری از هرج و مرج مشروع می داند؛ چنانچه ابوبکر بغدادی رهبر داعش، در موصل عراق بر اساس همین نظریه خلافت‌اش را در ژوئن ۲۰۱۴ (خرداد ۱۳۹۳) اعلام نمود و به آن توسعه بخشید. (صابری، ۱۳۷۹: ۹۳)

بغدادی دولت‌های اسلامی منطقه را دولت‌های محلی دانسته، آن‌ها را غیر مشروع و محل

امنیت می‌دانست که قلمرو خلافت اسلامی را اشغال نموده است. پس وجه مشابهت نظریه ابن خلدون و گروه‌های افراطی مانند طالبان و داعش به خاطر عدم مقبولیت منتفی گردید، فقط با تسامح می‌توان مشروعیت را از نوع اقتدار گرایانه بر اساس قاعده «الحق لمن غلب» ثابت نمود که این خودش یک نوع تحکیم را در پی خواهد داشت. به دلیل این که فقهای اهل سنت، در قاعده «من غلب» یا دولت شمشیر، «قریشی بودن» را شرط می‌داند و طالبان فاقد آن می‌باشد؛ مگر این که چنین قیدی را در مورد امارت منتفی بدانیم. بر اساس این دیدگاه، امارت بخش از قلمرو خلافت اسلامی را اشغال کرده و باید به داعش بیعت نماید. با وجود که داعش، القاعده و طالبان در اصل ایدئولوژی با هم مشترک می‌باشند، تنها تفاوتی که وجود دارد اختلاف‌شان در توسعه و عدم توسعه است. داعش طالبان را مشروع نمی‌داند چون با انتصاب امیرالمومنین، قلمرو خلافت را که داعش ادعای آن را دارد اشغال نموده است. هرچند در شرایط کنونی مرکز خلافت داعش فروپاشیده؛ ولی اصل ایدئولوژی در ادعای خلافت خراسان به قوت خود باقی است.

بنابراین در تجربه نخست طالبان ایدئولوژی که زیربنای «امارت قومی» را تشکیل می‌داد در عمل سر از ایدئولوژی وهابیت درآورد که حتی با مبانی اهل سنت در مشروعیت خلافت یا امارت سازگاری نداشته است. این مهم‌ترین افتراقی است که «امارت اسلامی» طالبان به لحاظ ساختار سیاسی و در عین حال قومی، با سخت‌تر رایج؛ در کشورهای اسلامی و افغانستان داشته است.

همان‌طوری که طالبان بر اساس نظریه استیلاء و با کمک شمشیر «امارت اسلامی» شان را در ۱۹۹۶، با شعار «امنیت» مستقر نمودند. طالبان بعد از فروپاشی بارها در فرایند صلح دوحه، مدعی بودند در صورتی اداره کابل نظام اسلامی را بر اساس شورای حل و عقد در مذاکره نپذیرند، آن وقت از راه زور و غلبه به قدرت خواهیم رسید که با خیانت تیم جمهوری با دیگر قدرت سیاسی به طالبان تحویل داده شد.

۳. شورای «اهل حل و عقد»

اهل حل و عقد به تعدادی از افراد تأثیرگذار گفته می‌شود که اتفاق آنان در موضوعی می‌تواند آخرین نظریه باشد (wikfeqh.ir)، البته شورای حل و عقد در حکومت مجاهدین نیز تجربه شد. در ژانویه ۱۹۹۳، برهان‌الدین ربانی برای حل مساله مشروعیت قدرت، شورای را به نام شورای «اهل حل و عقد» تشکیل داد و دوره ریاست جمهوری برهان‌الدین ربانی را تمدید کرد؛ تصمیمی که مخالفان مسلح دولت از جمله رهبر حزب اسلامی گلبدین حکمتیار با آن موافق نبودند. با این حال؛ عهد بستن و عهد شکستن از جنگی تا جنگ دیگری ادامه داشت. در همین حال؛ مبارزه قدرت

اتحادیه‌ای را که در زمان فروپاشی رژیم نجیب‌الله پدید آمده بود، از هم می‌گسست (طنین، ۱۳۸۴: ۴۰۲)، که در پیامدش پدیده طالبان به وجود آمد.

در تجربه نخست «وقتی طالبان در قندهار ادعا کرد که حکومت اسلامی بر اساس مدل صدر اسلام تشکیل خواهد داد، از ده عضو اصلی شورای عالی تصمیم‌سازی در قندهار، شش نفر از قوم پشتون درانی بودند. و به علت پیچیدگی‌های روند تصمیم‌سازی در سال ۱۹۹۶ بعد از تسخیر کابل روش تصمیم‌سازی را تغییر داد و تمرکز قدرت در دست دیکتاتوری مخفی (ملامعمر) که دسترسی به آن غیر ممکن بود به اجرا گذاشته شد (رشید، ۱۳۸۱: ۲۰۰). این شورا که در رأس آن امیرالمومنین قرار داشت با حذف حقوق زنان، ممنوعیت تحصیل برای دختران، سرکوب آزادی بیان و ممنوعیت هر نوع فعالیت جامعه مدنی را در پی داشت.

شورای طالبان در قندهار اعلام می‌کرد که از مدل اسلام ناب تبعیت می‌کند؛ اما عمل کرد شورا عمیقاً الهام گرفته از جرگه پشتون‌ها بود؛ شورای قبیله‌وی که در آن تمامی سران طایفه‌ها در تصمیم‌گیری‌های مهم مربوط به قبیله شرکت داشتند. با وجود این؛ شیوه تصمیم‌گیری طالبان، در فاصله سال‌های ۱۹۹۴ و فتح کابل در ۱۹۹۶، رفته رفته به نحو قابل توجهی تغییر کرد و به شکل بی‌نهایت متمرکز، دیکتاتور مآبانه و انعطاف ناپذیر درآمد (رشید، ۱۳۸۳: ۱۲۹). پس از ۱۹۹۶، طالبان دیگر قصد خود را برای تبدیل شدن به تنها قدرت در افغانستان و نفی مشارکت سایر گروه‌ها پنهان نمی‌ساختند. آن‌ها مدعی شدن که تنوع قومی در کشور به طور تمام و کمال در خود جنبش طالبان ملحوظ است و برای اثبات این نظریه اقدام به فتح باقی کشور کردند.

پاکستان فقط این تفرقه را تغذیه می‌کرد. این تفرقه باعث می‌شد که افغانستان نتواند به یک حکومت ائتلافی دست پیدا کند (رشید، ۱۳۸۳: ۱۳۰). این داده‌ها نشان می‌دهد که طالبان ساختار سیاسی حکومت اسلامی را در چارچوب ایده خلافت اسلامی تعریف می‌کند و حاکمیت مردم در دموکراسی را با حاکمیت خدا در حکومت دینی در تناقض قرار داده و در نهایت به نفع حاکمیت خدا و نفی حاکمیت مردم، فتوا می‌دهد. وظیفه مردم در قبال امارت اسلامی تنها پیروی از فرمان حکومت است. (سجادی، ۱۳۸۸: ۳۳۴)

در تجربه دوم و فرایند جریان صلح دوحه که منجر به خروج آمریکا از افغانستان گردید، طالبان انتخابات و جمهوریت را مردود می‌دانست؛ به جای آن شیوه دیگری را به نام «شورای اهل حل و عقد» یا «شورای علما» در بدیل «لوی جرگه» پیش‌نهاد می‌کردند. آنان این شیوه را مانند گذشته، بهترین راه انتخاب کسی (امیرالمومنین) می‌دانست که در رأس قدرت قرار بگیرد. چنین طرحی از

طرف طالبان بدان معناست که «طالبان انتخابات را یک امر اسلامی نمی‌دانند؛ به دلیل این که اگر در معرض انتخابات و آراء جامعه قرار گیرند، بازنده خواهد بود» (یاسا، ۲۰ سپتامبر ۲۰۲۰)؛ اما شورای «حل‌و‌عقد» که مشروعیت امارت قومی طالبان را تأمین می‌کرد، بر خلاف هر شورای بود که تاکنون در افغانستان تجربه شده است.

۴. ناسیونالیسم قومی

طالبان با ویژگی‌های خاص قبیله‌وی و قومی که دارد، همواره از ساختار مبتنی بر انتخابات سرباز زده است. این گروه با توسل به شورای «اهل حل‌و‌عقد» در تجربه نخست یا شورای «علماء»، در تجربه دوم و مسلط در افغانستان که در تالار «لوی جرگه» گرد آمدند، سعی دارند ناسیونالیسم قومی را در ساختار امارت تک قومی توجیه شرعی و دینی نماید. در مورد ناسیونالیسم قومی و قومیت دو قلمرو اساسی وجود دارد:

در یک قلمرو، مکاتب گوناگون فکری در باره ماهیت قومیت و ناسیونالیسم به چشم می‌خورد و قلمرو دیگر به بحث‌های نظری در خصوص علل سیاسی شدن مسأله قومیت اختصاص دارد. بیش‌تر مباحث مربوط به ماهیت قومیت و ناسیونالیسم را می‌توان در دو مکتب «کهن‌گرایی» و «ابزارگرایی» یافت. ابزارگرایان و نوگرایان معتقدند که این پدیده‌ها محصول دوران مدرن و به ویژه چند قرن اخیرند. کهن‌گرایان معتقدند که قومیت و ناسیونالیسم پدیده‌ای مدرن نیست و با تغییر و تحول شرایط موجود از بین نخواهد رفت. (احمدی، ۱۳۷۹: ۱۴۳)

دیدگاه «کهن‌گرایان» فرایند قدرت را در ساختار سیاسی (سلطنتی، جمهوری و امارت) افغانستان به خوبی توضیح می‌دهد که قدرت متمرکز و تک قومی بوده است. در مورد طالبان نیز، این تفسیر کهن‌گرایی در انحصار قدرت و تمرکز به ناسیونالیسم قومی به خوبی قابل مشاهده می‌باشد. این بدان جهت است که نهادهای نمودن مشروعیت با چنین تفسیری در ساختار امارت، مهم‌ترین اهدافی است که طالبان بعد از فروپاشی و دو دهه خشونت، بار دیگر قصد تحکیم موقعیت سیاسی و اجتماعی خود را بعد از تعامل با آمریکا و فروپاشی نظام سیاسی در افغانستان دارد.

دیدگاه ابن‌خلدون (۱۴۰۶-۱۳۳۲ میلادی/۸۰۸-۷۳۲ قمری)، که می‌گوید: «تشکیل دادن کشور و دودمان دولت از راه قبیله و عصیبت حاصل می‌شود» (ابن‌خلدون، ۱۳۸۵: ۲۹۴)؛ ضلع دیگری را در اندیشه سیاسی طالبان متبادر می‌سازد که رسیدن به قدرت از راه عصیبت است. او که در بحث خلافت می‌گوید: «خلافت قریش و خلفای راشدین منبعث از عصیبت بود، و نه امر الهی» (ابن‌خلدون، ۱۳۸۵: ۳۶۵)، پرسش مهمی را به وجود آورده است.

اصطلاح عصیبت به کرات در نوشته‌های ابن خلدون آمده و از آن تعبیرهای متفاوتی صورت گرفته؛ اما آنچه مسلم است ابن خلدون عصیبت را در معنای وسیعی به کار برده و آن را مهم‌ترین عامل تبیین تحولات اجتماعی می‌داند (<https://af.shafaqna.com/FA>، ۲۱ جدی ۱۳۹۹). نه اجتماع چند قبیله در یک تبار قومی که محصول آن امارت و انحصار قدرت باشد. این دیدگاه بدین جهت اهمیت دارد که آیا طالبان می‌تواند در تجربه دوم و جامعه چند صدای افغانستان که از تکثر قومی برخوردار است بار دیگر با توسل به نظریه استیلاء و «عصیبت» امارت قومی‌شان را مستقر سازد؟ چالش‌های مهمی را در پی خواهند داشت. هر چند این گروه در شرایط کنونی و مسلط در افغانستان، نیاز به الگوهای عملی از منابع تاریخی اهل سنت دارد، نمی‌تواند بدون شرایط سیاسی و اجتماعی جامعه افغانستان از دیدگاه ابن خلدون که در قرن هشتم هجری مطرح نموده الهام بگیرد و به امارت قومی خود جنبه علمی و عملیاتی بخشد.

به عقیده ابن خلدون، شکل‌گیری دولت، مشروط به آن است که مجموعه‌ای از افراد در سرزمینی مشخص، دور هم گرد آیند و حکومت تشکیل دهند. چنین دولتی موظف به مبارزه با دشمن، تعیین حدود جغرافیایی و حراست از آن‌ها، دریافت مالیات، منع مردم از دست زدن به اعمال خلاف قانون و وظایفی مانند آن است؛ دولتی که شمشیر (سربازان) و قلم (نویسندگان)، کارگزاران و دستگاه دیوانی از عناصر تشکیل دهنده آن به شمار می‌آیند (ابن خلدون، ۱۳۸۵: ۴۹۰). بر اساس این تفسیر، دولت به کمک شمشیر و زور به قدرت دست یافته و به واسطه اعمال زور، قدرت خود را به انتها می‌رساند و دولتی جدید متولد می‌شود. در این تفسیر، طالبان خود را دولت شمشیر می‌داند که می‌تواند دولت را با همراهی فارغ‌تحصیلان مکاتب دیوبندی در پاکستان و نیروی ۵۰ هزار نفری نظامی خود اداره کند. در حالی که طالبان بر خلاف دیدگاه ابن خلدون، بر اثر تعامل با آمریکا و خیانت سیاسی تیم انحصارگرای قومی جمهوریت، قدرت را به دست آورد. به همین سبب، از فردای تسخیر کابل اعتراضات جامعه مدنی که نقش زنان در آن بسیار برجسته بود تنفر خود را به نمایش گذاشت.

مهم‌ترین و شایع‌ترین شعارهای که در اعتراضات خیابان‌های کابل و بقیه شهرها مقابل نیروهای خشن طالبان به کار گرفته می‌شد «نان، کار و آزادی» بود که ابتدای‌ترین حقوق هر شهروند است. تا کنون که مدتی از تسلط غیر مشروع طالبان در افغانستان می‌گذرد، همچنان مانند گذشته دهه ۹۰ میلادی زنان حق کار ندارد، مکاتب و دانشگاه، بر روی دختران بسته است.

در بعد سیاسی و اجتماعی منع اقوام غیر پشتون در ساختار قدرت و استفاده ابزاری از دین در مقابل زنان معترض که نباید نقشی در سرنوشت کشور داشته باشد؛ همچنان ادامه دارد. با وجود

چندین اعتراض صورت گرفته از جامعه زنان که در خط مقدم مبارزه علیه این گروه قومی واپس‌گرا قرار داشته، آنان همواره مورد خشونت و سرکوب طالبان قرار گرفته است.

۵. نقد مشروعیت طالبان در تجربه امارت

با توجه به تحلیل نظریه شورای «اهل حل و عقد» که در بحث مفهومی و نظری مطرح گردید، در نقد آن این پرسش وجود دارد که دو واژه «حل» و «عقد» چگونه یکی از مبانی مشروعیت حکومت اسلامی قرار گرفته است؟ و کارکرد آن در طول تاریخ چه بوده است؟

پاسخ دادن به این دو پرسش، عدم مشروعیت تجربه نخست و مسلط امارت قومی طالبان را نیز شامل می‌شود، که با یک تحلیل انتقادی مورد بحث و بررسی قرار خواهند گرفت. هرچند طالبان با توافق دوحه و خیانت تیم جمهوری قدرت را تحویل گرفته است؛ اما به دلیل عدم مقبولیت داخلی و مشروعیت بین‌المللی در انزوای سیاسی قرار گرفته و فرصت ایجاد شورای «اهل حل و عقد» قومی را به جز در یک تجمع درون گروهی طالبانیزم؛ مانند تجربه نخست تا کنون نداشته است.

۱-۵. نقد نظریه شورای «اهل حل و عقد»

ریشه اصلی این اصطلاح به شرایط زندگی عرب‌های بدوی برمیگردد که غالباً در حال کوچیدن از یک جای به جای دیگری بودند و چون به تکرار بار خود را برای کوچیدن بر «شتر» می‌بستند و برای اتراق کردن می‌گشودن، این کلمه از آنجا وارد زندگی عمومی شد و بر کسی که در این کار مهارت داشت تعبیر اهل «حل و عقد» صدق می‌کرد. این عبارت برای سده‌ها در زبان عربی معنای ساده داشت و اصطلاحی نبود که بار سیاسی یا فرهنگی خاصی داشته باشد؛ از همین رو، نه در قرآن آمده و نه در احادیث نبوی، و نه حتی در آثار فقها و مجتهدان دو سه قرن نخست تاریخ اسلام. (محق، ۱۲ اوت، ۲۰۱۹).

از آنجایی که سخنی صریح در باره «حل و عقد» در کتاب و سنت نیامده است، مشروعیت آنان نه برخاسته از نصوص شرعی بلکه (محق، ۱۳۹۳: ۶۳). در حقیقت شورای «حل و عقد» توجیه حوادث گذشته بوده و از قبل طرحی نداشته است؛ لذا فقهای بزرگ اهل سنت عموماً برای علت و مشروعیت طرق و شیوه‌های تعیین حاکم و خلیفه اسلامی به سیره خلفای نخستین و عمل و قول آنان استناد می‌کنند، نه به قرآن و سنت و عقل که به عنوان منابع فقه شمرده می‌شوند. این در حالی است که مشروعیت و حجیت عمل و قول و سیره صحابه و خلفاء، خود محتاج دلیل از کتاب و سنت است. موضوع «اهل حل و عقد» اولین بار در کتب اهل سنت برای تئوریزه کردن چگونگی به خلافت رسیدن خلفاء به خصوص خلیفه اول و دوم، طرح‌ریزی و اجرا شد.

اهل سنت، راه چنین مشروعیتی را ابتدا اجماع مسلمین اعلام کرده بودند؛ ولی از آن جا که با اشکال‌های متعددی مواجه شدند، از جمله حاصل نشدن اجماع و نبود میل و رغبت بر خلاف اولین خلیفه از طرف همه اصحاب پیامبر^(ص)؛ لذا در صدد برآمدن تا دایره آن را به «اتفاق اهل حل و عقد» محدود نمایند (Wiki fegh.ir). بدین جهت است که: «ادعای اجماع و اتفاق اهل حل و عقد خلاف واقع است؛ زیرا برخی از بزرگان اصحاب با این انتخاب مخالفت کردند». (طبری، ۱۳۸۷ق، ۲۰۳) علی‌رغم که اشکال بر اصل این تئوری وارد است؛ اما حقیقت این است که هنوز این تئوری در هیچ یک از کشورهای اسلامی با مفهوم و پیام روشن و شفاف به اجرا گذاشته نشده است.

دیگر این که در خود فقه اهل سنت در باره کمیت و کیفیت آن که چه کسانی اهل «حل و عقد» شناخته می‌شوند، چگونه انتخاب می‌شوند، چه کسی آنان را انتخاب می‌کند، چه صلاحیت‌های به آنان داده می‌شود و آنان چگونه این صلاحیت‌ها را اعمال می‌کنند؟ در این منابع (ماوردی، ۱۴۰۶ق: ۷؛ ابویعلی الفراء، ۱۳۸۶ق: ۲۳؛ ابن قدامه، ۵۲؛ نووی، ۱۲۹۵ق: ۵۱۸؛ تفتازانی، ۱۴۰۹ق: ۲۳۳؛ سبزواری، ۲۵ تیر ۱۳۹۶)، ابهام وجود دارد.

برخی اهل «حل و عقد» را «مجلس سنا» نامیده‌اند؛ برخی آن را «پارلمان» دانسته‌اند؛ بعضی آن را به «مجتهدان» یا علمای دینی اختصاص داده‌اند و برخی دیگر آن را به همه نمایندگان مردم تعمیم داده‌اند (دانش، ۱۳۷۷: ۲۵) و از طرفی، این تئوری هیچ کارکردی در تاریخ اسلام نداشته به جز این که ابزاری بوده در توجیه مشروعیت حاکم. آن وقت؛ این پندار را به وجود آوردند که گویا شورای اهل «حل و عقد» راهکاری برگرفته از قواعد دین است و باید مطابق آن عمل کرد. بنا براین؛ تا روزی که آخرین خلیفه عثمانی برکنار شد، هیچ‌گاه گروه یا شورای رسمی به نام اهل «حل و عقد» وجود خارجی پیدا نکرد، و هیچ خلیفه‌ای با رأی این شورا به حکومت نرسید.

اگر چنین اصلی در شریعت وجود می‌داشت، باید نهادی هر چند صوری و نمایشی به نام اهل «حل و عقد» در تاریخ اسلام تأسیس می‌شد. یا مردم جماعت خاصی را به عنوان اعضای شورای «حل و عقد» می‌شناختند و یا کسانی برای اکتساب این عنوان تلاش می‌کردند. باید در زندگی نامه برخی چهره‌های سیاسی یا علمی ذکر می‌شد که در فلان دوره تاریخی عضو شورای «حل و عقد» بوده‌اند، چیزی که از حافظه تاریخی مسلمانان غایب است. (محق، ۱۲ اوت ۲۰۱۹)

نظریه اهل «حل و عقد»، نظریه‌ای یتیم بود که هیچ مرجع و نهادی در تاریخ اسلام به آن اهتمام نداشته و کسی در پی اجرا و تطبیق آن بر نیامده است. این را وقتی بهتر می‌توان فهمید که آن را با موضوع، مثلاً مشروطیت که راه کاری عملی برای مهار مستبدان بود مقایسه کرد و دید که چگونه

کسانی برای تحقق آن شروع به مبارزه کردند. علاوه بر این که نظریه «حل و عقد» اساساً در تاریخ اسلام جنبه عملی پیدا نکرد و صرفاً یک نظریه متروک بود که تأثیری عملی بر روند تحولات سیاسی و انتقال قدرت نداشت. هم‌چنان این نظریه هیچ راهکاری برای پاکسازی ساختار قدرت که از بزرگترین آفت آن استبداد است نداشته؛ بلکه در خدمت آن قرار می‌گرفت. نظریه «حل و عقد» اگر در سطح عملی پا نگرفت، در سطح نظری هم تلاش نکرد که این بیماری مزمن را از بدنه نظام قدرت بزدايد و توضیح دهد که برای مهار خلفای خودسر چه تدابیری سنجیده است. این مشکل از آن جهت بسیار جدی است که امیرالمومنین یا خلیفه در فقه سنتی از صلاحیت مطلق برخوردار است، حکم او در درجه بعد از حکم خدا و پیامبر^(ص) قرار گرفته و جنبه قدسی پیدا می‌کند (محق، ۱۲ اوت ۲۰۱۹). با چنین صلاحیت بی‌حد و حصری که به این مقام داده می‌شود، نه تنها رأی مردم ارزشی ندارد حتی رأی همان اهل «حل و عقد» هم مثل جاده یک طرفه عمل می‌کنند یعنی از آن برای روی کار آوردن این حاکم مطلق‌العنان و تثبیت قدرت و صلاحیت او استفاده می‌شود؛ اما برای محدود کردن اختیارات او یا برکناری‌اش کارایی ندارد. بدین جهت این نظریه، یک نظریه متروک و عقیم می‌باشد.

در تمام تاریخ هزار و چهارصد سال اسلام حتی یک بار اتفاق نیفتاده است که شورایی به نام اهل «حل و عقد» تشکیل شده و سندی در باره محدود کردن اختیارات خلیفه‌ای صادر کرده باشد چه رسد به اقدام عزل، عدم صلاحیت و برکناری‌اش (محق، ۱۲ اوت ۲۰۱۹). در عصر حاضر، پس از آشنایی با روش‌های مدرن حکومت‌داری، که رأی مردم مبنای مشروعیت نظام‌ها شناخته می‌شود، و سازوکار تحقق بخشیدن به آن در بیش‌تر کشورها انتخابات پارلمانی و ریاستی است؛ اما از آن‌جا که استبداد، نه در گذشته نگرانی عمده مفتیان درباری بود و نه اکنون گروه‌های بنیادگرا مخصوصاً طالبان با آن مشکل دارند. اگر شورای حل و عقدی هم وجود داشته باشد و مشورت‌هایی هم به امیرالمومنین خود بدهند او الزامی ندارد که به آن مشورت‌ها عمل کند، یا نادیده بگیرد، بدون این که کار او نادرست دانسته شود. (محق، ۱۲ اوت ۲۰۱۹)؛ بدین جهت، «شورا در گفتمان طالبانیسم، تنها دارای صلاحیت مشاوره‌ای و رهنمود دهنده است، و امیرالمومنین هیچ الزامی برای به کار بستن فیصله‌ها و مصوبه‌های آن ندارد. [طالبان] پارلمان [را] فاقد صلاحیت لازم برای قانون‌گذاری می‌داند» (سجادی، ۱۳۸۸: ۳۳۵)

آنان ترجیح می‌دهند که شورایی وجود داشته باشد تا به تصامیم آن‌ها مشروعیت بدهد؛ اما فاقد چنان اختیاراتی باشد که مزاحم مقام خلیفه یا امیرالمومنین نشود. با این حساب، شورای «حل و عقد»

اگر فرضا شکل هم بگیرد زیر تأثیر دو عامل مهم قرار خواهد گرفت:

اول خوی و منش آن رهبر خودکامه‌ای که این جمع را برای مشروعیت دادن به جایگاه، اختیارات و تصمیم‌های خود گردآورده است.

دوم سطح فرهنگی جامعه‌ای که به آن تعلق دارد. جوامعی که به درستی وارد عصر مدرن شده اند، بستری سازگار برای ظهور نهادهای واپس‌گرایی از این نوع نیستند، و تنها در جوامعی امکان ظهور آن‌ها وجود دارد که سنت‌های قرون وسطایی مانع پیوستن آن‌ها به عصر حاضر شده و از نوزایی آن جلوگیری می‌کند. از این منظر، شورای حل و عقدی که طالبان بر آن تأکید می‌کنند نه منبع قرآنی دارد و نه به سنت پیامبر و یا حتی میراث مجتهدان بزرگ؛ بلکه باز نمود گزینه انفعالی از سوی برخی فقه‌های دوره‌های انحطاط تمدن اسلامی است که در اثر ناکامی در اصلاح دستگاه قدرت به آن متوسل شده بودند. (محق، ۱۲ اوت ۲۰۱۹)

در این میان برداشت طالبان از اهل «حل و عقد» بدوی‌تر از دیگر گروه‌های بنیادگراست؛ چرا که آنان به افرادی که دارای تخصص‌اند بها نمی‌دهند و تنها بخشی از ملاهای کم‌دانش روستایی را شایسته این امر می‌دانند؛ آنان برای سرکوب آزادی بیان، محو نهادهای جامعه مدنی، شلاق زدن مردمان عادی، درهم شکستن غرور و عزت شهروندان و خلاف شرع خواندن هر فعالیت فردی یا جمعی که منافی قدرت مطلقه آنان باشد، به مشتی آدم دهان‌بسته نیاز دارند که از نشانی دین به استبداد آنان مشروعیت بدهند. (محق، ۱۲ اوت ۲۰۱۹)

اصل سخن این است که فرایند ساختار در افغانستان متمرکز و غیردموکراتیک بوده و ساختاری که طالبان اسم آن را نظام اسلامی بر اساس شورای حل و عقد می‌گذارد در ماهیت، تداوم تمرکز قومی است که در گذشته وجود داشته و اکنون نیز روی آن پافشاری می‌کند. در حالی که ملت افغانستان خواستار ایجاد ساختار جدید با ترکیب و شرایط و صلاحیت‌های جدید است که بتواند حقوق و آزادی‌های طبیعی همه اقشار و اقوام کشور را تأمین کند؛ و اگر این ساختار جدید مورد قبول و وفاق ملت نباشد، هیچ نوع «لوی جرگه» یا اهل «حل و عقد»ی توانایی حل بحران را ندارد.

«لوی جرگه‌های که در این کشور تجربه شده و مجالس اهل حل و عقد کابل و هرات و قندهار در سال‌های اخیر و پیش‌نهاد کمیسیون علما از طرف طالبان و مجالس مشابه آن‌ها، همگی فاقد مشروعیت بوده و از مردم نمایندگی نداشته‌اند و به همین دلیل هم موفقیتی به دست نیاوردند» (دانش، ۱۳۷۷: ۳۶).

بنا براین؛ روشن گردید که شورای «حل و عقد»، در تاریخ اسلام به دلیل ضعف در تئوری و کارکرد

اجرایی که داشته، همواره بسترسازی را برای زور و غلبه در انحصار قدرت و توجیه عمل حاکم فراهم نموده است.

۲-۵. نقد ساختار متمرکز قومی

همان طوری که در بحث نظری به پدیده ناسیونالیسم قومی پرداخته شد، یکی از کسانی که نظریه «عصبیت» را در تشکیل حکومت مطرح نموده، ابن خلدون است که روزگاری از سیاست مداران شمال آفریقا (تونس، مصر) و اندلس در قرن هشتم هجری بوده است. با وجود که قرآن بر خلاف این ساختار، واژه «قوم» یا «عصبیت» را به عنوان «لتعارفوا» به کار برده نه امتیاز؛ اما بر عکس نگاه ابن خلدون، مطابق با اندیشه فکری و سیاسی امارت قومی طالبان در تجربه نخست و مسلط در افغانستان با تفسیر خاصی از دین، مرز معینی بین اجتماع و دین کشیده‌اند.

قبل از فروپاشی نظام سیاسی در افغانستان، عبدالحفیظ منصور، عضو هیأت مذاکره کننده افغانستان که بیش از دو ماه با طالبان در دوحه قطر مذاکره داشته، بدون این که به نتیجه‌ای مطلوبی برسد، در برداشت خود از طالبان در دوران مذاکرات صلح گفته است: «از دید من طالبان یک حرکت دینی نیستند، فقط تظاهر به دین می‌کنند. شوق حکمروایی دارند ولی برنامه برای حکومت داری ندارند. در سال‌های اخیر رسانه‌های غربی به غلط از طالبان تبلیغ کردند و دروغ گفتند که طالبان تغییر کرده و طالبان سابق نیستند. ذهنیت طالبان تغییر نکرده و حتی سرمست‌تر و مغرورتر شده‌اند». او می‌گوید: از نگاه طالبان هرکسی در کابل زندگی می‌کنند... یک‌سان مقصر هستند. زنان و بچه‌های که درس می‌خوانند همه مجرم هستند. به گفته او بدنه طالب و اکثریت سرانش روحیه نظامی‌گری دارند و به دنبال گرفتن قدرت از راه زور هستند (منصور، ۳ ژانویه ۲۰۲۱).

در تجربه دوم طالبان، بر اثر تعامل با آمریکا و فروپاشی نظام سیاسی در افغانستان که تیم فاشیستی اشرف‌غنی در آن نقش اساسی داشت، طالبان نشان داد که اندیشه فکری و سیاسی‌شان تغییر نکرده است. تحرکات میدانی طالبان در این اواخر، که باعث تسخیر کابل و جغرافیای کشور گردیده، ثابت می‌کند که تفسیر طالبان از اسلام بدوی‌ترین تفسیر ممکن از دین است. به حقوق اساسی شهروندان، زنان، برابری اقوام، اقلیت‌ها، منافع ملی و کنوانسیون‌های بین‌المللی باور نداشتند و هنوز هم باور ندارند.

دو مناسبت مهم ملی (عید باستانی نوروز) و مذهبی (روز عاشو) در افغانستان از اهمیت زیادی برخوردار است، طالبان از تقویم رسمی تاریخ کشور حذف نموده در حالی که در دوران جمهوریت به رسمیت شناخته شده بود.

در بعد اجتماعی، آنچه در تجربه نخست و مسلط طالبان که خیلی مشهود است، نگاه منفی به زنان است. اصولاً در اندیشه طالبان، اعطای آزادی به زن به اوج فساد و فحشا در جامعه منجر خواهد شد (احمد رشید، ۱۳۷۹: ۱۷۷). این اندیشه زنان را که نصف از جامعه را تشکیل می‌دهند به طور سیستماتیک در انزوا قرار داده است (عصمت‌الهی، ۱۳۷۸: ۶). بر اساس این اندیشه طالبان، کمک جامعه اروپا برای ساختن پنج مدرسه دخترانه در کابل را رد نمودند تا نشان دهند که اساساً با تحصیل زن مخالفند (مژده، ۱۳۸۲: ۱۱۰). در سال ۱۹۷۶ هفتاد درصد معلمان و شاغلان در ادارات کابل را زنان تشکیل می‌دادند. بر اساس آمارهای سال ۱۹۹۶ سازمان ملل متحد، ۱۵۸ مدرسه تنها در کابل فعال بود و ۱۱۲۰۸ معلم زن و مرد در این مدارس تدریس می‌کردند و شمار معلمان زن ۷۷۹۳ نفر بود (دوپری، ۱۳۷۹: ۲۰۹).

این مدارس بیش از صد هزار دانش آموز دختر داشتند. به گفته‌ای آقای حسن یار، رئیس پیشین دانشگاه کابل، چهارهزار دانش آموز دختر در دانشگاه مشغول تحصیل بودند و اغلب به درجات بالاتر از پسرها دست می‌یافتند. هم‌چنین بسیاری از زنان مشغول طبابت و پرستاری در بیمارستان‌ها بودند و بسیاری کارهای دیگر را در این اماکن انجام می‌دادند. علاوه بر این، بسیاری از خانواده‌هایی که سرپرست خود را در جنگ از دست داده بودند، سرپرستی آنان را به عهده داشتند و کار می‌کردند (سرافراز، ۱۳۹۰: ۱۲۴). اما با قدرت گرفتن طالبان، زنان دیگر حق کار و تدریس نداشتند و باید در خانه می‌ماندند و اگر قصد ترک منزل را داشتند، باید همراه مردان شان می‌بودند (عصمت‌الهی، ۱۳۷۸: ۱۳۱).

ملاعمر در یک عکس‌العمل خشم‌گینانه نسبت به درخواست سازمان ملل متحد مبنی بر رعایت حقوق زنان، آن را مساوی با کفر و ترویج فحشا دانست و گفت: دستیابی زنان به تحصیل و آموزش در مراکز تحصیلی به معنای اعمال سیاست کفر و ترویج بی‌عفتی و فحشا است (عصمت‌الهی، ۱۳۷۸: ۱۳۴). بخش مقررات و تفتیش وزارت بهداشت طالبان نیز به تمامی دکترها و پرسنل مراکز درمانی ابلاغ کردند به زنان بیماری که از آوردن محارم خود خودداری می‌ورزند، هیچ‌گونه خدمات درمانی ارائه ندهند. (عصمت‌الهی، ۱۳۷۸: ۱۲۶)

از آن جاکه طالبان شدیداً در اجرای اندیشه‌های خود پافشاری می‌کردند، تنها اختصاص به زنها نداشتند. اجرای احکام با روش غیرمعارف در اندیشه‌ای طالبان برنامه دیگری بود که با جامعه دست و پنجه نرم می‌کردند. طالبان در سراسر قلمرو خود برای تمام مساجد در محلات مختلف، دفتر حضور و غیاب برای برپای نماز جماعت در پنج نوبت آماده کرده و تمام مردان را مکلف کرده بودند که

در جماعات شرکت کنند و کسانی را که در نماز شرکت نمی کردند، به وسیله مأموران امر به معروف و نهی از منکر، به سختی مجازات می کردند (عصمت الهی، ۱۳۷۸: ۶). این مورد در مساجد سمت شمال در تجربه دوم طالبان با چنین روشی نیز مشاهده شده که در صورت عدم حضور جریمه نقدی پرداخته است.

با وجود که نماز جماعت حتی در فقه اهل سنت یک امر مستحبی است؛ ولی در اندیشه طالبان تبدیل به امر واجب شده بود که این خودش یک نوع بدعت در دین است. بنابراین؛ در تجربه نخست قبل از ۲۰۰۱ و تجربه مسلط طالبان در ۲۰۲۱، هیچ تغییری مشاهده نمی شود؛ اما جامعه افغانستان نزدیک به ۳۴ میلیون جمعیت، که دو سوم آن کم تر از ۳۰ سال سن دارند، به مراتب تغییر کرده است. دیدگاه طالبان بر اساس نظریه عصیت ابن خلدون که در قرن هشتم مطرح نموده در تجربه افغانستان کارکرد عملی و اجرایی ندارد. بنابراین؛ تمرکزگرایی قومی طالبان در احیای امارت نه مقبولیت دارد و نه مشروعیت. به دلیل این که افغانستان با سه ویژگی جزء اولین کشورهای دنیاست. اول، به لحاظ جوان بودن جمعیت، آمارهای اداره احصایه (ثبت احوال) نشان می دهند که در بیست سال اخیر جمعیت افغانستان ۵۷ درصد افزایش داشته است. بر بنیاد این آمارها، در سال ۱۳۹۹، جمعیت کشور به ۳۲ میلیون و ۹۰۰ هزار می رسید در حالی که در سال ۱۳۸۰، افغانستان تنها ۱۹ میلیون و ۹۱ هزار جمعیت داشت. بر بنیاد آمارهای اداره ملی احصایه و معلومات در ۲۰ سال اخیر بر جمعیت افغانستان، بیش از ۱۳ میلیون و ۸۰۰ هزار نفر افزوده شده است (<https://af.shafaqna.com>، ۷ حمل / فروردین ۱۴۰۰).

این نسل که در جنگ و خشونت طلبی، طالبان بزرگ شده و رشد علمی داشته اند، اندیشه فکری طالبانسم را نمی پذیرند. «در ۲۰ سال گذشته، زنان افغانستان در عرصه های مختلف حضور یافتند و نام خود را ثبت کردند. جشنواره بین المللی فیلم برگزار کردند، در کنکور اول شدند، به جشنواره ربات به آمریکا دعوت شدند، جوایز معتبر بین المللی را از آن خود کردند و بسیاری دستاوردهای دیگر» (<https://www.bbc.com/persian/afghanistan>، ۱۶ آوریل ۲۰۲۱: ۵۶۷۶۶۲۳)

دوم، به لحاظ عدم امنیت و تلفات انسانی که عامل آن طالبان می باشد. طالبان پی آمد این شکست را به خوبی می داند که اگر ساختار سیاسی آینده افغانستان را بر اساس انتخابات بپذیرند بازنده خواهند بود و از طرفی، طرح نظام اسلامی بر اساس شورای حل و عقد برای جامعه افغانستان، هیچ جذابیتی ندارد. این در حالی است که طالبان در جریان صلح دوحه و نشست مسکو، به شدت سماجت به خرج دادند. با وجود که قدرتهای بزرگ در نشست مسکو، صریحا اعلام نمودند که ما از

بازگشت امارت حمایت نمی‌کنیم. این نشان می‌دهد که در اندیشه فکری و سیاسی طالبان ۲۰۲۱ با طالبان دهه ۹۰ میلادی هیچ تغییری به وجود نیامده است.

در تجربه دوم که حدود دو سال از تسلط طالبان در افغانستان می‌گذرد، تا کنون هیچ کشوری طالبان را به رسمیت نشناخته است و حتی پاکستان، عربستان و امارات متحده عربی که در تجربه نخست طالبان را به رسمیت شناخته بود، در تجربه دوم خودداری نموده است. و سوم، به لحاظ آزادی بیان، حقوق زن و عدم سازش با تحجر و انحصارگرایی. این سه ویژگی با اندیشه فکری و سیاسی طالبان در جامعه امروزی افغانستان کاملاً در تضاد قرار دارد. در طول تاریخ به اندازه خیزش و جنبش زنان افغانستان در مقابل طالبان که از آن به انقلاب زنان یاد شده است، سابقه نداشته است.

این جنبش زنان افغانستان بود که مشروعیت منطقه‌وی و بین‌المللی طالبان را به چالش کشاند و در نشست «اسلو» و «پارلمان اروپا» نشان داد که طالبان شایستگی حکومت‌داری را در افغانستان ندارند. با اعاده امارت و تسلط طالبان، که خروج غیر مسئولانه آمریکا در آن نقش اساسی داشت و خیانت تیم فاشیستی جمهوریت به این روند سرعت بخشید. این فرایند نشان می‌دهد که جامعه مدنی افغانستان مخصوصاً زنان ثابت نمودند که زنان ۲۰ سال گذشته نخواهد بود، هرچند در این مسیر قربانی زیادی داده است. با ربودن و ترورهای شبانه ده‌ها زن مفقودالاثر و یا در زندان‌های مخوف طالبان دست و پنجه نرم می‌کنند که همواره با اعترافات اجباری و خشونت مواجه بوده است.

در نقد ساختار متمرکز امارت طالبان ثابت گردید که دولت «شمشیر» و بحث «عصبیت» ابن خلدون که یک دیدگاه انحطاطی دوره اسلامی قرن هشتم بوده، نمی‌تواند به امارت قومی طالبان جنبه تاریخی و عملیاتی بخشد؛ زیرا؛ چنین مدلی از حکومت‌داری در جامعه چند صدای افغانستان کاربرد عملی و اجرایی ندارد و همواره تنش‌ها را در شکاف‌های قومی بیش‌تر می‌سازد.

سخن آخر این که اعاده امارت قومی طالبان با حمایت پاکستان منفورترین ساختاری است که بر اثر تعامل دوحه با آمریکا و خیانت ملی تیم فاشیستی اشرف غنی، بار دیگر این گروه بر کشور تحمیل گردیده است.

نتیجه‌گیری

موضوع «بررسی تحلیلی مشروعیت در تجربه امارت طالبان» به این پرسش اصلی مواجه گردید که چگونه می‌توان مشروعیت امارت مسلط در افغانستان را با تجربه امارت دهه ۹۰ میلادی مورد تحلیل و بررسی قرار داد؟ داده‌های تحقیق ثابت نموده که طالبان بیش از هر عامل دیگر، یک عنصر

قبیله‌وی، قومی و ایدئولوژیکی افراطی می‌باشد که بعد از دو دهه فروپاشی و خشونت، بر اثر توافق با آمریکا و خروج آن از افغانستان بار دیگر با حمایت پاکستان بر این کشور تحمیل گردید. در جریان مذاکرات دوحه، با تعهد بر این که طالبان تغییر کرده است، منافع آمریکا از خاک افغانستان مورد تهدید قرار نخواهد گرفت و به ترورهای هدفمند عمدتاً در مجامع عمومی، نظامی آموزشی و فرهنگی (مکاتب، دانشگاه و اصحاب رسانه)، پایان داده خواهد شد؛ اما طالبان با تسخیر کابل به زودی نشان داد با پناه دادن رهبر القاعده (ایمن الظواهری) در قلب کابل که توسط پهبادهای آمریکایی کشته شد، هیچ تغییری نسبت به گذشته صورت نگرفته و در مراتب رادیکال‌تر نیز شده است؛ زیرا آنان همچنان دارای دیدگاه منفی به جمهوریت و انتخابات هستند، از دولت فراگیر سرپیچی می‌نمایند، از تصفیه قومی، از کوچ‌های اجباری، از سرکوب معترضان و مخصوصاً سرکوب زنان دست بر نداشته است. قتل‌های هدفمند، منع آزادی بیان و بستن مکاتب و دانشگاه از جمله مواردی است که طالبان علی‌رغم عدم مقبولیت داخلی و مشروعیت بین‌المللی در یک تجمع درون گروهی، قصد تحکیم موقعیت سیاسی و اجتماعی خود را در ساختار امارت متمرکز قومی دارد. در بحث روشن گردید که مشروعیت امارت بر اساس «شورای حل‌و‌عقد» و «ناسیونالیسم قومی» در اندیشه فکری و سیاسی طالبان هویدا می‌باشد. عمل کرد طالبان با دال مرکزی گفتمان امارت بدون مراجعه به رأی مردم در دو مقطع زمانی نشان داده که تلاش دارد با ابزار تجمع درون گروهی، شورای حل‌و‌عقد در بدیل لوی جرگه به امارت تک قومی‌شان مشروعیت بخشد. اما این رویکرد در جامعه چند صدای افغانستان به دلیل برخورد با نارضایتی جامعه و ویژه‌گی‌های انحصارطلبی همواره واکنش جامعه مدنی را در پی داشته و مورد نقد قرار گرفته است. بنا براین؛ راه حل بحران سیاسی در افغانستان بر اساس انتخابات آزاد، عاری از هر گونه خط‌کشی‌های تند قومی و زبانی می‌باشد. در غیرآن مطلوب‌ترین مدل، دولت فدرالی خواهد بود که اتفاقاً طرفدارانی زیادی دارند و در صورت عدم تحقق آن، راه حل نهایی، تجزیه خواهد بود.

منابع و مأخذ

۱. ابن خلدون عبدالرحمن، (۱۳۸۵). (مقدمه ابن خلدون)، جلد اول ۱، ترجمه، محمد پروین گنابادی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۵.
۲. ابن قدامه، (بی‌تا). المغنی، ج ۱۰، دار الکتب العربی، بیروت (بی‌تا).
۳. ابویعلی الفراء، محمد بن الحسین، (۱۳۸۶ق). الاحکام السلطانیة، مکتبه مصطفی

- البانی، ۱۳۸۶ ق.
۴. احمدی حمید، (۱۳۷۹). قومیت و قوم‌گرایی در ایران، افسانه و واقعیت، چ دوم، تهران، نشرنی، ۱۳۷۹.
۵. پاپلی یزدی، افغانستان، (۱۳۷۲). جنگ و سیاست، مجموعه مقالات، مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۷۲.
۶. تفتازانی، سعد الدین، (۱۴۰۹ ق). شرح المقاصد، ج ۵، تحقیق د. عبد الرحمن عمیره، قم، انتشارات شریف رضی، ۱۴۰۹ ق.
۷. دانش سرور، (۱۳۷۷). بحران افغانستان ریشه‌ها و راه کارها، (صراط)، سال اول شماره دوم، اسد / مرداد، ص ۲۵، (۱۳۷۷).
۸. دوپری، نانسی هاج، (۱۳۷۹). «زنان افغان زیر سلطه طالبان»، در افغانستان، طالبان و سیاستهای جهانی. ترجمه عبدالغفار محقق، مشهد:، ترانه، ۱۳۷۹.
۹. رحمانی یزدری علی جان، (۱۳۸۸). علل عقب ماندگی افغانستان و راه‌های بیرون رفت، قم:، میراث ماندگار، ۱۳۸۸.
۱۰. رشید احمد، (۱۳۸۳). کابوس طالبان، ترجمه گلیدا ایروانلو، تهران:، انتشارات هوای رضا، ۱۳۸۳.
۱۱. رشید احمد، طالبان و زن، (۱۳۸۱). تجارت مافیا و پروژه‌ی عظیم نفت در آسیای مرکزی، ترجمه نجله خندقی، تهران:، نشر بقیه، ۱۳۸۱.
۱۲. رشید احمد، طالبان، (۱۳۷۹). اسلام، نفت و بازی بزرگ جدید؛ ترجمه اسداله‌ی شفایی و صادق باقری، تهران:، دانش هستی، ۱۳۷۹.
۱۳. سجادی عبدالقیوم، (۱۳۸۸). گفتمان جهانی شدن و اسلام سیاسی در افغانستان پسا طالبان، قم:، دانشگاه مفید، ۱۳۸۸.
۱۴. سرافراز محمد، (۱۳۹۰). جنبش طالبان از ظهور تا افول، تهران:، سروش، ۱۳۹۰.
۱۵. شفایی، امان الله، (۱۳۹۳). جریان شناسی تاریخ افغانستان معاصر، کابل:، انتشارات امیری، ۱۳۹۳.
۱۶. صابری قربانعلی، (بهار ۱۳۹۷)، تبیین جایگاه خلافت در اندیشه سیاسی داعش، فصلنامه علمی- پژوهشی تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی، سال نهم، شماره ۳۰، صفحات ۱۰۴-۸۵.

۱۷. طبری محمد بن جریر، (۱۳۸۷ق). تاریخ طبری، ج ۳، بیروت، دار التراث، ۱۳۸۷ق.
۱۸. طنین ظاهر، (۱۳۸۴). افغانستان در قرن بیستم (۱۹۹۶-۱۹۰۰)، تهران،: نشر عرفان، ۱۳۸۴.
۱۹. عصمت الهی محمد هاشم، (۱۳۷۸). جریان پرشتاب طالبان؛ تهران، انتشارات، الهدی، ۱۳۷۸.
۲۰. علی آبادی، علیرضا، (۱۳۷۳). افغانستان، تهران، چاپ سوم، وزارت خارجه، ۱۳۷۳.
۲۱. قوام عبدالعلی، (۱۳۷۶). سیاست‌های مقایسه‌ای، چاپ دوم، تهران: سمت، ۱۳۷۶.
۲۲. مارسدن پیتر، جنگ، (۱۳۸۸) مذهب و نظام جدید در افغانستان، ترجمه، کاظم فیروزآبادی، تهران، نشر مرکز، ۱۳۸۸.
۲۳. ماوردی، ابوالحسن علی بن محمد، (۱۴۰۶ق). الاحکام السلطانیة، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۶ق.
۲۴. محق محمد، (۱۳۹۳). «نوشتارهایی پیرامون دموکراسی افغانی: فرصت‌ها و چالش‌ها»، کابل: انستیتوت مطالعات استراتژیک افغانستان، ۱۳۹۳.
۲۵. مزده وحید، (۱۳۸۲). افغانستان و پنج سال سلطه طالبان؛ ج ۱، تهران: نشر نی، ۱۳۸۲.
۲۶. النووی، یحیی بن شرف النووی، (۱۲۹۵ق). منهاج الطالبین و عمده المتقین، مطبعه مصر، ۱۲۹۵ق.

سایت‌ها

۲۷. بشکنی غلامحسین، (۲۰ دی ۱۳۹۹) دیدگاه‌های «ابن خلدون» در دولت سازی، موسسه مطالعات راهبردی شرق،
<http://www.iess.ir/fa/analysis/۲۵۰۷>
۲۸. محجوبه نوروزی، (۲۷ حمل ۱۴۰۰ - ۱۶ آوریل ۲۰۲۱). دستاوردهای زنان افغانستان
<https://www.bbc.com/persian/afghanistan-۵۶۷۶۴۶۲۳>

۲۹. محق محمد، (۱۲ اوت ۲۰۱۹ - ۲۱ مرداد ۱۳۹۸) نقد نظریه «شورای حل و عقد» طالبان، به جای انتخابات،
(<https://www.bbc.com/persian/blog-viewpoints-۴۹۳۱۸۶۵۰>)
۳۰. سبزواری سید حسن، (۲۵ تیر/سرطان، ۱۳۹۶)، سایت ثقلین.
۳۱. ویکی فقه، دانشنامه حوزوی.
(Wiki fegh.ir)
۳۲. یاسا حسین، (۲ سپتامبر ۲۰۲۰). افغانستان نوین و نیاز به رویکرد نو بر بنیاد جدید،
(<https://www.kabulpress.org/article۲۴۰۸۰۸>.)
۳۳. ۲۱ جدی (۱۳۹۹)
(af.shafaqna.com/FA/۴۲۸۴۴۵)
۳۴. ۷ حمل / فروردین،
(<https://af.shafaqna.com> - ۱۴۰۰)