



عقل سیاسی افغانی

د افغان اول: ماهیت و بولچه

محمد شفق خواتی

১৯৮৩
১৯৮৩
১৯৮৩



عقل سیاسی افغانی

دفتر اول: ماهیت و مؤلفه‌ها

دکتر محمدشفق خواتی

کابل، ۱۴۰۰



مؤسسه نشر وازه

دفتر مرکزی: کابل، چهارراه پل سرخ، مارکت تجارتي ملی، طبقه پايين، مؤسسه نشر وازه.

info@vazhapublication.com

+۹۳(۰)۷۸۴۹۱۱۱۱۹

سرشناسه:	خواتي، دکتړ محمدشفيق، ۱۳۵۹-
عنوان و نام پديدآور:	عقل سياسي افغاني؛ دفتر اول: ماهيت و مؤلفه ها / دکتړ محمدشفيق خواتي.
مشخصات نشر:	کابل، نشر وازه، ۱۴۰۰.
مشخصات ظاهري:	رقعي ۷۱۸ ص.
موضوع:	؟؟؟؟
ISBN: 978-9936-638-60-0	

عقل سياسي افغاني؛ دفتر اول: ماهيت و مؤلفه ها

مؤلف: دکتړ محمدشفيق خواتي

ناشر: نشر وازه

ويراستار: دکتړ صادق دهقان

طراح جلد: باسم رسام

صفحه آرايي: گروه هنري وازه

چاپ اول: زمستان ۱۴۰۰

تيراز: ۱۰۰۰ نسخه

چاپ و صحافي: وازه

شابک: ۹۷۸-۹۹۳۶-۶۳۸-۶۰-۰

قيمت: ؟؟؟ افغاني

تمام حقوق (چاپ، کپی، عکس و انتشار الکترونيکی) اين اثر براي ناشر محفوظ است.

مرکز پخش و فروش:

کابل، چهارراه پل سرخ، مارکت تجارتي ملی، طبقه پايين، کتابفروشي نشر وازه، ۰۷۸۴۹۱۱۱۱۷

پیش‌کش به:

۱. سید جمال‌الدین/افغان، اولین منادی اصلاحات فرهنگی و سیاسی در افغانستان که پروژه استبدادزدایی را با تلاش برای تحول معرفتی، خرافات‌زدایی و خروج از سنت‌های قبیله‌ای همراه کرده بود.

۳. رهبران مشروطه/اول که در دیوار عقلانیت قبیله ترک انداختند (هر چند معماران قبیله دوباره ترمیمش کردند)؛ ایثارگرانی که مرغ جان را آگاهانه در راه اعتلای فرهنگی و توسعه سیاسی از قفس تنگ تبارگرایی رها ساختند.

۴. محمود طرزی و شاه/امان‌الله که در مقام اولین کارگزاران سیاسی، از رأس هرم قدرت تلاش ورزیدند تا سایه عقل قبیله را از سر جامعه افغانی برچینند، هر چند خواسته یا ناخواسته، نارسایی در استراتژی تجدد و ملت‌سازی آنان سبب شد جامعه افغانی از دام قبیله به دامن قومیت فروغلتد.

۵. سید اسماعیل بلخی که نخست، کعبه ذهن و ضمیر را از بت عصبيت و نژادگرایی پیراست و سپس تبر آگاهی بر دوش، در پی فروشکستن آن در بت‌خانه جامعه برآمد و هم‌زمان با عصبيت نژادی و استبداد سیاسی درآویخت.

۶. کودکان، نوجوانان و جوانان وطنم که تلاش خواهند کرد از قفس تنگ قبیله و قومیت پر بگشایند؛ آنانی که با اندیشه و رفتار خویش، در نیم‌قرن آینده، زمینه گذار از منطق و عقل قبیله‌ای را برای نسل فردا فراهم می‌سازند و قفس قبیله و دام قومیت را به عنوان فرهنگ و منطق سیاست‌ورزی به ارث نخواهند گذاشت.

۷. پدران و مادرانی که همراه با آب و نان، عصبيت قومی و قبیله‌ای را در ذهن پاک کودکان تزریق نمی‌کنند و برای تربیت انسانی آنان می‌کوشند.

۸. آموزگارانی که در مکتب و دانشگاه، با گفتار و رفتار خویش، به کودکان، نوجوانان و جوانان کشور درس انسانیت می‌آموزند، نه مشق قومیت و قبیله‌پرستی.

۹. هم‌وطنان پشتون وسیع‌نگر که نقد حاکمان و عقل سیاسی حاکم بر جامعه افغانی را دشمنی با یک قوم نمی‌پندارند و با تجرید خویش از قومیت و قبیله، حداقل به صورت موقتی و دستوری و تا پایان مطالعه این متن، از فراز دیگری به آن و تاریخ سیاسی سه قرن اخیر کشور می‌نگرند و در باب راستی‌ها و گاه کژی‌های این متن، به منظور سنجش تدبیری برای فردای این جامعه، منصفانه داوری می‌کنند.

پیش‌گفتار

اکنون ما در گذشته ریشه دارد و آینده نیز ره‌آورد امروز است. گذشته ما، عبرت امروز و پل عبور فردای ماست، اما هیچ جامعه‌ای بدون مرور انتقادی تاریخ خویش نمی‌تواند از خطاهای گذشته عبرت بگیرد. با غفلت از بازاندیشی در کردار خود و گذشتگان خویش و بدون بازخوانی تاریخ خویشتن، راه فردا را نیز گم خواهیم کرد، در برهوت خودساخته و ستایش خویش سرگردان خواهیم بود و تاریخ ما تکرار خواهد شد.

رویکرد تاریخی در افغانستان مغفول مانده و نگاه جامعه‌شناختی سیاسی در این جامعه بسیار غریب است. از این رو، «عقل سیاسی افغانی» در دو دفتر (این دفتر و دفتری که در پی خواهد آمد)، تلاشی است برای کاویدن ریشه‌های تاریخی و عوامل جامعه‌شناختی بن‌بست سیاست افغانی و بررسی بنیادهای معرفتی، فرهنگی، تاریخی و اجتماعی بحران فراگیر و نبود نظم سیاسی مدرن در جامعه افغانی.

بی‌تردید، اگر راهنمایی‌ها و تشویق‌های برخی فرزندان نبود، این اثر، ناقص‌تر و کم‌بارتر از آنچه اکنون می‌نماید، وارد بازار نشر می‌شد. راهنمایی‌ها و زحمات‌های استاد ارجمندم، جناب دکتر سید صادق حقیقت را که یک دهه مهمان خوان دانشش بودم، ارج می‌نهم و صمیمانه سپاس‌گزار الطافش هستم. از جناب دکتر سید علی میرموسوی، دکتر محمدامین احمدی، دکتر سید عبدالقیوم

سجادی و دکتر محمداکرم عارفی نیز سپاس‌گزارم که با یادآوری نکته‌های ارزشمند، بنده را از برخی کاستی‌های این نوشتار -آگاه کردند.

هم‌چنین از استادان گران‌مایه‌ام، جناب دکتر صادق زیباکلام، دکتر محمود سریع‌القلم، دکتر محمدرضا تاجیک، دکتر حمید احمدی، دکتر عبدالعلی قوام، دکتر سید احمد موثقی، دکتر محسن کل‌پور، دکتر منصور میراحمدی، دکتر ابراهیم متقی، دکتر سید محمدعلی حسینی‌زاده، دکتر محمود شفیعی، دکتر امیرمحمد حاجی‌یوسفی و دیگر استادان بزرگوارم در دانشگاه مفید و دانشگاه شهید بهشتی تهران تشکر می‌کنم که یک و نیم دهه از خرمن دانش آنان خوشه چیدم.

استاد قاسم جوادی، تندیس دانایی و فروتنی، دینی و ویژه بر گردن این شاگردش دارد که با واژگانم نمی‌توانم سپاس‌گزار الطاف و عنایاتش باشم. بی‌تردید، آموزه‌های دکتر مهدی فرمانیان و دکتر محمدباقر قیومی نیز راه‌گشایم بودند که از این دو معلم گران‌مایه‌ام، صمیمانه سپاس‌گزارم. این عزیزان افزون بر آموزش دانش، با منش بزرگوارانه خود، بهترین آموزگاران اخلاق و ارزش‌های انسانی نیز بودند. از درگاه حضرت دوست تمنا دارم که الطاف بی‌کران خویش را همواره بر ایشان ارزانی دارد. تلاش‌های رفیق شفیقم، دکتر محمدصادق دهقان را به یاد می‌سپارم که لطف کرد و ویراستاری این نوشتار را کریمانه پذیرفت.

سرانجام از صبر، متانت و هم‌پاری خانواده عزیزم سپاس‌گزارم که همواره در مسیر تحصیلم، حقوقشان را نادیده گرفته‌ام. همسر عزیزم، فاطمه حسینی نکات مفیدی را به من گوشزد کرد که در راست نمودن برخی کژی‌های این نوشتار کارساز بود. امیدوارم کوتاهی‌هایم را در ادای وظایفم در برابر خویش با کرامت ببخشاید.

فهرست مطالب

پیش‌گفتار	۷
درآمد: طرح مسئله و مرور ادبیات	۱۷
فصل اول: مباحث مفهومی و نظری	۴۹
۱. مفاهیم	۵۰
الف) عقلانیت سیاسی	۵۰
ب) قدرت	۵۵
یک - مفهوم کلاسیک قدرت	۵۶
دو - مفهوم فوکویی قدرت	۵۷
ج) ناخودآگاه سیاسی	۶۱
د) فرهنگ سیاسی	۶۲
هـ) قومیت و قوم‌گرایی	۶۴
و) حوزه سیاسی	۶۵
۲. جابری و تلفیق تئوریک برای تحلیل جوامع پیشاسرمایه‌داری	۶۸
الف) کلیدهای ابن‌خلدون و جابری برای قرائت عقل سیاسی عربی ...	۷۷
یک - قبیله	۷۸
دو - غنیمت	۸۰

سه - عقیده.....	۸۲
ب) جابری و تحلیل «عقل سیاسی» در اسلام.....	۸۵
فصل دوم: افغانستان معاصر و ساختار قبیله.....	۹۵
۱. در باب افغانستان شدن افغانستان.....	۹۵
الف) افغانستان معاصر.....	۹۵
ب) احمد شاه ابدالی و تأسیس دولت افغانی.....	۹۷
ج) از آریانا تا خراسان و افغانستان.....	۹۸
یک - آریانا/ ایران.....	۹۹
دو - خراسان.....	۱۰۴
سه - افغانستان.....	۱۱۲
۲. ساخت نظام قبیله و ساختار پشتونوالی در افغانستان.....	۱۱۵
الف) ساخت اجتماعی قبیله و طبقات اجتماعی در افغانستان.....	۱۱۷
یک - خانواده.....	۱۳۰
دو - اولوس.....	۱۳۱
سه - قوم.....	۱۳۲
چهار - خان.....	۱۳۲
پنج - نهاد روحانیت.....	۱۳۶
شش - کوچی.....	۱۳۷
هفت - همسایه.....	۱۳۸
ب) پشتونوالی به مثابه ایدئولوژی و نظام حقوقی - سیاسی.....	۱۳۹
یک - چیستی پشتونوالی.....	۱۴۰
دو - قواعد، مفاهیم و عناصر پشتونوالی.....	۱۴۳
سوم - شورای اشراف و آریستوکراسی قبیله‌ای.....	۱۴۶
چهارم - قواعد و مفاهیم معطوف به نظام جزایی.....	۱۵۳

- پنجم - جایگاه بیگانگان در قبیله: اولوس و ملمستیه ۱۶۰
- ج) حضور روح پشتونوالی در عقلانیت سیاسی افغان‌ها ۱۶۲
- فصل سوم: خون و خویشاوندی ۱۷۱**
۱. صفویان و افشاریان: تحریک روح قبیله در خراسان ۱۷۳
۲. رقابت و خصومت قبیله‌های ابدالی و غلجایی ۱۸۰
۳. سلطنت سدوزایی: تکوین عقل سیاسی قبیله‌ای ۱۸۲
- الف) سازوکار قبیله‌ای در تأسیس دولت افغانی ۱۸۲
- ب) مدیریت قبیله‌ای حکومت احمد شاه ۱۹۲
- ج) ساختار قبیله‌ای سپاه احمد شاه ۲۰۱
- د) یاسای احمد شاه: تأسیس نظام حقوقی قبیله‌ای ۲۰۲
- ه) رقابت و خصومت‌های درون قبیله‌ای ابدالی ۲۰۵
- و) منازعات درون خانوادگی نوادگان تیمور شاه ۲۱۶
۴. سلطنت محمدزاییان: تثبیت عقل سیاسی قبیله‌ای ۲۳۲
- الف) منازعات قبیله‌ای سدوزایی و محمدزایی ۲۳۳
- ب) برادران محمدزایی و سهمیه‌بندی افغانستان ۲۳۵
- ج) منازعه خانوادگی امیرزادگان ۲۴۵
- د) عبدالرحمان: از عصبيت قبیله‌ای تا خصومت قومی ۲۵۴
- یک - کینه افغان در برابر غیر افغان ۲۵۵
- دو - غیریت‌سازی بر معیار محمدزایی / غیر محمدزایی ۲۵۷
- سه - عبدالرحمان و قاعده قبیله‌ای سواره ۲۶۱
- چهار - منازعات قبیله‌ای عبدالرحمان با غلجایی‌ها ۲۶۲
- پنج - عبدالرحمان و نسل‌کشی و پاک‌سازی قومی هزاره‌ها ۲۶۶
- ه) مشروطه اول: نخستین نقلا برای خروج از عقلانیت قبیله ۲۷۴
- و) مشروطه دوم: تجدد امانی و انتقال از قبیله به قومیت ۲۷۵

۵. دولت آل یحیی: تداوم عقل سیاسی قبیله‌ای..... ۲۹۰
- الف) تعامل قبیله‌ای با دولت اصلاحی امانی..... ۲۹۱
- ب) تعامل قومی و قبیله‌ای با حکومت سقوی..... ۲۹۴
- ج) تأسیس شورای خانوادگی آل یحیی..... ۲۹۷
- د) انحصارگری قبیله‌ای: اختصاص اداره به محمدزاییان..... ۲۹۸
- هـ) شعله‌ور ساختن آتش تعارض‌های قومی و قبیله‌ای..... ۳۰۳
- و) دیکتاتوری قبیله‌ای آل یحیی..... ۳۰۷
- ز) مهندسی قومی و قبیله‌ای ولایات و تغییر نام مکان‌های تاریخی... ۳۱۰
- ح) تأسیس وزارت اقوام و قبایل..... ۳۱۲
- ط) پنبنتو تولنه و اجباری کردن آموزش زبان پشتو..... ۳۱۵
- ی) احزاب قومی و دموکراسی قبیله‌ای..... ۳۲۰
۶. عصر پسااسطنتی: بازتولید عقل سیاسی قبیله‌ای..... ۳۲۸
- الف) قومیت و قبیله در نظام کمونیستی..... ۳۳۲
- ب) دولت اسلامی و عنصر قومیت..... ۳۴۰
- یک - چالش در سلطه انحصاری پشتون‌ها..... ۳۴۰
- دو - احزاب جهادی، قبیله و قومیت..... ۳۵۴
- ج) طالبان، قبیله و قومیت..... ۳۶۰
- یک - خاستگاه قومی و قبیله‌ای طالبان..... ۳۶۱
- دو - ساختار قبیله‌ای و تشکیلات قومی نظام طالبانیسم..... ۳۶۳
- سه - قتل عام‌ها و نسل‌کشی‌های قومی در عصر طالبانیسم..... ۳۷۱
- چهار - موضع پشتون‌های غیر طالب نسبت به طالبانیسم..... ۳۷۵
- پنج - نقش خصومت‌های قبیله‌ای در سربازگیری طالبان..... ۳۷۶
- فصل چهارم: غارت و غنیمت..... ۳۸۱
۱. شیوه درآمد: رانت..... ۳۸۳

الف) شیوه درآمد سدوزاییان.....	۳۸۳
یک - غنایم جنگی در دولت احمد شاهی.....	۳۸۳
دو - خراج و مالیات عصر سدوزایی.....	۳۸۸
سه - تصاحب املاک بدهکاران مالیات.....	۳۹۶
ب) شیوه درآمد محمدزاییان.....	۳۹۷
یک - اختراع انواع جدید مالیات.....	۴۰۱
دو - باج گیری و غارت های موسمی.....	۴۱۰
سه - غارت و تصرف سرزمین.....	۴۱۳
چهار - پدیده کوچی گری و غارت به عنوان چراگاه.....	۴۱۹
پنج - برده سازی و غنیمتی از جنس نوامیس.....	۴۲۱
ج) رویکرد سکوی: حکومت به مثابه غنیمت.....	۴۲۷
د) شیوه درآمد آل یحیی.....	۴۲۸
یک - غارت ارگ و دارایی های ملی.....	۴۲۸
دو - قاچاق آبدات و انحصارات تجاری خانواده شاهی.....	۴۲۹
سه - تاراج و غارت اموال و املاک شهروندان.....	۴۳۱
چهار - به غنیمت گرفتن نوامیس شهروندان.....	۴۳۵
هـ) شیوه درآمد دولت کمونیستی.....	۴۳۶
و) شیوه درآمد دولت اسلامی مجاهدین.....	۴۳۸
یک - غنیمت جنگی و غارت دارایی های ملی.....	۴۳۸
دو - قاچاق مواد مخدر.....	۴۴۷
ز) شیوه درآمد امارت اسلامی طالبان.....	۴۴۸
یک - رانت پاکستان و دالرهای نفتی شیوخ عرب.....	۴۴۹
دو - غارت اموال شهروندان.....	۴۵۲
سه - قاچاق و ترانزیت مواد مخدر.....	۴۵۶

- چهار - قاچاق معادن و باج‌گیری از شرکت‌ها..... ۴۵۹
۲. شیوه مصرف: خویش خوری ۴۶۱
- الف) تیول عشایر ابدالی در عصر احمد شاه..... ۴۶۱
- ب) بخشش غنائم و اجاره مالیات به سران ابدالی ۴۶۳
- ج) معاف کردن قبایل خودی از مالیات..... ۴۶۴
- د) مصرف و اسراف دربار ۴۶۸
- هـ) تیول سلطان‌زادگان و اجاره مالیات در عصر محمدزایی ۴۷۲
- و) عطایای قومی عبدالرحمان ۴۷۳
- ز) مستمری اعضای قبایل وابسته به خانواده سلطانی ۴۷۹
- ح) خرید اجباری و قیمت‌گذاری دل‌خواهانه اموال مردم ۴۸۴
- ط) آل یحیی و واگذاری املاک اقوام غیر پشتون به کوچی‌ها ۴۸۸
- فصل پنجم: ایمان و ایدئولوژی ۴۹۷**
۱. بُن‌مایه‌های عقیده و جریان‌های مذهبی در افغانستان ۴۹۹
- الف) مذهب حنفی ماتریدی در افغانستان ۵۰۰
- ب) فراز و فرود تشیع در افغانستان ۵۰۲
- ج) عرفان و تصوف در افغانستان ۵۰۷
- د) افول اعتدال و ظهور سلفی‌گری ۵۰۷
۲. عقیده در مقام عنصری در عقلانیت سیاسی افغان‌ها ۵۱۰
- الف) جایگاه عقیده و ایدئولوژی در عصر سلطنتی ۵۱۰
- یک - زور و تغلب: پایه مشروعیت دینی سلطنت افغانی ۵۱۰
- دو - تقدیرگرایی: سلطنت، هدیه الهی و فلاکت، تقدیر الهی ۵۲۳
- سه - شریعت‌گرایی: شرط غیر ضروری در سلطنت افغانی ۵۲۴
- چهار - تکفیرگرایی: مبنای جهاد و ابزار غارت ۵۲۸
- پنج - تبعیض‌گرایی: تعصب مذهبی و محروم‌سازی بر پایه مذهب ۵۴۶

شش - تغییر اجباری دین و مذهب	۵۴۸
هفت - توجیه‌گرایی: قوه قضائیه، کارگزار شرعی نظام قبیله	۵۵۱
هشت - تجددگرایی: امان‌الله خان و افول کارکرد عقیده	۵۵۴
نه - عهدشکنی: قرآن، کتاب قسم و ابزار سلطه سیاسی	۵۶۲
ده - خرافه‌گرایی و موهوم‌پرستی	۵۶۴
ب) جایگاه عقیده و ایدئولوژی در عصر پسااسلامنتی	۵۶۸
یک - جریان چپ و ایدئولوژی مارکسیستی	۵۶۹
دو - مجاهدین: اسلام سیاسی در اسارت قومیت	۵۷۳
سه - طالبان‌نیشم: سلفی‌گری، پشتونوالی و سیاست	۵۷۷
برآمد: نتیجه بحث و پی‌آمدهای عقل سیاسی قبیله‌ای	۵۸۳
۱. از تکوین تا تثبیت، تداوم و بازتولید عقل سیاسی قبیله‌ای	۵۸۳
۲. تفاوت عقلانیت قبیله در جامعه افغانی و جامعه عربی	۶۱۶
۳. پی‌آمدهای عقلانیت قبیله‌ای در جامعه افغانی	۶۱۸
۴. منطق ساخت‌یابی و بازتولید عقلانیت سیاسی قومی و قبیله‌ای	۶۲۰
فهرست منابع	۶۲۳
الف) کتاب‌های فارسی، پشتو و عربی	۶۲۳
ب) مقاله و گزارش فارسی، پشتو و عربی	۶۳۹
C) English book & article	۶۴۲
نمایه‌ها	۶۴۹

درآمد: طرح مسئله و مرور ادبیات

در سال ۱۳۸۷ خورشیدی (سال اول تحصیلی ام در دوره لیسانس علوم سیاسی در دانشگاه مفید)، روزی در یکی از درس‌های استاد صادق زیباکلام، بحث عوامل انحطاط جهان اسلام و خاورمیانه به میان آمد. استاد بر عوامل داخلی انحطاط تأکید داشت، ولی چند نفر از دانشجویان با پیش‌فرضی کلیشه‌ای در برابر استاد مقاومت می‌کردند و بر نقش و عاملیت «استعمار» در انحطاط و عقب‌ماندگی جهان اسلام پای می‌فشردند. در این میان، استاد پرسشی کرد که تا لحظاتی، دانشجویان را به سکوت و تأمل واداشت. وی پرسید: «اگر استعمار سبب عقب‌ماندگی ما و سبب پیشرفت غرب شده است، چرا ما نرفتیم غرب را استعمار کنیم که غرب آمد و به استعمار جوامع ما پرداخت؟»

دانشجویان پاسخی قانع‌کننده نداشتند و در واقع، پرسش زیباکلام به جای حواله دادن تمام نارسایی‌های جهان اسلام به بیرون، به پوسیدگی از درون اشارت داشت. در حقیقت، پیام نهفته در پرسش ایشان آن بود که پیش از آغاز فرآیند استعمار، غرب باید به قدرت قابل توجه علمی، ظرفیت بالای تکنولوژیک و توان مناسب اقتصادی، سیاسی و نظامی رسیده باشد و جهان اسلام بر اثر انحطاط فرهنگی، درمماندگی اقتصادی و چالش‌های نظم سیاسی باید چنان افول کرده باشد که غرب بتواند به راحتی بر آن استیلا یابد. اگر جوامع اسلامی در آستانه دوره

استعمار از نظر علمی و فرهنگی، شکوفا بودند، اقتصادی پرونق داشتند، از نظام سیاسی منسجم و نظم اجتماعی متناسب بهره‌مند بودند، از ارزش‌های معطوف به پیشرفت پیروی می‌کردند، از منطق مدارا و روحیه تحمل تفاوت‌ها بهره‌ای داشتند و به نقدپذیری و اصلاح تدریجی باورمند بودند، غرب نمی‌توانست آن‌ها را استعمار کند.

دیرزمانی است که جامعه افغانی نیز عوامل بحران و اسباب درماندگی خود را به نیروهای بیرونی نسبت می‌دهد. وقتی به درون می‌نگریم، نه تنها خود را از هر نوع کاستی تهی می‌دانیم، بلکه از سابقه پنج هزار ساله تمدنی یا گاه بیش‌تر از آن سخن می‌گوییم و خود را از بهترین فرهنگ و متعالی‌ترین ارزش‌های فرهنگی بهره‌مند می‌بینیم. به گفته حامد کرزی، «ما افغان‌ها شیر هستیم» و همواره افتخار کردیم که ابرقدرت‌ها را در افغانستان شکست دادیم و زمین‌گیر ساختیم. این در حالی است که خود، بیش از هر جامعه دیگری زمین‌گیر شدیم و بحران فراگیر و دوام‌دار، زندگی ما را برای جوامع دیگر عبرت‌آموز ساخته است. سیل بنیادبرانداز فساد تمام زندگی این کشور را با خود برده، کینه‌ها تشدید شده و قتل، خشونت، غارت، بی‌اعتمادی، تظاهر، خودمحوری، خویش‌خوری، تبارگرایی، زورگویی و زورگیری، به عنصر محوری فرهنگ و سیاست این جامعه تبدیل شده است.

تردیدی وجود ندارد که پیشینه درخشان علمی، فرهنگی و تمدنی داشتیم و می‌پذیریم این خطه، قرن‌ها، مهد علم، هنر و تمدن بود و شخصیت‌های علمی و فرهنگی فراوانی را در عرصه‌های گوناگون معرفت بشری و در قامت خداوندگار بلخ، مولانا جلال‌الدین محمد بلخی یا ابونصر فارابی، بوعلی سینای بلخی، سنایی غزنوی، ابوریحان بیرونی، ناصر خسرو بلخی، خواجه عبدالله انصاری هروی، عبدالرحمان جامی و ده‌ها نامور دیگر به جامعه بشری تقدیم کرد. با این حال، در چند قرن اخیر، چه بلایی بر سر این میراث آمده است و اکنون در کجای تاریخ ایستاده‌ایم؟ چرا امروز از آن معرفت‌زایی و دانش‌گستری خبری نیست؟

چه شد که امروز سایه جهالت بر سر ما سایه افکنده است و بالاترین آرزو برای اکثریت خاموش این جامعه تنها تأمین نان شب و امنیت جان است؟ چه رخ داد که از آن اوج قله تمدنی به این حضيض درماندگی، هبوط و از آن شکوفایی فرهنگی به این آشفتگی ارزشی سقوط کردیم و چند نسل است که در باتلاق جنگ و چنگال هیولای ناامنی دست و پا می‌زنیم؟

نخبگان فکری و ابزاری (سیاسی) جامعه نیز همواره عوامل بحران و درماندگی کشور را به رقابت قدرت‌های بین‌المللی و منطقه‌ای و دسیسه‌های آنان نسبت می‌دهند. هیچ‌گاه از خود نپرسیدیم که نیروهای بیرونی چه گونه از خود ما و از درون ما ابزار رقابت می‌سازند؟ اگر اشکالی در فرهنگ، ارزش‌های حاکم، سامانه دانایی و نظام معرفتی ما نیست، چه گونه نیروهای بیرونی می‌توانند این گونه بر ما چیره شوند؟ اگر اسیر چنگال قدرت‌های بزرگ و قدرت‌های منطقه‌ای شدیم، خود در این اسارت چه نقشی داشتیم؟ بسیاری از کشورهای موسوم به ببرهای آسیا و اقتصادهای پررونق آسیایی (کوریای جنوبی، سنگاپور، مالیزیا، اندونزی، هند و بسا جوامع دیگر) نیز روزگاری میدان رقابت قدرت‌های بزرگ بودند، ولی از زیر خاکستر استعمار سر برآوردند و امروز از نظر سیاسی، نمونه‌های موفق دموکراسی‌سازی و به لحاظ اقتصادی، جزو کشورهای پیشرفته صنعتی و در ردیف اقتصادهای برتر جهانی به شمار می‌روند.

کوریای جنوبی همانند افغانستان سال‌ها جنگ داخلی را پشت سر گذاشته است. این کشور به لحاظ اهمیت ژئوپلیتیک در طول قرن نوزدهم تا دهه اول قرن بیستم، صحنه رقابت سه کشور چین، جاپان و روسیه بود. سرانجام در سال ۱۹۱۰ رسماً به جاپان ضمیمه و مستعمره آن شد و تا پایان قرن بیستم، کشوری فقیر به شمار می‌رفت. کوریا در سال ۱۹۴۸ به دو کشور کوریای جنوبی و کوریای شمالی تقسیم شد. اختلافات این دو کشور سبب به وجود آمدن جنگ کوریا در سال ۱۹۵۰ گردید و پس از آتش‌بس به دو کشور مستقل تبدیل شدند. کوریای

جنوبی به دلیل درگیری‌های داخلی و منازعات منطقه‌ای تا سال ۱۹۹۱ حتی عضو سازمان ملل متحد نبود، اما با اصلاحات جدی سیاسی، تحکیم روابط با امریکا، بازگشت و سرمایه‌گذاری انبوه مهاجرانی که پیش‌تر به کشورهای دیگر و بیش‌تر به امریکا گریخته بودند، توانست با رشد سریع اقتصادی، در طول کم‌تر از دو دهه به یکی از قطب‌های تجاری و صنعتی خاور دور تبدیل شود. این کشور اکنون از نظر ارزیابی در زمینه فساد اداری جزو پاک‌ترین کشورهاست و به لحاظ سیاسی، ثبات و دموکراسی رو به رشدی را تجربه می‌کند.

این در حالی است که افغانستان اکنون در آستانه قرن تازه خورشیدی و دو دهه پس از سقوط نظام طالبانی و حضور پررنگ جامعه جهانی، در کنار جنگ و ناامنی، به لحاظ سامان سیاسی، آشفته؛ از نظر اقتصادی، فقیر و وابسته و از نگاه فساد اداری، در صف اول فاسدترین کشورهای دنیاست و تا کنون حتی به آستانه توسعه نرسیده است. بی‌تردید، یکی از تفاوت‌های افغانستان با جوامعی مانند کوریا، تکر قومی و قبیله‌ای است. افغانستان دیرزمانی است که «موزه اقوام» خوانده شده است. با این حال، افغانستان تنها کشوری نیست که اقوام متعددی را در خود جای داده است. کشورها و جوامع پرشماری هستند که از اقوام گوناگون تشکیل شده‌اند. برای نمونه، هند امروز که قطب صنعتی و اقتصادی در آسیا و بزرگ‌ترین دموکراسی جهان به شمار می‌رود، به لحاظ قومی، جمعیت یک‌دستی ندارد، اما در حال تبدیل شدن به یک قطب صنعتی و بزرگ‌ترین دموکراسی جهان است.

سویس هم به لحاظ جغرافیایی و تنوع و تکر فرهنگی، قومی و زبانی بسیار شبیه افغانستان است، اما از نظر سیاسی، یکی از باثبات‌ترین دموکراسی‌های دنیا و میزبان بیش‌ترین تعداد سازمان‌ها و نهادهای بین‌المللی در جهان است. افزون بر این که مقر اروپایی سازمان ملل متحد در این کشور قرار دارد، به لحاظ اقتصادی، یکی از ثروتمندترین کشورهای جهان (با درآمد سرانه ۳۹ هزار دالر) و میزبان همیشگی اجلاس بین‌المللی سالانه اقتصاد (اجلاس داووس) است

و از نظر اجتماعی، از منازعه و خشونت، تهی و به صلح‌دوستی و فعالیت‌های بشردوستانه شهره است.

بنابر این، عامل اصلی تفاوت را در جای دیگری باید جست. به اعتقاد نویسنده، در ماندگی جامعه افغانی در نوع عقلانیت سیاسی حاکم بر آن ریشه دارد. از این رو، پرسش محوری این دفتر نیز آن است که ماهیت عقلانیت سیاسی و ساخت قدرت حاکم در افغانستان و عناصر و مؤلفه‌های عقل سیاسی افغانی چیست؟

مروری بر سه قرن پسین از تاریخ سیاسی افغانستان نشان می‌دهد که عقلانیت سیاسی در افغانستان مبتنی بر روابط قبیله و مناسبات و نظام قبیله‌ای است و متغیرهای «خون و خویشاوندی»، «ایدئولوژی و ایمان» و «غارت و غنیمت»، ضلع‌های سه‌گانه آن را تشکیل می‌دهد. در دوره‌های مختلف، تنها درجه اهمیت این عناصر تغییر کرده یا بین ضلع‌های سه‌گانه جابه جایی مقطعی صورت گرفته، اما هیچ‌گاه خروج از شبکه روابط قبیله اتفاق نیافتاده است. پس آنچه مایه تفاوت جامعه افغانی با دیگر جوامع شده، حاکمیت منطق و عقلانیت قبیله بر سیاست آن و تعارض‌های پدانه قومی و قبیله‌ای است. هم‌زیستی اقوام و قبایل متعدد در سرزمینی که امروز افغانستان نام گرفته، چندان مسالمت‌آمیز نبوده و تاریخ سیاسی سه قرن اخیر ما آکنده از تعارض‌های قومی و قبیله‌ای است. در امتداد حاکمیت عقلانیت قبیله‌ای اکنون یک قرن است که جامعه افغانی درگیر تنازع سنت و تجدد و آبستن تقابل منطق قبیله با عقلانیت فراقبیله‌ای و منطق شهروندی است. پای‌بست قدرت‌مند منطق قبیله در جامعه افغانی سبب شده است در فرازهای متعدد تاریخی، هر گاه عزمی در این جامعه برای حرکت به سوی فضای فراقبیله‌ای شکل گرفته و یک گام برای عبور از سدّ آئین قبیله برداشته شده، چندین گام دیگر به عقب و به درون دیوارهای بلند سنت قبیله خزیده است. سیمای امروزمین جامعه نیز همانند لایه‌های زیرین آن با عناصر قومی و قبیله‌ای آذین‌بندی شده است.

با توجه به جایگاه سنت‌های قبیله‌ای در جامعه افغانی می‌توان گفت عقلانیت و ساختار قبیله‌ای جامعه و حضور پررنگ عنصر قومیت در سیاست آن، گره کور در تار و پود استقرار صلح و امنیت و بن‌بست اصلی فراروی دست‌یابی به آرمان توسعه سیاسی و اقتصادی و حتی استقلال سیاسی در کشور است. تنها منطق و روح حاکم بر اندیشه سیاسی و عقلانیتی که کنش و رفتار سیاسی و روابط قدرت را در این سرزمین جهت می‌بخشد، منطق قبیله و عقلانیت قبیله‌ای است. عقلانیت قبیله‌ای، چالش اصلی بر سر راه شکل‌گیری هویت ملی و عامل ناکامی دولت - ملت‌سازی در افغانستان است و تنازع برخاسته از این عقلانیت، زمینه را برای ورود بازیگران منطقه‌ای و بین‌المللی به درون آن فراهم کرده است. در مرحله بعد، ورود بازیگران بین‌المللی که از منازعه‌های قبیله‌ای در این جامعه برخاسته است و از بسیاری جنبه‌ها معلول عقلانیت قبیله‌ای به شمار می‌رود، بر پیچیدگی مسئله افزوده و با ایفای نقش علی، سبب تقویت عقلانیت قبیله‌ای و تشدید منازعه‌های قومی شده است. این چرخه نزدیک به سه قرن در این جامعه تکرار شده است و هنوز ادامه دارد.

هدف این پژوهش، تحلیل و تبیین ماهیت نظام قبیله در افغانستان و پی‌آمدها و استلزامات آن در عقلانیت سیاسی و ساخت روابط قدرت است. از این رو، می‌کوشیم تا تکوین و تداوم عقلانیت سیاسی و ساخت روابط قدرت را از زمان پایه‌گذاری سلطنت افغانی به دست احمد شاه ابدالی در ۱۷۴۶ میلادی/ ۱۱۲۵ خورشیدی تا کنون بررسی کنیم. در دفتری دیگر که در پی این دفتر خواهد آمد، علل و عوامل تداوم عقلانیت سیاسی قبیله‌ای و چگونگی بازتولید روابط قدرت مبتنی بر استلزامات قبیله در جامعه افغانی بررسی خواهد شد و مباحثی نیز درباره چگونگی امکان خروج از دام عقل سیاسی قبیله‌ای و استلزامات آن در عرصه عقلانیت و رفتار سیاسی مطرح خواهد گشت. این موضوع در بیش‌تر پژوهش‌های انجام‌شده تا کنون نادیده گرفته شده است. این در حالی است که به باور نویسنده،

پرداختن به نوع و ماهیت عقلانیت سیاسی حاکم بر جامعه افغانی، عناصر و مؤلفه‌های آن و نیز چگونگی بازتولید این عقلانیت، بنیادی‌ترین موضوع بحث در باب سیاست در جامعه افغانی و جامعه‌شناسی سیاسی افغانستان به شمار می‌رود. همانا بسیاری از مسائل و مباحث دیگر (مانند فرهنگ سیاسی، اندیشه‌های سیاسی، دموکراسی‌سازی، وحدت ملی، هویت ملی، دولت - ملت‌سازی و توسعه سیاسی) همگی بر مبحث زیربنایی عقلانیت سیاسی افغانی استوار شده و از آن اثر پذیرفته است. باید یادآوری کنیم که مراد از «عقلانیت سیاسی» در این پژوهش، نه عقلانیت مدرن است و نه مفهوم معرفت‌شناسانه از عقل یا عقلانیت، بلکه «عقلانیت جامعه‌شناختی» و در واقع، نوعی «آگاهی سیاسی» است. بر این اساس، جوامع سیاسی غیر مدرن و نظام‌های قبیله‌ای نیز عقلانیت مخصوص به خود را دارند که ممکن است از نظر ماهیت با عقلانیت مدرن تفاوتی نداشته باشد، اما به لحاظ ارزش‌ها و هنجارهایی که تولید می‌کند و نیز از نظر اهداف و غایات، از عقلانیت مدرن متمایز می‌شود.

نخستین بار، ماکس وبر در مطالعاتش به صورت ضمنی بین مفهوم جامعه‌شناختی و مفهوم فلسفی عقلانیت تفکیک کرد. وی، عقلانیت را پدیده‌ای تاریخی در نظر گرفت و تأکید کرد که «این مفهوم را با مفهوم به اصطلاح عقلانیت موجود در تاریخ که حاصل صیوروت انسانی در فرآیند ترقی جهانی است و فرجام آن، پیروزی عقلی به معنای شکوفایی عدالت حقیقی، تقوای واقعی، برابری، صلح و غیره است، نباید اشتباه کرد» (وبر، ۱۳۹۲: ۸۷؛ فروند، ۱۳۸۳: ۲۴). بنا بر این، عقلانیت جامعه‌شناختی و تاریخی مورد نظر وبر با عقل موجود در تاریخ بر اساس تلقی هگلی متفاوت است. در این جا مجال پرداختن تفصیلی به مباحث وبر درباره عقلانیت نیست و تنها به اختصار، به مفهوم عقلانیت وبری اشاره می‌کنیم.

وبر انواع عقلانیت و فرآیندهای گوناگون عقلانی شدن را با توجه به مسیر

متمایز نوسازی در تمدن غرب بررسی کرده است و به این موضوع می‌پردازد که چرا تمدن‌های چینی، هندی و تمدن باستانی خاور نزدیک، آن نوع فرآیندهای عقلانی شدن را در پیش نگرفتند که خاص تمدن اروپایی-آمریکایی است. البته وی معتقد است شکل‌گیری انواع عقلانیت و فرآیندهای عقلانی شدن، کم و بیش عمومیت دارد. او ضمن اشارات تلویحی به این موضوع که در تمدن‌های غیر غربی نیز عقلانی شدن به گونه‌ای متفاوت تحقق می‌یابد، بیش‌تر بر تبیین «ژنتیک» ویژگی‌های عقلانیت غربی و عقلانیت غرب مدرن (عقلانیت سرمایه‌دارانه و ابزاری) متمرکز شده است و از پی‌آمدهای آن نیز ذیل مفهوم «قفس آهنین» بحث می‌کند.

مباحث پراکنده وبر در باب مفهوم عقلانیت تا اندازه زیادی سبب ابهام در درک مفهوم دقیق عقلانیت مورد نظر وی شده است. خودش نیز تصریح می‌کند که مفهوم عقلانیت در کاربردهای گوناگونی که در نوشته‌های وی دارد، مفهومی چندپهلوس است (Weber, 1958/A: 25_26). وبر، عقلانیت را پدیده‌ای اجتماعی و تاریخ‌مند می‌داند که دارای دو خصیصه مهم است: عام بودن و خاص بودن. نخست، عقلانیت، پدیده‌ای عام و همراه با سرشت انسانی است که در تمامی جوامع و تمدن‌های شرقی و غربی حضور دارد. با این حال، این عقلانیت در جوامع و تمدن‌های گوناگون، تجلی‌های متفاوت می‌یابد و دارای خصایص منحصر به فرد می‌شود. او از یک سو، کنش اجتماعی را به چهار نوع تقسیم می‌کند: کنش عاطفی، کنش سنتی، کنش عقلانیِ ناظر به ارزش و کنش عقلانیِ ناظر به وسیله - هدف. بر این اساس، کنش عاطفی و کنش سنتی، قسیم کنش عقلانی است، نه در مقابل آن. با این حال، معتقد است که انسان‌های سنتی و انسان‌های اولیه نیز از کنش عقلانی حتی از نوع ناظر به وسیله - هدف برخوردار بوده‌اند.

از منظر وبر، بر خلاف انسان‌شناسی فرانسوی در قرن نوزدهم، انسان با نهضت روشنگری به «عقلانیت» دست نیافته و هیچ‌گاه در دوره‌های گذشته، از

کنش عقلانی عاجز نبوده است. حتی کنش‌های روزانه انسان «ابتدایی» ممکن بود از نظر ذهنی، کنش‌های عقلانیِ ناظر به وسیله - هدف باشد. از نظر وبر، انجام مناسک دینی مثل قربانی و نیایش که با هدف جلب توجه و عنایت خداوند صورت می‌گیرد، نوعی ارتباط همراه با داد و ستد محض بوده و با محاسبه یک تاجر مدرن درباره مناسب‌ترین وسیله کسب سود یکسان است. هم‌چنین از منظر وبر، تفاوت میان ارزش‌های جوامع مدرن و پیشامدرن، این نکته را نفی نمی‌کند که انسان برای جهت‌دهی عقلانی کنش‌هایش بر اساس ارزش‌ها، ظرفیت اساسی دارد. از سوی دیگر، کنش سنتی و عاطفی، به موازات رشد نوسازی نابود نمی‌شود (Kalberg, 1980: 1148).

به هر حال، فرض وبر این است که عقلانی شدن دارای مسیرها و فرآیندهای متفاوت در جوامع و تمدن‌های مختلف است. وبر از انواع عقلانیت و فرآیندهای گوناگون عقلانی شدن با در نظر گرفتن مسیر متمایز نوسازی در تمدن غرب بحث می‌کند. وی می‌کوشد روشن کند که چرا تمدن‌های چینی، هندی و تمدن باستانی شرق نزدیک یا خاورمیانه، مسیر یا نوع فرآیندهای عقلانی شدن را که مخصوص تمدن اروپایی - امریکایی است، نپیمودند (Weber, 1958/A: 25-26).

از نظر وبر، مجموعه‌هایی از عوامل تاریخی و جامعه‌شناختی تعیین می‌کند که نوع خاصی از عقلانیت، در عمل، فقط به صورت فرآیندهای ذهنی یا علاوه بر آن، به صورت یکنواختی‌های کنش به مثابه فرآیندهای اجتماعی فرهنگی تثبیت شده تجلّی آشکار یابند. هم‌چنین بیان می‌کنند که این تجلّی در سطح گروه‌ها باشد یا سازمان‌ها یا جامعه‌ها یا کلیت تمدن‌ها. در تحلیل وبر، انواع عقلانیت دارای ظرفیت مشترک برای مهار کردن واقعیت است و در فرآیندهای گوناگون عقلانی شدن در تمدن‌های گوناگون فعلیت می‌یابد (Kalberg, 1980: 1160).

وبر، عقلانیت را ناظر به کنش اجتماعی انسان می‌داند و کنش اجتماعی انسان را نیز به چهار نوع تقسیم می‌کند: کنش عاطفی، کنش سنتی، کنش عقلانی

ارزشی و کنش عقلانیِ ناظر به وسیله - هدف. با توجه به این چهار ساحت کنش اجتماعی انسان، وبر از چهار نوع عقلانیت سخن می‌گوید که هر کدام از این چهار نوع عقلانیت به یک ساحت از کنش اجتماعی مربوط است:

۱. عقلانیت عملی: این نوع عقلانیت با هر گونه شیوه زندگی مرتبط است که فعالیت دنیایی را با در نظر گرفتن منافع فردی در وجه صرفاً عمل‌گرایانه خودخواهانه‌اش می‌نگرد و درباره آن داوری می‌کند (Weber, 1958/A: 25-26).

۲. عقلانیت نظری یا عقلانیت فکری: این نوع عقلانیت با ساختن مفاهیم انتزاعی دارای دقت فراینده، به مهار آگاهانه واقعیت می‌پردازد و تمام فرآیندهای انتزاعی مربوط به شناخت، در تمام صورت‌های فراگیر و فعالشان، نشانه‌های عقلانیت نظری به شمار می‌روند (Weber, 1958/B: 268).

۳. عقلانیت ذاتی: عقلانیت ذاتی، چشم‌اندازگرایانه است و کنش را بر اساس اصل ارزشی به سوی الگو هدایت می‌کند. عقلانیت ذاتی، «معیاری معتبر» و «ملاکی» است که با تکیه بر آن، رویدادهای بی‌پایان تجربی که در عالم واقع جریان دارند، ارزیابی، گزینش و داوری می‌شوند (Weber, 1958/B: 268). کمونیسم، فنودالیسم، لذت‌گرایی، برابری طلبی، کالونیسم، سوسیالیسم، بودیسم، هندویسم و نوع نگاه رنسانسی درباره زندگی، با وجود تفاوت در قابلیتشان برای تنظیم کنش و نیز تفاوت در محتوای ارزشی‌شان مانند تمام عقاید زیبایی‌شناختی در باب «امور زیبا»، مصداق‌هایی از انواع عقلانیت‌های ذاتی هستند (وبر، ۱۳۹۲: ۵۲).

۴. عقلانیت صوری: سه نوع عقلانیت پیشین (عملی، نظری و ذاتی) دارای خصلت بین‌تمدنی و فراعصری هستند، اما عقلانیت صوری با عرصه‌های زندگی (به ویژه عرصه‌های اقتصاد، حقوق و علم) و ساختار سلطه (به ویژه شکل دیوان‌سالارانه سلطه) مرتبط است که حد و مرز آن‌ها

فقط همراه با فرآیند صنعتی شدن، دقیق و مشخص شد. عقلانیت عملی، ناظر به محاسبه و حل مسائل روزانه از طریق الگوهای کنش بر مبنای عقلانیت وسیله - هدف با توجه به منافع شخصی در مقام عمل است، اما عقلانیت صوری، این محاسبه مبتنی بر عقلانیت وسیله - هدف را با ارجاع به قواعد، قوانین یا مقرراتی که کاربرد عام دارند، مشروعیت می‌بخشد (Kalberg, 1980: 1158).

با توجه به هدف ما در بحث از عقل سیاسی و اجتماعی در این نوشتار، سه نکته مهم دیگر نیز در بحث و بر از عقلانیت وجود دارد:

۱. هدف مشترک انواع عقلانیت در مقام مهار کردن واقعیت این است که ادراک‌های مربوط به جزئیات را کنار بگذارند و آن‌ها را در نظم‌های فراگیر و «معنادار» جای دهند (وبر، ۱۳۹۲: ۳۶-۴۱).

۲. انواع عقلانیت ذاتی، صوری و نظری هنگام ترکیب‌هایی از عوامل تسهیل‌کننده جامعه‌شناختی و تاریخی به صورت یکنواختی‌های هنجاری کنش در درون «نظم‌های مشروع» و سازمان‌ها نهادینه می‌شوند و شکل‌های گوناگون سلطه را به وجود می‌آورند: سلطه سنتی (پدرسالاری، موروثی و فئودالی) و سلطه عقلانی قانونی (بوروکراتیک)، انواع ساختارهای اقتصادی، آیین‌های اخلاقی، طبقات و اقشار (وبر، ۱۳۹۲: ۳۶).

۳. بین برخی نظم‌های مشروع و انواع خاصی از کنش، ارتباطی معنادار برقرار است. آن گاه که پیامبران، روحانیان و عالمان دینی، عقلانیت‌های ذاتی را به آیین‌های رستگاری اخلاقی تبدیل می‌کنند و در سازمانی مانند کلیسا، فرقه یا سلسله‌مراتب نهادینه می‌شوند، مؤمنان، خود را به رعایت این «عقلانیت ذاتی اخلاقی» ملتزم می‌سازند. البته لزوماً چنین امری رخ نمی‌دهد.

به نظر وبر، بسیاری افراد، شرایط لازم دینی را ندارند تا کنش‌های آنان را به

نمایندگی از مجموعه‌ای از ارزش‌ها، به طور منسجم الگو قرار دهند. بنابراین، اعتقاد آنان به این ارزش‌ها نه به عنوان اصول اخلاقی مطلق، بلکه صرفاً به عنوان رهنمودهایی برای کنش است که با توجه به نیازهای موقت می‌توان آن‌ها را رعایت کرد یا کنار گذاشت. در این وضعیت، رعایت عقلانیت ذاتی اخلاقی، دارای ویژگی عقلانیت صرفاً وسیله - هدف است. اشخاص ممکن است برای تأمین منافع خود و نه چیزی بیش‌تر، به عقلانیت ذاتی اخلاقی نهاده‌شده نظر داشته باشند. برای مثال، در پیوستن تاجران به فرقه کالونیسم، انگیزه‌های عقلانی ناظر به وسیله - هدف را می‌توان دید. آنان به این منظور به فرقه کالونی پیوستند که به صداقت کامل شناخته شوند و از این طریق، رونق یافتن کاسبی فرقه و دیگر اعضای اجتماع خود را تضمین کنند. مشخص است که در این مورد، اعتقاد به الگوهای کنش مبتنی بر عقلانیت ذاتی، کنش عقلانی ارزشی نیست، بلکه این الگوها صرفاً وسیله‌ای است دارای عقلانیت وسیله - هدف که برای رونق بخشیدن به کسب و کاری مفید است (ویر، 1980: 1162؛ 28: 1392).

پس از ویر، برخی هرمنوتیسین‌ها (همانند کارل مانهایم)، مکتب فرانکفورت (و به ویژه هربرت مارکوزه و یورگن هابرماس)، پست‌مدرنیست‌ها و پس‌اساختارگرایانی (مانند آندره لالاند و میشل فوکو)، عقلانیت سرمایه‌دارانه را از منظر خود نقد کرده‌اند. بسیاری دیگر همانند ویز، لویچ، الکساندر، مامسن، اسکاف، روث، تن بروک و برخی دیگر از اندیشمندان غربی نیز به نقد و ارزیابی دیدگاه ویر در باب عقلانیت جامعه سرمایه‌داری و مفهوم «قفس آهنین» او پرداخته‌اند.

در جهان اسلام، محمد عابد الجابری با الهام از میشل فوکو و آندره لالاند و با بهره‌گیری از میراث ابن‌خلدون در مبحث عصبيت، به نقد عقل عربی پرداخت و روشی را در این نقد در پیش گرفت که آمیزه‌ای از روش ساختارگرایی، تحلیل تاریخی و تفکیک عناصر معرفتی از عناصر ایدئولوژیک است (الجابری،

۱۹۹۵).^۱ بررسی جابری به قلمرو عربی محدود است و با این که توصیفی کامل از عقلانیت سیاسی جامعه عربی انجام می دهد، به چگونگی و عوامل بازتولید این عقلانیت نمی پردازد.

در باب پروژه جابری، در فصل اول به تفصیل سخن خواهیم گفت، اما یکی دیگر از اندیشمندان مسلمان که مشابه با رویکرد جابری، پروژه «نقد عقل اسلامی» را وجهه همت خود قرار داده و عقل اسلامی را با نگاه تاریخی و جامعه‌شناختی بررسی کرده، محمد ارکون، محقق سرشناس الجزایری است.^۲ وی نیز عقل را نه به معنای فلسفی آن، بلکه به عنوان پدیده‌ای تاریخی‌مند و به معنای نوعی خاص از نظام دانایی و ایستگاه مدار بحث قرار داده است. ارکون، «عقل اسلامی» را به مفهوم متعارف آن یا به صورت هیچ یک از معانی مطرح از آن در نظام‌های معرفتی مانند کلام، فقه، حدیث، تاریخ و حتی منطق یا فلسفه اسلامی به کار نمی گیرد، بلکه عقل شکل گرفته در تاریخ جهان اسلام را بررسی می کند و در پی کشف تاریخی و چگونگی تشکیل عقل اسلامی و گسترش آن در جهان اسلام از آغاز تا اکنون است (ارکون، ۲۰۰۴: ۲۷۴).

عقل مورد نقد و بررسی ارکون در پروژه نقد عقل اسلامی، آن وجدان محوری است که بر معرفت‌شناسی اسلامی حاکم است. از منظر ارکون، عقل اسلامی بیش از آن که وام‌دار نخستین منبع الهی (وحی یا ذهنیت پیامبر) باشد، در تاریخ شکل‌گیری فرهنگ اسلامی ریشه دارد که در طول زمان انباشته شده است. این عقل، نوعی عقل نامستقل و متکی به مرجعیت متن و مقید به وحی است و سراسر اندیشه اسلامی بر پایه باور به منشأ الهی داشتن «عقل» بنا شده و بالیده است (ارکون، ۱۹۸۹: ۶۵).

طرح اصلی ارکون، نقد عقل اسلامی است. او قصد خود از نقد عقل اسلامی

۱. در فصل اول این دفتر، به مباحث جابری بیش تر خواهیم پرداخت.

۲. ارکون شناس منحصر به فرد در قلمرو زبان فارسی که هم در سال‌های پایانی عمر ارکون با وی محشور بود و هم به ترجمه، تحقیق، بررسی، نشر و ترویج اندیشه‌های ارکون پرداخته است، محمد مهدی خلجی است.

را کشف عوامل و عناصر حاکم بر کنش اندیشیدن و آفرینش عقل می‌داند؛ نیروها و عواملی که از همدیگر اثر می‌پذیرند و بر همدیگر اثر می‌گذارند، با یکدیگر می‌ستیزند، درون حوزه عقل یا بیرون آن وجود دارند و فعال و تنش‌زا هستند. از منظر او، اگر این فرآیند انتقادی انجام نپذیرد و اهمال یا طرد و منع شود، آفرینش فکری در کار نخواهد بود و ما همواره در دام تقلید، تکرار، سرگردانی و محافظه‌کاری فرو خواهیم ماند و هرگز میان خردگرایی روشنی‌بخش و رهاننده و خردگرایی بحران‌زا و گمراه‌کننده تمایزی نخواهیم نهاد (ارکون، ۲۰۱۵: ۱۶).

ارکون، اصطلاح «عقل اسلامی» را بر اصطلاح «عقل عربی» (که محمد عابد الجابری به کار می‌برد) ترجیح می‌دهد؛ چون به نظر او، عامل دینی در جوامع بسیار گوناگونی فراتر از جهان عرب نقش ایفا می‌کند. ارکون بر این نکته تأکید دارد که پیش از داوری کلی درباره انگاره عقل اسلامی و منطق درونی و گونه نگرش آن به جهان و هستی باید ببینیم که عقل اسلامی در میان جوامع گوناگون چه نقشی دارد و چه گونه کنش خود را به انجام می‌رساند. نقد عقل عربی در صورتی می‌تواند نخستین مرحله نقد عقل اسلامی به شمار آید که تمام پیش‌فرض‌های تئوریک مانند این پیش‌فرض‌ها و باورها را مدفون کنیم که می‌گویند زبان عربی به دلیل آن‌که زبان وحی است، برترین زبان بشری است یا اعراب از اقوام اسلامی دیگر برترند یا این‌که مسلمان از نامسلمان برتر است (ارکون، ۱۹۹۰: ۳۳۵-۳۴۱؛ خلیجی، ۱۳۷۷: ۳۲).

بر این اساس، جابری بر خلاف ارکون، به نوعی، گرفتار نژادگرایی و اصالت‌بخشیدن به عرب‌محوری شده است. ارکون با توجه به تاریخ‌مندی عقل اسلامی و شکل‌گیری آن در فضا و محیط زبانی، فرهنگی و ایدئولوژیک خاص و در دوره‌های تاریخی گوناگون، میراث و عقلانیت اسلامی را تا کنون دارای چهار مرحله تاریخی می‌داند: عصر نزول؛ عصر طلایی یا عقلانیت تمدنی؛ عصر کلاسیک یا مدرسی‌گری و انحطاط و عصر رویارویی با تجدد و تمدن جدید

غربی. وی در تقسیم‌بندی دیگری، عقل اسلام را در سه مرحله بررسی می‌کند:

مرحله اول - عقل اسلامی کلاسیک

این مرحله، مرحله تکوین عقل اسلامی است که ارکون این مرحله را از طریق بازخوانی کتاب *الرساله* اثر شافعی و بازنمایی و فنومنولوژی این کتاب بررسی می‌کند. ارکون معتقد است که به لحاظ فلسفه سیاسی، شافعی با نوشتن *الرساله*، نوعی هژمونی و سلطه مطلق را برای «نص» پایه‌گذاری می‌کند که در سراسر تاریخ اسلامی ادامه می‌یابد و به همین دلیل، تمدن اسلامی در قالب تمدن «متن‌محور» یا «نص‌بنیاد» تجلی می‌یابد. در این فرآیند، شافعی به گفتارهای صحابه و تابعین در سنت اسلامی نقش محوری می‌بخشد، به گونه‌ای که به عنوان بخشی از نص و متن، مورد اعتماد و در ردیف وحی و احادیث نبوی قرار می‌گیرند. تمام عقل اسلامی تحت تأثیر *الرساله* قرار می‌گیرد و کسی به خود اجازه نمی‌دهد عقل بشری را در فرآیند استنباط و صدور احکام و قانون به کار گیرد. ارکون یادآور می‌شود که حتی چاره‌جویی‌های پیش‌بینی‌شده در فرآیند فهم متون مانند اجماع، قیاس و استحسان که به ظاهر، راهکارهایی بشری محسوب می‌شوند، در *الرساله* در مسیر تعمیق سلطه نص به کار رفته‌اند (ارکون، ۱۹۸۹: ۶۸-۷۰).

مرحله دوم - انواع عقل اسلامی

به باور ارکون، هنگام بررسی تاریخ اسلام با عقل‌ها و اسلام‌های متعدد روبه‌رو می‌شویم. در گذشته، تنوع قرائت‌ها در قالب نحله‌ها و مذاهب مختلف اسلامی جلوه می‌کرد؛ از اسلام و عقل اشعری گرفته تا اسلام و عقل اعتزالی و شیعی، خوارج و دیگر نحله‌ها. اکنون در عصر ما، تکرر و تنوع قرائت‌ها در جهان اسلام بسی روشن‌تر و عریان‌تر است، به گونه‌ای که می‌توان اسلام معاصر را از مرز تفکر سلفیسم افراطی تا مرز اندیشه‌های سکولار و لیبرال دنبال کرد. این تنوع در قرائت‌ها به شمول انواع قلمروهای فرهنگی و جغرافیایی که در تنوع این قرائت‌ها اثرگذار است، انواع اسلام را آفریده است: اسلام عربی، اسلام ایرانی،

اسلام هندی، اسلام اندونزیایی، اسلام مصری، اسلام آفریقایی و اسلام اروپایی. تنوع و تکثر در اندیشه اسلامی، نشانه‌ای از اثرگذاری عوامل گوناگون بر فرآیند شکل‌گیری عقل عمومی اسلامی است. با این حال، عقل اسلامی در مجموع، دارای ویژگی‌های عمومی و کلی است که در همه زمان‌ها و مکان‌ها به طور یکسان وجود دارد. سه بعد مشترک نزد تمامی مسلمانان عبارت است از: کتاب، سنت نبوی و شریعت. از منظر ارکون، وجه سوم سنت یا عقل اسلامی که همان شریعت باشد، پس از اولین دوره شکل‌گیری اندیشه اسلامی (که در دوره میانه صورت گرفته است)، امروزه تقریباً معادل تمام سنت قرار می‌گیرد و دو عنصر دیگر را به حاشیه برده است. این ضلع سوم سنت اسلامی، آمیخته‌ای از تمایلات فقیهان، متکلمان، عارفان، فلاسفه، مفسران و دیگر شارحان مسلمان است.

بنا بر این، سنت، در بطن خود دچار پارادوکس است. از یک نظر، تقلیل یافته؛ چون دو وجه کتاب و حدیث را فراموش کرده و از نظر دیگر، متورم شده؛ چون با انواع آموزه‌های فرهنگی، منطقه‌ای و محلی و ذهنیت‌های متکثر فقیهان، متکلمان، عارفان، فلاسفه و دیگر شارحان درآمیخته است. سنت در این قرائت همانند پیازی است که هم هسته مرکزی ندارد و هم لایه‌های متعدد و گوناگون دارد. انواع عقل اسلامی و اسلام‌های متعدد از یک سو، نشانه دخالت انواع ایدئولوژی‌های گوناگون است و از سوی دیگر، در پرتو برخی مشترکات اساسی ممکن است به فراموشی سپرده شود (ارکون، ۱۹۸۹: ۱۲۱).

مرحله سوم - گفتمان‌های معاصر عقل اسلامی

عقل اسلامی معاصر در جا می‌زند و بیش‌تر اسیر گذشته است و نتوانسته است نسبت خود را با دنیای معاصر به صورت دقیق مشخص کند. به نظر ارکون، تا کنون درباره «اناندیشیده‌ها»ی عقل اسلامی که نتیجه روش خاص عقل اسلامی در پدید آوردن و سامان دادن گستره‌ای است که در آن‌جا اندیشیدن مجاز و ممکن است، پژوهش نشده و وظیفه مهم روشن‌فکر دینی امروز،

اندیشیدن به «ناندیشیده‌ها» و «اندیشه‌ناپذیرها» است. به نظر وی، دو عامل، نقد معرفت‌شناختی مبانی و موضوعات و سازوکارهای عقل اسلامی را ضروری می‌سازد:

۱. مشکلات نوین در عرصه پژوهش اسلامی؛

۲. اسلام سیاسی که امروزه مشروعیت خود را به عقل اسلامی کلاسیک نسبت می‌دهد.

برای فهم درستی یا نادرستی این نسبت باید به سه پرسش اساسی پاسخ داد:
پرسش اول - جایگاه معرفت‌شناختی عقل اسلامی کلاسیک کجاست؟
پرسش دوم - آیا میان عقل اسلامی کلاسیک و نوع عقل‌هایی که گفتمان‌های اسلامی معاصر، مدعی وابستگی به آن‌ها هستند، از نظر تاریخی، تداومی محسوس و حقیقی وجود دارد؟

پرسش سوم - آیا اندیشه اسلامی می‌تواند عقل را به گونه تاریخ‌مند ببیند؟
(ارکون، ۱۹۸۹: ۶۵-۶۶).

تأمل در باب جدال میان اندیشه دینی و اندیشه علمی یکی از محورهای مهم اندیشه ارکون هنگام بررسی نسبت عقل اسلامی با دنیای معاصر است. از سوی دیگر، او می‌کوشد تبیین‌هایی روشن‌گرانه درباره تحقق عینی اندیشه اسلامی در روزگار امروز به دست دهد. به نظر او، کارکردهای کنونی اندیشه اسلامی از این بخت نظریه‌پردازی‌های مدرن بهره‌مند نیستند که نقش و کارکردهای پدیده‌های دینی را در جوامع قدیم و جدید مطالعه می‌کنند. پژوهش با رویکرد و روش‌های علمی نوین درباره دین نه تنها در زمینه مناقشه‌های مربوط به مسائل سیاسی، اجتماعی و حقوقی، بلکه در گستره مباحث دانش تاریخ، جامعه‌شناسی، زبان‌شناسی، نشانه‌شناسی، انسان‌شناسی و روان‌شناسی نیز ضروری است. این دانش‌ها، شیوه‌های پژوهش را دگرگون ساخته و مسائل کهن را به چارچوبی مرتبط با اکتشافات زیست‌شناسی، شیمی و فیزیک و تجربه‌های فضایی متحول کرده‌اند.

به دیگر سخن، اکتشافات این علوم، نگرش ما را به ماده و کیهان و جهان تغییر داده‌اند (ارکون، ۲۰۱۵: ۱۵).

به نظر ارکون، از آن‌جا که ادیان در همه این زمینه‌ها، انگاره‌های یقینی خاصی را ترویج و تلقین می‌کنند، باید میان دو گونه شناخت یا دو نوع عقل تمایز نهاد و آن دو را با هم مقایسه کرد: عقل دینی و عقل علمی. این تمایز و مقایسه به معنای نشان دادن آن‌ها در سلسله‌مراتبی ارزشی و برتر شمردن یکی بر دیگری نیست. هم‌چنین هدف آن، برقراری نوعی سازش و تلفیق میان آن‌ها نیست. هدف اصلی از این کار، نشان دادن ویژگی‌های هر یک از این عقل‌ها در روش، رهیافت، مبادی، مقدمات، شیوه استدلال و بیان است. بررسی و تبیین پی‌آمدها و بازتاب‌های عملی و واقعی آن‌ها در حیات آدمی و پیشرفت و آزادی او یا پسرفت، شکست، ناتوانی و فروپاشی ارزش‌ها و کوشش‌های او برای تحقق سعادت و آرمان‌های بشری هدف دیگر این کار است. به نظر ارکون، مشکل بنیادین، تمایز میان عقل دینی و عقل علمی نیست، بلکه دشواری اساسی در این است که چه گونه می‌توان «عقل نقاد» را از قید و بندهایی معرفت‌شناختی رهانید که «عقل جزمی» بر پای همه فعالیت‌های فکری و فرهنگی آدمی می‌افکند.

چالش میان «عقل نقاد» و «عقل جزمی»، شالوده دشواری اصلی را پی می‌ریزد. بیش‌تر آدمیان یا به گفته ارکون، «اکثریت جامعه‌شناختی»، در جوامع معاصر، تابع «درب عام» (راست‌کیشی و جزم‌گرایی) و «حس مشترک» هستند؛ یعنی گفتار توده در جوامع امروزی اعم از ثروت‌مند و پیشرفته یا فقیر و عقب‌مانده و غربی یا شرقی، جزم‌اندیشانه است و عقل جزمی پشتیبان‌ای جامعه‌شناختی دارد. در این جوامع، چراغ رابطه میان عقل جست‌وجوگر انتقادی و توده خوانندگان تاریک است و خرد آفرینش‌گر در حوزه علوم انسانی و اجتماعی نمی‌تواند به آسانی با خرد جزمی بنیادگرایی مذهبی و نیز خرد گرفتار در جزم‌های سکولار، علمی، تکنولوژیک و تبلیغاتی ارتباط برقرار کند.

گفتار خرد جزمی بسیار آسان‌یاب و زودفهم است و مسائل را در جامه مقولاتی عرضه می‌کند که رسمی و جاافتاده‌اند و «فهم‌عام»، آن‌ها را به سرعت می‌پذیرد، در حالی که گفتار عقل انتقادی به دلیل ماهیت نوآورانه‌اش، پیچیده، دیریاب و برهم‌زننده منطق عمومی و قراردادهایی رسمی است که زمینه مشترک ارتباط زبانی را می‌سازند. برخورد و ستیز میان این دو گفتار، همواره در حال فزونی گرفتن است. جزم‌گرایی‌ها و قشری‌گری‌های دینی در گذشته و امروز و ایدئولوژی‌های گوناگون در روزگار امروز، همه حاصل چنین فرآیندی است. خرد انتقادی به همه این‌ها به چشم تردید می‌نگرد، در همه جبهه‌ها می‌ستیزد و نه به غرب وابسته است، نه به شرق، نه به دین، نه به دنیا، نه به ایدئولوژی سکولاریسم و پوزیتیویسم و نه به الهیات سیاسی و سیاست دینی. این ایستار ژرف و باریک، راز همه جنگ‌هایی را که میان ارباب و اصحاب ملل و نَحَل گوناگون در طول تاریخ شعله‌ور بوده است و ریشه و خاستگاه تمامی خشونت‌ها و رقابت‌های قومی، مذهبی، فرقه‌ای، حزبی و طبقاتی را بر آفتاب می‌افکند (ارکون، ۲۰۱۵: ۱۵-۱۶).

رویکرد ارکون، از جهاتی، ظرفیت‌های بیش‌تری را برای نگاه انتقادی به عقل حاکم در جوامع اسلامی فراهم می‌سازد و ابعاد معرفت‌شناسانه ژرف‌تری را به همراه دارد. با این حال، از آن‌جا که بر خلاف جابری، ارکون، کم‌تر به پیوند این نظام دانایی مسلمانان با عرصه سیاست و عقل سیاسی پرداخته است، برای تحلیل و نقد عقل سیاسی در جهان اسلام یا یک مورد خاص از جوامع اسلامی، رویکرد جابری، ابزار تحلیلی دم‌دست‌تری در اختیار ما قرار می‌دهد و پیوندی بهتر میان ایدئولوژی دینی برآمده از دیالکتیک متن دینی با فرهنگ‌ها و ارزش‌های بومی یک جامعه برقرار می‌کند.

در افغانستان و ایران و قلمرو زبان فارسی، هنوز کسی به عقلانیت جامعه‌شناختی به آن صورتی که در غرب مطرح شد و جابری، ارکون و برخی اندیشمندان دیگر این ادبیات را در مورد عقل عربی و اسلامی به کار گرفتند، نپرداخته است. در مورد

جابری و ارکون نیز فراتر از ترجمه برخی آثار آنان و برخی گزارش‌های توصیفی از پروژه ایشان و منتقدان عربی آنان، کاری قابل توجه صورت نگرفته است. ارکون کم‌تر وارد ابعاد سیاسی عقل حاکم بر جوامع اسلامی شده است و جابری نیز هر چند عقل جامعه‌شناختی جامعه عربی را در ساحت سیاست بررسی می‌کند، اما با استناد به تسلط نداشتن بر زبان فارسی (الجابری، ۱۹۹۴: ۸)، عقلانیت سیاسی حاکم بر جوامع مسلمان غیر عربی را مطالعه نکرده است.

هر چند مبحث عقلانیت در جامعه ایرانی نیز دغدغه بسیاری از اندیشمندان در حوزه مطالعات دینی، جامعه‌شناختی و اندیشه سیاسی بوده، اما هنوز کسی به صورت جدی به عقلانیت برساخته و جامعه‌شناختی ایرانی نپرداخته است. مطالعات سید جواد طباطبایی در مبحث انحطاط اندیشه سیاسی در ایران (طباطبایی، ۱۳۷۳)، پروژه «عقلانیت و معنویت» مصطفی ملکیان (ملکیان، ۱۳۸۳ و ۱۳۸۵) و نومعتزلی‌گرایی عبدالکریم سروش (سروش، ۱۳۷۵، ۱۳۸۸، الف، ۱۳۸۸ ب و ۱۳۹۲)، همگی معطوف به عقلانیت فلسفی و بررسی‌هایی در حوزه اندیشه سیاسی و اجتماعی است، نه ناظر به عقلانیت برساخته یا جامعه‌شناختی.

پروژه «توسعه و عقلانیت» محمود سریع‌القلم یا طرح «مکتب تحول شخصیت ایرانی» (سريع‌القلم، ۱۳۷۶ و ۱۳۸۹) نیز ماهیت جامعه‌شناختی دارد و با ابعاد فرهنگی و تاریخی همراه است، اما دو نقیصه در آن محسوس است: نخست، عقلانیت مورد بحث سریع‌القلم، عقلانیت جامعه‌شناختی است، اما میان دو مفهوم نام‌برده از عقلانیت تفکیکی صورت نگرفته است. دوم، اساساً عقلانیت مورد نظر سریع‌القلم، عقلانیت سرمایه‌دارانه و عقل ابزاری است و فرهنگ عشیره‌ای را در نقطه مقابل عقلانیت ابزاری قرار می‌دهد. بر این اساس، آنچه در جوامع عشیره‌ای وجود دارد، غیر عقلانی است. در حالی که بر اساس تفکیک مطرح‌شده میان دو مفهوم از عقلانیت، در سطح جامعه‌شناختی، هر

جامعه‌ای از جمله جوامع سنتی یا قبیله‌ای دارای عقلانیت مخصوص خود است که از نظر ماهیت، اجزا و عناصر متفاوت است و از جهت فرآیند تکوین و تداوم نسبت به عقلانیت ابزاری یا سرمایه‌دارانه نیز مسیر متفاوتی را پیموده و طبیعی است پی‌آمدهای متفاوتی را به بار آورد.

در جامعه افغانی نیز به جز بررسی‌های محدود، پراکنده و غیر روشمند در باب تاریخ سیاسی افغانستان و منازعات قومی و قبیله‌ای، برای بررسی ماهیت و عناصر عقلانیت سیاسی قبیله‌ای در افغانستان و بحث در باب عوامل تکوین و تداوم این عقلانیت جامعه‌شناختی تا کنون کاری جدی انجام نشده است. البته آثاری ارزشمند در زمینه جنبه‌هایی از این موضوع وجود دارد که این موارد را به دو دسته می‌توان تقسیم کرد: پژوهش‌های نویسندگان غربی و خارجی در مورد افغانستان و آثار نویسندگان افغانستانی.

اولین تحقیق در زمینه حیات قبیله‌ای در افغانستان و مقررات آن را مونت استوارت الفنستون (مأمور و سفرنامه‌نویس انگلیسی در عصر امیر شیرعلی خان در افغانستان) انجام داده است. الفنستون در کتاب *افغانان: جای، فرهنگ و نژاد*، سنن و مقررات قبایل پشتون (پشتونوالی) را بررسی کرده، اما این پژوهش به نقش این مقررات در ساخت روابط قدرت و اثرگذاری آن بر عقلانیت سیاسی در افغانستان نپرداخته است. از نظر زمانی نیز این اثر به دوره محمدزاییان محدودمانده و تنها مروری بسیار گذرا به عصر تأسیس حکومت ابدالی‌ها در قندهار داشته است.

یکی از پژوهش‌های متأخرتری که تا حدودی به قواعد حاکم بر سیاست‌ورزی در افغانستان پرداخته، کتاب *ظهور افغانستان نوین* اثر وارتین گریگوریان است. وی به برخی مناسبات قبیله‌ای حاکم بر سیاست‌ورزی در افغانستان پرداخته و عوامل تفرقه‌انگیز سیاسی و اجتماعی همانند اختلاف نژادی، فرقه‌گرایی و بافت اجتماعی را بررسی کرده است. با این حال، تمرکز گریگوریان بر استبداد عصر

عبدالرحمان، تجددطلبی ناکام امان‌الله و حوادث متصل به آن است و بنیان‌های منطق سیاست‌ورزی در افغانستان یا عقلانیت حاکم بر سیاست افغانی را ریشه‌یابی نکرده است.

الیور روآ، نویسنده فرانسوی در کتاب *افغانستان، اسلام و نوگرایی سیاسی* به خاستگاه قومی و قبیله‌ای احزاب اسلام‌گرا اشاره می‌کند و از سه کنفدراسیون قبیله‌ای (ابدالی، غلجایی و کرلانی) در افغانستان نام می‌برد و به نقش این کنفدراسیون‌ها در عرصه سیاست اشاراتی گذرا دارد. روآ هویت‌های قومی و قبیله‌ای را در افغانستان برجسته می‌بیند و ملت را در این جامعه، «دست‌نیافتنی» تعبیر می‌کند. هم‌چنین روآ در اثر متأخرتر خود به نام *جهل مقدس* به اهمیت نبود آگاهی مناسب دینی در میان گروه‌های افراطی اسلامی از جمله‌گرایی‌های طالبانی به افغانستان پرداخته است که در این کتاب به نقش مقررات قبايلي و سنت‌های پیشااسلامی بومی در ظهور و رشد این گروه‌ها در افغانستان اشاراتی شده است. با این حال، روآ نه عناصر عقلانیت قبیله‌ای را در افغانستان بررسی کرده و نه از چگونگی تکوین، تداوم و بازتولید این عقلانیت سخنی به میان آورده است. کاروی بیش‌تر مطالعه اسلام سیاسی به ویژه در افغانستان و پایگاه اجتماعی احزاب جهادی است و به صورت ضمنی در سراسر آثار خود به اهمیت مقررات قبایلی و نقش آن در ساختار و کارکرد احزاب و جریان‌های سیاسی اشاراتی دارد. یکی از پژوهشگران پرکار در عرصه مطالعات ساختارهای قبیله‌ای و قوم‌نگاری در حوزه افغانستان و ایران، ریچارد تاپر، مردم‌شناس مشهور انگلیسی و استاد برجسته دانشکده مطالعات شرقی و آفریقایی دانشگاه لندن (SOAS) است. وی در کتاب *قبیله و دولت در ایران و افغانستان* (Tapper, 1983)، با رویکردی مردم‌شناسانه به معرفی ساختارهای قبیله‌ای در دو کشور ایران و افغانستان پرداخته است. در این اثر، شرحی نسبتاً مناسب از تاریخ سیاسی و ماهیت روابط قبایل با دولت و تأثیر منطق حیات قبیله‌ای بر عرصه سیاست و حکومت‌داری در هر دو

کشور ایران و افغانستان، منازعات قبایل با دولت و نیز منازعات درون‌قبیله‌ای و قواعد حاکم بر زندگی جمعی این قبایل آمده است. تاپر در اثر دیگرش با عنوان قومیت، جایگاه و مفهوم آن در مردم‌شناسی ایران و افغانستان (Tapper, 1988) به بررسی هویت‌های قومی در ایران و افغانستان پرداخته و نگاه انتقادی خود را به برخی قوم‌نگاری‌ها و نقشه‌های قوم‌نگاری پژوهشگران پیشین (نارودی پردی، براک، ازی، کیسلیاکوف، پرشیت و بازفیلد) طرح کرده است.

هم‌چنین ریچارد تاپر و نانسی لیندیسفارن تاپر در اثر مشترک دیگری با عنوان صدای روستاییان افغانستان: روایت‌هایی از یک جامعه قبیله‌ای (Tapper and Lindisfarne, 2020) بر قوم‌نگاری روستاهای افغانستان تمرکز کرده‌اند. این اثر با روش مطالعه میدانی، داستان زندگی طایفه پیرزی، یک جامعه روستایی پشتون با حدود ۲۰۰ خانواده را روایت می‌کند. این طایفه در شمال افغانستان (سرپل) سرگرم کشاورزی بودند و در تابستان، گله‌های خود را به کوه‌های مرکزی هزاره‌جات می‌بردند. این کتاب شامل مجموعه‌ای از روایت‌های جالب توجه، افسانه‌های محلی، قصه‌های عامیانه و گفت‌وگوهای جذاب است و بینشی بی‌سابقه از عمق و رنگ زندگی این افراد به دست می‌دهد. این داستان‌ها در اوایل دهه ۱۹۷۰ ثبت و نگاشته شده است و طیفی از خاطرات مهاجرت پیرزی به شمال را در نیم قرن پیش تادشمنی‌ها، درگیری‌های قومی و اقدامات خان‌های قدرت‌مند در بر می‌گیرد و به ارزیابی جایگاه زنان در سیاست‌های روستایی و قبیله‌ای می‌پردازد.

یکی دیگر از پژوهش‌های مرتبط با موضوع این نوشتار، کتاب «پشتون‌ها»^۱، تألیف سر اولف کارو، محقق و کارگزار سیاسی انگلیسی است. کارو ب‌ش از سی سال از عمر خود را در میان قبایل پشتون آن‌سوی خط دیورند گذرانده و به مدت دو سال نیز به عنوان والی صوبه سرحد ایفای وظیفه کرده است. وی در این اثر، در مورد زندگی قبایلی، شجره‌شناسی قبایل پشتون، ارزش‌ها و روابط

اجتماعی حاکم بر این جامعه به تفصیل بحث نموده است، اما به قواعد حاکم بر زندگی سیاسی افغان‌ها و نقش مقررات قبایلی بر شیوهی حکومت‌داری در جامعه افغانی کم‌تر پرداخته است.

احمد رشید، نویسنده پاکستانی نیز در کتاب *طالبان، اسلام، نفت و بازی بزرگ جدید* به خاستگاه قومی و قبیله‌ای جنبش طالبانیسم و اثرگذاری هنجارها و ارزش‌های قبیله‌ای بر ایدئولوژی و افراط‌گرایی طالبان پرداخته است. از نظر وی، جنبش طالبانیسم بیش از آن‌که خاستگاه دینی داشته باشد، محصول رقابت تاریخی و سیاسی قبایل غلجایی و ابدالی است. طبیعی است کار او نیز منحصر به جریان طالبانیسم است و پرداختن به ماهیت عقلانیت قبیله‌ای و سازوکار تولید و تداوم آن در تاریخ سیاسی معاصر افغانستان از وی انتظار نمی‌رود.

در برخی تحقیقات دیگر که خود افغانستانی‌ها درباره جنبش طالبان نوشته‌اند (مانند *افغانستان و پنج سال سلطه طالبان*، اثر وحید مزده یا *جریان پرشتاب طالبان*، اثر جمعی از نویسندگان)، به تأثیر سنن و مقررات قبایلی در برداشت طالبان از شریعت اسلامی و رویکرد سیاسی آنان اشاراتی شده، اما به بررسی نقش مقررات قبایلی در ظهور جنبش طالبان و سربازگیری آنان اکتفا شده است.

عبدالعادل دای‌فولادی در کتاب *قلمرو استبداد* می‌کوشد با رویکرد جامعه‌شناختی و با تمرکز بر دوره سلطنت امیر عبدالرحمان، عوامل جامعه‌شناختی استبداد در افغانستان را بررسی کند. با این حال، کار او بیش‌تر روان‌شناسی سیاسی عبدالرحمان و گرایش‌های قومی و قبیله‌ای وی در مقام مستبدترین شاه در تاریخ سیاسی معاصر افغانستان است که با استناد به رفتار و گفتار خود عبدالرحمان، ریشه‌های روانی و میزان اثرگذاری ارزش‌های قومی و قبیله‌ای را بر سیاست‌ورزی وی می‌کاود. افزون بر این، نویسنده کتاب در طرح بحث و بنیاد نظری مشخص نیز روش‌مند عمل نکرده است. وی با بیان خطایی در تلاش استبداد و خلق و خوی استبدادی را محکوم کند. هم‌چنین این کتاب، مختص دوره عبدالرحمان

است و از نقش ساختار قبیله در تاریخ سیاسی معاصر افغانستان (قبل و بعد از عبدالرحمان) و سازوکار تولید و تداوم عقلانیت قبیله هیچ سخنی نگفته است. تحقیق دیگری که با نقش منطق و قواعد قبیله‌ای در سیاست افغانستان مرتبط است، کتاب چگونگی/ استیلای نظام قبیله‌سالاری اثر جلال‌الدین صدیقی است. این تحقیق به بسیاری از مباحث مربوط به قبیله و قومیت پرداخته است، اما به لحاظ زمانی، قلمرو تحقیق حاضر را پوشش نمی‌دهد و از جنبه‌های گوناگون موضوع با تحقیق حاضر متفاوت است. از نظر روش‌مندی نیز هیچ پایه‌تئوریک ندارد و به بحث از عوامل تکوین و تداوم عقلانیت قبیله نپرداخته است. به لحاظ قلمرو موضوعی، صدیقی تنها به بررسی نظام‌های سلطانی در افغانستان اکتفا کرده و از نظام‌های غیر سلطانی بحث نکرده است. به لحاظ قلمرو زمانی نیز بخش عمده بررسی نویسنده به دوره‌های قبل از روی کار آمدن سلطنت افغانی در زمان احمد شاه ابدالی یعنی عصر غزنویان، سلجوقیان و مغول اختصاص دارد. محمدوحید بینش نیز در کتاب *افغانستان معاصر و چالش سامان سیاسی* (بینش، ۱۳۸۸) به بررسی ساختار قبیله‌ای و قومی قدرت در افغانستان معاصر پرداخته است و تلاش دارد به این پرسش پاسخ دهد که ساختارهای اجتماعی افغانستان در بحران نظم سیاسی جامعه افغانی چه نقشی داشته است. وی ساخت اجتماعی و ساخت فکری سنتی در افغانستان را بررسی کرده، از ساختار نظام قبیله‌ای سخن گفته و نقش قبایل را در دولت‌های معاصر ارزیابی کرده است. با این حال، عناصر و ماهیت نظام و عقلانیت قبیله‌ای را بررسی نکرده و به عوامل تکوین و رمز تداوم این عقلانیت نیز اشاره‌ای نداشته است.

عبدالقیوم سجادی، بخشی از کتاب *جامعه‌شناسی سیاسی افغانستان* (سجادی، ۱۳۸۰) را به بررسی شکاف‌های قومی در افغانستان اختصاص داده است. وی نقش شکاف‌های قومی را در جنگ‌های داخلی پس از خروج شوروی از افغانستان تا عصر ظهور طالبان بررسی کرده، اما از ساختار قبیله و عقلانیت و

فرهنگ سیاسی ملازم با آن سخن نگفته است. وی بر اساس نظریه شکاف‌های اجتماعی، تنها به نقش شکاف‌های قومی و مذهبی در تشکیل احزاب سیاسی اسلام‌گرا و سپس جنگ‌های داخلی میان مجاهدین و جنگ طالبان با مجاهدین پرداخته است.

حفیظ منصور در کتاب *دیور هفت‌سر؛ نگرشی بر موانع توسعه سیاسی در افغانستان* تلاش کرده است اثرگذاری قواعد اجتماعی قبیله‌ای را بر توسعه‌نیافتگی سیاسی افغانستان بررسی کند. محمداکرم عارفی نیز در کتاب *توسعه سیاسی در افغانستان؛ موانع و چالش‌ها* از جمله به چالش‌هایی پرداخته که ساختار قومی و قبیله‌ای جامعه بر سر راه توسعه سیاسی ایجاد کرده است. با این حال، منصور و عارفی نیز ماهیت و عناصر یا علل و عوامل پایداری و مانایی عقلانیت قبیله را در افغانستان بررسی نکرده و به مقاومت ساختار قومی و قبیله‌ای در جامعه افغانی و به بازتولید هنجارها و ارزش‌هایش توجه نداشته‌اند.

نقش قومیت در سیاست‌ورزی افغانی، توجه بسیاری از پژوهشگران را به خود جلب کرده و به گونه‌ای، دغدغه پژوهشی بسیاری از پژوهش‌گران بوده است. مجموعه مقالات «راه‌حل مناسبات تباری در افغانستان»، مقالاتی از انورالحق احدی، محیی‌الدین مهدی و لعل‌زاد به منظور سنجشی برای عبور از دام قومیت در سیاست افغانی فراهم شده، اما این مجموعه به لایه‌های زیرین تفکر قومی و سیاست‌ورزی مبتنی بر عقلانیت قومی و قبیله‌ای نپرداخته است.

محمدقاسم وفایی‌زاده در کتاب *سیاست‌ورزی قومی و بنای صلح در افغانستان* به بررسی شیوه‌های دگرگون شدن هویت قومی به نیرویی بزرگ و ویرانگر در عرصه سیاسی افغانستان می‌پردازد و نقش منازعات قومی را در سست شدن پایه‌های گذار سیاسی پس از سال ۲۰۰۱ بررسی می‌کند. با این وصف، این پژوهش نیز به بنیادهای معرفتی و سامانه دانایی ویژه جامعه افغانی که سبب تداوم و بازتولید نوع خاص عقل سیاسی (عقل قومی و قبیله‌ای) شده و عناصر

و مؤلفه‌های این عقلانیت اشاره نکرده و بیش‌تر به پی‌آمدهای سیاست مبتنی بر قومیت پرداخته است.

برعکس، برخی آثار دیگر که به بحران مزمن جامعه افغانی با فرضیه غیبت عقلانیت در حیات افغانی پرداخته‌اند، مسئله را انتزاعی‌تر کرده و از عینیت اجتماعی اندکی دورتر ساخته‌اند. برای مثال، مسئله علی‌امیری در کتاب‌های *خواب خرد* (امیری، ۱۳۹۲) و *خرد آواره* (امیری، ۱۳۹۱)، پدیده عقلانیت و چگونگی ظهور و زوال خرد در تمدن اسلامی از جمله جامعه افغانی است. بررسی امیری در عین آن‌که مختص جامعه افغانی نیست، نسبتی با عقلانیت اجتماعی یا عقلانیت برساخته جامعه افغانی نیز برقرار نمی‌کند و در واقع، همان مسیر پروژه سید جواد طباطبایی در *زوال اندیشه سیاسی در ایران* را پیموده است. با این تفاوت که همت سید جواد طباطبایی بیش‌تر عروج و زوال فلسفه سیاسی و غلبه کلام سیاسی و فقه سیاسی بر فلسفه سیاسی در قرون متأخر و عصر پس از ابن سینا در ایران است، اما امیری به صورت عام‌تر، تاریخ رشد و افول تفکر عقلی و فلسفی در جهان اسلام را در قرون میانه و سپس تسلیم شدن دستگاه فلسفی اسلامی را در برابر دستگاه فقهی روایت کرده است.

امیری در پی ترسیم «تئوری انحطاط» و کاویدن رمز و راز انحطاط تمدن اسلامی است، اما به نظر می‌رسد روایت انحطاط تنها با پرداختن به عقلانیت فلسفی ممکن نیست، بلکه نیازمند کاوش در چند و چون تکوین و تداوم عقلانیت برساخته و جامعه‌شناختی در جوامع اسلامی از جمله جامعه افغانی است. روایت دقیق‌تر چگونگی ظهور و زوال عقلانیت فلسفی نیز تنها با پرداختن به چگونگی تکوین و تداوم عقلانیت خاص جامعه‌شناختی در یک جامعه و تأمل در عناصر و ارکان این نوع عقلانیت امکان‌پذیر می‌شود.

امیری به خوانش آثار جابری نیز پرداخته است، اما به دلیل غفلت از اهمیت عقلانیت جامعه‌شناختی در تعیین مسیر جوامع، تنها به نقد و بررسی جلد اول

از کتاب چهار جلدی نقد عقل عربی می‌پردازد و همین جلد را مبنای قضاوت خود در مورد جابری قرار می‌دهد. وی جلد سوم این کتاب *(العقل السياسي العربي)* را که بررسی عقلانیت جامعه‌شناختی عربی است، با این داوری که یک مطالعه موردی (در مورد جهان عرب) است، مسکوت می‌گذارد. این در حالی است که جدا از کاستی‌های پروژه جابری در نقد و بررسی عقل عربی و نوع نگاه ایدئولوژیک جابری که متأثر از نگاه قومی و مذهبی است، جلد سوم پروژه نقد عقل عربی، نه مطالعه موردی، بلکه تداوم آن چیزی است که در دو جلد اول این پروژه طرح شده است و در جلد چهارم *(العقل الاخلاقي العربي)* نیز پی گرفته می‌شود. جابری در جلد سوم این پروژه به عقلانیت جامعه‌شناختی جامعه عرب و عناصر سه‌گانه عقل سیاسی قبیله‌ای عربی (قبیله، عقیده و غنیمت) می‌پردازد. آن‌چه هم از منظر این قلم اهمیت بیش‌تر دارد و با رویکرد این نوشتار نزدیک‌تر است، مباحث جابری در *العقل السياسي العربي* است که کم‌تر ایدئولوژیک بوده، پروای حقیقت در آن بیش‌تر مشهود است و خطاهای تاریخی کم‌تری در آن نسبت به جلد اول و دوم مشاهده می‌شود.

به هر حال، خردگرایی، خاستگاه یکی از صورت‌های ممکن عقلانیت برساخته است که در ایران، دغدغه سید جواد طباطبایی بوده و در *زوال اندیشه سیاسی*، افول آن را در قلمرو ایران فرهنگی روایت کرده است و در افغانستان، علی امیری به روایت «خواب خرد» در قلمرو ایران فرهنگی پرداخته و بسا محققان و روشن‌فکران دیگری در ایران و افغانستان پروای آن را داشته‌اند و دارند.

دیگر صورت‌های عقلانیت برساخته که در تاریخ ما تجربه شده و حاکم بوده است، اگر نه بیش‌تر، دست کم به اندازه پرداختن به افول یا زوال تفکر عقلی اهمیت دارد. نه سید جواد طباطبایی، نه علی امیری که پروژه مشابه او را تعقیب کرده است و نه هیچ پژوهشگری دیگر، میان دو نوع عقلانیت پیش‌گفته (عقلانیت به مثابه نظام دانایی یک جامعه در مجموع و عقلانیت به مثابه خردگرایی یا تفکر

عقلی) تفکیک و تفاوت قائل نشده و در نتیجه، به سازوکار زوال اندیشه یا خواب خرد یا آوارگی آن و نیز به اجزا و عناصر عقلانیت بر ساخته قلمرو مورد بحث خود هم نپرداخته است.

از منظر یک سنت‌گرای محافظه‌گرا، آنچه در قرون متمادی پس از افول نمایندگان تفکری عقلی در جهان اسلام تولید شده و راهنمای کنش اجتماعی و سیاسی ما بوده است، عین عقلانیت است و از منظر یک متجدد و روشن فکر نیز در زوال خرد یا آوارگی آن تردیدی نیست، اما چه گونه؟ آن چه تا کنون روشن فکران و محققان خردگرای ماروایت کرده یا به آن سفارش کرده‌اند، روایت افول تفکر عقلی و توصیه به تفکر عقلی است که بیش تر دانشمند محور بوده است نه تاریخ محور یا اجتماع محور. خردگرایی تنها دسیسه یا طرح یک فقیه، نحوی یا عارف نیست، چنان که تنها محصول سیاست یک سیاست‌ورز یا کارگزار سیاسی نیز نیست، بلکه مولود مجموعه‌ای از فعل و انفعالات اجتماعی است. اگر زوال اندیشه یا خواب خرد یا آوارگی آن به مثابه یک وضعیت اجتماعی، محصول ساختارهای اجتماعی و دیالکتیک ساختار و کارگزار است، خروج از دام خردگرایی و رسیدن به آستانه خردگرایی نیز تنها با سفارش ممکن نمی‌شود و خردگرایی چیزی نیست که با نصیحت فراچنگ آید، بلکه نیازمند مذاقه در سازوکار تولید و بازتولید و نیازمند بررسی عوامل تکوین و علل تداوم خویش است.

یکی از بررسی‌های مرتبط با پدیده «عقل» و «عقلانیت»، پژوهشی است که توسط محمد هدایت در «نقد عقل اسلامی؛ درآمدی بر اندیشه انتقادی محمد ارکون» (هدایت، ۱۴۰۰)، انجام شده است. هدف نویسنده، بررسی اندیشه‌های محمد ارکون در مطالعه انتقادی «عقل» در اندیشه مسلمانان و ویژگی‌های این عقل از منظر ارکون است. این بررسی، برای آشنایی جامعه افغانی با مباحث ارکون و منتقدین عقل اسلامی، مفید است؛ اما چنان که از عنوانش پیداست، بیش تر بعد نظری دارد و پیوندی بین دیدگاه ارکون و عقل سیاسی حاکم بر جامعه

افغانی در آن برقرار نشده است. البته یکی از اهداف نویسندگان از این بررسی نظری آن است که در پرتو اندیشه‌های جدید محمد ارکون، قرائتی دیگر و متفاوت در عرصه مطالعه و پژوهش آموزه‌های دینی و بدیلی برای بنیادگرایی افراطی، به عنوان منشأ بحران اجتماعی در افغانستان و دیگر جوامع اسلامی ارایه کند.

در مجموع، پژوهش‌هایی که تا کنون با موضوع عقلانیت، تاریخ، جامعه‌شناسی سیاسی یا اندیشه‌های سیاسی در افغانستان انجام شده، به دو دسته قابل تقسیم اند: دسته اول، محدود مواردی است که تنها به مباحث انتزاعی مربوط به عقلانیت پرداخته‌اند و از عقل سیاسی و اجتماعی حاکم بر افغانستان و ویژگی‌های آن غفلت کرده‌اند. دسته دوم، بررسی‌های تاریخی و سیاسی مرتبط با موضوع قومیت و قبیله‌گرایی است که از اساس، به عقلانیت حاکم بر اندیشه و رفتار قومی-قبیله‌ای نپرداخته‌اند. بنا بر این، پژوهش‌های موجود نه به بررسی سازوکار، عناصر و ماهیت عقلانیت سیاسی قبیله‌ای در افغانستان پرداخته و نه به چگونگی تکوین و تداوم این عقلانیت اشاره‌ای کرده‌اند. بیش‌تر این پژوهش‌ها به مسائل سطحی و روبنایی (عوارضی که پی‌آمدهای عقلانیت قبیله به شمار می‌روند) پرداخته و هیچ یک به تحلیل لایه‌های زیرین این بحران‌ها و ساخت روابط قدرت در نظام قبیله‌ای و عقلانیت حاکم بر آن توجه نکرده‌اند. افزون بر این، بیش‌تر پژوهش‌های سیاسی و تاریخی انجام‌شده به دست خود افغانستانی‌ها با رویکردی احساسی و ژورنالیستی همراه بوده و متأثر از رویکردهای قومی و حزبی در این جامعه است.

در بسیاری از پژوهش‌های تاریخی نیز تاریخ سیاسی معاصر افغانستان بر محور حضور شاهان و اراده حاکمان تدوین و تفسیر شده است. پژوهشگران یادشده نیز از ساختارهای اقتصادی، فرهنگی و سیاسی جامعه غفلت کرده‌اند و تنها حاکمان و گاه جریان‌ها و احزاب سیاسی برجسته شده است. بنا بر این، تا کنون نه کسی به بررسی چیرستی عقلانیت سیاسی قبیله‌ای در افغانستان پرداخته و

نه در باب چگونگی ساخت‌یابی یا تبیین و کشف عوامل تکوین و تداوم آن کاری صورت گرفته است.

با توجه به نکات پیش‌گفته، دغدغه این نوشتار در دفتر اول، بررسی ماهیت و عناصر و مؤلفه‌های عقل سیاسی افغانی در تاریخ معاصر جامعه افغانی است. در دفتر دوم نیز به بررسی سازوکار تولید و بازتولید و چگونگی تکوین و تداوم عقلانیت سیاسی قبیله‌ای در جامعه افغانی با رویکرد و استراتژی تحلیلی تلفیقی (دیالکتیک مضاعف) خواهیم پرداخت و تلاش خواهیم کرد با این منظر، پیوندها و اثرگذاری و اثرپذیری میان‌ساختاری و نیز چگونگی تعامل ساختار و کارگزار در بازتولید عقلانیت سیاسی قبیله‌ای در جامعه افغانی تجزیه و تحلیل شود.

در این دفتر، هر کدام از عناصر سه‌گانه عقلانیت سیاسی قبیله‌ای («خون و خویشاوندی»، «غارت و غنیمت» و «ایمان و ایدئولوژی») در فصل‌های جداگانه بررسی شده است. در واقع، دفتر اول «عقل سیاسی افغانی» در پنج فصل سازمان‌دهی شده است: فصل اول به مباحث مفهومی و روشی و توضیح چارچوب نظری بحث اختصاص دارد. در فصل دوم به مبحث تأسیس افغانستان و چگونگی شکل‌گیری کشوری به نام افغانستان و نیز بررسی ساخت فکری قبیله و قواعد پشتونوالی در جامعه افغانی خواهیم پرداخت. در فصل سوم، عنصر «قبیله» یا «خون و خویشاوندی» به مثابه محوری‌ترین عنصر عقلانیت قبیله در تاریخ معاصر افغانستان بررسی خواهد شد. فصل چهارم به بررسی «غارت و غنیمت» به عنوان عنصری دیگر در عقل سیاسی افغانی اختصاص دارد و از این عنصر در دل تحولات سیاسی و اجتماعی افغانستان معاصر بحث می‌کند. در فصل پنجم به بررسی عنصر سوم عقل سیاسی قبیله‌ای یعنی عنصر «عقیده» یا «ایمان و ایدئولوژی» پرداخته‌ایم که به عنوان روغن چرخ عقل قبیله و ساخت روابط قدرت در تاریخ معاصر افغانستان عمل کرده است. سرانجام، در پایان این نوشتار، به دستاوردها و نتایج این پژوهش و پی‌آمدهای عقل سیاسی قبیله‌ای برای

امروز جامعه افغانی اشاره شده است. بررسی سازوکار تداوم و چگونگی بازتولید این عقلانیت و عناصر آن در دو دهه اخیر، موضوع دفتر دوم است.

فصل اول: مباحث مفهومی و نظری

در این نوشتار، از نظریه و روش محمد عابد الجابری در باب تکوین و تحول عقل عربی - اسلامی و روابط قدرت در اسلام و بیش تر بر مبنای کتاب *العقل السياسي العربي* به عنوان چارچوب نظری و روش تحلیل داده ها بهره خواهیم جست. در آغاز تلاش خواهیم کرد تا مفاهیمی اساسی را توضیح دهیم که در نوشتار حاضر پرکاربرد هستند و بیش تر این مفاهیم نیز در نظریه جابری کاربرد دارند. پس از ایضاح مفهومی، در باب روش جابری در تحلیل «عقل سیاسی عربی»، توضیحی مختصر خواهیم داد.

مفاهیم پرکاربرد در این تحقیق، به دو دسته تقسیم می شوند: دسته ای از این مفاهیم در تحلیل جابری از عقلانیت سیاسی در اسلام به کار رفته اند و علاوه بر مفهوم مرکزی «عقل سیاسی» یا «عقلانیت سیاسی»، شامل سه مفهوم کلیدی «قبیله»، «عقیده» و «غنیمت» است. البته مفاهیمی چون «حوزه سیاسی»، «ناخودآگاه سیاسی»، «قدرت» و «ساخت قدرت» را نیز باید به آن افزود. دسته دوم از مفاهیمی که در این تحقیق، پرکاربرد هستند، مربوط به عقلانیت سیاسی و ساخت فکری قبیله در افغانستان و مقررات مربوط به پشتونوالی است که علاوه بر مفهوم عام و کلان پشتونوالی، مفاهیمی چون ننگ، غیرت، انتقام، تربور و بسیاری از مفاهیم مرتبط دیگر را نیز شامل می شود. از آن جا که در فصل دوم به بررسی

نظام فکری، حقوقی و سیاسی قبیله‌ای در افغانستان و بحث از قواعد پشتونوالی در جامعه افغانی خواهیم پرداخت، ایضاً مفهومی در باب مصطلحات و مفاهیم مربوط به عقلانیت سیاسی در افغانستان و مفاهیم مربوط به پشتونوالی را نیز به همان فصل موکول می‌کنیم.

۱. مفاهیم

با توجه به نکته‌ای که اشاره شد، در این بخش، نوع اول از مفاهیم یادشده را توضیح می‌دهیم.

الف) عقلانیت سیاسی

ابتدا از اصطلاح «عقل» و «عقلانیت» در این نوشتار تعیین مراد می‌کنیم و سپس در باب «عقل سیاسی» توضیح خواهیم داد. مراد ما از «عقل» و «عقلانیت» در این نوشتار، معنای رایج آن به معنای قوه و ابزار شناخت یا عقل تئوریک و معرفت‌شناسانه نیست، بلکه مراد، سامانه دانایی یا نظام معرفتی^۱ یا «عقل برساخته» (و به تعبیر جابری، «العقل المکون») است و نه «عقل سازنده» (که جابری از آن به «العقل المکون» تعبیر کرده است). جابری با اثرپذیری از مکتب‌های ساختارگرا و به پیروی از اندیشمندانی مانند آندره لالاند،^۲ فیلسوف فرانسوی، میان دو گونه عقل تمایز قائل می‌شود: عقل سازنده یا کنش‌گر^۳ و عقل برساخته یا جاری و متعارف.^۴

مراد از نوع اول عقل همان فعالیت‌های ذهنی است که عقل آن را در هر استدلال یا پژوهشی انجام می‌دهد. ملکه‌ای است که به مدد آن، هر انسانی می‌تواند از مجموع روابط بین اشیا، برخی اصول و قواعد کلی و ضروری را استخراج کند. این عقل برای همه انسان‌ها یکسان است، اما مقصود از نوع دوم عقل، مجموعه‌ای از

1. Episteme.

2. Andre Laland.

۳. العقل المکون (La raison constituante).

۴. العقل المکون (La raison constituée).

اصول و قواعدی است که با تکیه بر آن‌ها به استنتاج می‌پردازیم و اگر چه این اصول و قواعد به ظاهر، ثابت و یکسانند، در واقع، از یک دوره تاریخی تا دوره‌ای دیگر و گاه از شخصی تا شخص دیگر تفاوت پیدا می‌کنند.

بنا بر این، مراد از «عقل برساخته»، نظامی از قواعد ساخته‌شده و پذیرفته‌شده در دوره تاریخی مشخصی است که در قلمرو آن دوره تاریخی، ارزش و اعتبار مطلق پیدا می‌کند (الجابری، ۱۹۹۴: ۱۵). این عقل، سرشتی تاریخی دارد و به صورت طبیعی، تاریخ‌مند خواهد بود. برای نمونه، هر کدام از عقل عربی، عقل غربی یا عقل افغانی، عقل تاریخ‌مند و برآمده از دل فرهنگ هر یک از این جوامع است. پس اصول و مبانی عقل برساخته، همگانی نیست و با وجود تمایلی که به وحدت و یگانگی میان همه انسان‌ها دارد، نمی‌توان این عقل را جهان‌شمول و کلی دانست، مگر در چارچوب فرهنگی معین یا الگوهای فرهنگی متقارب. به همین دلیل، جابری از گونه‌های متفاوتی از عقل سخن به میان می‌آورد: عقل یونانی، عقل غربی و عقل عربی.

به نظر جابری، اگر عقل یونانی بر پایه روابط اجتماعی شهروندان و مناقشه افراد بر سر مسائل مربوط به حیات اجتماعی با یک‌دیگر استوار است و هم‌چنین اگر عقل غربی مدرن از رهگذر برخورد کاوش‌گرانه با طبیعت (علوم، عقل و عقلانیت تجربی) سر برآورد، عقل عربی بر شالوده متن (علم نحو، فقه، تفسیر و بلاغت) استوار است و به بیان دیگر، «متن‌بنیاد» است. جابری به جنبه بارز معنای عقل در زبان عربی و در نتیجه، تفکر عربی اشاره می‌کند و آن را یک‌سره هنجاری می‌خواند؛ زیرا معنای «عقل» در لغت عربی، در اساس با رفتار و اخلاق پیوند می‌یابد (الجابری، ۱۹۹۴: ۱۷).

جابری یادآور می‌شود که با وجود تفاوت یادشده میان دو نوع عقل، این دو به صورت متقابل از هم‌دیگر متأثر هستند: از یک سو، عقل برساخته، در واقع، همان اصول، هنجارها و قواعدی است که عقل سازنده وضع کرده و موطنشان

در درون عقل است، نه بیرون آن. از سوی دیگر، عقل سازنده، چنان‌که لوی استروس،^۱ انسان‌شناس مشهور فرانسوی نشان داده است، به گونه پیشینی، وجود عقل بر ساخته را مفروض می‌گیرد؛ یعنی هر گونه فعالیت عقلانی از مسیر قواعد و اصول معینی صورت می‌گیرد (الجابری، ۱۹۹۴: ۱۶).

با توجه به اهمیت عقل بر ساخته، جابری برای طرح مسئله عقب‌ماندگی جهان عربی - اسلامی، بر زمینه‌های معرفت‌شناختی تأکید دارد و به جای تمرکز بر اندیشه، بر عقل عربی تمرکز می‌کند. وی میان دو سطح از اندیشه تفکیک قائل می‌شود و حساب اندیشه (فکر) به مثابه ابزار تولید را از اندیشه به مثابه مجموعه‌ای از تولیدات اندیشه‌ای (مثلاً اندیشه عربی) جدا می‌کند که رنگ و بوی ایدئولوژیک دارد. وی به اندیشه از گونه دوم توجه و اهتمامی ندارد و تنها به ابزارها و سازوکارهای تولید این اندیشه‌ها اهتمام می‌ورزد و این هدف جابری در پروژه «نقد عقل عربی» است که روح تمامی تحقیقات او (تکوین عقل العربی، التراث و الحداث، بنیة العقل العربی، العقل الاخلاقی العربی، العقل السیاسی العربی و کتاب‌ها و مقاله‌های دیگرش) را تشکیل می‌دهد.

به نظر می‌رسد در جامعه افغانی نیز آنچه اهمیت دارد، بررسی عقل بر ساخته افغانی و تلاش برای کشف سازوکار تولید اندیشه‌ها و سامانه جهت‌دهی کنش‌هاست، نه آنچه در ادبیات صوری و گفتمان‌های ظاهری به عنوان اندیشه‌ها شناخته می‌شوند. چنان‌که در فصل‌های بعدی خواهیم دید، در جامعه‌ای چون جامعه افغانی، خود اندیشه‌ها نسبت به سازوکار تولید آن اصالتی ندارند. هر گاه یک اندیشه با بستر زیرین خود (عقلانیت قبیله‌ای) در تعارض قرار می‌گیرد، به راحتی به نفع آن نظام معرفتی یا عقلانیت قبیله‌ای کنار گذاشته می‌شود یا تغییر ماهیت می‌دهد. بنا بر این، آنچه در ادبیات و گفتمان‌های صوری حاکم بر جامعه بر زبان می‌آید و دال‌های ظاهری یک گفتمان صوری را تشکیل می‌دهد و در

1. Levi Strauss.

برداشت ابتدایی به عنوان اندیشه تلقی می‌شود، در برابر لایه‌های زیرین مولّد خود و نظام معرفتی یا سازوکار تولید معرفت و جهت‌دهی کنش‌ها از اهمیت ثانوی برخوردار است.

با توجه به همین حقیقت باید تأکید کرد که آنچه برای پژوهشگر سیاسی و اجتماعی در افغانستان باید اهمیت داشته باشد، کاوش در لایه‌های زیرین نظام معرفتی و تمرکز بر سازوکار تولید بینش و عوامل مولّد کنش است، نه پدیده‌هایی صوری که اندیشه نام می‌گیرند. بنا بر این، مراد از عقل یا عقلانیت افغانی در این نوشتار، نه قوه و ابزار تفکر است و نه محتوای این تفکر، بلکه مقصود، شبکه یا نظامی از اصول و مفاهیم است که در چارچوب فرهنگ افغانی شکل یافته‌اند و در مجموع، نوع نگرش افراد به جهان پیرامون خویش و چگونگی تصرف در آن را برای کسب معرفت یا بازتولید آن، تعیین و صورت می‌بخشند. بدین ترتیب، مراد از عقل، نظام مفاهیم و قواعد شکل‌دهنده ذهنیات و رفتارهای افراد در درون این نظام است.

درباره عقل سیاسی یا عقلانیت سیاسی نیز باید گفت که از نظر جابری، عقل سیاسی مقامی دارد هم‌چون جایگاه نظام معرفتی نسبت به عقل تئوریک فلسفی، کلامی و فقهی. «عقل سیاسی»، منبع و مرجعی است که چارچوب ناخودآگاه سیاسی را شکل می‌دهد و تشکیل‌دهنده جایگاه این ناخودآگاه در «روان» گروهی است و می‌توان آن را «مخیله اجتماعی»^۱ نامید. از دیدگاه پیر آنزرت، هر جامعه‌ای، مجموعه‌ای سازمان‌یافته از تصورها و ایده‌ها را برای خویش برمی‌سازد. هر جامعه، مخیله‌ای دارد که خود را از طریق آن بازتولید می‌کند؛ مخیله‌ای که به ویژه باعث می‌شود گروه، خود را به واسطه آن بشناسد و هویت‌ها و نقش‌ها را توزیع کند و نیازهای گروهی و اهداف مورد نظر خویش را بیان کند (الجابری، ۱۹۹۵: ۱۴).

جوامع مدرن نیز هم‌چون جوامع ابتدایی که با نوشتار آشنا نبودند، این

مخيله‌های اجتماعي را توليد مي‌کنند. به عبارت ديگر، جوامع، خود را از طريق همين منظومه تصورات، مشخص و تعريف مي‌کنند و ارزش‌ها و هنجارهاي خود را به صورت نمادهايي تثبيت مي‌کنند. مي‌توان گفت که مخيله اجتماعي همان بنای خيالي پر از سرمايه‌های معنایی ماست؛ سرمايه‌هایی از تراژدی‌ها و قهرمانی‌ها و انواع سختی‌ها. بنایی که بسیاری از نمادهای گذشته، معاصر و آینده در آن قرار دارند. مرجع و منبع عقل سياسي به مثابه یک فعالیت و در مقام یک ایدئولوژی که در هر دو حالت، پدیده‌ای گروهی است، در مخيله اجتماعي هست و نه در نظام معرفتی.

نظام معرفتی بر کنش معرفتی حاکم است، ولی مخيله اجتماعي از آن جا که منظومه‌ای از بدیهیات و هنجارها و ارزش‌ها و نمادهاست، میدان به دست آوردن شناخت نیست، بلکه حوزه باورهاست؛ حوزه‌ای که در آن، حالت ایمان و اعتقاد حاکم است. بدین ترتیب، اگر نظام معرفتی، مجموعه‌ای از مفاهیم و اصول و اقداماتی است که ساختار ناخودآگاه معرفت را در دوره‌ای از تاریخ شکل می‌دهد، مخيله اجتماعي را می‌توان مجموعه‌ای از تصورات و نمادها و معانی و هنجارها و ارزش‌هایی نامید که ساختار ناخودآگاه و ایدئولوژی سياسي را در دوره تاریخی معین و گروه اجتماعي منظمی شکل می‌دهد (الجابری، ۱۹۹۴: ۱۵-۱۶).

به نظر جابری، ناخودآگاه سياسي و مخيله اجتماعي، دو مفهوم اجرایی هستند که عقل سياسي را به مشخصه‌های آن پیوند می‌دهند و نمودهای آن را تغذیه می‌کنند. این دو، جنبه روانی و اجتماعي یا عنصر فردی و گروهی پدیده‌های سياسي یعنی چگونگی ممارست قدرت سياسي را شکل می‌دهند: این که آیا حاکم آن را به صورت مستقیم بر افراد تحت حکم روا دارد و بدین ترتیب، جامعه به شکل چوپان و گله درآید یا این که حاکم، قدرت را به واسطه «حوزه‌ای» خاص بر محکومان روا دارد؟ این حوزه، جایی است که «جنگ و جدال» در آن به واسطه سياست انجام می‌گیرد و آن، «حوزه سياسي» است (الجابری، ۱۹۹۴: ۱۶-۱۷).

کنش سیاسی بیانگر رابطه قدرت میان دو جانب است که یکی از آن‌ها نوعی از قدرت را بر دیگری روا می‌دارد. بر این اساس، از نظر جابری، مشخصه‌های کنش سیاسی به مثابه قدرتی که در جامعه اعمال می‌شود و نیز نمودهای تنوریک و عملی آن که دارای چهره‌ای اجتماعی‌اند، روی هم رفته، آن چیزی را می‌سازند که وی آن را «عقل سیاسی» می‌نامد. بر اساس نگاه جابری، عقل سیاسی از سویی «عقل» است؛ زیرا مشخصه‌ها و نمودهای کنش سیاسی، همگی از یک منطق درونی پیروی می‌کنند که بر این مشخصه‌ها و نمودها حاکم است و روابط آن‌ها را سامان می‌بخشد. شالوده این منطق از اصول و ابزارهایی شکل یافته است که قابل توصیف و تحلیل هستند. از سوی دیگر، عقل سیاسی، «سیاسی» است؛ زیرا کارکرد آن، اجرای قدرت یا بیان چگونگی اجرای آن است نه تولید معرفت (الجابری، ۱۹۹۴: ۷). جابری در تعریف عقل عربی - اسلامی نیز معتقد است که عقل، «واقعیت عربی - اسلامی» عبارت است از «مشخصه‌ها و نمودهای عمل سیاسی در تمدن عربی - اسلامی و امتدادهای آن تا به امروز» (الجابری، ۱۹۹۴: ۸).

با توجه به نکته‌های پیش گفته، منظور ما از «عقلانیت سیاسی در افغانستان» نیز عبارت است از: رفتارها، مشخصه‌ها و نمودهای عمل سیاسی در تاریخ معاصر افغانستان (۱۱۲۶ خورشیدی / ۱۷۴۷ میلادی تا کنون) که تابع منطق درونی ویژه بوده و همان منطق آن‌ها را سامان‌مند کرده است. این منطق درونی به عمل کارگزاران سیاسی جهت می‌بخشد و ارزش‌ها و هنجارهای خاصی را در عرصه سیاسی و اجتماعی تولید و بازتولید می‌کند. این هنجارها و ارزش‌ها نیز در طول زمان به سطح نهادینگی رسیده و با نهادینه شدن آن‌ها، فرهنگ سیاسی خاصی در جامعه افغانی شکل گرفته است.

ب) قدرت

وارد شدن در پیچ و خم تعریف‌ها و برداشت‌های گوناگون از قدرت و نشان دادن

تفاوت‌های مفهومی قدرت با مفاهیم و اصطلاحات مشابه را در این جا ضروری نمی‌بینیم. تنها سعی می‌کنیم با ارائه چند تعریف مختصر، ابتدا به معنای عام قدرت اشاره کنیم و سپس قدرت سیاسی و منظور خود را از کاربرد قدرت در این نوشتار روشن سازیم.

در یک دسته‌بندی کلی می‌توان گفت دو گونه تعریف از ماهیت قدرت بیان شده است. در برداشت سنتی از قدرت، روابط قدرت معمولاً دوسویه دیده می‌شود: یک طرف که قدرت را اعمال می‌کند و طرف دیگر که قدرت بر او اعمال می‌شود. البته میشل فوکو، قدرت و روابط قدرت را پیچیده‌تر از این می‌داند. وی نگاهی شبکه‌ای به قدرت دارد. قدرت، دوسویه نیست، بلکه مانند خونی در رگ‌های جامعه و تمامی نهادهای آن جاری است، از خانه تا مکتب، از دانشگاه تا مسجد و از روابط یک معلم با شاگرد یا روابط پدر با فرزند یا حتی یک رابطه عاشقانه تا رابطه حکومت با اتباع آن.

یک - مفهوم کلاسیک قدرت

از نوع برداشت اول (برداشت سنتی از قدرت) می‌توان به این تعریف‌ها اشاره کرد: ۱. ماکس وبر در تعریف قدرت می‌گوید: «قدرت، امکان خاص یک عامل (فرد یا گروه) به خاطر داشتن موقعیتی در روابط اجتماعی است که بتواند گذشته از پایه اتکای این امکان خاص، اراده خود را با وجود مقاومت [در برابر آن] به کار بندد» (عالم، ۱۳۸۵: ۸۹).

۲. از نظر گرین، «قدرت به طور ساده، حدّ توانایی کنترل دیگران است، به طوری که عملی را که از آن‌ها خواسته شده است، انجام دهند» (همان).

۳. رابرت دال نیز در تعریف قدرت می‌گوید: «قدرت، رابطه‌ای میان بازیگرانی است که در آن، بازیگری، دیگر بازیگران را به عملی وای دارد که در غیر این صورت، آن عمل را انجام نمی‌دادند» (همان).

بنا بر این، آنچه نقطه وصل نوع اول از تعریف‌های قدرت است، آن است که

قدرت، ملازم رابطه بین دو طرف است؛ یک طرف، فرد صاحب قدرت و طرف دیگر، کس یا کسانی که قدرت بر آن‌ها اعمال می‌شود. یکی از عرصه‌های تجلی روابط قدرت، عرصه زندگی سیاسی و یکی از مصداق‌های قدرت، «قدرت سیاسی» است که در سیمای حکومت تبلور می‌یابد. حسین بشیریه با همین نگاه دوسویه به قدرت، قدرت سیاسی را چنین تعریف می‌کند: «قدرت، مجموعه منابع و ابزارهای اجبارآمیز و غیر اجبارآمیزی است که حکومت‌ها برای انجام کارویژه‌های خود از آن‌ها بهره‌مندند و آن‌ها را به کار می‌برند» (بشیریه، ۱۳۸۴: ۳۳).

از یک منظر، قدرت، موضوع اصلی علوم سیاسی و «منازعه بر سر تصرف قدرت سیاسی، یکی از وجوه اساسی زندگی سیاسی به شمار می‌رود. پیش از ظهور دموکراسی، منازعه سیاسی اساساً خشونت‌آمیز و پیش‌بینی‌ناپذیر بود، اما در دموکراسی‌ها، منازعه، خصلتی مسالمت‌آمیز پیدا کرده و عمدتاً از طریق انتخابات صورت می‌گیرد» (بشیریه، ۱۳۸۴: ۳۸).

دو- مفهوم فوکویی قدرت

آنچه تا کنون اشاره شد، با برداشت سنتی از پدیده قدرت مرتبط است، اما میشل فوکو، پسامدرنیست فرانسوی از این برداشت سنتی گذر کرد و قدرت را نه دوسویه، بلکه شبکه‌ای می‌دید و آنچه ما از مفهوم قدرت در این نوشتار نیز مراد می‌کنیم، همان تعریف فوکویی قدرت است. فوکو در شکل دادن به درک جدید از قدرت بسیار اثرگذار بود و قدرت را به مثابه بافتی از روابط تلقی می‌کرد؛ بدین معنا که معتقد است روابط قدرت در تمامی انواع ارتباطات به صورت درونی وجود دارد و روابط انسانی و اجتماعی باید بر مبنای قدرت تفسیر شود. قدرت مانند خون در رگ‌های جامعه جریان دارد. به نظر فوکو هیچ گاه نمی‌توان میان قدرت و معرفت یا حقیقت جدایی افکند. هیچ دانشی، بیرون از قدرت نیست و قدرت نیز در ذات خود بدون دانش نیست و قدرت با دانش پیوند خورده است (Foucault, 1991). از نگاه فوکو، مفهوم قدرت بسیار پیچیده و بنیادین است. با این حال، قدرت همان

رفتار و روابطی است که در مناسبات اجتماعی - سیاسی یا در روابط فردی میان انسان‌ها شکل می‌گیرد (Foucault, 1998: 63).

بنا بر این، قدرت از نظر فوکو و به تبعیت از نیچه، به مثابه تکرر نیروها در روابط تنش‌آمیز «من - دیگری» جریان دارد. قدرت از نظر فوکو، مولد و ابزاری در مالکیت دولت است که برای تحمیل نظم بر جامعه استفاده می‌شود. قدرت یا متضمن بازدارندگی مشروعی است که بر مبنای قرارداد قانونی ایجاد شده (نظر لیبرال‌ها) یا قانون‌گذاری و نظارت سرکوب‌گرانه برای حفظ سلطه طبقاتی است (نظر رادیکال‌ها).

برخلاف بسیاری از تفسیرها، فوکو به امکان عمل و مقاومت در برابر قدرت اعتقاد داشت. او یک مفسر فعال اجتماعی و سیاسی بود که «روشن‌فکر ارگانیک» را دارای نقش و اثرگذار می‌دانست. انسان‌ها ظرفیت تشخیص و زیر سؤال بردن هنجارها و محدودیت‌های اجتماعی را دارند و به چالش کشیدن قدرت به معنای جدا کردن قدرت و حقیقت از اشکال هژمونی اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی است که در درون آن قرار دارد (Rabinow, 1991: 75). قدرت همواره در درون یک گفتمان شکل می‌گیرد و گفتمان‌ها چنان‌که ظرف قدرت و مقاومت هستند، می‌توانند زمینه‌ای برای فرار، براندازی یا راهبردهای رقابت قدرت باشند (Gaventa, 2003: 3).

از دیدگاه فوکو، قدرت، دو کارکرد مهم دارد: نخست، قدرت، روابط میان افراد را نمایش می‌دهد. بدین معنا که قدرت، مجموعه اعمالی است که اعمال دیگر را برمی‌انگیزد و از هم‌دیگر ناشی می‌شود. این در حالی است که در دیدگاه سنتی، قدرت، نفوذ خارجی بر انسان‌ها تلقی می‌شود. اجتماع بر مبنای روابطی سامان می‌یابد که در جوهره خود، چیزی نیست جز قدرت. جامعه را باید بر مبنای کثرت نیرو - روابط و بازی بین نیروها تفسیر کرد. این نیروها را باید در وجود اجتماعی انسان‌های انضمامی پی گرفت که تمامیت آن‌ها درگیر اعمال اجتماعی خود هستند. فوکو این نیروها را با وجود انسان انضمامی و حیات اجتماعی او عجین می‌داند.

افزون بر این، قدرت هم سوژه را شکل می‌دهد و هم ابژه‌ساز است. سوژه، چیزی جز قدرت نیست. قدرت در همه جا هست و سوژه را شکل می‌دهد و خود از طریق سوژه عمل می‌کند و چنین تصویری نادرست است که برخی فرمان دهند و دیگران فرمان ببرند. تحقق فرمان دادنی که جنبه منفی دارد و خواهان محدود کردن رفتار افراد است، نیازمند سرکوب به مثابه شکل اصلی قدرت است. این عقیده انسان‌گرایان که سوژه، منبع معنای ارادی، بازاندیشی خویشتن، وحدت و عقلانیت است، مردود است (Foucault, 1984: 3_5). سوژه‌ها همواره مطیع شده هستند و در گفتمان‌ها و کردارهای قدرتی ساخته شده‌اند که آن‌ها را در موقعیت سخن‌گویی در تعریف خودآگاهی قرار می‌دهد.

البته هر جا قدرت وجود دارد، مقاومت هم وجود دارد. اندیشیدن در باب قدرت تنها در صورتی معنادار خواهد بود که توانایی مقاومت وجود داشته باشد. فوکو با ایجاد ارتباط میان تحلیل خود در مورد قدرت با مبارزات ستیزه‌جویانه جنبش‌های اجتماعی، یکی از مهم‌ترین ابعاد این مبارزات را در جوامع معاصر، به چالش کشیدن سوژه شدن و انقیاد به دست این جنبش‌ها می‌داند، مانند مبارزه علیه قدرت مردان بر زنان، والدین بر کودکان، روان‌درمان‌ها بر بیماران روانی یا قدرت اداره‌های دولتی در تعیین شیوه زندگی مردم. قدرت تنها بر کسانی اعمال می‌شود که در برابر آن مقاومت می‌کنند و آن‌ها نیز به سهم خود، آن را بر دیگران اعمال می‌کنند. از این رو، همواره امکان واژگونی قدرت وجود دارد. با این حال، در فضای سلطه، آنانی که زیر سلطه قرار گرفته‌اند، فضایی بسیار محدود برای نمایش دارند و به همین دلیل، واژگونی قدرت مشکل می‌شود (Foucault, 1984). در مجموع، تصور فوکو از قدرت مبتنی بر پنج ایده اصلی است: اول، میکروفیزیک قدرت؛ دوم، بدون سوژه بودن قدرت؛ سوم، فراگیر بودن قدرت؛ چهارم، از پایین آمدن قدرت و پنجم، ناممکن بودن تفکیک قدرت از معرفت یا حقیقت. منظور فوکو از میکروفیزیک قدرت آن است که نباید به شکل‌های رسمی

و نه‌آدینه‌شده قدرت توجه کرد، بلکه باید به سراغ قدرت در مقصد نهایی آن رفت یعنی در سطح روابط ریز انسانی و حتی نحوه رابطه با خودش که به وسیله کارهای روزانه افراد همیشه استمرار می‌یابد. هم‌چنین فوکو معتقد است که قدرت از سوژه تهی است. قدرت در همه روابط، از هر نوع وجود دارد. در حالی که قدرت سنتی، نگران مسئله روح مرکزی یعنی حاکمیت است، قدرت فوکویی، دغدغه هزاران انسان تابعی را دارد که جسمانیت آن‌ها به وسیله قدرت سامان می‌یابد.

به نظر فوکو، قدرت از پایین می‌آید و همگی قدرتی در جسم خود داریم. ما باید به تحلیلی صعودی از قدرت اقدام کنیم که از سازوکارهای بی‌نهایت کوچک آن آغاز می‌شود و هر یک، تاریخ خود، مسیر خود، شیوه و راه و رسم خود را دارد. سپس مشاهده کنیم که چه گونه این سازوکارهای قدرت از طریق سازوکارهایی هر چه کلی‌تر و به صورت سلطه فراگیر به کار افتاده، استقرار یافته، به کار گرفته شده، تبدیل گشته، جابه‌جا شده و گسترش یافته‌اند. بنا بر این، دولت تنها بر اساس مناسبات قدرت از قبل موجود عمل می‌کند و روبنایی است از رشته کاملی از شبکه‌های قدرت که در بدن، جنسیت، خانواده، شیوه‌های رفتاری، دانایی و تکنیک‌ها رخنه می‌کند.

افزون بر این، از نظر فوکو، پیوند دانش را با قدرت نمی‌توان نادیده گرفت (Rabinow, 1991). قدرت با دانش رابطه دوسویه دارد و در تولید و تقویت همدیگر، اثرگذار و اثرپذیر هستند. قدرت، دانش هم‌سو با خود را تولید می‌کند و به تعریف و تولید حقیقت (به مفهوم گفتمانی آن) می‌پردازد. دانش تولیدشده به وسیله قدرت نیز حقیقت و قدرت را بازتولید می‌کند. چنین دانشی، حقیقت را متناسب با اهداف گفتمان غالبی که قدرت را در چنگ دارد، بازتعریف و بر همین اساس، روابط قدرت را که از قبل مستقر بود، بازتولید می‌کند.

ماهیت نوشتار حاضر به لحاظ روش‌شناختی تا حدّ زیادی با مفهوم فوکویی قدرت پیوند دارد، به ویژه این که مباحث جابری (نیز که چارچوب نظری این دفتر

را تشکیل می‌دهد)، تا اندازه زیادی از روش‌شناسی فوکو و نوع نگاه وی به قدرت اثر پذیرفته است. با این حال، از آن‌جا که تمرکز ما بر بحث عقل سیاسی است، هنگام بحث از قدرت نیز بر اثرگذاری عقل سیاسی افغانی بر توزیع قدرت در ساختار نظام سیاسی جامعه بیش‌تر تمرکز خواهیم داشت. به جنبه‌های دیگری از بحث قدرت فوکویی (به ویژه رابطه قدرت و دانش، قدرت به عنوان یک امر ارتباطی در حیات اجتماعی و قدرت و مقاومت در جامعه افغانی) به تناسب بحث، در دفتر دوم خواهیم پرداخت.

ج) ناخودآگاه سیاسی

اصطلاح «ناخودآگاه سیاسی» در مباحث روان‌شناختی ریشه دارد. از دیدگاه زیگموند فروید، رفتار انسان به دو دسته تقسیم می‌شود: دسته نخست، رفتارهای برآمده از قسمت خودآگاه انسان یا ناشی از آگاهی و تصمیم و دسته دیگر، رفتارهای برآمده از ناخودآگاه انسان که اراده فرد بر آن کنترلی ندارد تا نیازهای غریزی مدفون و امیال سرکوب‌شده از دوران کودکی را برآورده سازد (آقابخشی و افشاری، ۱۳۷۵: ۱۱-۱۲).

کارل گوستاو یونگ، ابعاد دیگری را به «ناخودآگاه» اضافه کرد و از «ناخودآگاه جمعی» سخن گفت. از دیدگاه یونگ، آن‌چه روان بشری از تجربه‌های نخست در بهشت (آدم و گناه نخستین) و آن‌چه آدمیان از اصل حیوانی خویش و از انسان ابتدایی نخستین به ارث می‌برند، آن‌چه زندگی اجتماعی آن‌ها در تیره و قبیله و ملت در آن‌ها به جای می‌گذارد و نیز آن‌چه تجربه‌های خصوصی آنان در روان ایشان بر جای می‌نهد، به اضافه آمال معطوف به آینده ایشان، همگی «ناخودآگاه جمعی» را شکل می‌دهند. این ناخودآگاه جمعی نیز به گونه‌های مختلف، رفتار فردی و رفتار گروهی را در کنترل دارد (آقابخشی و افشاری، ۱۳۷۵: ۳۸۰).

هر چند «ناخودآگاه جمعی»، اساس «ناخودآگاه سیاسی» را تشکیل می‌دهد، اما رجیس دوبری، «ناخودآگاه سیاسی» را به مفهومی خاص و

مستقل بدل می‌سازد و معتقد است که ناخودآگاه سیاسی، مخصوص گروه سازمان‌دهی شده مانند قبیله، حزب و ملت از جهت فعالیت سیاسی آن‌هاست، در حالی که ناخودآگاه جمعی به رفتارهای عام گروهی اشاره می‌کند (همان). پس ناخودآگاه سیاسی یعنی تجربه‌های ذخیره‌شده در حافظه تاریخی یک گروه سازمان‌دهی شده مانند قبیله، حزب و ملت که به صورت ناملموس بر فعالیت و عملکرد سیاسی آنان اثر می‌گذارد و با ایجاد ارزش‌ها و تعلقات خاص، این نوع گروه‌ها را به نوعی خاص از رفتار سیاسی و بر مبنای ارزش‌ها و هنجارهای خاص خود وادار می‌سازد.

(د) فرهنگ سیاسی

مفهوم «فرهنگ سیاسی» را گابریل آلموند در سال ۱۹۵۶ وارد علم سیاست کرد. آلموند این مفهوم را برای دسته‌بندی نظام‌های سیاسی در مطالعات تطبیقی به کار برد. وی همراه با سیدنی ووربا در سال ۱۹۶۳، کتاب *فرهنگ مدنی* را منتشر کردند که در آن، مفهوم «فرهنگ سیاسی»، دقتی بیش‌تر می‌یافت. آن‌ها فرهنگ سیاسی را به معنای سمت‌گیری‌ها و گرایش‌های سیاسی افراد در رابطه با نظام سیاسی خود تعریف کردند. آلموند و ووربا، فرهنگ سیاسی جامعه را چنین مفهوم‌بندی می‌کنند: «وقتی از فرهنگ سیاسی یک جامعه گفت‌وگو می‌کنیم، منظور، نظام سیاسی به صورتی است که در شناخت، احساس‌ها و ارزیابی‌های مردم درونی شده است. مردم این فرهنگ را درونی می‌کنند، هم‌چنان که نظام اجتماعی و هر نقش دیگری را درونی می‌کنند» (سیونگ‌یو، ۱۳۸۱: ۱۰).

وربا فرهنگ سیاسی را چنین تعریف می‌کند: «فرهنگ سیاسی عبارت از نظام باورهای تجربه‌پذیر، سمبول‌ها و ارزش‌هایی است که پایه کنش سیاسی است» (سیونگ‌یو، ۱۳۸۱: ۱۱-۱۰). از منظر ووربا، فرهنگ سیاسی بین تجزیه و تحلیل خرد یعنی جنبه روان‌شناسی رفتار سیاسی فرد و تجزیه و تحلیل کلان یعنی جامعه‌شناسی سیاسی پل می‌زند. فرهنگ سیاسی می‌خواهد تجزیه و تحلیل

رفتاری را در بررسی مفهوم‌های مهم سیاسی مثل ایدئولوژی سیاسی، حاکمیت، مشروعیت، ملیت و حکومت به کار ببرد.

فرهنگ سیاسی، فرهنگی جداگانه در کنار فرهنگ عمومی جامعه نیست. فرهنگ سیاسی، بخشی از فرهنگ عمومی است. ارزش‌ها، باورها و رویکردهای سیاسی، بخشی از کلیت ارزش‌ها، باورها و رویکردهای موجود در فرهنگ عمومی است. جدا کردن فرهنگ سیاسی از نظام کلی فرهنگی، امری اعتباری است. ما بخشی از فرهنگ را که بر حسب محتوا و مضمونش دلالت سیاسی دارد، از کلیت فرهنگ منتزع می‌کنیم و «فرهنگ سیاسی» می‌نامیم. البته فرهنگ سیاسی تنها شامل باورها، ارزش‌ها و رویکردهایی نیست که به گونه مستقیم با سیاست و پدیده‌هایی مانند دولت، قدرت و فرمان‌روایی ارتباط دارد. برخی از باورها، ارزش‌ها و احساس‌های موجود در فرهنگ عمومی که در ظاهر به سیاست مربوط نمی‌شوند، اما دلالت سیاسی دارند، مانند باورهای شخص درباره سرشت انسان که دلالت‌های سیاسی مهمی دارند. در فرهنگ‌هایی که نسبت به سرشت انسان بدبینی وجود دارد، اعتماد سیاسی محدود است و این خصوصیت نیز بر فرآیندهای سیاسی اثر می‌گذارد. در چنین فرهنگی، مشارکت گسترده مردم در سیاست به جای ثبات، بی‌ثباتی همراه می‌آورد یا باور به نیک‌سرشتی انسان می‌تواند یکی از دلایل اعتماد به رهبران سیاسی باشد.

بنا بر این، باورهای سیاسی انسان تنها نگرش او به مسائل سیاسی و حزبی نیست. باورهای بنیادین او مثل عقیده به نقش انسان در محیط و اعتماد یا بی‌اعتمادی به سرشت انسان نیز قسمتی از نگرش سیاسی اوست. با این حال، منظور از فرهنگ سیاسی، گرایش‌های پراکنده این یا آن فرد یا فلان گروه نیست، بلکه گرایش‌هایی است که تمام اعضای یک نظام سیاسی به صورتی در آن سهم دارند. به دیگر سخن، گفت‌وگوی ما از نظام باورهای کلی جامعه است (سیونگ‌یو: ۱۴-۱۵).

ه) قومیت و قوم‌گرایی

«قوم»، مجموعه‌ای از افراد و گروه‌های به هم پیوسته هستند که دارای روابط و پیشینه پیوند خانوادگی و سرگرفته از یک تبار بر اثر گسترش یک یا چند خانواده پیوسته باشند و این مجموعه دارای نژاد، زبان و فرهنگ و منطقه زیست مشترک هستند (یوردشاهیان، ۱۳۸۰: ۱۱-۱۲). قوم‌گرایی نیز تنظیم رفتار سیاسی بر اساس منافع قومی و پی‌جویی منافع قومی در برابر منافع اقوام غیر خودی یا ترجیح منافع قوم در برابر التزام به منافع عام ملی در درون نظام سیاسی حاکم بر یک قلمرو سرزمینی معین است.

قومیت دارای دو ویژگی اساسی است: نخست، قومیت، پدیده‌ای فرهنگی است و نه لزوماً نژادی؛ دوم، امری انتسابی است و نه انتخابی. به باور اونیل: «قومیت به ویژگی‌ها و نهادهای اجتماعی خاصی اشاره دارد که گروهی از افراد را به لحاظ فرهنگی از دیگر گروه‌ها متمایز می‌سازد و این ویژگی‌ها می‌تواند مواردی هم‌چون زبان، دین، موقعیت جغرافیایی، آداب، رسوم و تاریخ را در بر گیرد و زمانی که این ویژگی‌های متمایز نهادینه می‌شود، افرادی با هویت مشخص پدید می‌آیند که هویت آن‌ها در طول زمان و از نسلی به نسلی دیگر منتقل شده است. این روند را «انتساب» می‌گویند که به معنای نسبت دادن کیفیتی مشخص به یک فرد هنگام تولد است. افراد، قومیت خود را انتخاب نمی‌کنند، بلکه آن‌ها در یک قومیت متولد می‌شوند و هویت قومی آن‌ها به طور عمده در طول حیاتشان دست‌نخورده باقی می‌ماند» (اونیل، ۱۳۹۱: ۶۱).

در جامعه افغانی، کاربرد مفهوم «قومیت» با کاربرد مفهوم «نژاد» بسیار در هم آمیخته است و در بیش‌تر موردها، مفهوم «قوم» به معنای «نژاد» به کار می‌رود. این در حالی است که نژاد، پدیده‌ای خونی است و از خون و نسب مشترک ناشی شده است، اما قوم بار فرهنگی دارد و لزوماً به معنای نژاد واحد نیست. گاه یک قومیت شامل چند نژاد است (به دلیل مشترکات فرهنگی و زبانی) و گاهی یک نژاد به چند

قومیت تقسیم می‌شود. رواندا، نمونه برجسته این مورد است. در این کشور، دو گروه قومی هوتو و توتسی حتی زبان و دین واحد هم دارند، اما یکی از وحشتناک‌ترین کشتارهای قومی پس از جنگ جهانی دوم میان آنان اتفاق افتاده است. این دو گروه قومی تنها بر اساس عوامل مبهمی چون طول قد، برخی مشخصات ظاهری چهره و رژیم غذایی از هم تفکیک می‌شوند (اونیل، ۱۳۹۱: ۶۳).^۱

و) حوزه سیاسی

برتران بدیع، دانشمند معاصر فرانسوی در کتاب *دو دولت؛ قدرت و جامعه در غرب و در سرزمین اسلامی* این پرسش را مطرح می‌کند که چرا «دولت» در اروپا از «شاهزادگان» (شاه یا امپراتور) به دولت مدرن، دولت قانون و نهاد تحول یافت؛ دولتی که مشروعیت آن مبتنی بر نمایندگی از اراده ملت است؛ اراده‌ای که با انتخابات آزاد بیان می‌شود و در راه خدمت به منفعت عمومی گام برمی‌دارد؟ در مقابل، چرا دولت در سرزمین‌های اسلامی در طول سده‌های میانه به دولتی مدرن از این نوع تحول نیافت؟ چرا تلاش‌های نخبگان معاصر در سرزمین‌های اسلامی برای انتقال «مدرنیسم سیاسی» غرب به این سرزمین‌ها شکست خورد؟ بدیع تصریح می‌کند که در پی توهم جهانی بودن الگوی غربی نیست، بلکه می‌کوشد ویژگی این الگو را از طریق مقایسه آن با الگویی نشان دهد که در سرزمین‌های اسلامی رواج داشت. از نظر او، ظهور دولت مدرن اروپایی یعنی دولت نهادها و منافع عالی ملی (در برابر دولت‌های دیکتاتوری از یک سو و منافع قبیله‌ای و گروهی از سوی دیگر) در اروپا، نتیجه فرآیندی تاریخی بود که سبب ظهور حوزه‌ای جدید در زندگی اجتماعی به نام «حوزه سیاسی» شد. این حوزه خاص فعالیت سیاسی که رقیب شاهزادگان و کلیساست، خود را به عنوان جای‌گزینی برای آن دو در زندگی سیاسی پیش می‌نهد. این حوزه در نتیجه تنش

۱. افزون بر این، مفهوم «قوم» در زبان و ادبیات پشتو کاربرد متفاوت دیگری نیز دارد که در جای خود (فصل دوم و هنگام بحث از مفاهیم مربوط به پشتونوالی) بررسی می‌شود.

میان شاهزادگان و کلیسا در طول سده‌های میانه ظهور کرد. ظهور نظریه «قرارداد اجتماعی» از جمله نتایج این تنش بود.

بر اساس این نظریه، قدرت کلیسا از خداوند ریشه می‌گیرد و بنا بر این، قدرتی بالاتر است، در صورتی که قدرت شاهان از ملت برمی‌خیزد و بنا بر این، قدرتی پایین‌تر است. این تقسیم‌بندی در منبع قدرت سبب شد عزل شاهان در صورت فعالیت نکردن برای خدمت به مردم و به سود «منافع عمومی» و پایه‌ریزی مشروعیت قدرت بر اساس قرارداد اجتماعی امکان‌پذیر شود. این مسئله باعث تشکیل حوزه‌ای جدید به نام «حوزه سیاسی» شد که تجسم آن همان چیزی است که «تجدد سیاسی» نامیده می‌شود. این تجدد در دولتی به عنوان نهادهای سازمان‌یافته نمود می‌یابد که دولت شاهی را نفی می‌کند (الجابری، ۱۹۹۵: ۱۶).

این وضعیت در اروپا اتفاق افتاد، اما سرزمین‌های اسلامی چنین فرآیند تاریخی را شاهد نبود. بنا بر این، تا کنون شاهد گسستی میان شاه و آنچه در این سرزمین‌ها، «دولت» نامیده می‌شود - چنان‌که در اروپا ایجاد شد - نبوده‌اند. در این سرزمین‌ها تاکنون شاه (حاکم) همان دولت است و دولت نیز همان شاه. دلیل آن هم نبود کلیسا در اسلام بود که باعث می‌شد آن تنشی که در اروپا میان شاهان و کلیسا ایجاد شد، در تاریخ سرزمین‌های اسلامی نباشد. با این حال، در مورد مشکل کنونی نخبگان مسلمان باید دانست شکست این نخبگان در وارد ساختن تجدد سیاسی غرب و پایه‌گذاری آن در این سرزمین‌ها معلول این علت اساسی است که حوزه سیاسی در این کشورها هم‌چون سده‌های میانه، حوزه‌ای است که شاه آن را به تنهایی اشغال می‌کند و دین تنها شمشیر مشروعیت‌بخش پادشاه به شمار می‌آید.

از دید بدیع، این پدیده، تفسیرگر آن است که جنبش‌های اعتراضی که جهان عربی - اسلامی امروزه شاهد آن‌هاست، هم‌زمان هم ضد شاه (حاکم) و هم ضد نخبگان جدید و حکومت‌ها و مجالس آن‌هاست؛ زیرا وقتی همه ایدئولوژی‌های

وارداتی که از تجربه سیاسی اروپا وام گرفته‌اند، شکست می‌خورند، در مقابل توده‌ها چیزی جز اسلام باقی نمی‌ماند و در برابر دعوت‌گران نیز چیزی جز اسلام برای بسیج توده‌ها وجود ندارد و این وضعیت، توجیه‌گر روند معاصر «بیداری اسلامی» است (الجابری، ۱۹۹۵: ۱۷).^۱ بدین ترتیب، روشن می‌شود که رخ ندادن مدرنیته سیاسی در جهان معاصر عربی - اسلامی را تنها گذشته تفسیر نمی‌کند، بلکه دوران اکنون را نیز باید در حساب‌های خویش بگنجانیم. هم‌چنین در کنار عوامل درونی، حضور غرب استعماری به مثابه قدرت جهانی قابل توجه است که تداوم رشد آن به جلوگیری از رشد و توسعه جهان سوم وابسته است (الجابری، ۱۹۹۵: ۲۵).

ظهور «حوزه سیاسی» در اروپا هم‌زمان شد با پایان تنش میان کلیسا و شاهان و این ایده را پدید آورد که منع قدرت سیاسی، کلیسا و حقوق الهی نیست که شاهان ادعای آن را داشتند، بلکه ملت (قرارداد اجتماعی و منافع عمومی) است. البته چیزی که در اروپا اتفاق افتاد، تنها حالتی از میان حالت‌های متفاوت بود. چنین وضعیتی به سبب برخی عوامل به دولت نهادینه معاصر تبدیل شد؛ دولتی که تاریخ شبیه آن را به خود ندیده بود. در این میان، حوزه سیاسی به مثابه حوزه‌ای خاص که در آن، سیاست بدون کلیسا یا جانشین آن جریان یافت، پدیده‌ای بود که در تجربه‌های تاریخی چندی، از جمله تجربه دموکراسی یونان و تجربه «معاویه» در تمدن عربی اسلامی پدید آمده بود. در این‌جا آن‌چه بیش از همه اهمیت دارد، آن است که حوزه سیاسی آن گونه که در اروپا ظهور یافت، به نوعی در پیوند با ایجاد نظام سرمایه‌داری در اروپا بود یا دست کم همراه با آن به وجود آمد.

از جمله خصوصیت‌های نظام سرمایه‌داری این بود که جامعه‌ای را که در آن به وجود آمده بود، به روشنی به دو ساخت تقسیم می‌کرد: یکی، زیرساختار

۱. باید یادآور شد که اشاره برتراند بدیع در این‌جا به جنبش‌های اسلامی در قرن بیستم است و تعبیر «بیداری اسلامی» در بیان برتراند بدیع، با حرکت‌های معطوف به دموکراسی‌خواهی در دهه اول قرن بیست و یکم در جهان عرب (۲۰۱۱ به بعد) خلط نشود که در مواردی به «بیداری اسلامی» تعبیر شد.

اقتصادی که صنعت، ستون فقرات آن را شکل می‌دهد و دومی، روساختار که پایه آن را سازمان‌های دولتی و نهادها و ایدئولوژی‌های مربوط به آن شکل می‌دهد. در مقابل، جوامعی که اوضاع در آن به مرحله سرمایه‌داری نرسیده است، با چنین تمایز آشکاری میان دو ساختار ناآشنايند و تداخل عناصر این دو ساختار در آن‌ها پدیده‌ای غالب است، به گونه‌ای که کل جامعه را به عنوان یک ساختار کلی نمایان می‌سازد. این همان صفتی است که «جوامع پیشاسرمایه‌داری» را از «جوامع سرمایه‌داری» در ادبیات سیاسی جامعه‌شناختی معاصر متمایز می‌کند (الجابری، ۱۹۹۵: ۲۶).

شکل‌گیری حوزه سیاسی برای گذار به دموکراسی و وضعیتی که در آن به جای اراده افراد و اشخاص، نهادها و سیستم‌ها حاکم باشند، اهمیتی ویژه دارد. هنگام بحث از بررسی علل و عوامل تداوم و بازتولید عقلانیت قبیله در افغانستان معاصر خواهیم گفت که دقیقاً یکی از علل و عوامل دوام این عقلانیت آن است که در افغانستان معاصر هیچ‌گاه حوزه سیاسی به وجود نیامده و در دو دهه تلاش برای رسیدن به دموکراسی نیز هنوز نهاد و سیستمی شکل نگرفته است.

۲. جابری و تلفیق تئوریک برای تحلیل جوامع پیشاسرمایه‌داری

جابری برای تحلیل اوضاع جامعه عربی-اسلامی و بررسی رابطه میان روساخت و زیرساخت یعنی دولت و جامعه یا اندیشه و واقعیت در جوامع پیشاسرمایه‌داری، از چند نظریه و مفاهیم مربوط به چندین نظریه استفاده می‌کند و به کثرت‌گرایی روشی معتقد است. وی از نظریه‌ها و مفاهیم موجود در غرب در این زمینه به ویژه نظریه‌پردازی مارکسیست‌های بازنگر همانند جورج لوکاچ و ایون بانو و نیز مباحث میشل فوکو در زمینه «دیرینه‌شناسی دانش» بهره می‌برد، اما معتقد است که مفاهیم و نظریه‌های به وجود آمده در غرب برای تحلیل اوضاع جوامع غیر غربی (پیشاسرمایه‌داری) باید بومی‌سازی شود. وی علاوه بر استفاده از نظریه‌ها و مفاهیم پیش گفته، از مباحث جامعه‌شناختی و نظریه عصبيت ابن خلدون نیز برای

قرائت تاریخ سیاسی عرب استفاده می‌کند و بدین سان، در عمل، کثرت‌گرایی روشی را به کار می‌بندد.

جابری تأکید می‌کند که مفاهیم یا نظریه‌هایی که برآمده از بررسی ساختار جامعه سرمایه‌داری و نیز عوامل (و قوانین) پیشرفت آن است، اگر همان گونه که هست، برای تطبیق در جامعه‌ای دیگر (که در مقایسه با جوامع سرمایه‌داری از درجات متفاوتی از پیشرفت برخوردار باشند) به کار گرفته شوند، به مانع معرفت‌شناختی تبدیل خواهند شد. این مسئله هم‌چنان که بر مفاهیم ماتریالیسم تاریخی صدق می‌کند، درباره مفاهیم و تصورات جامعه‌شناسی غربی (علمی که تمامی مقولات و مفاهیم خود را از جوامع معاصر غربی برمی‌گیرد) نیز صادق است.

وجه تمایز روش علمی حاکم در قرن نوزدهم آن است که در بررسی پدیده‌ها، از «اکنون» پدیده‌ها آغاز می‌کند (کشف قوانین ترکیب آن‌ها) و به سوی نوشتن تاریخ آن‌ها حرکت می‌کند. این روش دارای دو جنبه است: جنبه‌ای که مربوط به «اکنون» یک پدیده یعنی قوانین ترکیب آن است که جنبه مربوط به علم است؛ زیرا بیان‌گر روابط موجود میان عناصر یک پدیده است، آن چنان‌که از «اکنون» آن به دست می‌آید. جنبه دیگر، مربوط به تاریخ یک پدیده یا «قوانین» پیشرفت آن است و به فلسفه و ایدئولوژی تعلق دارد، نه علم یا دست کم در آن، دو چهره ایدئولوژیک و علمی به هم می‌آمیزد (الجابری، ۱۹۹۵: ۲۷-۲۸).

بنا بر این، تحلیل ماتریالیستی تاریخ، آن گونه که مارکس انجام داد، «علم» تکامل جوامع در طول تاریخ نیست، بلکه نظریه‌پردازی «غرض‌ورزانه» و هدف‌مندی است که در مورد گذشته اقتصادی اجتماعی (به ویژه در اروپا) اجرا می‌شود و هدف از آن نیز نه کشف «حقیقت»، آن گونه که هست، بلکه ایجاد یا برسازی «حقیقت‌هایی» است که نتایج به دست آمده از بررسی معینی از نظامی را تأیید می‌کند که «اکنون» (اکنون مارکس) پابرجاست. بنا بر این، از دید جابری نباید از آن انتظار داشت هم‌چنان که یک تحلیل علمی با موضوع خود کاملاً

هم‌پوشانی و انطباق دارد، بر تاریخ عربی یا هر تاریخ دیگری انطباق یا هم‌پوشانی داشته باشد. اگر ما با این تحلیل، به عنوان «علم» به معنایی که گفته شد، برخورد کنیم و در پی تطبیق آن بر جامعه خود باشیم، میان خود و موضوع مورد بررسی خویش، موانع معرفت‌شناختی برپا خواهیم کرد که شناخت علمی درست را ناممکن خواهد ساخت.

این همان مسئله‌ای است که در اوایل دهه بیست قرن بیستم، فیلسوف بازنگر مارکسیست، جورج لوکاچ به آن توجه کرد (الجابری، ۱۹۹۵: ۳۰-۳۱). لوکاچ ضمن نقد چهره مطلق‌انگارانه «قوانین» ماتریالیسم تاریخی و احکام آن و بررسی چگونگی بازسازی رابطه میان زیرساختار و روساختار، درباره به‌کارگیری قوانین ماتریالیسم تاریخی در مورد جوامع پیشاسرمایه‌داری گفت:

۱. نهاد دولت و نهادهای دیگری که جامعه مدنی در جوامع پیشاسرمایه‌داری از آن‌ها تشکیل می‌شود (مانند قبیله و گروه‌های دینی)، همگی روساختاری جدا و گسسته از ساختار اقتصادی جامعه شکل نمی‌دهند، بلکه تمامی این نهادها یعنی دولت، قبیله، گروه‌های دینی و اتحادیه (سندیکا)های حرفه‌ای بخشی از یک ساختار کلی و شاملی هستند که امور اقتصادی، اجتماعی، دینی و ایدئولوژیک در آن وجود دارند.

۲. اگر تقسیم‌بندی عملی و روشن در جامعه سرمایه‌داری اروپا در قرن نوزدهم، تقسیم‌بندی طبقاتی بوده و اگر آگاهی سیاسی در این جوامع عملاً با گرایش‌ها و تعلقات طبقاتی مرتبط باشد، آن چنان‌که پیداست، این تقسیم‌بندی در جوامع پیشاسرمایه‌داری، تقسیم‌بندی به گروه‌هایی است که بر اساس نسبت، شرف، مکنت، مال، جایگاه، حرفه و مذهب دینی از هم متمایز می‌شوند. منافع اقتصادی از پس پرده، چنین گروه‌هایی را تحریک می‌کند.

با این حال، چون اقتصاد به سطحی نرسیده است که تعیین‌کننده روابط

باشد، آگاهی که تنش میان این گروه‌ها و جماعت‌ها را برمی‌انگیزد، آگاهی طبقاتی نیست، بلکه «آگاهی گروهی» است یعنی عصبیت قبیله‌ای، تعصب دینی و هم‌بستگی حرفه‌ای. بدین ترتیب، مردم در گروه‌هایی از این دست، به منافع مستقیم اقتصادی وابسته نیستند، بلکه به مرحله‌ای پیشین در «تاریخ» گروه وابسته هستند. وجه تعیین‌کننده این مرحله، امتیازات، شکوه‌مندی‌ها، ایشارها و قهرمانی‌هایی است که مخیله این گروه‌ها را شکل می‌دهد و هویت آن‌ها را مشخص می‌کند.

۳. ایدئولوژی سیاسی و اجتماعی در جوامع پیشاسرمایه‌داری همیشه در واقعیت اقتصادی و اجتماعی ریشه ندارد که جامعه یا گروه در حال حاضر در آن به سر می‌برد، بلکه با واقعیتی دیگر ارتباط دارد که زمان آن گذشته است و شاید کاملاً متفاوت باشد. در چنین حالتی، ایدئولوژی همیشه بازتاب واقعیت کنونی نیست، بلکه از گذشته به اکنون به ارث رسیده است. بدین ترتیب، ایدئولوژی به عنوان انگیزه و محرک، بخشی از روساختار و شکلی از اشکال آگاهی نیست، بلکه عنصری از ساختار کلی به شمار می‌آید. بدین ترتیب، ایدئولوژی یا «عقیده» همانند «قبیله» یا «گروه دینی» یا «منافع اقتصادی»، داده‌هایی در هم تنیده هستند که در آن‌ها، تمایز نهادن میان آن‌چه ساختار است و آن‌چه بازتاب آن به شمار می‌رود، دشوار می‌نماید. تنش اجتماعی در جوامع پیشاسرمایه‌داری، بازتاب واقعیت اقتصادی نیست که گروه‌های در حال تنش در آن به سر می‌برند، بلکه تداوم تنش‌هایی است که پایه اقتصادی و اجتماعی آن‌ها در گذشته است و نه اکنون.

۴. اگر شکل‌های برتر آگاهی از جمله هنر و فلسفه در جوامع سرمایه‌داری، استقلال نسبی روشنی دارند، در جوامع پیشاسرمایه‌داری، از استقلال بسیار گسترده‌تری برخوردار بودند و رابطه آن‌ها (در یک دوران مشخص)

با روابط اقتصادی - اجتماعی موجود در آن زمان، رابطه‌ای سست و بسا گسسته است (الجابری، ۱۹۹۵: ۴۱-۴۳).

منبعی دیگر که جابری در تکمیل مباحث مفهومی خود از آن استفاده می‌کند، بحث «دیرینه‌شناسی دانش» متعلق به میشل فوکوست. فوکو در دیرینه‌شناسی دانش، درون‌مایه عبارت «راعی و رعیت (چوپان و گله)» در اندیشه شرق باستان را با درون‌مایه آن در اندیشه یونان مقایسه می‌کند. فوکو بیش از هر چیز بیان می‌کند که تصویری که شاه یا رئیس را «چوپانی» می‌شمارد که «گله» را هدایت می‌کند، در اندیشه یونانی و رومی، تصویری رایج نبود. با آن‌که در برخی از متون منسوب به هومر، نمودهایی از این گونه تصورات را می‌توان دید، ولی چنین تصوراتی در متون پایه‌ای یونان و روم در زمینه سیاست وجود ندارد. این در حالی است که این تصور در تمدن‌های شرق باستان یعنی آشور و بابل رواج داشت.

فوکو با برشمردن تفاوت میان قدرت گله‌محور در شرق باستان و اندیشه سیاسی یونانیان چنین قیاس‌هایی انجام می‌دهد:

۱. چوپان (حاکم) در اندیشه شرق باستان، قدرت خود را بر «گله» یا «رعیت» اعمال می‌کند نه بر «زمین». در مقابل، در اندیشه یونانی، موضوع قدرت حاکم، «زمین» است و نه «گله» (رعیت).

بدین سبب، رابطه میان انسان و خدا در اندیشه شرق باستان با اندیشه یونانی تفاوت دارد. خدایان از دیدگاه یونانیان، مالک زمین هستند و این مالکیت است که رابطه میان مردم و خدایان را مشخص می‌کند. به بیان دیگر، رابطه خدایان و انسان از راه زمین می‌گذرد و به واسطه آن معین می‌شود و خدایان به واسطه زمین (کنترل فصل‌ها و بازدهی زمین و احوال مردم) بر کارهای مردم اثر می‌گذارند. در اندیشه شرق باستان، چنین واسطه‌ای در رابطه میان خدای چوپان و گله وی وجود ندارد. رابطه میان این دو، رابطه مستقیم است: «خدای چوپان»، زمین را به ملت خویش ارزانی می‌دارد.

۲. وظیفه چوپان آن است که گله (رعیت) را یک پارچه و آن‌ها را رهبری کند. شکی نیست که وظیفه رییس سیاسی از دید یونانیان آن است که در راه تحکیم آرامش، امنیت و وحدت در درون «شهر» بکوشد. تفاوت میان این دو آن است که وجود «گله» به عنوان مجموعه‌ای واحد و یک پارچه، بسته به حضور مستقیم و عمل مستقیم چوپان دارد. وضعیت در یونان متفاوت است. برای نمونه، سولون حکیم و قانون‌گذار وقتی تنش‌های موجود میان ساکنان آتن را حل و فصل کرد، آتن را ترک گفت و بعد از خود، شهر یا دولتی نیرومند و قوانینی مستحکم بر جای گذاشت که بقایشان را پس از وی ممکن ساخت.

۳. چوپان (حاکم) در اندیشه شرق باستان، ضامن رهایی گله است. یونانیان نیز می‌گویند که خدایان، شهر را نجات خواهند داد و رییس صاحب‌فضل را به ناخدای کشتی تشبیه می‌کنند که کشتی خود را از برخورد با صخره‌ها در دریا در امان نگاه می‌دارد. چوپانی (حکومت در شرق)، رعایت و توجه دایمی به فرد فرد گله است؛ زیرا چوپان برای تغذیه گله می‌کوشد. این همان مفهوم حفاظت الهی در اندیشه شرق باستان است، ولی نزد یونانیان، همه آن‌چه از خدایان خواسته می‌شود، آن است که زمین‌های پربار و غلات بسیار به آن‌ها ارزانی کند و تعهد روزانه نسبت به افراد گله از آن‌ها خواسته نشده است.

۴. تفاوت در اعمال قدرت و انگیزه‌های آن نکته‌ای دیگر است. رییس از دید یونانیان باید به سود همگان تصمیم بگیرد. وی این کار را بر اساس وظیفه انجام می‌دهد و اگر از آن روی بگرداند و منافع خویش را ترجیح دهد، ریسی نامناسب است. ثواب انجام وظیفه از سوی رییس آن است که ملت یاد او را جاودان خواهند ساخت، ولی چوپان (در اندیشه سیاسی شرق) در رهبری و رعایت گله خویش، نه بر اساس وظیفه، بلکه بر پایه

«اخلاص، شب‌زنده‌داری و دل‌مشغولی دایمی» عمل می‌کند. بنا بر این، نخست، چوپان در فکر تهیه روزی گله خویش است، در حالی که خود گله در خواب است. دوم، چوپان با چشمی همیشه بیدار به گله خویش می‌نگرد و از هیچ فردی از آن غافل نیست و ریز و درشت همه گله خود را می‌داند (الجابری، ۱۹۹۵: ۶۱-۵۷).

فوکو ضمن بررسی انواع تصویرهایی که از قدرت شبانی در اروپای مسیحیت وجود داشت و انواع تصویرها از قدرت مبتنی بر ایده «منطق دولت» که در دوران مدرن شاهد آن هستیم، به این نتیجه می‌رسد که مسیحیت، مفهوم شرقی شبان و گله از قدرت را وارد اروپا کرد، نه مفهوم یونانی آن را. بدین ترتیب، قدرت در جامعه اروپا بر پایه منطقی بیگانه قرار دارد که اساس آن، برخورد با اکثریت مطلق مردم به عنوان گله‌ای است که گروهی از شبانان آن را هدایت می‌کنند. همین موضوع موجب گسست از مفهوم «شهر» یونانی شده است. بدین سبب، «عقلانیت سیاسی» در اروپای معاصر کاملاً متفاوت از آن چیزی است که در یونان باستان رواج داشت و آزادی تنها با هجوم به ریشه‌های این «عقلانیت سیاسی» به دست خواهد آمد (الجابری، ۱۹۹۵: ۶۲).

جابری تذکر می‌دهد که فوکو به دنبال این «دیرینه‌شناسی» مفهوم «شبان و گله» به این نکته می‌رسد که دموکراسی‌های معاصر غرب در پس ظاهر برّاق خویش، منطقی بیگانه و عجیب در اعمال قدرت نهفته دارند. بر پایه این منطق، عده‌ای از شبانان، اکثریت مطلق ساکنان را رهبری و با آنان هم‌چون گله برخورد می‌کنند. ما در جهان عرب و جوامع شرقی اصولاً به چنین «دیرینه‌شناسی» نیاز نداریم تا روشن کنیم که واقعیت قدرت (ظاهر و باطن آن) بر اساس یک تکنولوژی شناخته‌شده قرار دارد؛ تکنولوژی مبتنی بر شبانی یگانه که همه گله را رهبری می‌کند.

فقط کافی است اشاره کنیم که ما به دلیل استفاده بیش از اندازه، از یاد می‌بریم

که «رعیت» در زبان عربی به معنای «چارپایان و گله قوچ‌ها و میش‌ها» است. هم‌چنین شبان یگانه ما، تعدد شبانان بر یک گله را به عنوان تعدد خدایان مطرح می‌کند. بنا بر این، از آن‌جا که «شرک» در حوزه دین نه مقبول است و نه «عاقلا نه»، به همان ترتیب، «مشارکت» در حکومت تاکنون از دید ما و با وجود شعار «چندصدایی» و کثرت‌گرایی که از این‌جا و آن‌جا به گوش می‌رسد، شرک و الحاد سیاسی به شمار می‌آید. این گونه کثرت‌گرایی که بر اساس تقسیم قدرت و انتقال دایمی آن نباشد، ارزشی نخواهد داشت (الجابری، ۱۹۹۵: ۶۱-۶۳).

خلاصه نتایجی که جابری از اندیشه‌های معاصر غرب در مورد رابطه میان زیرساخت و روساخت و اندیشه و واقعیت در جوامع پیشاسرمایه‌داری می‌گیرد، آن است که این آرا بر سه آموزه اصلی تأکید کرده‌اند:

۱. تأکید بر وحدت زیرساخت و روساخت و اندیشه و واقعیت در این جوامع یا دست کم، نگرش به آن‌ها به عنوان مجموعه‌ای پیچیده که رابطه‌ای دیالکتیک میان اجزای مختلف آن برقرار است.

۲. تأکید بر نقش خویشتاوندی در این جوامع، در سیستم سیاسی و اجتماعی تا جایی که گاهی آن را نباید تنها به مثابه روساخت، بلکه به مثابه قسمتی از زیرساخت در نظر گرفت که چارچوب روابط تولید را مشخص می‌کند.

۳. تأکید بر نقش دین به مثابه عقیده و باور و در مقام سازمان‌دهی اجتماعی - سیاسی که پنهان یا آشکار، درون‌مایه‌ای سیاسی دارد (الجابری، ۱۹۹۵: ۶۳-۶۴).

جابری متذکر می‌شود که ما این تأکیدها را هنگام بررسی جوامع خود به این دلیل می‌پذیریم که ما را به میراث خودمان نزدیک می‌کند و دوباره به ابن‌خلدون باز می‌گرداند. توجیه‌گر بازگشت به ابن‌خلدون، بیش از هر چیز، واقعیت اجتماعی سیاسی کنونی است که در جهان عرب و سرزمین‌های دیگر حاکم است و بر خلاف چند دهه قبل، سخن از قبیله‌گرایی، فرقه‌گرایی، قوم‌گرایی و بنیادگرایی دینی

افراطی را امروزه سخنی ناپسند و ارتجاعی نمی‌شمارد.

بازگشت به ابن خلدون در تحلیل و بازنمایی عقلانیت سیاسی در افغانستان معاصر نیز راه‌گشاست و کارآیی فراوان دارد. به اعتقاد ابن خلدون، جامعه عرب بر محور عصبيت زنده بود و مشی سیاسی آن از عصبيت مایه می‌گرفت. البته با این تفاوت که در عصر جاهلی، آن‌چه نیروی محرک جامعه و محور به شمار می‌رفت، عصبيت خونی، نَسبی و قبیله‌ای بود، اما در دوره اسلامی (دست کم در عصر پیامبر)، عصبيت دینی و عقیدتی جای‌گزین آن شد و این چرخه دوباره به نفع نسب و قبیله برگشت. در افغانستان، عصبيت خونی و قبیله‌ای هیچ‌گاه سیر نزولی نداشته و عنصری به نام عقیده اسلامی هم که وارد ناخودگاه و آگاهی سیاسی این جامعه شده، هرگز نتوانسته است جای قبیله را اشغال کند و این عنصر همواره در رتبه پس از قبیله قرار داشته است. بنا بر این، عصبيت خونی همواره نقش اول را در آگاهی‌بخشی، تنظیم رفتار سیاسی، ساخت روابط قدرت و شیوه‌های اعمال آن در جامعه افغانی ایفا کرده است.

جابری با تمسک به این سخن مارکس که «تحلیل اکنون، کلیدهای گذشته را در اختیار ما می‌نهد»، معتقد است «اکنون» جهان عرب نیز که دوباره شاهد بازگشت اموری سرکوب‌شده هم‌چون قبیله‌گرایی، فرقه‌گرایی و «خوارچی‌گری» دینی است، دست کم برخی کلیدها را برای گشودن درهای گذشته در برابر ما قرار می‌دهد. این کلیدها، ما را به صورت مستقیم به ابن خلدون می‌رساند؛ زیرا او پیش از این، آن‌ها را از «اکنون» خویش یعنی از تجربه سیاسی پرباری برداشت می‌کند که «کلیدهای گذشته» را در اختیار وی قرار می‌داد.

افزون بر عصبيت قبیله‌ای و دعوت دینی، عامل دیگری نیز به عنوان کلید سوم در اندیشه ابن خلدون وجود دارد که نام خاصی به آن نداده است، اما در ادبیات جابری، از آن به عنوان «غنیمت» تعبیر می‌شود. این عامل، «عامل اقتصاد» است که در زمان وی، خود را به تعبیر لوکاکچ به عنوان «هستی در خود» پیش‌نهاد

بود، ولی نقش بسیار مهمی را از پشت پرده ایفا می‌کرد. ابن‌خلدون این اقتصاد را «شیوه غیر طبیعی در کسب معاش» نامیده است؛ چون بر اساس کار و تولید قرار ندارد، بلکه بر تهاجم و شبیه آن و نیز بخشش‌های امیر و پادشاه و هر چیزی مبتنی است که از راه تهاجم داخلی و خارجی به دست آید.

ابن‌خلدون این پدیده را چنین توضیح می‌دهد: «دولت، اموال رعیت را جمع‌آوری و آن را در میان خودی‌ها و بستگان خویش تقسیم می‌کند. پس منبع کسب درآمدها، رعیتند و خرج آن‌ها در دایره اهل دولت است و پس از آن‌ها، بستگان آن‌ها از اهل شهر که بیش‌ترند و بدین سبب، ثروت و مکنت آن‌ها افزایش یافته و مظاهر بی‌نیازی و خوشی در میان آنان افزوده می‌شود» (ابن‌خلدون، ۱۴۲۳: ۸۷۲). این شیوه از اقتصاد، امروز به «اقتصاد رانتی» معروف است و دولتی مبتنی بر این شیوه درآمد و مصرف را «دولت رانتیه» یا «رانتیر» می‌نامند.

الف) کلیدهای ابن‌خلدون و جابری برای قرائت عقل سیاسی عربی

اقتصاد رانتی، رفتار مبتنی بر عصبیت و قبیله و افراط‌گرایی دینی، سه «کلید» یا مشخصه‌اند که به عقیده جابری، حل معماهای «اکنون» جهان عرب بدون آن‌ها ناممکن خواهد بود. این‌ها همان «سه کلیدی» است که ابن‌خلدون در خوانش تجربه تمدن عربی - اسلامی تا زمان خویش از آن‌ها بهره برده بود. جابری این کلیدها را به گونه‌ای جدید به کار می‌برد تا به مشغولیت‌های ذهنی معاصر پاسخ گوید و در این راه از تمامی پژوهش‌های غربی سود می‌برد که پیش‌تر به آن اشاره شد. وی تأکید می‌کند که عمل به کثرت‌گرایی در سطح جهانی و جهان عرب یا دست کم، پذیرش و طرد نکردن آن، ما را در سطح نظری، توانایی بخشیده است تا «چند کلید» ببینیم و نه یک «شاه‌کلید» و از همه آن‌ها سود ببریم (الجابری، ۱۹۹۵: ۶۹-۷۰). بنا بر این، کلیدها یا مشخصه‌هایی را که جابری برای قرائت تاریخ سیاسی عرب به کار می‌گیرد، عبارتند از: «قبیله»، «غنیمت» و «عقیده». در ادامه، این سه کلید را توضیح می‌دهیم.

یک - قبیله

در مباحث جابری، منظور از «قبیله»، چیزی است که انسان‌شناسان غربی هنگام بررسی جوامع «ابتدایی» و جوامع پیشاسرمایه‌داری، از آن به عنوان «خویشاوندی» و روابط مبتنی بر آن تعبیر می‌کنند. پیش از انسان‌شناسان غربی، ابن‌خلدون هنگام بررسی «طایع عمران» در تجربه عربی - اسلامی تاروکار خود، با عنوان «عصبیت» از آن نام می‌برد. جابری نیز در بحث از شیوه حکومت یا رفتار سیاسی و اجتماعی که به جای تکیه بر اهل تخصص و توانایی و افراد مورد اعتماد مردم یا آنانی که به نوعی برآمده از انتخاب دموکراتیک مردم آزاد باشند، بر «نزدیکان» و خویشاوندان دور و نزدیک متکی است، از آن با عنوان «قبیله‌محوری» نام می‌برد. البته منظور وی تنها خویشاوندی خونی نیست، بلکه همه خویشاوندی‌ها و نزدیکی‌های دارای بار «عصبیتی» را شامل می‌شود، مانند تعلق به یک منطقه، گروه، مذهب یا حزب، به ویژه آن گاه که این تعلق، تنها معیاری باشد که در میدان حکومت و سیاست، «خود» و «دیگری» را از هم جدا می‌کند.

از سوی دیگر، جابری تصریح می‌کند که امروز با توجه به واقعیت کنونی مسلم است که «قبیله» بدین معنا به صورت‌های مختلف در همه رفتارهای سیاسی حضور دارد. این پدیده در جوامع کم‌تر صنعتی و جوامع کشاورزی و شبانی، جایگاه مرکزی را نه تنها در «حاشیه خودآگاه»، بلکه در مرکز «خودآگاه» دارد. این نکته، داده‌ای روان‌شناختی است، ولی نوعی سازمان‌دهی اجتماعی و سیاسی «طبیعی» پنهان یا آشکار نیز به شمار می‌آید. جابری، «حتمیت‌های درونی» که قدرت سیاسی را درون یک گروه (قبیله، جامعه یا غیر آن) مشخص و سازمان‌دهی می‌کند و «ضرورت بیرونی» که تهدیدهای بیگانه، منبع آن است و گروه را به انجام عکس‌العمل سیاسی وامی‌دارد، «قبیله» می‌نامد که یکی از مشخصه‌های عقل سیاسی به شمار می‌آید (الجابری، ۱۹۹۵: ۷۱-۷۲ و ۱۲۳).

قبیله در تعریف دیگر به معنای اعتقاد گروهی از قبایل به تعلق به یک جد

مشترک است، به گونه‌ای که آن‌ها را از گروه‌های مشابه دیگر متمایز کند و آن‌ها را به گونه‌ای جدا سازد که رابطه میان آن‌ها رابطه‌ای مبتنی بر تعارض و رقابت و تنش برآمده از کنش‌های قبیله‌ای باشد. این مورد را «قانون تنش قبیله‌ای» می‌توان نامید و عبارت بود از «من و برادرم علیه پسرعمو و من و پسرعمو علیه غریبه» (الجابری، ۱۹۹۵: ۱۲۳).

گفتنی است در مباحث جابری از اصطلاح قوم، قومیت و قوم‌گرایی استفاده نشده است. بر بنیاد مباحث لغت‌شناسانه، بین مفهوم قبیله و قومیت تفاوت وجود دارد و قومیت بیش‌تر بر مشخصات فرهنگی مبتنی است، اما در این نوشتار، قبیله را به مفهوم قومیت و قوم‌گرایی نیز به کار می‌گیریم؛ زیرا نخست، در بیش‌تر موارد، قومیت بر نژاد یعنی یک عنصر خونی مبتنی است (اگر چه نه لزوماً در تمامی موارد). بر این اساس، ارزش بنیادی و روح حاکم بر عقلانیت قبیله‌ای و عقلانیت قومی، هر دو یک چیز بیش‌تر نیست و آن عبارت است از عمل بر مبنای اشتراکات خونی و نژادی و عقیده به یک جدّ مشترک و عمل و کنش بر اساس این اعتقاد.

همان گونه که عمل بر بنیاد استلزامات و منافع قبیله بر پیوندهای خونی و اعتقاد به یک جدّ مشترک استوار است، عمل بر اساس تأمین خواسته‌ها و منافع قومی نیز مبتنی بر پیوندهای خونی و اعتقاد به جدّ مشترک است. تنها تفاوت عقلانیت قومی و عقلانیت قبیله‌ای آن است که در نمود عقلانیت قومی و آثار سیاسی و اجتماعی آن، بحث نزاع زبانی نیز به عنوان یک عنصر فرهنگی افزوده می‌شود.

دوم، مفهوم قبیله، مفهومی سنتی و ساختار قبیله نیز ساختار سنتی و دیرپاست که بیش‌تر جوامع آن را تجربه کرده‌اند. در جوامع مدرن، عقلانیت قبیله و ساختار قبیله‌ای از هم پاشیده و نیروی آن فروکش کرده است، در حالی که قومیت و قوم‌گرایی، پدیده‌ای مدرن است. «مشکل اقلیت‌های ملی و قومی در درون کشورها، حاصل پیدایش ناسیونالیسم نوین بوده است که هم موجب تقویت

احساس هم‌بستگی قومی اقلیت‌ها شده و هم احساسات ناسیونالیستی قوم حاکم را تقویت کرده است» (بشیریه، ۱۳۸۶: ۲۷۹-۲۸۰).

با این حال، با وجود منازعات قومی پدیده در جامعه افغانی که مبتنی بر مفهوم شناخته‌شده قومیت (تفاوت‌های فرهنگی و زبانی و احیاناً تمایز نژادی و نسبی) است، در میان بیش‌تر قبایل افغان و در ادبیات قبایل پشتون افغانستان، تعبیر «قوم» به معنای تیره، طایفه، یک تبار و شاخه‌ای از یک قبیله تلقی می‌شود که به لحاظ فرهنگی و زبانی مشترکند. افزون بر این، بیش‌تر مردمان افغانستان، قومیت را با معیار تفاوت خونی و نسبی مساوی پنداشته و آن را بیش‌تر، امری خونی و نژادی تلقی کرده‌اند. برای نمونه، برخی فعالان سیاسی و فرهنگی سادات شیعه در افغانستان با تلقی تساوی نژاد و قومیت تلاش کردند سادات را به عنوان قوم مجزا معرفی و ثبت کنند، در حالی که در دیگر جوامع اسلامی و نیز در میان گروه‌های قومی متعدد افغانستان، سادات با توجه اشتراکات فرهنگی و زبانی با دیگر اقوام، عضو همان قوم شناخته می‌شوند و پدیده نژاد و قومیت از هم تفکیک شده است. در مجموع، پدیده قومیت در افغانستان بیش‌تر بر امر خونی مبتنی پنداشته شده است و آنچه در این نوشتار برای ما اهمیت دارد، تأثیر روابط خونی بر رفتار سیاسی است و این امر، نقطه مشترک قبیله‌گرایی و قوم‌گرایی است. به ویژه آن‌که در افغانستان، ساختار سنتی قبیله هم‌چنان به قدرت خود باقی است و هدف از این نوشتار نیز نشان دادن قدرت و حضور پررنگ سیستم و عقلانیت سنتی قبیله‌محور در تاریخ سیاسی افغانستان است. بنا بر این، منظور ما از عقلانیت قبیله‌ای یا عقلانیت قومی در این نوشتار، در کلیت خود، یکی است و از هر دو اصطلاح، یک مفهوم را اراده می‌کنیم. البته به تفاوت‌های هر دو مفهوم و نمود بیرونی آن نیز به مناسبت اشاره خواهیم داشت.

دو - غنیمت

منظور از «غنیمت»، نقشی است که «عامل اقتصاد» در جوامعی بازی می‌کند که

اقتصاد در آن‌ها اساساً (و البته نه به صورت مطلق) بر اساس «خراج» و «رانت» قرار گرفته است و نه بر اساس روابط تولید، مانند رابطه برده‌داران و بردگان یا رابطه فئودال‌ها و سرف‌ها و رابطه سرمایه‌داران با کارگران. منظور از «خراج» نه تنها معنای این واژه در کاربرد فقیهان مسلمان، بلکه تمامی آن چیزی است که در اسلام، دولت به عنوان مالیات از مسلمانان و غیر مسلمانان دریافت می‌کرد. بدین ترتیب، آن‌چه را در اصطلاح، غنیمت، فیه، جزیه و خراج نامیده می‌شود و نیز آن‌چه را از مالیات بر آن‌ها اضافه می‌شد (چه به صورت جنسی و چه به صورت نقدی)، دربرمی‌گیرد.

تفاوت میان مفهوم «خراج» و «مالیات» در معنای جدید آن است که مالیات به نام منافع عمومی و با رضایت عمومی دریافت می‌شود و قانون، مرزهای آن را مشخص می‌کند و همگان اعم از حاکمان و افراد زیر سلطه حکومت باید آن را بپردازند. این در حالی است که «خراج» اساساً مبلغی است اجباری که روابط قدرت آن را برقرار می‌کند و مغلوبان با رضایت یا به اجبار باید آن را بپردازند، بدون آن‌که فرد غالب چیزی در برابر آن بپردازد. «رانت» نیز از دید جابری، درآمد نقدی و غیر نقدی است که یک فرد از «املاک» خود یا از «شاه» به صورت منظم دریافت می‌کرد و به وسیله آن، بدون نیاز به عمل تولیدی به زندگی ادامه می‌داد (الجابری، ۱۹۹۵: ۷۲-۷۳).

بدین ترتیب، منظور از «غنیمت»، نه تنها منبع آن یعنی «خراج» و «رانت»، بلکه هم‌چنین شیوه مصرف آن است و به ویژه «بخششی» که به تعبیر ابن‌خلدون، «اهل دولت و بستگان آن‌ها» در سایه آن زندگی می‌کنند. افزون بر این، آن‌چه در این بحث بیش‌تر اهمیت دارد، «عقلانیت رانتیه» است که کاملاً با «عقلانیت تولیدی» در تضاد است. عقلانیت تولیدی بر آن است که در تصویری همه‌جانبه از نظام تولید، «درآمد و کسب، نتیجه یک کنش سامان‌یافته بشری و پاداش تلاش و تحمل است»، اما عقلانیت رانتیه به راهی دیگر می‌رود و درآمد و کسب را

«روزی یا بخت یا تصادف» می‌شمارد و آن را در ارتباط با شرایط و قضا و قدر قرار می‌دهد و نه حلقه‌ای از حلقه‌های به هم پیوسته از فرآیند تولید و تلاشی که در ارتباط با آن صورت می‌گیرد. پس در یک نگاه کلی، منظور از غنیمت سه چیز به هم پیوسته است: نوعی خاص از درآمد (خراج یا رانت) و شیوه‌ای خاص در مصرف این درآمد (انواع بخشش) و عقلانیت همراه آن دو.

جابری در توجیه این‌که چرا به جای دیگر اصطلاحات اقتصادی از لفظ «غنیمت» استفاده کرده است، می‌گوید که موضوع بررسی ما نه تحلیل اقتصاد در جوامع عربی (اکنون و گذشته)، بلکه عقل سیاسی در حوزه اندیشه و عمل است. بنا بر این، توجه ما به جنبه‌های اقتصادی، محدود به حالتی است که در آن، اقتصاد، یکی از انگیزه‌های کنش سیاسی و یکی از مشخصه‌های آن به شمار آید و این درون‌مایه غنیمت است؛ یعنی اقتصاد از نظر نقش عملی یا ذهنی آن به عنوان سودی زودگذر (الجابری، ۱۹۹۵: ۷۳-۷۴).

سه - عقیده

منظور جابری از «عقیده» نیز درون‌مایه معین، چه به صورت دینی برآمده از وحی و چه به صورت ایدئولوژی ناشی از عقل نیست، بلکه منظور وی، فقط اثرگذاری عملی این دو در سطح اعتقادی و مذهبی است. موضوع بررسی وی، عقل سیاسی است و عقل سیاسی نیز آن چنان‌که از زمان ارسطو مطرح شده است، بر اساس اعتقاد و باور قرار دارد و نه بر اساس دلیل و برهان.^۱ منظور از عقل سیاسی نیز «عقل فردی» نیست، بلکه «عقلانیت گروه» است یعنی منطقی که گروه را به حرکت در می‌آورد. منطق گروه بر اساس معیارهای معرفت‌شناختی شکل نمی‌گیرد، بلکه بر اساس نمادهایی ذهنی است که پایه‌ریز باورها و ایمان هستند. انسان به دور از هر گونه استدلال و تصمیم قبلی ایمان می‌آورد و چه بسا در مسائل معرفت‌شناختی تساهل کند، ولی ضربه دیدن ایمان و باورهایش را

۱. سقراط، وظیفه خود را تبدیل باور به علم اعلام کرده بود.

نمی‌پذیرد. آدمی در راه ایمان، باور و ایدئولوژی خویش جان می‌دهد، ولی هرگز در راه اقامه دلیلی برای صحت یک قضیه معرفت‌شناختی جان نمی‌دهد. به گفته ارنست رنان، فیلسوف فرانسوی، «مردم در راه دیدگاه‌های خویش (که گمان‌هایی بیش نیستند) می‌میرند، ولی در راه حقایق یقینی نمی‌میرند. آن‌ها در راه آن‌چه به آن اعتقاد دارند، می‌میرند و نه در راه آن‌چه از آن شناخت دارند... ایدئولوژی‌ها هم‌چون باورها هستند که بر «بیان» تکیه دارند و نه بر برهان» (الجابری، ۱۹۹۵: ۵۰).

جابری تأکید می‌کند که اصرار ما بر نمود «مذهبی» و وجود مذاهب گوناگون در مسئله بررسی عقیده و باور و نه بر درون‌مایه آن بدان سبب است که مسئله مهم در عقیده به عنوان عنصری در حوزه زندگی اجتماعی و سیاسی، حقایق و معارف موجود در عقیده نیست، بلکه قدرت آن عقیده در تحریک مهم است. منظور نیز تحریک افراد و گروه‌ها و وارد ساختن آن‌ها به چیزی شبیه به «قبیله روحی» هم‌چون فرقه‌های کلامی و طریقه‌های صوفی و گروه‌های دینی و گروه‌های بسته‌ای (شنونی) از این نوع است (الجابری، ۱۹۹۵: ۵۱). ارتباط اندام‌وار میان عقیده و کنش اجتماعی و سیاسی از همین مسئله ناشی می‌شود.

کارگرانی که اعتصاب می‌کنند و دست از کار می‌کشند و خود را از مزد روزانه و ماهانه محروم می‌کنند؛ آنانی که به خیابان‌ها می‌ریزند و خود را در تیررس گلوله پلیس ضد شورش قرار می‌دهند؛ جوانی که موتوری پر از دینامیت را به سوی دشمن پیش می‌برد و می‌داند اولین کسی که با دینامیت تکه‌تکه می‌شود، خود اوست و طالبی که واسکت انتحاری به خود می‌بندد و نیک می‌داند که زودتر از هدف، خودش در کام مرگ در خواهد غلتید، همگی رفتارهایی در راه «عقیده» یا «ایدئولوژی» خویش انجام می‌دهند که هیچ کدام مبتنی بر معرفت علمی نیست. جابری تلاش می‌کند تا با سه کلید قبیله، غنیمت و عقیده، تاریخ سیاسی عرب را رمزگشایی کند و معتقد است که این سه، مشخصه‌های «عقل» تنیده در این تاریخند؛ یعنی عقل سیاسی عرب. البته وی تأکید می‌کند که سخن گفتن از

این سه مشخصه با ترتیب یادشده به معنای آن نیست که اهمیت عملی آن سه نیز بدین گونه است؛ چون اهمیت هر یک از مشخصه‌ها در وضعیت‌های مختلف تفاوت پیدا می‌کند. می‌توان گفت قبیله و غنیمت، عقل سیاسی عرب را در عصر جاهلی مشخص می‌کرد و در دوران رسالت نیز عقیده، مشخصه اصلی بود و این سه مشخصه در دولت فتوحات در هم تنیده شدند و قبیله در دوران اموی و عقیده در دوران عباسی، مشخصه اساسی شد. با این حال، درون‌مایه این مشخصات در دوران‌های مختلف تفاوت یافته است.

منظور از کلمه «درون‌مایه»، جنبه نمادین این کلمه است. بدین ترتیب، قبیله، نمادی از عصبیت نسبت به خویشاوندان یا عشیره یا تعصب نسبت به نژاد یا وطن یا فرهنگ و تاریخ است و غنیمت نیز نماد منفعت فردی یا منفعت گروهی به شمار می‌رود. هم‌چنین درون‌مایه نمادین عقیده تفاوت یافته است و همراه با گسترده‌تر یا تنگ‌تر شدن حوزه «قبیله روحانی» که عقیده مشترکی دارند، تفاوت خواهد کرد. در هر حال، این کنش ناشی از اعتقاد است که اهمیت دارد و نه درون‌مایه اعتقاد.

سه مقوله قبیله، غنیمت و عقیده مانند انگیزه‌های ناخودآگاهی هستند که از دید روان‌کاوان، پایه‌ریز رفتار هستند. البته با این تفاوت که مسئله در این جا به داده‌های روان‌شناختی مربوط نمی‌شود، بلکه در رابطه با ساختاری نمادین است که جایگاه آن، نه در عقل یا شناخت یا ناخودآگاه، بلکه در «مخیله اجتماعی» است. به عبارتی دیگر، «ناخودآگاه سیاسی»، مخیله اجتماعی را به جنبش درمی‌آورد و این مخیله، کنش سیاسی افراد و گروه‌ها را تحریک می‌کند (الجابری، ۱۹۹۵: ۵۲).

از مشخصه‌های عقل سیاسی عرب در تمدن اسلامی که بگذریم، جابری معتقد است نموده‌های این عقل نیز دو نوعند: تئوریک و عملی. ایدئولوژی سیاسی، نمود تئوریک این عقل سیاسی و حوادث سیاسی، نمود عملی آن است (همان).

ب) جابری و تحلیل «عقل سیاسی» در اسلام

به گواهی تاریخ و به استناد گفته‌های پژوهشگرانی همانند جابری، محمد زیعور و ناصیف نصار، عقل سیاسی عربی - اسلامی مبتنی بر الزامات قبیله است و روابط قدرت در قبیله در درون شبکه‌ای جریان دارد که اضلاع سه‌گانه آن را خون و نسب، غنیمت و عقیده دینی تشکیل می‌دادند. در این شبکه، نقش اصلی از آن نسب بود که در رأس هرم قرار داشت و غنیمت و عقیده دینی در درجه دوم و سوم و اضلاع پایین هرم نظام قبیله قرار داشتند. با ظهور اسلام، ساختار اصلی نظام قبیله هم‌چنان پابرجا ماند، اما نقش عناصر سه‌گانه قبیله عوض شد، به این ترتیب که عنصر عقیده در رأس هرم قرار گرفت و عنصر نسب در قاعده هرم افول کرد. پیامبر اسلام با دعوت اسلامی و اجرای مؤاخات بین مسلمانان کوشید «امت» را جای‌گزین «قبیله عرب» کند. اسلام در پی ایجاد «عصبیت» جدیدی بود که بر محور عقیده، جای‌گزین عصبیت خونی و نسبی شود (فیرحی، ۱۳۸۵: ۱۳۸).

به عقیده جابری، دعوت پیامبر اسلام در مسیر تحول از دعوت به تأسیس دولت، دو مرحله اصلی را پشت سر گذاشت: مرحله مکه و مرحله مدینه. مرحله مدینه، مرحله پایه‌ریزی دولت مؤمنان بر اساس این عقیده بود. مؤمنانی که هسته «امتی» را شکل می‌دادند که «دولت» در میان آنان و برای آنان ایجاد شد. جابری معتقد است که نقش «عقیده» در تکوین عقل سیاسی عربی باید اساساً در مرحله مکی و نزد گروه مسلمانان نخستینی مشاهده شود که «گروهی روحانی و معنوی» را شکل می‌دادند به این معنا که تنها چیزی که افراد آن‌ها را به یکدیگر پیوند می‌داد، ایمان به خدا و رسول او بود و نیز آن‌چه وحی می‌شد.

این سخن به آن معنا نیست که «عقیده» در مرحله امت دولت در مدینه نقشی نداشته است، بلکه به این معناست که در مرحله مکی، چیزی جز «عقیده»، افراد گروه اسلامی در حال شکل گرفتن را به هم پیوند نمی‌داد. «قبیله» و «غنیمت» در این دوره (مرحله مکه) در میان این «دیگری» دشمن یعنی مردم قریش تأثیر

بیش‌تری داشت. بنا بر این، «عقل سیاسی عربی» در این دوره از دعوت پیامبر اسلام بدین ترتیب مشخص می‌شد: «عقیده» در یک سو و «قبیله» و «غنیمت» در سوی دیگر. تنش سیاسی موجود میان دو طرف نیز جنگ «عقیده» با «قبیله» و «غنیمت» به شمار می‌رفت. البته این به آن معنا نبود که این دو مشخصه در صف اصحاب «عقیده» اصلاً حضور نداشتند، بلکه این دو در کنار نقش غالباً منفی خود در صفوف «عقیده»، نوعی حضور مثبت نیز داشتند (الجابری، ۱۹۹۵: ۹۱-۹۲).

در واقع، قبیله در جریان دعوت پیامبر اسلام، دو نقش کاملاً متفاوت داشت: از یک سو، به دشمنان آن دعوت یعنی عامه قریش این امکان را داد که آن را محاصره کنند. از سوی دیگر، همین «قبیله»، سپر پشتیبانی را نخست از پیامبر و در درجه دوم، از مسلمانان اهل قبله برافراشت و از این دیدگاه، عامل اساسی در زنده ماندن دعوت و جست‌وجو به دنبال راهی برای در هم شکستن محاصره قبیله‌ای به شمار می‌رفت که در آن قرار داشت (الجابری، ۱۹۹۵: ۱۵۱).

قبیله نقش دوگانه دیگری (منفی و مثبت) نیز ایفا کرد. از سویی، در آغاز دعوت و دوره مکی، ورود به اسلام، فردی بود و روشن است که تلاش برای جلب نظر افراد، تنها به عنوان یک فرد، در جامعه قبیله‌ای، فرآیندی بسیار دشوار است؛ زیرا فرد در این جوامع، هویت و شخصیت و جایگاه خود را در درون قبیله و به وسیله آن می‌یابد. بنا بر این، خروج از قبیله در حکم خودکشی بود. کسی که از قبیله‌اش بگسلد یا کاری بر خلاف مصالح آن انجام دهد، نمی‌تواند به تنهایی زندگی کند و ناچار باید از طریق هم‌پیمانی یا راه‌های دیگر، به قبیله دیگری بپیوندد. از آن‌جا که اسلام به افراد متفاوت (از قبایل متفاوت) نظر داشت، میان این افراد، هم‌بستگی به وجود آورد که جای‌گزین روابط قبیله‌ای بود.

بدین ترتیب، «عقیده» از دید مؤمنان به مثابه «قبیله‌ای روحانی و معنوی» بود که نیازهای آن‌ها را به هم‌بستگی و پیوند و آرامش درونی برآورده می‌ساخت. این مسئله، درون‌مایه مفهوم «امت» بود که دعوت پیامبر اسلام آن را به عنوان

جای‌گزینی برای «قبیله» به ویژه پس از هجرت به مدینه مطرح می‌کرد. روابط درون «امت» هم چون «قبیله» بر پایه نسب و هم‌خونی نیست، بلکه بر پایه اشتراک در مقصد و جهت و پیروی از امام یعنی رهبر و پیشوا قرار دارد (الجابری، ۱۹۹۵: ۱۵۲). پیامبر اسلام پس از مهاجرت به مدینه، مسلمانان را به هم‌بستگی و پیوند دعوت کرد و برای تبدیل این دعوت به واقعیت ملموس اجتماعی، نظام «اخوت (برادری)» را بنیان نهاد و مهاجران و انصار را برادر ساخت. پایه این برادری، «حق و برابری» از جمله حق ارث بود و فرد از همراه برادرشده خویش ارث می‌برد، حتی اگر از نزدیکان وی نبود. بدین ترتیب، «برادری در دین» به جای برادری نسبی نشست و «امت» و «دین» جای قبیله و عشیره را گرفت. با وجود این، فراتر رفتن تمام و کمال از «قبیله» ممکن نبود. دعوت به «امت» هنوز در آغاز راه بود. پس باید چیزی از «قبیله» بر جای می‌ماند: مهاجران دارای قبیله نزد خویشان و دوستان خویش از انصار فرود آمدند، ولی مهاجران تهی دست که قبیله‌ای نداشتند یعنی همان «مستضعفان» دوره مکه، از سوی پیامبر اسلام اجازه یافتند که در مسجد بخوابند و به نام «اهل صفة» شناخته شدند (الجابری، ۱۹۹۵: ۱۴۵-۱۴۶).

مفهوم «امت» از مفهوم «قبیله» می‌گذرد و از آن فراتر می‌رود، ولی آن را لغو نمی‌کند؛ چون از بین رفتن «قبیله»، شرط ضروری ایجاد «امت» نیست. آن‌جا که «امت» از مسلمانان به عنوان افرادی دارای پیوندهای مشترک تشکیل می‌شود، چیزی مانع از آن نمی‌شود که این افراد به «قبیله» به عنوان چارچوب اجتماعی درونی پیوند خورده باشند. «امت» برآمده از دعوت پیامبر اسلام که «نوشته پیامبر»، هم‌زمان هم قرارداد رسمی تولد آن و هم اساس‌نامه داخلی آن بود، از همان آغاز از مجموعه‌های قبیله‌ای تشکیل شد.

گرایش به «امت» به صورت «قبیله‌ای» انجام می‌گرفت و قبیله به عنوان یک مجموعه، اسلام خود را اعلام می‌کرد. پیامبر اسلام، عصبیت جاهلی را محکوم کرد و به عاملان خود در مناطق مختلف دستور داد تا با تمسک به دعوت، با منطق

قبیله مبارزه کنند. با این حال، «قبیله» زنده باقی ماند و نابود کردن آن با همان سرعت فتوحات امکان نداشت. ریشه‌کن کردن «تأثیرات قبیله» از دل مردمان، نه تنها مستلزم «فتح» روان فردی هر کدام از افراد به تنهایی، بلکه هم‌چنین و پیش از آن، مستلزم برپایی یک نظام اجتماعی بر پایه‌هایی کاملاً متفاوت از آن پایه‌ها بود که نتیجه «قبیله» و «غنیمت» بودند. بدین ترتیب، «قبیله» حتی در زمان دعوت و در صفوف یاوران آن زنده باقی ماند (الجابری، ۱۹۹۵: ۱۵۲-۱۵۳).

جابری به نمونه‌هایی از گفتمان قبیله‌ای در میان مسلمانان اشاره می‌کند که به ذکر دو مورد آن اکتفا می‌کنیم:

مورد نخست - در ماجرای فتح مکه، وقتی عباس، عموی پیامبر، ابوسفیان را نزد وی آورد، عمر بن خطاب اصرار کرد که گردن ابوسفیان را بزند و گفت: «ای پیامبر، این ابوسفیان است که خداوند بدون هیچ عهد و قراردادی، او را در اختیار ما نهاده است. بگذار تا گردن او را بزنم.» عباس گفت: «ای پیامبر خدا، من، او را پناه داده‌ام.» آن گاه که عمر به اصرار خویش ادامه داد، عباس گفت: «ای عمر، صبر کن. به خدا قسم که اگر از بنی عدی بن کعب بود، بر کشتن او اصرار نمی‌کردی، ولی تو می‌دانی که وی از مردان بنی عبد مناف است» (ابن هشام، ۱۳۹۶: ۴۲-۴۴).

مورد دوم - شخصی به نام قزمان، در روز احد، مشرکان بسیاری را از دم تیغ خود گذراند و آن گاه که وی را به بهشت مژده دادند، گفت: «ای جنة؟ واللہ ما قاتلت الا حمیة قومی» (کدام بهشت؟ به خدا قسم که من ن‌جنگیدم مگر به خاطر گرایش و تعصبی که به قوم خویش داشتم) (البلاذری، ۱۹۵۶: ۲۸۰).

پس از پیامبر نیز حل و فصل قضیه خلافت با استفاده از روشی انجام گرفت که وضعیت اجتماعی آن روزگار آن را دیکته کرده بود: «منطق قبیله» (الجابری، ۱۹۹۵: ۲۳۲). از آن‌جا که بسیاری از اعراب بر اساس ذهنیت متأثر از قبیله، دعوت پیامبر را به معنای حاکمیت یک قبیله (قریش) تلقی کرده بودند، اسلام

قبایل همانند اسلام تمام اعراب و اسلام آنانی که از قریش در روز فتح مکه ایمان آوردند و «طلقت» (آزادشدگان) نام گرفتند و نیز مانند اسلام ثقیف، همگی اسلام سیاسی بود تا اسلام عقیدتی و ایمان محورانه. اسلام سیاسی شبیه آن پیمانی بود که قبایل عربی در جاهلیت عادت داشتند با رهبر قبیله پیروز در غزوات که شهرتش شبه جزیره را دربرمی گرفت، امضا کنند و در رأس این پیمان، پرداخت نوعی مالیات و امتناع از هم پیمانی با دشمنان قرار داشت.

این پیمان در بیش تر موردها با مرگ رهبری که طرف پیمان بود، پایان یافته تلقی می شد. این مسئله در مورد دولت پیامبر نیز اتفاق افتاد و آن گاه که قبایل خبر بیماری پیامبر را شنیدند، ارتدادشان آغاز شد و کاهنان با ادعای پیامبری، رهبری جنبش ها را به عهده گرفتند. آنان وقتی دیدند که پدیده «پیامبری» باعث «برتری» محمد و قریش بر تمام عرب شد، از این الگو تبعیت کردند و قبایل پیرامون یک کاهن یا جادوگر مدعی پیامبر جمع می شدند و حمله های خود را با هدف غلبه بر قریش و «حکومت شاهی» آن آغاز می کردند. این ها حوادث «رده» (ارتداد) بودند که به محض واپسین بیماری پیامبر هم چون آتش به جان خرمن افتاده بود. آن چه بسیار جالب توجه می نماید، آن است که همه قبایل بدون استثنا مرتد شدند (و از دین اسلام بازگشتند) جز قریش و ثقیف؛ دو قبیله ای که دشمنان اصلی دعوت پیامبر بودند. این دو قبیله دچار ارتداد نشدند؛ زیرا دعوت پیامبر در جهتی تحول پیدا می کرد که در نهایت به دولت قریش تبدیل می شد (الجبازی، ۱۹۹۵: ۲۰۶-۲۰۷). در درون قریش نیز چون دعوت پیامبر به معنای حاکمیت بنی هاشم تلقی شده بود، امویان و دیگر تیره های قریش در پی کسب اقتدار خویش برآمدند و در نهایت، حکومت به دست بنی امیه افتاد که از خلافت پیامبر، سلطنت و شاهی تراشیدند و همین سبک حکومت را برای بنی عباس به میراث گذاشتند.^۱

۱. یزید معتقد بود ادعای پیامبری حضرت محمد (ص) فقط برای دست یابی بنی هاشم به قدرت بود و گر نه هیچ گونه وحی در کار نیست: «لعبت هاشم بالملک فلا خبر جاء ولا وحی نزل؛ بنی هاشم با پادشاهی بازی کردند. بنا بر این، نه خبری آمده است و نه وحی نازل شده است» (ابن اثیر، ۱۹۶۵: ۱۹۲؛ ابن اعثم، ۱۴۱۱: ۲۴۱).

در دوره پس از پیامبر، غنیمت نیز به عنوان عنصری مهم در راه بسیج قبایل برای فتوحات نقش داشت. اعطای قسمتی از غنائم به برخی قبایل یا اشخاص در برابر تعهد فتح یک منطقه، یکی از عوامل انباشت ثروت در دست افراد انگشت‌شمار بود (الجابری، ۱۹۹۵: ۲۸۳). عقیده نیز یکی از عناصری بود که در معادلات اثرگذار بود، اما تأثیر قبیله و غنیمت، بیش از عقیده بود و التزام افراد به عقیده در حال فروکش بود. علی به نام «عقیده» به مخالفت با عثمان پرداخت و آن‌گاه که در وضعیتی پرتنش به عنوان خلیفه با او بیعت کردند، در پی آن برآمد تا به یک‌باره به کارآیی و نقش «قبیله» و «غنیمت» پایان دهد و تمام میدان را از آن «عقیده» سازد، اما این اقدام، نوعی عملکرد غیر سیاسی در امر سیاست بود.

در چنین حالتی، به ناچار، صفوف سپاه علی به لرزه در آمد و مردم از همراهی با قیام وی دست کشیدند و او در تحریک مردم برای همراهی با خود، با وجود خطبه‌های آتشینش که سلاح برنده وی بود، سختی‌های بسیاری تحمل کرد. علی نتوانست نظم را به اردوگاه خویش بازگرداند و یارانش، او را به پذیرش تحکیم واداشتند و سپس به سبب پذیرش آن، به او اعتراض و وی را به کفر متهم کردند. البته این دیدگاه خوارج بود. در میان هوادارانش نیز اندک کسانی بودند که از سر شور و حماسه به خواسته‌های وی پاسخ مثبت می‌دادند، اما برخی دیگر نمی‌توانستند خود را به وارد شدن در موضوعی قانع سازند که نه در چارچوب «قبیله» تفسیر می‌شد و نه «غنیمت» در پس آن نهفته بود (الجابری، ۱۹۹۵: ۳۲۲).

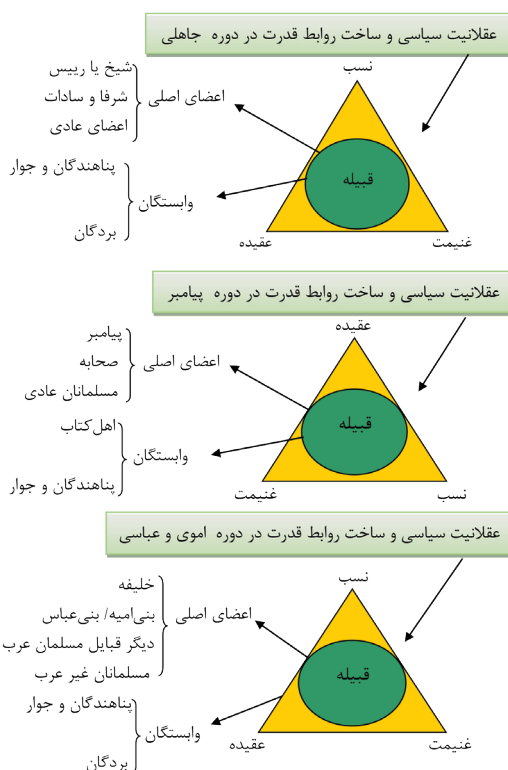
علی در ابتدای امر، نماد آنانی بود که در پی «عدالت» بودند، ولی مردم همیشه یک چیز را از «عدالت» برداشت نمی‌کردند. بیش‌تر پیروان او، عدالت را به معنای «افزایش عطا» می‌فهمیدند. علی هم‌چنان اصرار کرد تا به «عدالت» حقیقی وفادار باشد که هیچ پایه دیگری نمی‌توانست آن را محدود کند، ولی در این راه شکست خورد و سرانجامی جز شکست نیز نمی‌توانست داشته باشد؛ زیرا آن هماهنگی ضروری که در آن روزگار به عنوان عامل سرنوشت‌ساز و اصلی

فصل اول: مباحث مفهومی و نظری / ۹۱

می‌بایست وجود داشته باشد، هماهنگی بین سه ضلع «غنیمت»، «قبیله» و «عقیده» بود و معاویه در این امر موفق بود (همان).

در نهایت، وقتی زمام سیاست و حکومت به دست بنی امیه و بنی عباس افتاد، آرایش عناصر پیش گفته در نظام قبیله (غنیمت، قبیله و عقیده) کاملاً دگرگون شد و به آرایش آن در دوره جاهلیت بازگشت. نمودارهایی که در پی می‌آید، ترتیب و نقش هر کدام از عناصر قبیله، غنیمت و عقیده را در دوران جاهلیت، دوره پیامبر و پس از آن در تاریخ اسلام نشان می‌دهد.

نمودار ۱: عقلانیت سیاسی و ساخت روابط قدرت در جامعه عربی



به جز جوامع عربی، تاریخ سیاسی افغانستان نیز به خوبی نمایان‌گر حاکمیت عقلانیت سیاسی قبیله‌ای است که از دیرزمان تا اکنون تداوم یافته است. بسیاری از جوامع اسلامی از جمله قلمرو خراسان، قرن‌ها تحت حاکمیت عقلانیت سیاسی قبیله‌ای با مشخصات پیش‌گفته بودند. برخی جوامع به تدریج از حاکمیت عقل قبیله‌ای فاصله گرفتند و تجربه‌هایی جدید را پشت سر گذاشتند، اما جامعه افغانی هنوز اسیر عقلانیت قبیله و عناصر سه‌گانه آن است. در ادامه، سهم هر یک از عناصر عقیده، قبیله و غنیمت را در شکل‌گیری عقلانیت سیاسی و ساخت قدرت در تاریخ معاصر افغانستان نشان خواهیم داد.

نه تنها نظام شاهی و سلطنتی در افغانستان بر عقلانیت قبیله‌ای متکی بود، بلکه در غیاب نظام شاهی و عصر پسا سلطنتی نیز این عقلانیت و ساخت روابط قدرت هم‌چنان به حیات خود ادامه داد. به همین دلیل، جریان کمونیسم، جریان اسلام سیاسی (مجاهدین و طالبان) و نیز لیبرال‌ها و روشن‌فکران از غرب برگشته، هیچ کدام نتوانستند در جامعه افغانی از قفس قبیله و قومیت بیرون آیند و خارج از روابط قبیله و چارچوب قومیت به سیاست و قدرت بنگرند. دین و مذهب نیز در طول تاریخ سیاسی افغانستان در خدمت قبیله و قومیت قرار گرفته و آموزه‌های آن در چارچوب روابط قبیله تفسیر شده است. از این رو، سیاست به اصطلاح اسلامی (چه اسلام به عنوان روکشی در عصر سلطنت و چه رژیم‌های منتسب به اسلام سیاسی همانند دولت اسلامی مجاهدین و امارت اسلامی طالبان) در بستر شبکه روابط قبیله و در عصبیت قومیت روییده است.

از آن‌جا که عقلانیت سیاسی در افغانستان مبتنی بر الزامات و عناصر عقل قبیله بوده، ساخت روابط قدرت نیز در دوره‌های گوناگون مطابق همان عقلانیت و آگاهی سیاسی رقم خورده است. عقلانیت و آگاهی سیاسی قبیله‌ای و ساخت روابط قدرت مبتنی بر عقلانیت سیاسی قبیله‌ای، پی‌آمدهایی ویران‌گر در عرصه فرهنگ، سیاست و اجتماع در افغانستان داشته است. عامل اصلی جنگ‌های

داخلی پس از دوره جهاد، توسعه‌نیافتگی کشور، ناکامی در عرصه ملت‌سازی، تنازع بر سر هویت ملی و نمادهای ملی چون زبان، سرود ملی و دیگر عناصر هویت ملی و حتی نام کشور، همگی در ساخت قبیله‌ای روابط قدرت ریشه دارد و برخاسته از عقلانیت سیاسی مبتنی بر ارزش‌های قبیله و عصبیت قومی است. حضور و نفوذ عصبیت و ارزش‌های قبیله‌ای هنوز نه تنها در ناخودآگاه، بلکه در مرکز خودآگاه اقوام و قبایل افغانستان، به رفتار سیاسی وابستگان خود جهت می‌بخشد. عقلانیت برآمده از نظام قبیله و سنت‌های دیرپای قبیله‌ای با خون و گوشت مردمان این سرزمین عجین شده و در متن فرهنگ سیاسی حضوری پررنگ یافته و در ناخودآگاه سیاسی نخبگان رسوخ کرده است. به همین دلیل، خروج از آن به امری ممتنع تبدیل شده و این امر، چالش اصلی حکومت و سیاست در کشور و سرچشمه تمام بحران‌های درازدامن این جامعه گشته است. ساخت اجتماعی در افغانستان مبتنی بر ساخت قبیله‌ای است و قواعد و سنت‌های قبیله‌ای، سران قبایل و اربابان قومی به عنوان مالکان کالای سیاست و اربابان شریک حکومت، از گذشته‌های دور تا کنون، محور اصلی در ساختار اجتماعی و موتور محرک سیاست‌ورزی در جامعه افغانی هستند. ساخت فکری و عقلانیت سیاسی قبیله‌ای در افغانستان، در فصل دوم، بروز و نمود آن در عرصه سیاسی و ساخت قدرت در این کشور، در قالب سه عنصر «خون و خویشاوندی»، «غارت و غنیمت»، «ایمان و ایدئولوژی»، به تدریج، در فصل‌های سوم، چهارم و پنجم بررسی خواهد شد.

فصل دوم: افغانستان معاصر و ساختار قبیله

در این فصل، پس از توضیحی در باب چگونگی تأسیس دولت افغانی و روند شکل‌گیری افغانستان معاصر با حوزه جغرافیایی امروزی، ساختار قبیله و قواعد پشتونوالی را در افغانستان معاصر بررسی می‌کنیم. با سیری گذرا در روند و چگونگی «افغانستان شدن» افغانستان، برخی مفاهیم کلیدی و عناصر موجود در ساختار قبیله‌ای جامعه افغانی را (که بیش‌تر متعلق به جامعه پشتون افغانستان و قبایل حاکم و در حقیقت، برآمده از دل قواعد پشتونوالی است) مرور خواهیم کرد.

۱. در باب افغانستان شدن افغانستان

سرزمین افغانستان امروزی با وجود پیشینه کهن تاریخی و تمدنی خود، با نام فعلی خود (افغانستان) چندان قدمتی ندارد. به همین دلیل، برای آشنایی اجمالی با تاریخ سرزمینی که امروز افغانستان شناخته می‌شود، باید در گذشته سیری کوتاه کنیم تا روشن شود افغانستان چه گونه افغانستان شد، تاریخ معاصر آن از چه زمانی شروع می‌شود و افغانستان شدن افغانستان با بحث عقلانیت قبیله در این سرزمین چه ارتباطی دارد.

الف) افغانستان معاصر

برخی تاریخ‌نگاران افغانستان، مبدأ تاریخ «افغانستان معاصر» را سال اعلان استقلال افغانستان از انگلستان به دست امان‌الله خان (۱۹۱۹) می‌دانند. عده‌ای

دیگر، مبدأ تاریخ معاصر افغانستان را آغاز سلطنت امیر عبدالرحمان (۱۹۸۰) تلقی می‌کنند و برخی نیز بر این نظرند که پایه‌گذاری امپراتوری دُرّانی (ابدالی) به دست احمد شاه ابدالی در نیمه قرن هجدهم میلادی (۱۷۴۷)، مبدأ تاریخ معاصر افغانستان به شمار می‌رود. این که کدام مبنا درست است، در این نوشتار اهمیت چندانی ندارد و هر یک از این مبناها توجه‌هایی دارند که پرداختن به آن‌ها در این مجال ضروری نیست. آن‌چه در آغاز، ضروری می‌نماید، آن است که مراد خود را از قید «معاصر» در این نوشتار تعیین کنیم.

در این نوشتار، مبنای سوم (روی کار آمدن احمد شاه ابدالی به عنوان مبدأ تاریخ معاصر افغانستان) مورد نظر ماست. نام «افغانستان» نیز برای تمام یا بخشی از سرزمین کنونی که بدین نام شناخته می‌شود، چند دهه بعد از احمد شاه ابدالی به تدریج و آرام آرام اطلاق گردید و تا پایان قرن نوزدهم میلادی، نام رسمی این سرزمین شد. در واقع، پیش از این تاریخ، کشور یا قلمرو حاکمیتی به نام افغانستان وجود نداشت و قید «معاصر» برای افغانستان بدین معنا نیست که افغانستان ماقبل معاصر نیز به عنوان یک کشور یا قلمرو حاکمیت وجود داشته است. منظور از قید «معاصر» در عنوان این نوشتار، تفکیک تاریخ این سرزمین از دوره تاریخی ماقبل آن است که با نام «خراسان» و پیش از آن با نام «آریانا» و «ایران» شناخته می‌شد. آغاز بررسی و نقطه عزیمت ما در این نوشتار نیز آغاز همین دوره (به سلطنت رسیدن احمد شاه ابدالی و تشکیل دولت مستقل افغانی در قندهار) است.

در این مورد اختلاف نظر وجود دارد که دقیقاً پس از روی کار آمدن احمد شاه، سرزمین کنونی موسوم به افغانستان از چه تاریخی بدین نام معرفی و شناخته شده است. در ادامه به روند تشکیل دولت افغانی به دست احمد شاه می‌پردازیم و اشاراتی نیز در باب شایع شدن نام افغانستان برای این سرزمین خواهیم داشت. این بررسی کوتاه، نخست، در ایضاح عنوان «افغانستان معاصر»، روشنگر خواهد

بود و دوم، نفس نام و نام‌گذاری این سرزمین به «افغانستان» با بحث عقلانیت سیاسی قبیله‌ای در این سرزمین پیوندی وثیق دارد.

ب) احمد شاه ابدالی و تأسیس دولت افغانی

دولت مستقل افغانی در سال ۱۷۴۷ میلادی برابر با ۱۱۲۶ خورشیدی به رهبری احمد شاه ابدالی در قندهار تأسیس شد. احمد شاه در سال مرگ پدرش، محمدزمان خان (۱۷۲۲) در شهر هرات متولد شد (غبار، ۱۳۷۵: ۵۹۳). از آن‌جا که موطن اصلی اجداد احمد شاه، شهر ملتان بود و از آن‌جا به هرات رفتند، بر اساس گزارش تاریخ‌دُرّانیان،^۱ اعتقاد برخی بر این است که احمد شاه نیز در ملتان متولد شد و به همراه پدرش به هرات و قندهار آمد (هندی، ۱۳۷۹: ۴۰).

محمدزمان خان، پدر احمد شاه و ذوالفقار، برادر بزرگ‌ترش در دوره امارت ابدالیان بر هرات (۱۷۱۶-۱۷۳۰) برای مدت کوتاهی بر هرات حکومت کردند. مادر احمد شاه، زرغونه الکوزی، خواهر عبدالغنی خان بود که نادر شاه افشار پس از فتح قندهار، وی را به حکومت آن‌جا منصوب کرد. بنا بر این، وی از هر دو طرف، وارث مقام خانی و امیری بود و به دو قبیله نیرومند پوپل‌زی و الکوزی منتسب بود (فرهنگ، ۱۳۷۴: ۱: ۱۰۳).

در دوره ابدالیان هرات که محمد خان ابدالی، رقیب پدر احمد شاه به حکومت هرات انتخاب شد، احمد شاه با مادرش به شهر فراه منتقل گشت. تا زمان استیلای نادر شاه افشار بر هرات و فراه، احمد شاه در هیچ‌گونه فعالیت سیاسی و نظامی برادرش، ذوالفقار خان شرکت نداشت. بعد از روی کار آمدن نادر شاه افشار، احمد شاه با برادرش به دربار پادشاه غلجایی قندهار (شاه‌حسین) پناهنده و در آن‌جا زندانی سیاسی شد. وقتی نادر شاه در سال ۱۷۳۸، قندهار را فتح کرد، ذوالفقار خان را به مازندران تبعید و در آن‌جا مسموم کرد، اما احمد شاه

۱. اثری از تاریخ‌نگار هندی مجهول‌الهویه که سید حسین شیرازی بازنویسی و ترجمه کرده است. هر جا از این کتاب استفاده شده است، با نام «هندی» به نویسنده آن اشاره کرده‌ام.

که بیست ساله بود، در مازندران باقی ماند و به دربار نادر شاه رسید. نادر شاه، او را در شمار افسران نظامی قشون افغانی خود پذیرفت و بعدها فرماندهی قطعات ابدالی و ازبیک را به او واگذار کرد و احمد شاه تا زمان قتل نادر شاه در دربار و اردوی او باقی ماند.

روش و منش احمد شاه در این مدت سبب شد اعتماد نادر شاه و سپاه افغانی او را جلب کند و به همین دلیل، سرانجام به درجه نایبی قوای پاسداران افغان رسید (فرهنگ، ۱۳۷۴: ۱: ۱۰۴). در سال ۱۷۴۷ و زمانی که نادر شاه در قوچان به دست افسران قزلباش لشکرش کشته شد و در اردوی او اختلال پدید آمد، قشون افغانی که مرکب از چهار هزار غلجایی و دوازده هزار ابدالی و ازبیک بود، بر اساس نظر فرمانده عمومی، نورمحمد غلجایی و احمد خان ابدالی به قندهار آمدند (غبار، ۱۳۷۵: ۵۹۳-۵۹۵). در قندهار به منظور انتخاب پادشاه، «جرگه شیر سرخ» تشکیل شد و همین جرگه، احمد شاه را به پادشاهی برگزید.

تاریخ‌نگاران در چگونگی تشکیل این جرگه و عقلانیت حاکم بر آن، گزارش‌هایی متفاوت بیان کرده‌اند که در مبحث بعدی بررسی خواهد شد، اما قبل از آن باید بدانیم که دولت نو تأسیس احمد شاه چه نامیده شد؟ احمد شاه، شاه کدام کشور بود؟ وسعت قلمرو تحت حاکمیت او تا چه اندازه بود؟ در ادامه، بررسی تاریخی بسیار گذرایی خواهیم داشت تا بدانیم در مورد عقلانیت سیاسی در کدام حوزه جغرافیایی بحث می‌کنیم و اساساً عقلانیت سیاسی قبیله‌ای در این مورد، چه چیزی را به ارمغان گذاشته است.

ج) از آریانا تا خراسان و افغانستان

به گواهی متون تاریخی کهن (منابع و متون یونانی، اوستا، وداها و منابع پهلوی)، سرزمینی که امروز به نام «افغانستان» از آن یاد می‌شود، در دوره باستان به نام «ایران» و «آریانا» شناخته می‌شد و در قرون وسطی و دوره اسلامی نیز برای مدت هزار سال، «خراسان» خوانده می‌شد. در ریگ ودا، اوستا، متون یونانی،

متون پهلوی و اشعار و متون تاریخی و ادبی مقارن با اولین سلسله‌های اسلامی (طاهریان، سامانیان، صفاریان، غزنویان و حتی تا هنگام حمله مغول) از افغانستان امروزی با نام «ایران» و «آریانا» یاد شده و سپس «خراسان» نام گرفته است.

یک- آریانا/ ایران

اراتوس تینس (۲۷۶-۱۹۶ ق. م)، اولین نویسنده یونانی است که اسم «آریانا» را برای سراسر سرزمین‌های بیابان مرکزی ایران تا رود سند به جز باختر (بلخ) اطلاق کرده است (کهنزاد، ۱۳۵۵: ۱۷۴؛ فرای، ۱۳۶۸: ۲۹۶). به گفته ریچارد ن. فرای، کاربرد نام «آریانا» از جانب اراتوس تینس و نویسندگان بعد از او برای بیش‌تر بخش‌های مشرق ایران نشان می‌دهد که این اصطلاح را درباره سرزمین‌های غیر یونانی استفاده کرده‌اند (فرای، ۱۳۶۸: ۲۹۶).

استرابو (۶۴/۶۳ ق. م- ۲۱ م.)، جغرافی‌دان معروف یونان قدیم که اندکی بعد از سقوط دولت یونانی باختر می‌زیست و از افغانستان امروزی با نام «آریانا» یاد کرده، باختر (بلخ) و اراکوزیا (قندهار کنونی) را بخشی از «آریانا» به شمار آورده است (استرابو، ۱۳۸۲). کلاویدوس بطلمیوس (۱۶۱-۸۳ م.)، ریاضی‌دان، جغرافی‌دان و ستاره‌شناسی که در اسکندریه مصر زندگی می‌کرد، از سرزمینی که در جنوب هندوکش بین کویر نمک ایران کنونی در غرب و رود سند در شرق واقع بود، به نام «آریانا» یاد کرده است (مارکوارت، ۱۳۸۳: ۳۳-۳۴).

در اوستا نیز از افغانستان امروزی به نام «ایریانه‌ویجه» (که زادگاه زرتشت هم به شمار می‌رود)، یاد شده است (مهدی‌زاده کابلی، ۱۳۸۱: ۸۹). بسیاری از خاورشناسان غربی از آنکتیل دوپرن به این طرف، بلخ را زادگاه زرتشت دانسته‌اند (معین، ۱۳۲۶: ۶۴). در فرگرد اول وندیداد، از شانزده شهر آریایی یاد شده است که عبارتند از: ایریانه‌ویجه، سغده (سغدی یا سغد)، مورو (مرو)، بخدی (بلخ)، نیسیاه (نواحی بین بلخ و هرات، یعنی میمنه)، هرویو (هرات)، وئه‌کرته (کابل)، اوروه (سرزمین پکتیکا یا غزنه یا توس)، خنتتا یا وهرکان (گرگان)، هراویتی

(حوزه ارغنداب یا قندهار)، هائتومن (وادی هیرمند)، رگا یا راغه (ناحیه راغ در بدخشان)، شخر یا چخر یا کخر (غزنه یا شاه‌رود)، وارنا یا ورن (بامیان یا وانا) وزیرستان یا صفحه البرز یا خوار)، هپت هیندو (پنجاب) و رانگه یا رنگا (محل آن معلوم نیست) (به نقل از: زرین‌کوب، ۱۳۶۴: ۳۱).

عبدالحسین زرین‌کوب ضمن تطبیق نام این شهرها بر نام فعلی آن‌ها که بیش‌ترشان در افغانستان کنونی قرار دارد، اضافه می‌کند: «پاره‌ای از آن‌ها، اگر در تطبیق آن‌ها خلط و اشتباهی روی نداده باشد، مربوط به ایران کنونی هستند، اما ممکن است این نام‌ها بعدها در شمار شهرهای مزدا آفریده اوستایی وارد شده باشد» (زرین‌کوب، ۱۳۶۴: ۳۲). میر غلام‌محمد غبار، تاریخ‌نگار معاصر افغانستان نیز این شهرها را از شهرهای آریانا می‌داند: «باختر (بلخ، تخار، مرو)، آریا (هرات)، خوارزمیش (خوارزم)، اپارتیا (ولایات توس و نیشاپور)، آراکوسیا (قندهار)، کارامانیا (کرمان)، سکاستین یا درانگانیا (سیستان)، گدروسیا (بلوچستان)، پاکتیا (ولایات خوست و سند)، گندهارا (ولایات پیشاور تا کابل)، پاراپامیزوس (غور و هزاره‌جات)» (غبار، ۱۳۸۶: ۲).

در منابع پهلوی نیز از سرزمین امروزی افغانستان با عنوان «ایران» و «ایران‌شهر» یاد شده است. گفته می‌شود که ترکیب «ایران‌شهر» در زمان ساسانیان ابداع شد (اشه، ۱۳۹۷: ۱). تسلط سیاسی این امپراتوری در نهایت وسعت خود بر افغانستان امروزی فقط شامل هرات و بلخ می‌شد. در زمان ساسانیان، ایران‌شهر (سرزمین ایران) را به چهار بخش تقسیم کرده بودند که هر یک از این بخش‌ها را یک کوست (به معنای طرف یا سوی) می‌نامیدند (فروه‌وشی، ۱۳۵۲: ۲۷۴؛ بهار، ۱۳۴۳: ۲۴۳). در بند ۲۶ یکی از نوشته‌های فارسی میانه با عنوان «گزارش شترنگ و نهادن وینردشیر» که بیش‌تر با نام «گزارش شطرنج» شناخته می‌شود، نام این چهار کوست به روشنی بیان شده است: «چهار، آن گونه همانند کنم که چه گونه چهار آمیزش مردم از اوست. پس چهار سوی گیتی خورآسان و خوربران (مناطق شرقی خراسان) و نیمروچ (نیمروز) و اپاختر (بلخ و شمال)»

(دریایی، ۱۳۹۳: ۱۷؛ جی، ۱۳۸۲: ۱۱۸).

در کتاب دیگر به نام شترستان‌های ایران یا شهرستان‌های ایران که به زبان و خط پهلوی است، از این چهار کوست چنین یاد شده است:

۱. کوست خورآسان: سمرقند، بلخ درخشان (بلخ بامی)، خوارزم، مرو رود،

مرو، توس، پوشنگ، نیشابور، قائن، گرگان (دهستان) و کوش.

۲. کوست خوربران: تیسفون، نصیبین، اورهه (ادسا)، بابل، هیرت (الحیره)،

همدان، نهاوند و مهرگان کدک ماسپدان.

۳. کوست نیمروز: کابل، رخوت (اوستایی هرخویتی، پارسی باستان

هرخویش)، بست، فراه، زابلستان، زرنګ، کرمان، به‌اردشیر، استخر،

دارابگرد، به‌شاپور، گوراردشیر، خوره، توزک، هرمزد و اردشیران.

۴. کوست آتورپاتکان (آزپادگان - آذربایجان): شهرستان وان، گنجه، آموی

(تبرستان) وری.

شهرهای افغانستان امروز در کوست‌های خورآسان و نیمروز موقعیت داشت.

از همین زمان، افغانستان و ایران کنونی به طور کلی با نام ایران شناخته شده‌اند

(هدایت، ۱۳۴۴: ۲؛ تاوادیا، ۱۳۴۸: ۳).

در عهد اسلامی نیز کلمه «ایران» که در آثار تاریخ‌نگاران، جغرافی‌نگاران و

شاعران دری‌گوی با اقتباس از داستان‌های کهن حماسی سرزمین خراسان بزرگ

در متون پهلوی بازتاب یافته است، به معنای آریانای باستان در برابر توران بود

(مهدی‌زاده کابلی، ۱۳۷۶: ۲۴) که افغانستان بخش اعظم آن را تشکیل می‌داد.

محمود افشار یزدی می‌نویسد: «فردوسی هم ... ایران داستانی که با توران

داستانی جنگ داشته، میدان جنگ را همان خراسان بزرگ که شامل افغانستان

کنونی و سیستان و مازندران بوده، می‌شمرده است. او از هخامنشیان^۱ که از پارس

۱. در مورد اساس وجود خارجی سلسله هخامنشیان تردید جدی وجود دارد و به‌باور برخی تاریخ‌نگاران، سلسله موهوم هخامنشی به جای سلسله پیشدادیان بلخی و کیانیان زابلی و سیستانی جعل شده است. در ادامه، توضیح مختصری در این مورد خواهد آمد.

برخاسته بودند، سخن می‌راند الا آن‌که از دارای کیانی که مغلوب اسکندر شد و همان داریوش سوم هخامنشی باشد، یاد می‌کند. در عصر دارا و اسکندر است که در شاه‌نامه، «تاریخ داستانی» یا «داستان تاریخی» (خراسان بزرگ) با «تاریخ باستانی» (سرزمین پارس) به هم پیوند می‌شود. از زمان ساسانیان است که ایران و ایران‌شهر را که جامع خراسان بزرگ و پارس باشد، ذکر می‌کند... در زمان سلطان محمود غزنوی، وقتی شعرای معاصر او در اشعار خود می‌گفتند: «خسرو ایران» یا «خدایگان خراسان»، یک چیز را اراده می‌کردند. اگر نامی از افغانستان نمی‌بردند، به سبب این بود که این اسم از لحاظ سیاسی هنوز وجود نداشت» (افشار یزدی، ۱۳۵۹/ الف: ۱۵۴).

احمدعلی کهزاد، تاریخ‌نگار و باستان‌شناس افغانستانی نیز نام تاریخی افغانستان را «ایران» می‌داند و می‌نویسد: «افغانستان به عنوان نام این کشور از ۱۵۰ سال تجاوز نمی‌کند. افغانستان یک نام تازه و بسیار جدید است و فردوسی، شاعر بزرگ و حماسه‌سرا از عدم استعمال آن معذور است، اما کسی که شاه‌نامه را سر تا پا یک بار مرور کرده و پیرامون نام‌های جغرافیایی آن دقت کند، به خوبی متوجه می‌شود که ایران فردوسی کجاست. در میان اسامی جغرافیایی یادشده در شاه‌نامه، ۹۰ درصد آن‌ها نام‌های مناطق مختلف افغانستان امروز است» (کهزاد، ۱۳۵۵: ۲۱).

در زمان نخستین سلسله‌های پس از اسلام، مانند طاهریان، سامانیان، صفاریان، غزنویان و حتی تا هنگام حمله مغول به ایران، مراد از نام دولت ایران همان دولتی بود که در خراسان، سیستان یا فراه‌رود وجود داشت و به گفته محمود افشار یزدی، یک دلیل آن هم اشعار عنصری، فرخی، اسکافی و دیگران است (افشار یزدی، ۱۳۵۹/ الف: ۱۵۷). رودکی بخارایی، شاعر نامی دربار سامانی، خراسان و ایران را در معنا یکی می‌دانست (افشار یزدی، ۱۳۵۹/ الف: ۱۶۰). عنصری (ملک الشعرای دربار سلطان محمود غزنوی) هنگام بیان فتوحات سلطان محمود، همواره او را «شاه ایران»، «خدایگان خراسان» و «خسرو مشرق» می‌نامد

و همه این القاب را به یک معنا می‌داند (افشار یزدی، ۱۳۵۹/ الف: ۱۵۷). فرخی هم مانند عنصری، سلطان محمود را با عناوین گوناگون، «شاه ایران» خوانده است. ابوحنیفه اسکافی نیز درباره سلطان مسعود پسر سلطان محمود، هنگامی که سلجوقیان به خراسان حمله کردند و او را شکست دادند، می‌گوید:

خسرو ایران تویی و بودی و باشی
گرچه فرو دست، غره گشت به عصیان (همان)

حتی پس از آن که سلجوقیان قسمت عمده خراسان آن روز را گرفتند و اعقاب سلطان محمود به سمت هند رانده شدند و قسمت کم‌تری از افغانستان امروز را در تصرف داشتند، هنوز هم گاهی شاعران عنوان «خسرو ایران» را برای پادشاهان غزنوی به کار می‌بردند. افشار یزدی در یک جمع‌بندی از مطالب مطرح شده درباره ایران باستان می‌نویسد: «به طور کلی، در بعضی اوقات که فلات ایران از لحاظ سیاسی به دو قسمت شرقی و غربی تقسیم می‌شد، نام ایران نصیب قسمت شرقی می‌گردید و نام پارس مخصوص ایران کنونی می‌بود. هم چنان که یونانی‌ها و اروپاییان دیگر هم با تلفظ‌های خود، ایران را «پارس و پرس و...» می‌خواندند و می‌خوانند» (همان). وی در جای دیگر اشاره می‌کند که: «دیلیمیان یا دیالمه (آل بویه) هم سلطنتی عظیم در مغرب ایران تشکیل دادند و حتی بغداد، مرکز خلافت اسلامی را هم تصرف کردند، ولی در همان وقت هم عنوان شاهنشاهی ایران را شعرا به سلطان محمود می‌دادند. گویا شعرای عرب بودند که عضدالدوله دیلمی را (صرف) شاهنشاه خوانده‌اند. من به یاد ندارم که در اشعار فارسی دیده باشم که این لقب را شاعران دری‌زبان به او داده باشند» (افشار یزدی، ۱۳۵۹/ الف: ۱۷۰).
همو می‌نویسد که در زمان‌های بعدتر هم سعدی و حافظ همه جا از «فارس» و «پارس» سخن می‌گفتند نه از «ایران» (افشار یزدی، ۱۳۵۹/ الف: ۱۶۴). در زمان سلطنت اتابکان فارس یا آل مظفر که فارس برای خود مملکتی شده بود،

اسمی از «ایران» نمی‌بردند. شاهد بر این معنا، اشعار سعدی و حافظ در عصر آنان است که همه جا از «پارس» سخن می‌رانند نه از «ایران». وی ادامه می‌دهد که: «نکته جالب توجه این است که در دیوان این دو شاعر بزرگ شیراز ندیده‌ام ولو به عنوان لقب هم باشد، پادشاه فارس را پادشاه ایران بنامند. در صورتی که محمود و مسعود غزنوی را با این که آنان هم هیچ گاه بر همه ایران سلطنت نداشتند و از ری و اصفهان حکومتشان تجاوز نکرد، شعرا آن‌ها را پادشاه ایران مخاطب ساخته‌اند» (همان).

در زمان تسلط سلجوقیان و مغولان، خراسان آن روز همواره کانون هرج و مرج و نابسامانی و دست‌خوش آشوب و کشتار بود. بر اثر این اوضاع بی‌سر و سامان ناشی از هجوم بیگانگان و حاکمیت ملوک الطوائفی نه تنها وحدت سیاسی خراسان از بین رفت، بلکه به تدریج، مرکز ثقل ادب و زبان دری هم از آن‌جا به ایران کنونی منتقل شد. یکی دیگر از پی‌آمدهای این حوادث و پیش‌آمدها آن بود که کاربرد کلمه «ایران» به معنای «خراسان دیروز» یا (افغانستان امروز) به تدریج به دست فراموشی سپرده شد. با این وصف، اصطلاح «ایران» ظاهراً تا زمان پیدایش دولت صفویه در ایران کنونی، بیش‌تر به مفهوم «خراسان بزرگ» اطلاق می‌شد که افغانستان امروز بخش اعظم آن را تشکیل می‌داد، اما از عهد صفویه، به تدریج، کاربرد این اصطلاح در مورد ایران کنونی رواج یافت تا آن‌که در سال ۱۹۳۵، رضا شاه آن را به صورت رسمی، جانشین کلمه «پارس» کرد (اراسکی، ۱۳۷۸: ۳۴) و کاربرد این نام در مورد افغانستان متوقف شد. پس از آن، هر گاه سخن از «ایران» و «آریانا» به میان آمده است، اذهان به سمت ایران کنونی می‌رود و میان افغانستان امروز و تاریخ و فرهنگ گذشته آن فاصله می‌افتد و از آن بیگانه تلقی می‌شود.

دو - خراسان

بر اساس منابعی که تاریخ‌نگاران و جغرافی‌دانان مسلمان و خاورشناسان در قرون

گذشته نوشته‌اند، خراسان در قرون وسطا، نام سرزمینی پهناور بود که در شرق آن، چین؛ در جنوب و جنوب شرقش، هند؛ در شمال آن، رود جیحون یا آمودریا و ماوراءالنهر و در غرب آن، پارس قرار داشت و چهار ولایت یا شهر مشهور داشت: بلخ، هرات، نیشابور و مرو (نک: ابوالفداء، ۱۳۴۹: ۴۶۶-۴۷۲؛ ابن خردادبه، ۱۳۷۱: ۱۸؛ اصطخری، ۱۹۲۷: ۲۲۷، ۲۴۳، ۲۷۴ و ۲۷۷؛ حدودالعالم، ۱۳۶۲: ۲۷، ۳۷، ۴۴ و ۵۳؛ یاقوت حموی، ۱۹۹۵: ۴۰۸-۴۰۷؛ گردیزی، ۱۳۶۳: ۱۵، ۲۱-۳۴ و ۶۴؛ تاریخ سیستان، ۱۳۶۶: ۲۳-۲۴؛ نرشخی، ۱۳۱۷: ۲۷-۲۸ و ۹۳؛ حافظ ابرو، ۱۳۷۰: ۹).

قطعه شعری منسوب به فتوحی در دیوان انوری درباره چهار مرکز خراسان به این صورت نقل شده است:

چار شهر است خراسان را در چار طرف
که میانشان به مسافت، کم صد در صد نیست
«بلخ» را عیب، اگر چند به اوباش کنند
بر هر بی‌خرد نیست که صد بخرد نیست
«مرو»، شهری است به تقریب، همه چیز در او
جَدّ و هزلش، متساوی و «هری» هم بد نیست
حَبْذا شهر «نیشابور» که در ملک خدای
گر بهشت است، همان است وگرنه خود نیست

(انوری، ۱۳۷۶: قطعه ۱۰۸)

از این چهار ولایت، دو ولایت (بلخ و هری= هرات) هنوز در خاک امروزی افغانستان قرار دارد، نیشابور جزو ایران امروزی است و مرو نیز در خاک ترکمنستان قرار دارد که در قرن نوزدهم میلادی و در گیر و دار نزاع قبیله‌ای سدوزاییان و محمدزاییان، روسیه به آن دست انداخت و از امپراتوری احمد شاهی جدا کرد. حافظ ابرو، جغرافی‌نگار هروی (قرن دوازدهم هجری) می‌گوید: «خراسان،

نام مملکت است و این مملکت، عرصه وسیع دارد. حدّ شرقی آن، آب آمویه و جبال بدخشان و کوه‌های تخارستان و بامیان و اعمال (حدود) بلاد غزنی و کابل و ماورای جبال غور که منبع هیرمند است. حدّ غربی آن، بیابانی که فاصله است میان خوارزم و خراسان و حدود دهستان و جرجان (گرگان) تا بحر خزر و بعضی از حدود قومس (بیابانی که میان خراسان وری افتاده است) و حدّ شمالی خراسان منتهی می‌شود به جیحون که آموی بر کنار آب است و به جهت آن که گذر مشهور در زمان سلطنت سامانیان که تختگاه بخارا بود، آن بوده است که این آب را آمویه خوانند و از آن طرف آب را بلاد ماوراءالنهر خوانند. جنوب خراسان، حدود سند است. کابل و غزنی و اعمال سجستان (بیابانی که فاصله میان کرمان و خراسان است) و فارس» (حافظ ابرو، ۱۳۷۰: ۹).

بر اساس منابع گوناگون نوشته‌شده در قرون گذشته، شهرهای خراسان به شمول چهار شهر مشهوری که نام برده شد، این مناطق و شهرها بودند: طبسین، قهستان، هرات، تالقان (در ولایت تخار)، گوزگانان (جوزجان)، غرجستان (غور)، بادغیس، بامیان، کابل، غزنه، پوشنج، تخارستان، فاریاب، بلخ، خلم، مرو رود، چغانیان، اشجرد، ختلان، بدخشان، ابرشهر (نیشابور)، بخارا، سمرقند، شاش (تاشکند)، فرغانه، نساء، خست و اندرآب، بغلان، اسروشنه، سغد، خجند، آمویه، خوارزم، سجستان یا سیستان (که نیمروز امروزی به شمول ولایات اطراف آن را شامل بوده است)، اسبیج‌آب، ترمذ، سرخس، مرو شاه‌جان، طوس، برسخان، نسف، بلسم، احرور، جوین، جاجرم، شیرغان، انبار (سرپل امروزی)، سبزوار (که بعدها به شیندند تغییر نام یافت)، اسفزار (که در گذشته، نام دیگری برای شیندند امروزی بوده است) و میمنه (نک: منابع جغرافیایی پیش گفته).

به گزارش محمود الحسینی (تاریخ‌نگار دربار و منشی احمد شاه ابدالی)، احمد شاه نیز وقتی در قندهار به پادشاهی رسید، خود را «پادشاه خراسان» می‌دانست و او را با همین عنوان می‌شناختند. عبدالله خان پوپل‌زایی ملقب

به دیوان‌بینگی از ارکان دولت احمد شاه ابدالی، به مناسبت بنای شهر قندهار (پایتخت احمد شاه)، قصیده‌ای دارد که در آن می‌گوید:

دمی که شاه شهامت‌مدار، احمد شاه به استواری همت بنای شهر نهاد
جمال ملک خراسان شد این تازه‌بنا ز حادثات زمانش، خدا نگه دارد
(وکیلی پوپل‌زایی، ۱۳۳۷: ۲: ۴۷۹)

صابر شاه کابلی، پیر و مرشد احمد شاه ابدالی نیز خطاب به حکمران لاهور درباره احمد شاه می‌گوید: «احمد شاه، پادشاه ولایات خراسان است و قصد فتح هندوستان دارد و تو، صوبه‌دار یک محل (صوبه‌دار پادشاه هندوستان)» (گنداسنگ، ۱۳۶۶: ۱۵). در نامه‌ای نیز که احمد شاه ابدالی پس از فتح هند به سلطان مصطفی عثمانی می‌فرستد، از نام افغانستان خبری نیست و تنها به تعبیر خودش، از «ایل جلیل افغان» (پشتون‌ها) ذکری به میان آورده است. وی در بخشی از نامه خود که به داستان کشورگشایی نادر شاه افشار و تسلط یافتن او بر اقصای نقاط ایران و هند اشاره می‌کند، آورده است: «... بنا به تقدیر قیوم قدیر، نادر شاه از ایبورد و دره جز خروج کرد و به مرور، خراسان و عراق و فارس و آذربایجان بل جمیع مملکت فسیح‌الفت ایران و هندوستان و ترکستان را مسخر ساخته و شجره استقلال تمامی سران و سرکردگان ایلات و احشامات مملکت ایران را از پا در انداخته، دست تعدی و جور بر ایل جلیل افغان دراز نمود، آثار تسلط به ظهور آورد...» (ابدالی، ۱۳۴۶: ۱۰).

محمود افشار یزدی درباره این بخش از نامه احمد شاه می‌نویسد: «... در کنار ممالک ایران و هندوستان و ترکستان، اسمی از مملکت «افغانستان» نمی‌برد، بلکه آن را به نام «ایل جلیل افغان» می‌خواند؛ چون تا پیش از خود احمد شاه، مملکت افغانستانی وجود خارجی نداشت. وجود اوست که آن را می‌سازد... احمد شاه، خود، در این مکتوب، اسمی از «افغانستان» نمی‌برد با

این‌که افغانستان را او بنیاد نهاده بود. تصور می‌کنم به علت این باشد که هنوز این نام برای کشور عزیز و ارجمند افغانستان علم نشده بود و برای گوش و چشم سلطان عثمانی هم هنوز ناآشنا بود، هم‌چنان که در خود افغانستان هم در آن تاریخ، کسی با این نام تازه انس نگرفته بود» (افشار یزدی، ۱۳۵۹/ب: ۳۳-۳۵). این نقل قول بدان معنا نیست که احمد شاه نام قلمرو تحت حکومتش را «افغانستان» نهاده باشد و فقط در مکاتبات خود از آن یاد نکند. در واقع، چنین نامی به عنوان قلمرو سیاسی و یک دولتی در منطقه، چنان‌که در پی خواهد آمد، تا عصر عبدالرحمان خان وجود خارجی نداشته است. رنجیت امرنات، پادشاه پنجاب در قرن سیزدهم هجری و معاصر احمد شاه ابدالی، در کتاب *ظفرنامه* خود، بارها از افغانستان امروزی با نام «خراسان» یاد می‌کند و شاهان دُرّانی افغانستان را پادشاهان خراسان می‌خواند و درباره مراجعت احمد شاه ابدالی از پنجاب به قندهار و فوتش در این شهر می‌نویسد: «احمد شاه... از دروازه هیتاپول، واقع در ارگ لاهور که پادشاه ذوالاقتدار را به جز آن درب، دیگر بار نیست، خود را زنده درگذرانیده، وارد خراسان گشته، به زخم ناسور بینی درگذشت» (امرnat، ۱۹۲۸: ۱۲۰).

پس از عصر احمد شاه نیز دست کم تا نیمه‌های قرن نوزدهم میلادی از نام افغانستان خبری نبود و این سرزمین هم‌چنان با عنوان خراسان شناخته می‌شد. شاه‌ولی خان، ملقب به اشرف‌الوزرا، وزیر تیمور شاه، وی را «خدایو خراسان» خوانده است:

خدیو خراسان، داراسپاه گل باغ اقبال، تیمور شاه

بعد از تیمور شاه، شهاب ترشیزی نیز در وصف شه‌زاده محمود سدوزایی می‌گوید:

خراسان چو خورشید است و خورشید است خفاشی
در آن کشور که این خورشید گردون‌آشیان آمد

وی در جای دیگر در وصف قندهار و شاهان سدوزایی می‌گوید:

عراقیا، به صفاهان درون چه می‌خواهی بیا بیا بنگر کشور خراسان را

رنجیت امرنات سینگ نیز از شاهان بعد از احمد شاه از جمله شاه شجاع، آخرین شاه سلسله سدوزایی و نیز برادران محمدزایی (امیر دوست محمد خان و دیگران) که قدرت را از سلسله سدوزایی به خاندان محمدزایی منتقل کردند، به عنوان شاهان خراسان نام می‌برد (نک: امرنات، ۱۹۲۸: ۷۷-۷۴، ۱۲۰، ۱۲۲ و ۲۰۱ و ۲۰۳). در عصر امیر دوست محمد خان، نام خراسان برای قلمرو حکومت محمدزاییان معروف بود. نور محمد قندهاری که در قرن نوزدهم، کتاب گلشن امارت را درباره تاریخ امیر شیرعلی خان (درگذشته در ۱۸۷۹) نگاشته است، در ذکر احوال امیر دوست محمد خان می‌نویسد: «در آن زمانی که خاقان مغفرت‌پناه، امیر بی نظیر علّیین مکان، امیر دوست محمد خان در ولایت خراسان در دارالسلطنه کابل ارم‌تقابل که نزهت‌گه روحانیان و مردمک دیده خراسان، بل که غره ناصیه شخص جهان است، بر اورنگ جهان‌بانی نشسته و اریکه جلالت و ممالک‌ستانی به جلوس میمنت مأنوسش آراسته...» (نوری قندهاری، ۱۳۸۲: ۴۳). وی، محمد اعظم خان محمدزایی (عموی عبدالرحمان خان) را نیز «شاه خراسان» خوانده است:

یارب، به حق شاه خراسان، امیر آن فغفر له بفضلک یا منشق القبور

شاه شجاع دُرّانی نیز خود را «شاه خراسان» می‌داند و در کتاب *واقعات شاه شجاع* می‌نویسد: «این نیازمند درگاه الله، سلطان شجاع‌الملک، شاه دُرّانی نیز چنان ظهور نمود که تمامی محاربات و همگی واقعات خود را از آغاز جلوس بر اورنگ فرمان‌روایی در سنه ۱۲۱۶ به عنفوان جوانی هفده سالگی الی یومنا که سال یک هزار و دوصد و چهل و یک سمت وقوع یافته، در قید قلم در آورده، تا مورخان خراسان و تاریخ‌جویان آن اوطان را به واقعی حاصل شود» (شاه شجاع، ۱۳۸۲: ۱).

الفنستون که در سال ۱۸۰۹ به عنوان نماینده بریتانیا به دربار شاه شجاع سفر کرد و در مورد قبایل افغان (پشتون) مطالعاتی انجام داد و سپس کتاب *گزارش سلطنت کابل* را نوشت، درباره نام منطقه‌ای که افغانان (پشتون‌ها) در آن حاکمند، می‌نویسد: «آن نام عمومی برای کشور خویش ندارند، ولی گاهی نام افغانستان را به کار می‌برند. دکتر لیدن نام «پشتونخوا» را یاد کرده است، ولی من هرگز کاربرد آن را در جایی ندیده‌ام ... نامی که توسط ساکنان سرزمین بر تمام کشور اطلاق می‌شود، خراسان است، اما واضح است که به کار بردن این نام درست نیست؛ زیرا از یک سو، تمام سرزمین افغانان در محدوده خراسان داخل نیست و از سوی دیگر، در بخش مهمی از آن ایالت، افغانان ساکن نیستند» (الفنستون، ۱۳۷۶: ۱۵۸).

اشاره الفنستون در باب درست بودن یا نبودن اطلاق نام خراسان بر منطقه تحت حاکمیت سلاطین افغان از جهتی کاملاً به‌جاست؛ زیرا بخش عمده‌ای از افغانان (پشتون‌ها) در خارج از قلمرو خراسان یعنی وزیرستان شمالی در پاکستان امروزی و ایالت سرحد آن کشور ساکن بودند و اکنون نیز در آن‌جا حضور پررنگ دارند. از سوی دیگر، در همه قلمرو خراسان، افغانان (پشتون‌ها) حضور نداشتند. به همین دلیل، الفنستون نام کتاب خویش را به اعتبار پایتخت بودن کابل و محل استقرار پادشاهان در کابل، «گزارش سلطنت کابل» می‌نامد.^۱ به هر حال، نفس گزارش الفنستون حکایت از آن دارد که در عصر وی، ساکنان افغانستان امروزی در عصر شاه شجاع و زمانی که الفنستون به کابل سفر کرد، سرزمین خود را خراسان می‌نامیدند. حتی در پایان قرن نوزدهم میلادی، وقتی امیر محمدافضل خان (پدر امیر عبدالرحمان خان) در کابل اعلان پادشاهی کرد (۱۸۶۶)، این بیت را در سکه خود نقش کرد:

۱. مترجم در ترجمه فارسی این کتاب، عنوان آن را به «افغانان؛ جای، فرهنگ و نژاد» تغییر داده است که با عنوان انگلیسی کتاب (An account of the kingdom of caubuland its dependencies in Persia) مطابقت ندارد.

سپاه مشرق و مغرب ز هم مفصل شد امیر ملک خراسان، محمدافضل شد گل محمد مومند، مؤلف بی‌بها یا ضابط میراث به زبان پشتو (که تقریباً هشتاد سال پیش به چاپ رسیده است)، امیر عبدالرحمان خان را «شاه خراسان» نامیده و در مدح او سروده است:

په زمین د خراسان کشی پیدا کړی رب سلطان دی
د دوه نوم په تمام جهان کی خپور چه هر چاته عیان دی

(به نقل از: آریان‌فر، ۱۳۹۳)

عبدالرحیم هوتک حسینی که در ماوراءالنهر می‌زیست، چنین یاد وطن می‌کند:

بیایی نه موند هیچ راحت که خواشینه چی داخوار رحیم راووت که خراسانه
(به نقل از: آریان‌فر، ۱۳۹۳)

میر غلام‌محمد غبار نیز پس از انجام تحقیقاتی در مورد متون نوشته‌شده در عصر سدوزاییان و محمدزاییان در افغانستان بر این اعتقاد است که: «در کتب نثر و نظم خطی که تا عهد امیر عبدالرحمان خان در حصص مختلفه افغانستان نوشته شده‌اند (اوایل قرن چهارده هجری)، بعضاً از طرف خطاط و نساخ کتب مذکوره در خاتمه کتاب، کلمه «خراسان» به جای «افغانستان» ذکر یافته است. حالیا هم دسته‌جات کوچی باشندگان بین غزنی و کلات غلجایی که در ایام زمستان در ماورای رودخانه سند سفر می‌کند، هنگام مراجعت به وطن به پشتو می‌گویند: خراسان تزو، یعنی خراسان می‌رویم» (غبار، ۱۳۸۶: ۴۸).

عبدالحی حبیبی نیز در این باب می‌نویسد: «در سنه ۷۳۳ ه.ق، هنگامی که ابن‌بطوطه، جهان‌گرد عربی از این جا به سوی هند از دریای سند گذشت (مهرم ۷۳۴ ه.ق)، وی تمام این سرزمین را به شمول ترمذ و سرخس و هرات تا سلسه کوه هندوکش و سلیمان و دره‌هایی که از کابل و غزنی به سوی کناره‌های سند

گذشته، خراسان می‌نامد. این تسمیه وقتی خوب‌تر تحقق می‌یابد که شاهرخ پسر امیر تیمور، هرات را مرکز خراسان و پایتخت خود می‌گرداند و حدود مملکت او از دریای سند تا حدود پارس می‌رسد... در سنه ۹۲۲ هـ.ق، بابر از کابل بر دهلی تاخت. چون آن شهر را گرفت، جمال دهلوی در مدحش گفت:

*از خراسان تا به هندوستان شلای، آمدتورا
بخت و دولت در یمین، فتح و نصرت در یسار*

در این وقت، نزد جمالی دهلوی تمام کابلستان تا دریای سند، خراسان بود... مردم افغانستان مخصوصاً پشتوزبانان کوچی وقتی که از مساکن خود در ولایات ننگرهار و پختیا (پکتیا) و غزنی و قندهار در زمستان به سوی شرق حرکت می‌کنند و در آن‌جا از سرزمین‌های کوهستانی خود به مراتع تاریخی قدیم در وادی‌های دریای سند پای می‌نهند، چون مردم بومی از وطن اصلی‌شان بپرسند، گویند: از خراسان آمدیم و در وادی پیشین بین هند و باغ و قلعه سیف‌الله تا کنون، جایی به نام خراسان کاکر نامیده می‌شود که وسعت شرقی این نام را می‌رساند» (حبیبی، ۱۳۷۸: ۳۱۶-۳۱۷).

با توجه به این گزارش‌ها، آن‌چه قطعی به نظر می‌رسد، آن است که تا آغاز قرن بیستم میلادی/ قرن سیزدهم هجری و عصر امارت امیر عبدالرحمان خان، از نام افغانستان هنوز خبری نبود و قلمرو افغانستان کنونی، خراسان نامیده می‌شد و حکمرانان این سرزمین نیز تا عصر عبدالرحمان، حاکمان خراسان نامیده می‌شدند.

سه - افغانستان

«افغانستان»، نامی بسیار متأخر برای قلمرو جغرافیای کنونی افغانستان است که عمدتاً از عصر عبدالرحمان به بعد، بر کل قلمرو تحت حاکمیت حاکمان بعد از او اطلاق شده است. کلمه «افغان» نیز معادل دیگری برای قوم «پشتون»

افغانستان است. در تمامی منابع تاریخی تا چند دهه پیش، کلمه «افغان» و «پشتون» همواره مترادف دانسته شده است. هم‌چنین شاهان پشتون این دو کلمه را معادل دانسته‌اند. بابر شاه نیز پشتون‌ها را با نام «افغان» و دیگر اقوام را با نام خودشان معرفی می‌کند (بابر شاه، ۱۳۰۸: ۹۰-۹۵). عبدالرحمان در سراسر کتاب *تاج‌التواریخ*، کلمه «افغان» را مکرر به معنای «پشتون» و در برابر دیگر اقوام به کار می‌برد و از زبان «پشتو» به زبان «افغانی» یاد می‌کند (نک: عبدالرحمان، ۱۳۷۵).

محمدظاهر شاه نیز در سال ۱۳۱۵ خورشیدی وقتی خطاب به صدراعظم خود یعنی عمویش، شاهولی خان، فرمانی را در باب گسترش زبان پشتو صادر کرد، از زبان «پشتو» در برابر زبان دری یا فارسی به زبان «افغانی» تعبیر کرد: «مسلم است که مسئله زبان، در وحدت ملی و حفظ آداب و شعایر یک ملت اثرات معتنا بهی داشته و توجه به این مطلب، از جمله ضروریات حیاتی یک مملکت به شمار می‌رود. چون در مملکت عزیز ما از طرفی، زبان فارسی دری مورد احتیاج بوده و از جانب دیگر، به علت این‌که قسمت بزرگ ملت ما به لسان افغانی، متکلم و مأمورین علی‌الاکثر به سبب ندانستن زبان پشتو دچار مشکل می‌شوند، لهذا برای رفع زیان این نقیصه و تسهیل معاملات رسمی و اداری اراده فرموده‌ایم... در ترویج و احیای لسان افغانی هم سعی به عمل آمده و از همه اول، مأمورین دولت این زبان ملی را بیاموزند... شما به وزارت‌ها و نایب‌الحکومگی‌ها امر بدهید که مأمورین لشکری و کشوری مربوط خود را مکلف نمایند که در مدت سه سال، لسان افغانی را آموخته و در محاوره و کتابت مورد استفاده قرار دهند... محمدظاهر شاه - پادشاه دولت خداداد افغانستان» (سال‌نامه کابل، ۱۳۱۵؛ نشریه دولتی اصلاح، ۱۳۱۵، به نقل از: انصاری، ۱۳۷۹).^۱

۱. این در حالی است که حتی خود محمدظاهر شاه و خانواده‌اش با زبان پشتو یا همان زبان افغانی آشنایی نداشتند و پس از آن‌که برای یادگیری زبان پشتو، معلم شخصی هم استخدام کرد، این زبان را هیچ‌گاه کامل نیاموخت.

اصطلاح «افغان»، اولین بار در قرن ششم میلادی از زبان منجم هندی، ورهه مهیره در کتاب *بهارت سیمتها* ذکر شده است (کارو، ۱۳۸۳: ۱۱۲). در دوره اسلامی نیز اولین بار، کلمه «افغان» در کتاب *حدود العالم* (کتاب جغرافیایی مهم و باارزشی که مؤلف آن تا کنون ناشناخته باقی مانده) آمده است: «افغانان در قصبه ساول سکونت دارند...» (حدود العالم: ۲۱). ابوریحان بیرونی هم در کتاب *ماللهند* می‌نویسد: «قبایل افغان در کوه‌های غرب هندوستان به سر می‌برند و تا به حدود رودخانه سند می‌رسند» (ابوریحان بیرونی، ۱۳۶۲: ۲۱، ۱۰۹ و ۲۰۸). کلمه «افغانستان» را به عنوان جا و مکان قبایل افغان یا منطقه سکونت افغان‌ها را سیف هروی اولین بار در کتاب *تاریخ‌نامه هرات* برای مناطق جنوبی افغانستان امروزی و شمال پاکستان (سرزمین واقع بین قندهار تا رود سند) به کار برده است (هروی، ۱۳۸۳: ۳). جورج فاستر نیز تعبیر «افغانستان» را در سفرنامه خود در عصر تیمور شاه دُرّانی آورده است (فاستر، ۱۳۹۱)، اما منظور فاستر از تعبیر «افغانستان»، قلمرو سیاسی در قالب یک دولت نیست، بلکه بیش‌تر به مفهوم محل سکونت افغانان است. در سال ۱۸۰۱، در معاهده بین انگلستان و ایران نیز درباره دولت دُرّانی، از افغانستان امروزی به «محل سکونت افغانان» تعبیر می‌شود (فرهنگ، ۱۳۷۴: ۱: ۲۴).

در گذشته، از آن‌جا که مرزهای دقیق و مشخصی بین قلمروهای حاکمیت‌ها وجود نداشت، این قلمروها به نام فرمان‌روایان و دودمان‌های حاکم یاد می‌شد، مانند سلسله‌های طاهریان، صفاریان، سامانیان، سلجوقیان، غزنویان، غوریان و امثال آن. قلمرو تحت حاکمیت احمد شاه و تیمور شاه نیز دست کم تا نیم قرن بعد از تأسیس دولت افغانی به دست احمد شاه، به عنوان یک دولت و قلمرو سیاسی، نامی مشخص نداشت و بیش‌تر با همان عنوان «خراسان» شناخته می‌شد. با گذشت زمان، اسم «افغانستان» که ابتدا برای مناطق پشتون‌نشین جنوب به کار رفت، به دلیل این‌که سلسله حاکم بر آن، افغان (پشتون) بودند، به تدریج به تمام «خراسان» تعمیم یافت.

در مجموع، در طول قرن نوزدهم میلادی (اواخر قرن سیزدهم خورشیدی)، در معاهدات رسمی بین‌المللی، نام «افغانستان»، کم‌کم برای سرزمین کنونی افغانستان رسمیت یافت. در واقع، بعد از عصر عبدالرحمان، نام رسمی کشور به عنوان یک قلمرو سیاسی به تدریج به افغانستان تبدیل شد. چنان‌که گفته آمد، حتی در عصر امیر محمدافضل خان، پدر عبدالرحمان و نیز در عصر امیر محمداعظم خان، عموی عبدالرحمان که بعد از فوت امیر محمدافضل خان روی کار آمد، خود شاهان و تاریخ‌نگاران دربار، قلمرو حاکمیت حکومت افغانی را «خراسان» می‌نامیدند. سرانجام در قانون اساسی سال ۱۳۴۲ (مصوب دوره پادشاهی محمدظاهر شاه)، برای اولین بار، کلمه «افغان» به عنوان نام تمامی ساکنان و شهروندان کشور به کار رفت و نام «افغانستان» نیز در این قانون اساسی تثبیت شد. در قانون اساسی مصوب ۱۳۸۲ نیز کلمه «افغان» برای تمام ساکنان افغانستان اطلاق شد، اما از همان تاریخ تا اکنون به ویژه پس از طرح صدور شناس‌نامه الکترونیکی، مجادلات و مباحثات بر سر ثبت این واژه در شناس‌نامه ادامه دارد.

۲. ساخت نظام قبیله و ساختار پشتونوالی در افغانستان

آنچه در باب ساخت اجتماعی قبیله و زندگی قبیله‌ای در افغانستان خواهد آمد، بیش‌تر ناظر به ساخت اجتماعی موجود در جامعه پشتون و نظام حقوقی و اجتماعی برآمده از قواعد پشتونوالی است. به این دلیل‌ها تمرکز بر این نظام حقوقی و اجتماعی ضرورت دارد:

دلیل اول - نظام‌های قبیله‌ای در افغانستان، در اساس به پشتون‌ها اختصاص دارد و اقوام و جوامع دیگر ساکن در افغانستان، کم و بیش از زندگی قبایلی فاصله گرفته یا از اساس، قواعد سامان‌مند و نظام منظم قبیله‌ای یا قواعدی معادل قواعد پشتونوالی نداشته‌اند.

دلیل دوم - قدرت سیاسی در افغانستان معاصر در دست قبایل پشتون بود و دیگر اقوام در قدرت سیاسی نقشی برجسته نداشته‌اند. با این حال، در میان دیگر

اقوام نیز هنوز روح قبیله و برخی عرف‌های سنتی برآمده از دل حیات قبیله‌ای حضور دارد، با این تفاوت که زندگی اجتماعی در میان اقوام غیر پشتون، آن سامان و نظام‌مندی سنتی در میان قبایل پشتون را ندارد.

دلیل سوم - به احتمال زیاد، در عرصه روابط اجتماعی، دیگر گروه‌های قومی در موارد قابل توجهی از قواعد نظام پشتونوالی اثر پذیرفته باشند. بسیاری قواعدی در میان دیگر گروه‌های قومی وجود دارد که مشابه یا عین همان قواعد موجود در پشتونوالی است. در مورد ریشه این نوع قواعد مانند رسم «بدل» یا کین‌خواهی، نقش سیاسی و اجتماعی نهاد «ازدواج» و کارکرد آن به عنوان عامل حل و فصل نزاع میان دو خانواده یا دو طایفه در حال منازعه، نهادها و مفاهیمی مانند «مرکه»، «عذر»، «لنگی»، «ناغه»، «پور»، «محرومیت زنان از ارث»^۱ و بسیاری دیگر از قواعد حاکم در روابط اجتماعی در میان دیگر گروه‌های قومی (هزاره، تاجیک، ازبیک، بلوچ و مانند آن)، دو احتمال را می‌توان مطرح کرد: احتمال اول آن است که این مفاهیم و قواعد در میان دیگر اقوام نیز در اساس به نظام پشتونوالی مربوط باشد و روابط گروه‌های گوناگون قومی از این قواعد اثر پذیرفته شده باشد. احتمال دوم نیز آن است که این قواعد بین تمام گروه‌های قومی و قبایل موجود در افغانستان (اعم از پشتون و غیر پشتون) مشترک بوده و از گذشته‌های دور، میان تمام این گروه‌های اجتماعی، ریشه‌های تاریخی داشته باشد. در هر دو صورت، قواعد قبیله‌ای که در میان اقوام و قبایل غیر پشتون حاکم است، خارج از قواعد موجود در پشتونوالی نیست. در واقع، بحث از قواعد پشتونوالی، تمامی این قواعد اجتماعی قبیله‌ای حاکم در میان تمام ساکنان افغانستان کنونی را پوشش خواهد داد و قاعده قبیله‌ای فراتر از این قواعد در میان دیگر گروه‌های قومی کم‌تر می‌توان پیدا کرد.

افزون بر اثرگذاری قواعد و سنت‌های پشتونوالی بر نظام حقوقی سنتی و

۱. توضیح این مفاهیم و قواعد در ادامه بحث خواهد آمد.

روابط اجتماعی دیگر اقوام در افغانستان (مبتنی بر فرض اول)، چنان‌که خواهیم دید، اثرپذیری گروه‌های قومی غیر پشتون از نظام پشتونوالی، در عقلانیت سیاسی گروه‌های قومی غیر پشتون نیز نمود یافته است.

الف) ساخت اجتماعی قبیله و طبقات اجتماعی در افغانستان

دیدگاه‌های متفاوت و متضادی در مورد تعداد قبایل افغان (پشتون) و ریشه آنان وجود دارد. برخی روایت‌ها، نیای پشتون‌ها یا افغان‌ها را به فردی به نام «افغان» یا «افغنه»، پسر ارمیا و معاصر سلیمان می‌رسانند. بنا بر این، پشتون‌ها را به ریشه اسرائیلی می‌رسانند و یک قبیله از قبایل اسرائیلی و از تبار اسحاق بن ابراهیم تلقی می‌کنند. برخی نیز آنان را قبطیانی می‌دانند که به موسی نگر ویدند و به سرزمین‌های شرق ایران گریختند (بارکزایی، ۱۳۹۸: ۱۵). تعدادی از تاریخ‌نگاران، نسب قبایل پشتون را به قیس عبدالرشید، ملقب به «پتان» می‌رسانند که از مردمان غور بود و در عصر پیامبر اسلام نزد او مشرف شد و اسلام آورد و پیامبر لقب «عبدالرشید» را به او اعطا کرد (کاتب، ۱۳۷۲: ۳؛ ۵۰؛ بارکزایی، ۱۳۹۸: ۱۹). برخی دیگر، تمام این روایت‌ها را به دلایل تاریخی و زبان‌شناختی رد می‌کنند و معتقدند که پشتون‌ها، شعبه‌ای از شاخه هند و اروپایی و از نژاد آریایی هستند که در جریان تاریخ، برخی عناصر هندی، ترکی و عربی را جذب کرده‌اند و ملتی با فرهنگ و زبانی مشخص به وجود آمده است (فرهنگ، ۱۳۷۴: ۱؛ ۳۶).

برخی تاریخ‌نگاران بر پایه انتساب به قیس عبدالرشید، قبایل پشتون را به چهار گروه اصلی سربان، بتان، غرغشت و کرلان تقسیم می‌کنند. برخی نیز این قبایل را به دو بخش و هفت شاخه تقسیم می‌کنند: شاخه اول: سربن، غرغشت و بتین؛ شاخه دوم: کرلانی، اورمر و متو و یا متی، سروانی، گررانی و استرانی (کاتب، ۱۳۷۲: ۳؛ ۵۲). در شعر خوش حال خان ختک هم آمده است:

پښتون په اصل سربنی ده

یا غورغښتی دی یا بیتنی ده

لودی غلجی دی ده بیتی له لوره

په سربنی بیا کرلانی دی

(مهدی، ۱۳۸۶: ۱۲۶)

بر این اساس، ابدالی‌ها که قبایل حاکم در سه قرن اخیر در افغانستان بوده‌اند، به شاخه سربنی منتسب هستند و پشتون‌های کاکر، داوی و تعدادی قبایل دیگر، غرغشتی و قبایل غلجایی نیز جزو قبایل متی شمرده شده‌اند (کاتب، ۱۳۷۲: ۳: ۵۵-۹۰). هم‌چنین برخی دیدگاه‌ها، غلجاییان یا غلزاییان را در اصل با مردمان خلجی دارای یک ریشه می‌دانند و معتقدند که غلجاییان در اساس، پشتون‌تبار نیستند (کاتب، ۱۳۷۲: ۳: ۹۱).

محقق دیگری، کنیث کتزمن، کنفدراسیون‌های قبایل پشتون، زیرشاخه‌ها و طایفه‌ها و موقعیت و محل استقرار این قبایل را این گونه تقسیم‌بندی می‌کند: (Katzman, 2014: 54-56)

کنفدراسیون	قبیله / طایفه	موقعیت	مثال
ابدالی (دُرّانی): عمدتاً در جنوب کشور: قندهار، هلمند، زابل، ارزگان و نیمروز	پوپل زی (شاخه زیرک پشتون دُرّانی)	قندهار	حامد کرزی (رییس جمهوری پیشین)، جیلانی پوپل (رییس پیشین اداره مستقل ارگان های محلی) و ملا برادر (معاون سیاسی گروه طالبان) * دو سوم مقام ها و پست های اداری محلی در ولایت قندهار در اختیار افراد زیرک دُرّانی هست.
	الکوزی	قندهار	ملا نقیب الله (رهبر پیشین ضد طالبان)
	بارکزی	قندهار و هلمند	گل آقا شیرزوی (والی پیشین ننگرهار)
	اچکزی	قندهار و هلمند	عبدالرازق (قوماندان امنیه پیشین قندهار)
	علی زی	هلمند (موسی قلعه)	شیر محمد آخوندزاده (والی پیشین هلمند) حاجی ظاهر (ولسوال پیشین مارجه)
	نورزی	قندهار	بعد از سقوط طالبان در سال ۲۰۰۱، برادران نورزی کنترل قندهار را به مدت کوتاهی در اختیار گرفتند

محمد نجیب الله (رییس جمهوری ۱۹۸۶ - ۱۹۹۲) محمد اشرف غنی (رییس جمهوری کنونی)		احمدزی	غلبجایی (غلزایی): عمدتاً در شرق شرق کشور: پکتیا، پکتیکا، خوست، ننګرهار و کنر
ملا محمد عمر (از ارزگان)		هوتک	
نور محمد تره کی (رییس جمهوری ۱۹۷۸ - ۱۹۷۹)		تره کی	
حفیظ الله امین (رییس جمهوری ۱۹۷۹) گلبدین حکمت یار (رهبر حزب اسلامی)		خروتی	
پاچا خان زدران جلال الدین حقانی	پکتیا و خوست	زدران	
ګلاب منګل (والی پیشین هلمند)	پکتیا و خوست	منګل	کودی
		اورکزی	
	ننګرهار	مندیزی	شینواری
	ننګرهار	سنگوخیل	
	ننګرهار	سپپاه	

فصل دوم: افغانستان معاصر و ساختار قبیله / ۱۲۱

وردک (غیر پشتون‌های پشتوزبان)		میدان وردک	عبدالرحیم وردک (وزیر دفاع پیشین) فاروق وردک (وزیر معارف پیشین)
افریدی: خرسان، سوات و کابل	ذکاخیل		
	جواکی		
	آدم‌خیل		
	ملک‌دین و دیگران		
یوسف‌زی	اکوزی		
	ملازی		
	لویی‌زی		
ختک: کوهات، پیشاور و بنگش	اکوری		
	تیری		
مومند: خزان نزدیک، پیشاور	بیازی		
	علیم‌زی		
	عثمان‌زی		
	خوازی		

وزیری:	درویش خیل	
عمدتاً در	بنو	
وزیرستان		

سر اولف کارو، محقق و کارگزار انگلیسی در شبه قاره، در شجره‌شناسی قبایل پشتون از مبدأ قیس عبدالرشید (به مثابه نیای پشتون‌ها) و بررسی زیرشاخه‌ها و طایفه‌ها، و نیز موقعیت و محل استقرار این قبایل، دسته‌بندی تا حدودی متفاوت‌تری دارد (Caroe, 1958: 14-21):

قیس عبدالرشید			
سربن	بیتنی	غرغشت	کرلانی

۱. سربنی (۱): افغان‌های غربی				
شیرانی	ترین			اورمر (لوی‌کری)
از زن کاکری؛ بنابراین، با آن شاخه از غرغشت که به کاکر تعلق دارد، متصل می‌شود	سفید	سیاه	ابدال/ اودال	اورمری‌های: کانیگورام، لوگر، پیشاور یادداشت: اورمری‌ها پشتون نیستند
شیرانی‌ها: کوه‌های سلیمان	ترین‌های سفید: دوکی، بلوچستان	ترین‌های سیاه: پشین، بلوچستان	دّرانی: افغانستان	

پشتون‌های ابدالی/دزانی						
پنج‌پای			زیرک			
اسحاق‌زی	علی‌زی	نورزی	اچکزی:	بارکزی: محمدرزی	الکوزی: افغانستان	پوپلزی: سدوزی
پشتون‌های افغانستان و ملتان			پیشین، اوتوپه	از ۱۸۲۶ تا ۱۹۷۳ بر افغانستان حکومت کرده‌اند.		از ۱۷۴۷ تا ۱۸۱۸ بر افغانستان حکومت کرده‌اند.

۲. سربنی (۲): افغان‌های شرقی خیرالدین، خرشبون (کریشیون)					
کاسی		زمنند		کند	
کترانی	شینواری	محمدرزینی	خویش‌کی	ککی	غوریا
کوئته، ننگرهار، بلوچ‌های سرحد و خیبر		هستگر		ککی خیل	غوریاخیل

خليل	پشاور و اطراف سرحد
داودزی	
مومند	
چمکنی	
مند	
مک	گیگانی، باجور، دوبه، دیر، سوات، بومیر، مردان-سوابی
ترکلائی	

۳. بیتنی (بیت یا بیتن)		
ورسپون	بی بی متو+شاه حسین غوری	
	کچین	
بیتنی، بنو و تانک		غلزی (تولد بدون نکاح)
		ابراهیم لودی: لودیان

	نیاز	سپینې			
	نیازی (عیسی خیل و میان والی)	پرانگی	اسماعیل	وزیرستان جنوبي	دوتانی:
		لودی و بیلوت	سور	لوهانی	
		پنیاله: خاندان لودی دهلی: ۱۵۲۶- ۱۴۵۱م	خاندان سوری: ۱۵۵۵-۱۵۳۹م	مروت، دولت خیل، بابر، گنداپوری، کوندی، اونور، بنو-تانک	

۴. غرغشت							
دانی				مندو	بانی		
کار		پانی		داوی		مندوخیل (ژوب)	
همگی در بلوچستان شمالی		پانی (سپیی)		گادون (جادون) (مردان و هزاره)	بلوچ‌های سرحد (موسی خیل)	پشاور و سرحد باچور) سافی	

۵. کرلانی							
کودی				ککی			
زن اول				زن دوم			
اتمان	دیلازاک	اورک	خوگی	منگل	لقمان	مانی	

برخی معتقدند تمام مردمانی که امروز پشتون خوانده می‌شوند، به لحاظ تباری از یک ریشه واحد نیستند و به استثنای سرین، غرغشت و بیتنی، بقیه از نظر شجره، عشیره و روابط خونی یا تباری هیچ پیوندی با هم ندارند و فقط زبان مشترک سبب ایجاد هویت مشترک پشتون است و همه، خود را پشتون می‌خوانند. در داخل نظام قبیله‌ای مسئله فرق می‌کند و آن‌جا نظام شجره، عشیره، روابط خونی، بزرگ و کوچک بودن، قوی و ضعیف بودن قبیله و درجه‌بندی طبقاتی، اصالت داشتن یا نداشتن اتنیکی به نوعی مشهود است.

از نظر الیور رِوآ، در میان پشتون‌ها سه نظام بزرگ قبیله‌ای وجود دارد و از این نظام‌های سه‌گانه به عنوان کنفدراسیون قباایل یاد می‌کند که عبارتند از: قباایل ابدالی، قباایل غلجایی و قباایل کرلانی (روآ، ۱۳۶۹: ۲۹). با وجود تفاوت‌های جزئی در میان نظام‌های سه‌گانه یادشده، باورها و ارزش‌هایی مشترک وجود دارد. رِوآ در مقایسه نظام قبیله در شرق و غرب افغانستان می‌نویسد: «مورد پشتون‌های غرب که اصولاً دُرّانی‌ها هستند، پیچیدگی بیش‌تری دارد. البته خاطره‌ای از قبیله باقی مانده به این معنا که تعلق به قبیله و تیره همیشه دانسته شده و پیرامون آن تبلیغ شده است. خانواده‌های بزرگ مثل خاندان سلطنتی و نیز قرزهی‌ها [کرزی‌ها] و قبیله پوپل‌زایی با رژیم همراه بوده‌اند. هم‌چنین به افسانه‌های اساطیری قبیله برخاسته از جرگه‌های بزرگ استناد می‌شود.

با این همه، نهادهای قبیله‌ای فاقد انسجام و قدرتی هستند که نزد قباایل شرق و حتی نزد غلزایی‌ها دیده می‌شود و نفوذ کلام علما نزد دُرّانی‌ها بیش از قدرت این نهادهاست. آیا می‌توان در مورد آن‌ها به یک قبیله‌زدایی معتقد بود؟... به نظر می‌رسد که دُرّانی‌ها هرگز به درجه‌ای از قبیله‌گرایی که قباایل شرق بدان دست یافته‌اند، نرسیده‌اند. آن‌ها که همیشه [بیش از دیگران] به نظام‌های دولتی (صفوی‌ها و سپس امرای کابل) وابسته بوده‌اند، به سرعت به تولید نوعی اشرافیت پرداختند؛ اشرافیتی که به یاری تبول زمین از سوی مقام سلطنت به آن‌ها استحکام

بیش‌تری یافت (این همان نظام «جاگیر» است). با این همه، دُرّانی‌ها به عنوان بخشی از دنیای یک‌پارچه قبایل پشتون و حتی به عنوان مهد این قبایل شناخته شده‌اند» (روا، ۱۳۶۹: ۲۸).

قبایل شرق افغانستان که احمد شاه ابدالی به آنان لقب «بردرانی» داد (در برابر «دُرّانیان» که احمد شاه به ابدالی‌ها و قبیله خود اطلاق کرد)، در کوه‌پایه‌ها و دره‌های دامنه هندوکش زندگی می‌کردند و به جوامع متعدد و کوچک تقسیم شدند. رقابت اصلی تاریخی بر سر تصاحب قدرت به دست قبایل افغان میان ابدالی‌ها و غلجایی‌ها در جریان بوده است و از زمان تأسیس دولت افغانی به دست احمد شاه ابدالی تا اکنون، بیش‌تر، ابدالی‌ها (دُرّانی‌ها) بر سر قدرت بوده و همه سلسله‌های حاکم پس از او، ابدالی بوده‌اند.

پس از روی کار آمدن احمد شاه ابدالی، نظام سیاسی سلطانی در افغانستان، مشروعیت خود را بر بنیاد سه ضلع «اشرافیت ابدالی»، «نظام شبه فتودالی و خان‌خانی» و «نهاد روحانیت درباری» تأمین می‌کرد. پس از تسلط سلسله محمدزایی و به ویژه با مواجهه جامعه با پدیده‌های مدرن و زمزمه مطالبات قومی (چه از درون جامعه پشتون یعنی غلجایی‌ها و چه خارج از جامعه پشتون و اقوام دیگر)، رکن چهارمی نیز به نام «ناسیونالیسم قومی» اضافه شد. بنا بر این، در چند سده اخیر، نظام سیاسی در افغانستان بر چهار پایه استوار شده است: اشرافیت ابدالی (اشرافیت سدوزایی و محمدزایی)، ناسیونالیسم قومی، نهاد روحانیت درباری، نظام خان‌خانی و شبه فتودالیسم وابسته به رژیم سیاسی.

این چهار رکن با سه متغیر اصلی این تحقیق نیز ارتباطی تنگاتنگ دارند. اشرافیت ابدالی و ناسیونالیسم قومی از یک سو، مرتبط با متغیر «قبیله» یا «خون و خویشاوندی» در این تحقیق است و از سوی دیگر، درون مایه‌های این عناصر به «غنیمت» و «غارث» و نوع نظام اقتصادی رانتی نیز معنا و مشروعیت می‌بخشد (که در فصل‌های بعدی بحث خواهد شد). عنصر «نهاد روحانیت درباری» نیز

بیان‌گر نقش «عقیده» یا «ایدئولوژی و ایمان» در این جامعه است. در مجموع، ساخت و طبقات اجتماعی در درون جامعه پشتون، متشکل از این عناصر است: خانواده، خان، اولوس، قوم، نهاد روحانیت و سرانجام، کوچی‌ها که در باب این عناصر، توضیح مختصر بیان خواهد شد.

یک - خانواده

خانواده که اولین واحد اجتماعی به شمار می‌رود، در جامعه قبیله‌ای جایگاهی برجسته دارد. در افغانستان به ویژه قبایل پشتون، خانواده و ازدواج در مناسبات اجتماعی نقش مهمی دارد. در جامعه قبیله‌ای، ازدواج تنها یک عمل فردی نیست و گاه حتی به انتخاب زن و شوهر آینده نیز صورت نمی‌گیرد، بلکه خانواده‌ها هستند که برای ازدواج پسران و دختران تصمیم می‌گیرند یا فراتر از آن، در مواردی، حتی قبیله ممکن است تصمیم بگیرد که یک دختر به عقد چه کسی در آید. بدین ترتیب، استفاده از عنصر ازدواج به عنوان سازوکاری در مناسبات حقوقی و روابط اجتماعی ساختار قبیله، پدیده‌ای اثرگذار و معمول است که گاه نقش‌های سیاسی مهمی نیز ایفا می‌کند.

گاه ازدواج به عنوان ابزاری برای رفع نزاع‌های اجتماعی و سیاسی بین قبایل و خانواده‌ها و وسیله‌ای برای فروکش کردن کینه‌ها و از سرگیری روابط دوستانه بین دو خانواده، تیره یا قبیله به کار می‌رود. این کارکرد ازدواج، منحصر به قبایل پشتون نیست، بلکه در موارد زیادی، ازدواج در میان اقوام غیر پشتون نیز کارکرد اجتماعی و سیاسی دارد و از آن به عنوان ابزار سازش و تعریف روابط دوستانه بین دو خانواده یا طایفه بهره گرفته می‌شود. بر این اساس، زناشویی و روابط خانوادگی در نظام اجتماعی، سیاسی و حقوقی جامعه افغانی جایگاهی برجسته دارد.

در جامعه پشتون، از پیوستن چند خانواده، تیره، طایفه و اولوس شکل می‌گیرد و بعد قبیله به وجود می‌آید. بنا بر این، خانواده، اولین واحد قبیله است و روابط خویشاوندی در قبیله مفهوم خاص دارد یعنی حوزه‌ای اقتصادی است که روابط

اجتماعی در آن تولید می‌شود و شکل می‌گیرد. خویشاوندی، روبنایی است که کارکرد سیاسی، قضایی و ایدئولوژیک جامعه قبیله‌ای را مشخص می‌کند. در واقع، روابط اقتصادی در پیچیدگی روابط خویشاوندی مستتر است.

عنصر خویشاوندی در زندگی روزانه افغان‌ها اهمیتی فوق‌العاده دارد و پدیده قومیت، قبیله و روابط مبتنی بر خویشاوندی، از سطح خانواده تا عرصه سیاست و حکومت، با نخبگان افغان همراه است. افغانستان چندین دهه گرفتار بحران بوده و در وضعیت جنگ و درگیری قرار داشته است و در این مدت، قومیت، قبیله و روابط خویشاوندی در افغانستان، نظامی برای بقای افراد بوده و دارای اهمیت حیاتی است (Schütte, 2009: 479). در جامعه افغانی، خانواده و خویشاوندی، عمده‌ترین ابزارهای پشتیبانی در زمان بحران است و شکل بنیادی هویت را عرضه می‌کند که با وابستگی‌های منطقه‌ای و قبیله‌ای مرتبط است. در کشوری با جامعه مدنی و دولت ضعیف، پدیده خویشاوندی، زندگی و فعالیت‌های فرد را کنترل می‌کند (Wimmer and Schetter, 2003).

دو- اولوس

«اولوس» یا «وُلُس»، جماعتی بزرگ‌تر از خانواده و حتی بزرگ‌تر از تیره و طایفه است. به صورت کلی، به افراد یا اعضای عادی و اصلی قبیله، اولوس اطلاق می‌شود. این اصطلاح وقتی از درون جامعه پشتون بیرون آمده و کاربرد اداری و سیاسی عام و سراسری در افغانستان پیدا کرده است، تقریباً به معنای مردم و عوام به کار می‌رود. در میان فارسی‌زبانان، اصطلاح «وُلُس» دقیقاً به معنای جماعتی از مردم یا عامه مردم به کار می‌رود. این واژه با پیشوندها و پسوندهای گوناگونی در تقسیم‌بندی اداری و نهادهای سیاسی همراه شده است که «وُلُسی جرگه» (مجلس نمایندگان) یکی از این موارد است. در تقسیم‌بندی اداری محلی نیز هر ولایت به چند «ولسوالی» تقسیم می‌شود و به حاکم محلی یا فرماندار آن، «ولسوال» می‌گویند.

در درون ارزش‌های پشتونوالی و ساختار اجتماعی قبیله‌ای در میان قبایل پشتون، بین مفهوم «اولوس» و «جرگه» پیوندی عمیق وجود دارد. الیور روآ از این دو مفهوم با عنوان «کنفدراسیون قبایل» یاد می‌کند و معتقد است که کنفدراسیون (اولوس) برای طراحی حمله به منظور دست‌یابی به غنائم از طریق غارت یا تقسیم غنائم تشکیل می‌شود (روآ، ۱۳۶۹: ۲۹).

سه- قوم

اصطلاح «قوم» در افغانستان دارای دو معنای اعم و اخص است. قوم در میان قبایل پشتون به تیره‌ای از یک قبیله اطلاق می‌شود و مفهومی محدودتر از قبیله است. برای نمونه، هر کدام از سلسله‌های دُرّانی (ابدالی) یا غلجایی به چندین شاخه تقسیم می‌شود (ابدالی‌ها: الکوزی، اچکزی، پوپل‌زی، بارکزی، نورزی، علی‌زی و اسحاق‌زی؛ غلجایی‌ها: هوتک، احمدزی، بابی و...). به این دسته‌ها گاه قبیله اطلاق می‌شود، اما خود پشتون‌ها، بیش‌تر اصطلاح قوم را در مورد این طوایف به کار می‌برند (قوم نورزی، قوم علی‌زی و دیگر موردها). در کاربرد فراپشتونی، برای کلیت قبایل پشتون نیز قوم اطلاق می‌شود و تمام پشتون‌ها مانند دیگر گروه‌های قومی (تاجیک، هزاره، ازبیک، قزلباش، بلوچ، نورستانی و ایماق) یک قوم تلقی می‌شوند.

چهار- خان

«خان» به مفهوم افراد متعلق به خانواده‌هایی است که زمین بیش‌تری از دیگران داشتند و در میان تمامی گروه‌های قومی افغانستان نقش اجتماعی و سیاسی برجسته‌ای داشتند. اکنون با توجه به تحولات اجتماعی چند دهه اخیر، نظام خان‌خانی در میان دیگر اقوام رنگ باخته و از خان فقط نامی باقی مانده است و دیگر جایگاه سیاسی و اجتماعی برجسته سابق را ندارد. دوره جهاد علیه شوروی و روی کار آمدن احزاب جهادی که نسل جدیدی از روحانیون و افراد تحصیل‌کرده

و روشن فکران آنها را سازمان‌دهی و رهبری می‌کردند، ساختار اجتماعی و سیاسی سنتی در میان اقوام غیر پشتون را متحول ساخت.

با این حال، در میان قبایل پشتون، خان هنوز از جایگاهی برجسته برخوردار است و در رأس ساختار هرمی شکل قبیله قرار دارد. در میان قبایل پشتون، مفهوم خان صرفاً به معنای زمین‌دار بزرگ نیست، بلکه معادل رئیس قبیله است که حتی در میان کوچی‌ها نیز (که اساساً زندگی آنان بر خلاف ده‌نشین‌ها مبتنی بر زمین و آب نیست و گله و علف‌چر در زندگی‌شان نقش حیاتی دارد)، جایگاهی برجسته دارد و رهبری یک قبیله را بر عهده می‌گیرد. خان به برکت توان‌مندی‌های نظامی و مالی اجداد خود که نسل‌اندز نسل این مقام را داشته‌اند، از اطاعت بی‌چون و چرا برخوردار است. این اطاعت در عمق وجود اعضای قبیله ریشه دارد. اگر رئیس یا خان، فردی قوی باشد، جنگ و درگیری در قبیله کم‌تر اتفاق می‌افتد.

دارایی خان هم مایه برازندگی اوست. در تاریخ سیاسی گذشته افغان‌ها، به صورت سنتی، خان از افراد و اموالی که از میان قبایل زیر نفوذ او قصد عبور داشتند، حق راه‌داری و گمرکی می‌گرفت. در میان خوانین، خان بزرگ یا رئیس قبیله از جایگاهی ویژه برخوردار است. خان، افراد مسلح دارد که بر قدرت او می‌افزاید. افراد مسلح از طوایف مختلف در اختیار خان قرار می‌گیرند و هدف از تجمع آنان، مقابله با دشمن «فرضی» خارجی (خارج از قبیله) است. نقش رهبری و مشروعیت خان عمدتاً در برخورد با قبایل دیگر و مناسبات او با دولت آشکار می‌شود.

در چند سده گذشته، گزینش خان یا رئیس قبیله در صلاحیت شاه بود، چنان‌که حق عزل او را نیز داشت. اگر خان می‌مرد، پسرانش تلاش می‌کردند با پرداخت پیش‌کش و قبول تعهدات، شاه را به انتصاب یک تن از میان خودشان تشویق کنند. آنها برای این کار به وزیران رشوه می‌دادند و برای جلب نظر مردم تلاش می‌کردند. وظیفه خان، ریاست جرگه بزرگ است که با حضور خان‌ها و رؤسای بخش‌ها

تشکیل می‌شود. وظیفه جرگه، اداره امور داخلی اُلس و قبیله است. خان جرگه را برای بررسی موضوعات مهم تشکیل می‌دهد. گاهی خان، خودش و مستبد می‌شود و بدون مشورت و مراجعه به جرگه رفتار می‌کند. دیگر رهبران هم وقتی روش خان را مستبدانه تشخیص دادند، به پیروی از او عمل می‌کنند.

اگر ناپسامانی در میان قبایل وجود داشته باشد، تنها راه چاره آن است که به شخصی دیکتاتور مراجعه شود که در زمان جنگ امتحان پس داده باشد. در دوره‌های تاریخی گذشته، با رجوع همه اعضای قبیله به چنین شخصی، حکومت موقت تشکیل می‌شد و پس از عادی شدن اوضاع، نظام قبیله (جرگه و حاکمیت خان) دوباره برقرار می‌گردید. در عصر سلطنتی، ویژگی‌هایی که قدرت خان به وجود آن‌ها بستگی داشت، عبارت بودند از: تحصیل مالیات شاهی، تنظیم شبه‌نظامیان، خدمت‌کاران و محافظان. اگر قبیله کوچک و همتای اولوس متحد باشند، قدرت خان محدود می‌شود. نقش و وظیفه خان و رئیس قبیله عبارت است از:

۱. داوری حقوقی برای تضمین حفظ نظم در درون قبیله؛
 ۲. میانجی‌گری میان واحدهای اقتصادی پراکنده درون قبیله؛
 ۳. سازمان‌دهی و فرماندهی فعالیت‌های نظامی قبیله؛
 ۴. مقابله با نیروهای عقیدتی و فرهنگی برآمده خارج از قبیله؛
 ۵. نمایندگی قبیله نزد قدرت حاکم؛
 ۶. تعادل‌آفرینی میان قبیله خود و دیگر قبایل و گروه‌های یک‌جانشین.
- ایفای این وظایف، منزلت و اعتبار خان و رئیس قبیله را در میان اعضای قبیله افزایش می‌دهد و وجود او را به مثابه مظهر وحدت و فرماندهی در مقابل تهاجم دیگر گروه‌های اجتماعی متجلی می‌سازد (بینش، ۱۳۸۸: ۳۲).
- امروز در نقش رهبری و ریاست خان تا حدّ زیادی دگرگونی به وجود آمده است. امروزه برخی از قبایل چنان مساحت زیادی را پوشش می‌دهند که برای

داشتن یک رهبر واحد، بیش از اندازه، بزرگ هستند. البته در این تردید هست که همیشه یک رهبر بلامنازع در هر زمان مشخص دیگر در هر سطح از هرم قبیله‌ای وجود داشته است یا خیر. در رقابت مداوم، مشتاقان مختلف رهبری برای کسب اعتبار و نفوذ با یکدیگر همواره می‌جنگیدند. رهبری و قدرت در هر بخش قبیله‌ای به یک تعادل همیشه متغیر شبیه بوده است. نبود «اصل سلسله‌ای» در میان پشتون‌ها از پیدایش رهبری قبیله‌ای منسجم و مداوم جلوگیری کرده است (Ruttig, 2010: 2).

در حالی که قبایل و تقسیم‌بندی آن‌ها از نظر ساختاری، پایدار و قابل اعتماد هستند، خان‌ها و رهبران سیاسی به سختی می‌توانند فقط بر اساس ساختار قبیله‌ای به قدرت دست یابند و آن را حفظ کنند؛ زیرا ساختار قبایل، برابری طلبانه است. رهبران قبیله‌ای همیشه نیاز دارند پیروان خود را متقاعد کنند و در رقابت با رقبای خویش نشان دهند که ویژگی‌های برتر دارند. آنان باید منابع خارج از قلمرو قبیله‌ای را تهیه و بازتوزیع کنند؛ زیرا پیروانشان از آن‌ها انتظار دارند که مواد یا مزایای نمادین را فراهم و در زمان هرج و مرج سیاسی، امنیت را فراهم کنند. مردم ممکن است به سرعت از یک خان یا قوماندان ناامید شوند و یک شبه از یک شبکه به شبکه‌ای دیگر بروند؛ زیرا هیچ شبکه امنیتی برای رهبران قبایل وجود ندارد.

در یک محیط قبیله‌ای، قدرت را به یکی از این روش‌ها می‌توان به دست آورد:

الف) کنترل مستأجران؛

ب) جذب بسیاری از مهمانان منظم با پذیرایی مجلل؛

ج) انتقال منابع از جهان خارج به پیروان خود؛

د) خصوصیات سخنوری برتر و قضاوت‌های منظم و صحیح در جرگه‌ها؛

ه) شجاعت در جنگ و منازعات.

همه این خصوصیات گذرا هستند و در برابر رقبای همیشگی باید وجود داشته

پنج- نهاد روحانیت

نهاد روحانیت را در میان قبایل پشتون به دو سطح می‌توان تقسیم کرد: یکی، روحانیون بلندپایه درباری و دوم، ملاهای ده و روستا. آنچه به لحاظ نقش اجتماعی و سیاسی اهمیت دارد، دسته اول از علما و روحانیون است که با توجه به دینی بودن جامعه عمدتاً نقش مشروعیت‌بخشی به نظام سیاسی داشته‌اند. روحانیت درباری همواره به رژیم حاکم وابستگی اقتصادی داشته و در برابر دریافت هزینه‌های زندگی از حکومت و ایفای نقش قضاوت، از جانب دین به نظام‌های سیاسی مشروعیت بخشیده و پشتوانه مذهبی رژیم به شمار رفته است. روحانیون ده و روستا نقشی همانند دیگر شغل‌های اجتماعی مانند نجاری، آهنگری، خیاطی و پیرایش‌گری را در روستا ایفا می‌کنند و به قول الیور رِوآ، «صنعت‌گر مذهبی» به شمار می‌روند (رِوآ، ۱۳۶۹: ۵۸). جامعه نیز به وظیفه ملای ده به عنوان یک حرفه همانند دیگر حرفه‌های اجتماعی نگاه می‌کند. اینان جایگاه برجسته اجتماعی ندارند و از طبقات کم‌درآمد و پایین جامعه به شمار می‌روند و افزون بر شغل ملایی، مانند دیگر مردم ده کشاورزی و مال‌داری می‌کنند. ملاهای ده در کنار طبقه سادات تا حدودی از احترام و جایگاه برتر مذهبی نزد مردم ده برخوردارند. این طبقه از ملاها سواد بسیار کمی دارند و با معارف دینی آشنایی عمیق ندارند. آنان در برابر مزدی که از مردم ده و روستا می‌گیرند، آموزش کودکان، اجرای عقد نکاح، تلقین دادن و دفن مردگان، خواندن دعای مراسم ختنه و دیگر آیین‌های دینی را به عهده می‌گیرند.

این ملاها نقش سیاسی ندارند، ولی گاهی اتفاق‌هایی ممکن است زمینه نقش‌آفرینی سیاسی را برای آنان فراهم آورد. برای نمونه، ملا محمد عمر، پایه‌گذار و رهبر جنبش طالبان‌سیم از میان طبقه ملاهای ده برخاست و تا تأسیس نظام امارت اسلامی پیش رفت. البته نقش رقابت‌های قبیله‌ای را نیز در رشد قدرت سیاسی و اجتماعی ملا محمد عمر نمی‌توان نادیده انگاشت که در جای خود بررسی می‌شود.

شش - کوچی

بخشی از مردم قبایل پشتون را «کوچی‌ها» تشکیل می‌دهند و در تاریخ معاصر افغانستان، در میان دیگر اقوام افغانستان، به جز اعقاب طاهریان هرات و بخشی از جامعه بلوچ، کوچ‌نشینی مرسوم نبوده است. بخشی از کوچی‌های پشتون که به کرلانی هم شهرت دارند (لایق، ۱۳۶۵: ۶)، بسیار سرکش و جنگ‌جو هستند و قواعد اجتماعی خاص خود را دارند. جامعه کوچ‌نشین بیش از جامعه یک‌جانشین (شهری و روستایی) با محیط زیست خود رابطه متقابل دارد و این رابطه انسان و محیط در جامعه کوچ‌نشین، رابطه‌ای تنگاتنگ است. کوچی یا «جامعه سوم»، جامعه‌ای مستقل است که «اقتصاد مال‌داری سنتی»، علت وجودی آن است و این نظام اقتصادی بر کمیت و کیفیت علف‌چر (چراگاه یا مرتع) استوار است. در جامعه کوچی، بخش عظیمی از آداب، رسوم، باورها، فرهنگ و ارزش‌ها بر محور مال (دام) چرخ می‌زند، چنان‌که در جامعه روستایی، این اساس بر پایه آب و زمین و فرآورده‌های ناشی از آن پی‌ریزی شده است.

بنا بر این، فرهنگ روستایی از ریشه و بن با فرهنگ کوچی‌گری تفاوت دارد و در گذرگاه تاریخ، هر یک، راهی جدا از یکدیگر پیموده‌اند. علف‌چر که پس از عوامل انسان و مال (دام) در مرتبه بعدی اهمیت قرار دارد، عامل طبیعی است که از محیط زیست به منظومه حیات کوچی‌گرایانه اضافه می‌شود. کوچ‌نشینی بدون وجود علف‌چر پدید نمی‌آید. بر هم خوردن تعادل بین عوامل محیط طبیعی (انسان و محیط) به نابودی هر یک از دو طرف یا سرانجام، هر دو می‌انجامد.

کوچی‌ها به صورت معمول، تابستان‌ها را بارمه گوسفندان و شتران خویش در بیابان‌های افغانستان می‌گذرانند و در زمستان‌ها، خیمه‌های خود را از بیابان‌های افغانستان برمی‌چینند و به پاکستان می‌روند. کوچی‌های افغانستان به کوچ‌های فصلی با برد بلند (گاهی بیش از ۵۰۰ کیلومتر) می‌پردازند. اقتصادشان مبتنی بر پرورش گوسفند و بز است و از شتر به عنوان بارکش استفاده می‌کنند. برای

چرای دام، خود را از حقوق سنتی بهره‌مند می‌دانند و علف‌چرها را با «فرمان» یا تأییدیه‌ای که از دولت‌های گذشته گرفته‌اند، متعلق به خود می‌دانند. این یکی از امتیازاتی است که دولت‌های افغانی در گذشته به قبایل کوچی در افغانستان بخشیده‌اند و تا امروز از آن بهره‌مند هستند. کوچی‌ها فرمان‌های متعددی از شاهان سابق در مورد مناطق گوناگون هزاره‌جات به عنوان چراگاه دریافت کرده‌اند. در طول تاریخ بین کوچیان و مردمان ساکن در هزاره‌جات و برخی دیگر از ساکنان ولایات گوناگون (برخی ولایات شمال و شمال شرقی)، اختلافات و در مواردی، درگیری‌های خونینی بر سر استفاده از چراگاه‌ها به وجود آمده است و این معضل تا امروز هم‌چنان ادامه دارد.^۱ در نظام سیاسی جدید نیز امتیازات خاص سیاسی (تعریف کل افغانستان به عنوان حوزه رأی‌دهی کوچی‌ها، اختصاص دادن ده کرسی پارلمان به کوچی‌ها، اختصاص یافتن ده درصد زمین‌های اطراف بندهای آبی که در کشور ساخته می‌شود و دیگر امتیازات دایمی و مقطعی) برای کوچی‌ها منظور شده است.

هفت - همسایه

در عرف پشتونوالی، کسی که قبیله خویش را ترک می‌گوید و بدون آن‌که زمین خود را بفروشد، به اولوس دیگری وارد می‌شود، آن اولوس، وی را می‌پذیرد و زمینی هم در اختیارش قرار می‌دهد. در مقابل، کسانی که زمین خویش را بفروشد و از بی‌نواپی، قبیله را ترک گویند، در ردیف «همسایه» قرار می‌گیرند. هم‌چنین غیر پشتون‌هایی که در میان اولوس پشتون زندگی می‌کنند و دارای زمین و ملکی

۱. در درگیری بین کوچیان و هزاره‌های بهسود در ولایت میدان وردک در بهار و تابستان ۱۳۸۷، نزدیک به صد نفر از دو طرف کشته شد و دولت مرکزی بعد از مدت‌ها درگیری، به سختی توانست نزاع را تا حدودی آرام کند. در سال‌های بعد تا اکنون نیز این درگیری‌ها در بهار و تابستان هر سال تکرار شده و به مهاجرت بسیاری از دهنشین‌های بهسود و خوات به کابل و دیگر شهرها انجامیده است. دلیل این برخوردها، نزاع بر سر علف‌چرها و مهم‌تر از آن، تجاوز و حمله چارپایان کوچی‌ها به زمین‌های زراعتی مردمان ساکن در این مناطق است. رویارویی‌های مشابه و خونینی نیز در سال‌های ۱۳۸۳ و ۱۳۸۴ در ولایت بدخشان و برخی ولایات شمالی رخ داد که در سال‌های بعدی تکرار نشد و گویا کوچی‌ها از رفتن به مناطق شمالی و شمال شرقی در سال‌های بعدی چشم‌پوشیدند.

نیستند، همسایه خوانده می‌شوند. البته در اولوس‌های متفاوت، همسایه با نام‌ها و تعبیرهای گوناگون شناخته می‌شوند، مثلاً شینواری‌ها و افریدی‌ها، همسایه را «ملاگوری»^۱ و «تیرایی» می‌نامند. یوسف‌زایی‌ها، همسایه را «فقیر» می‌نامند و در قرن نوزدهم و بعد از آن، با نام‌های «کوهستانی»، «شیلمانی»، «سواتی» و دیگر عنوان‌ها نیز شناخته می‌شدند.

به هر حال، همسایه، پایین‌ترین طبقه اجتماعی در نظم اجتماعی پشتونی است که نه مالک زمین است، نه ابزار کشاورزی دارد و نه گاو و گوسفند و زندگی‌اش بر فعالیت جسمانی و بازوانش متکی است (Kakar, 1979: 121). همسایه‌ها در جرگه جایی ندارند، اما بخشی که با آن زندگی می‌کنند، حافظ منافعشان است. افرادی نیز که با آنان ارتباط دارند، از حقوق و منافعشان دفاع می‌کنند. حمایت از «همسایه»، عملی افتخارآمیز است و در نتیجه، مقام «همسایه» همواره فروتر از فرد اصلی اولوس است (الفنستون، ۱۳۷۶: ۱۷۰).

ب) پشتونوالی به مثابه ایدئولوژی و نظام حقوقی - سیاسی

از دیرزمان، فرهنگ، سیاست و نظام اجتماعی در افغانستان از مجموعه قواعد عرفی و قبیله‌ای اثر پذیرفته است که «پشتونوالی» نامیده می‌شود. پشتونوالی، قواعد برآمده از درون جامعه پشتون است که در عرف پیشااسلامی ریشه دارد. به گفته انورالحق احدی، «آنچه پشتون‌ها را از سایر افغان‌های مسلمان تفکیک می‌نماید، عنعنات رفتاری ماقبل اسلامی‌شان به نام «پشتونوالی» است» (احدی، ۱۳۸۶: ۲۸).

از آغازین زمان نقطه بررسی ما از تاریخ سیاسی افغانستان (روی کار آمدن احمد شاه ابدالی در افغانستان) تا اکنون، نظام سیاسی این کشور در کنترل و اداره شاهان و دولت‌مردان پشتون (و قریب به اتفاق، در اختیار دُرّانی‌ها یا ابدالی‌ها) بوده است. به همین دلیل، عرصه سیاسی کشور و عقلانیت حاکم بر آن، متأثر از

۱. نام ملاگوری به یکی از قبایل شرقی افغانستان نیز اطلاق می‌شود.

سنن و مقررات قبیله‌ای جامعه پشتون بوده است که نظام فکری و فرهنگ سیاسی خاص خود را دارد. به این نظام فکری و حقوقی و سنت رفتاری، «پشتونوالی» (پشتون‌گری) اطلاق می‌شود که عقلانیت و فرهنگ سیاسی خاصی را در افغانستان به وجود آورده است.

قبل از افغانستان شدن افغانستان و حتی در بدو ورود اسلام به خراسان، نظام قبیله‌ای در این سرزمین حاکم بود و پس از ورود اسلام، باورهای قبیله‌ای با تفکر اسلامی عجین شد. در افغانستان معاصر نیز عنصر خویشاوندی مبتنی بر خون، غنیمت و باور دینی از عوامل هم‌بستگی افراد قبیله بوده است. قوانین و مقررات حاکم بر روابط اجتماعی در این جامعه، مبتنی بر مقررات قبیله‌ای برگرفته از باورهای «پشتونوالی» است و پشتونوالی بر هر چیز دیگر حتی در برخی موارد بر باورها و ارزش‌های دینی ترجیح دارد.

پیش‌تر اشاره شد که با وجود تفاوت‌های جزئی میان وضعیت زندگی قبیله‌ای در شرق و غرب افغانستان و تفاوت‌های ناچیزی که در مقررات قبایلی بین نظام‌های قبایلی سه‌گانه ابدالی، غلجایی و کرلانی وجود دارد، عناصر مشترک و روحی واحد در میان این مقررات وجود دارد که کلیت آن با عنوان «پشتونوالی» شناخته می‌شود. در ادامه، در باب برخی مفاهیم کلیدی و مقررات اساسی در نظام پشتونوالی و مفاهیم دیگری که مربوط به ساختار قبیله‌ای زندگی در جامعه پشتون است، توضیح خواهیم داد. پس از آشنایی با این مفاهیم و عناصر و بررسی ساخت فکری قبیله و مقررات حقوقی و سیاسی مبتنی بر این ساخت، زمینه برای درک بهتر عقلانیت سیاسی قبیله‌ای و نمود آن در ساخت قدرت در افغانستان معاصر فراهم خواهد شد.

یک - چیستی پشتونوالی

معنای تحت‌اللفظی و معادل فارسی پشتونوالی (که در پشتو، «پښتونوالی» یا «پښتونوالی» نوشته و تلفظ می‌شود)، پشتون‌گری است. در واقع، پشتونوالی یا

پشتون‌گری، نظام و سنت رفتاری قبیله‌ای در میان پشتون‌هاست و حکم قانون اساسی پشتون‌تباران را دارد و موضوع آن، بیش‌تر به پاسداری از خانواده، طایفه، ملت و آبرو مربوط است. مجموعه قواعد پشتونوالی هم نوعی نظام حقوقی (به ویژه نظام جزایی) است، هم یک فرهنگ و نظام فکری و هم یک ایدئولوژی و مجموعه‌ای از قواعد قبیله‌ای سیاسی به شمار می‌رود. «قوانین پشتونوالی بسیار قدیمی هستند و در سنت‌های کهن قبیله‌ای پیش از اسلام ریشه دارند. قوانین آن به ویژه کین‌خواهی و خون‌خواهی از جمله قوانین باستانی جوامع ایلی باستان است» (Tariq, 1995: 121).

قواعد پشتونوالی برای پشتون‌ها حکم می‌کند که چه رفتاری «آبرومندانه» و «شرافتمندانه» است و چه رفتاری چنین نیست. این احکام تقریباً بر همه جنبه‌های زندگی پشتون‌ها نفوذ دارد و پیروی از پشتونوالی به عنوان شناسه قومی حتی از گویش به زبان پشتو اهمیت بیش‌تری دارد (Tariq, 1995: 121). در پشتونوالی، پای احساس عمیقی از هویت فرهنگی در میان است و «پشتونوالی» (در ارزش‌ها هویت یافتن) در محیط قبیله‌ای، مهم‌تر از «پشتون بودن» (هویت یافتن در یک جامعه قومی یا یک ملت) است (روآ، ۱۳۶۹: ۲۷). به گفته مری لوییس، «این قوانین چنان برای کودکان آموخته می‌شود که با شخصیت آن‌ها عجین می‌گردد و کیفر نقض این قوانین ممکن است محرومیت از حقوق متعارف، تبعید و اخراج از ایل و قبیله باشد و حتی گاهی مرگ [را در پی دارد]» (کلیفورد، ۱۳۶۸: ۴۲). رهبران و جامعه پشتون افغانستان از زمان تشکیل این کشور تلاش کرده‌اند تا به مقررات پشتونوالی محوریت بدهند. هر فردی که پشتون‌گری را زیر پا بگذارد، دیگر به چشم هم‌تباران خود، پشتون به شمار نمی‌آید و از پشتیبانی و حمایت جامعه پشتون محروم می‌شود (Kakar, 5: 2005).

بنیادهای پشتونوالی در هزاره دوم پس از میلاد شکل گرفته و تأکید آن بر کین‌خواهی (بدل)، مهمان‌نوازی و بخشش است. مستقل بودن، برابری و

مردانگی از آرمان‌های این نظام قبیله‌ای است. از آن‌جا که نظام‌های قبیله‌ای موجود در افغانستان، همه به قوم پشتون تعلق دارد، پشتونوالی، نظامی از قواعد عمومی است که تقریباً در میان تمامی نظام‌های قبیله‌ای موجود در افغانستان (قبایل پشتون) مشترک است. پیش‌تر اشاره شد که در میان دیگر اقوام افغانستان مانند تاجیک‌ها، هزاره‌ها، ازبک‌ها و دیگر اقوام، ساختار قبیله‌ای نظام‌مندی وجود ندارد. با این حال، هم روابط خونی و خصیصه قوم‌گرایی در میان اقوام غیر پشتون از اهمیت فوق‌العاده برخوردار است و هم برخی قواعد مشترک میان قواعد پشتونوالی و تُرم‌های حاکم در زندگی اجتماعی دیگر اقوام ساکن افغانستان تا حدودی مشاهده می‌شود که شاید متأثر از همان قواعد پشتونوالی باشد و شاید هم در ساخت قبیله‌ای گذشته و باستانی خود این اقوام ریشه داشته باشد. به هر حال، وقتی از قبیله سخن می‌گوییم، باید دانست افزون بر روابط خونی، ساختار و قانون‌مندی ویژه نظام قبیله نیز مورد نظر است که در مفهوم قومیت وجود ندارد. الیور رِوَا، پژوهشگر فرانسوی که مدت زیادی از عمر خود را صرف مطالعه جامعه افغانی کرده و سال‌های مدیدی از نزدیک و به صورت ملموس با این جامعه محشور بوده است، در باب اهمیت روابط خونی و نسبی در جامعه افغانی می‌نویسد: «هر افغان به سلسله نسبی که در آن فقط پدر به حساب می‌آید و به گروه منسوبین هم‌خونی که به یکدیگر وابسته هستند (قوم)، تکیه دارد. ازدواج در این گروه‌ها با هر پایگاه اجتماعی، کم و بیش درون‌گروهی است. این گروه‌ها عبارتند از: قبیله، تیره، گروه صنفی (مثل صنف ملاهای دهات یا آرایش‌گران)، کاست (مثل بری‌های نورستان)، گروه مذهبی (سادات)، قومی (مونجانی)، جماعات روستایی و یا فقط گروه منسوبین با افراد زیاد» (رِوَا، ۱۳۶۹: ۲۷).

با وجود این حقیقت، رِوَا نیز تأکید می‌کند که ما واژه «قبیله» را خاص اقوامی می‌دانیم که دارای قوانین عرفی معلوم و مشخص و نظام ارزش‌هایی (مثل شرف، انتقام و جز این‌ها) هستند که در قبال قوانین اسلام، خودمختار است و مجموعه‌ای

از نهادهای ویژه دارند. این‌ها اصولاً شامل مناطق پشتون‌نشین مشرق می‌شود که در آن‌جا با پشتونوالی که هم مجموعه قوانین و هم ایدئولوژی است و نهاد جرگه روبه‌رو می‌شویم که مجمعی است از همه مردان. افزون بر این، قبایل بزرگ دارای پایگاه سرزمینی هستند (مثل قبایل مهمند، زدران، جاجی و نظیر آن) (همان).

دو- قواعد، مفاهیم و عناصر پشتونوالی

پشتونوالی، قانون اساسی نانوشته میان قبایل پشتون است که شامل قواعد اساسی زندگی در عرصه اجتماع و حاکم بر روابط قدرت و نظم سیاسی در جامعه افغانی است. این مفاهیم و قواعد را که در میان تمامی نظام‌های قبیله‌ای پشتون مشترک است و عناصر نظام پشتونوالی را شکل می‌دهد، به چهار دسته کلی می‌توان تقسیم کرد: قواعد بنیادین حیات قبیله‌ای که معطوف به روابط خونی، خانواده و خویشاوندی است؛ قواعد معطوف به جنگ و صلح؛ قواعد و مفاهیم معطوف به تصمیم‌گیری جمعی که تمثیل‌کننده دموکراسی قبیله‌ای است و قواعد و مفاهیم معطوف به نوع نظام حقوقی و جزایی.

اول- حریم و ارزش‌های بنیادین قبیله: خون، خانواده و خویشاوندی

مهم‌ترین مفاهیم و ارزش‌هایی که با روابط خونی، خویشاوندی و نسب یا حریم خانواده مرتبط است، عبارتند از:

۱. تربور (رابطه نسبی، رقابت و اودورزادگی)

افغان‌ها به نسبشان بسیار فخر می‌کنند و نسب‌نامه‌هایشان، بخشی از تاریخ مردم این سرزمین را تشکیل می‌دهد. مردم نام‌های آبا و اجداد خود را به راحتی تا هفت پشتشان می‌شمرند. قبایل به خویشاوندی نیز بسیار احترام می‌گذارند. هیچ افغان به خویشاوندان خود بی‌اعتنا نیست و در حمایت از آن‌ها می‌کوشد. غالب این است که اصطلاح «تربور» به معنای پسرعمو و رقیب آمده است یعنی اگر پای منفعی مثل تاج و تخت و ریاست به میان آید، خویشاوندان و پسرعموها

با هم‌دیگر دشمن می‌شوند.^۱ گروه‌های ناراضی و مدعی تاج و تخت هم‌دست و دوست می‌شوند. برخی، قبیله خود را ترک می‌گویند و به قبیله دیگر می‌روند و پذیرفته می‌شوند. هر چند ایشان نام قبیله خود را حفظ می‌کنند، اما در قبیله جدید، امتیازاتی به دست می‌آورند (بینش، ۱۳۸۸: ۳۴).

۲. ننگ و غیرت

شاید بتوان گفت که مفهوم «نگ» و «غیرت»، کلیدی‌ترین و بنیادی‌ترین مفهوم در ساختار پشتونوالی است. ننگ در زبان پشتو در معنای قدیم خود در زبان‌های ایرانی یعنی در معنای «شرف» به کار می‌رود. فردی که «شرف و آبرو» برای گروه خود بیاورد، بانگ و ستودنی است و فردی که با رعایت نکردن قوانین سخت پشتونوالی، شرافت گروه خود را لکه‌دار کند، «بی‌نگ» نامیده می‌شود که بدترین توهین برای یک پشتون به شمار می‌رود (Jansen, 2006: 10). غیرت نیز ملازم مفهوم ننگ و مستلزم حساسیت در برابر ناموس، قبیله، خاک و سرزمین است و جنگ جویی، بخشی از عنصر این مفهوم است.

۳. ناموس و پرده (شرم یا حراست از حریم)

در حقیقت، ناموس، بخشی از مفهوم ننگ به شمار می‌رود و هر مرد پشتون وظیفه دارد به ویژه بر زنان جوان ازدواج ناکرده خانواده نظارت شدید کند تا از ارتباط جنسی او با دیگران جلوگیری شود. هراس از غیبت و «حرف مردم» نیز سبب می‌شود بسیاری از مردان ترجیح بدهند زنان و دختران خویش را برای اطمینان از حفظ ناموس خانه‌نشین کنند. به این مفهوم در میان پشتونها اصطلاحاً «پرده» گفته می‌شود (Kakar, 2005: 4).

۱. اصطلاح «آودورزاده» در میان هزاره‌ها نیز مفهومی است مشابه «تربور» در میان قبایل پشتون. آودورزاده در جامعه هزاره همانند تربور به معنای پسرعموست، اما در ادبیات اجتماعی ایشان، بار معنایی رقابت و چشم و هم‌چشمی در آن نهفته است و آنچه گوینده مراد می‌کند و زودتر از همه به ذهن مخاطب می‌رسد، بیش‌تر مفهوم رقابت و چشم و هم‌چشمی این اصطلاح همانند تربور است.

ضرب المثل معروفی میان پشتون‌ها هست که می‌گویند: «د بنخی لپاره یا په کور کی یا په گور» (زن یا در گور به یا در خانه). جای زن درون خانه است، وقتی از خانه بیرون رفت، باید به قبرستان برود.^۱ طبیعی است اندرونی خانه‌ها برای غیر محرم‌ها منطقه ممنوعه باشد، اما این منطقه ممنوعه و گستره اندرونی خانه‌ها در میان گروه‌های گوناگون پشتون مانند کوه‌نشینان، دشت‌نشینان و کوچیان تفاوت‌هایی دارد.

دوم - قواعد و مفاهیم معطوف به جنگ و صلح

۱. جنگ

جنگ در حیات قبیله‌ای، پدیده‌ای معمولی و دایمی است. در قبایلی که در کوه‌ها سکونت دارند، به دلیل کمبود زمین همیشه مناقشه وجود دارد. قبایل کوه‌نشین، مردمانی شجاع، ستیزه‌جو، فعال، زیرک، متعصب، نیرنگ‌باز و ناشکیبا هستند. کوه‌نشینان برای دفاع از خود به انجمن‌ها می‌پیوندند که به آن، «گوند» یا حزب گفته می‌شود. پیوند میان اعضای یک گوند حتی از پیوند خونی نیرومندتر است. در روستاها هم افراد قبیله مسلح هستند و کوچک‌ترین ناسازگاری به دعوای طولانی تبدیل می‌شود. قتل و تجاوز، انتقام به دنبال دارد و جامعه در نگرانی دایمی به سر می‌برد. اگر رئیس قبیله نیرومند باشد، درگیری کم‌تر رخ می‌دهد. درگیری‌ها میان قبایلی که در دشت‌های هموار سکونت دارند یا همواره در حال کوچ هستند، علاوه بر مسئله زمین و آب، عامل دیگری نیز دارد که همانا موضوع فراری دادن زنان یا دختران جوانی است که به قبیله دل داده خود پناهنده می‌شوند. جنگ‌ها گاهی سبب غارت و چپاول گروه‌های کوچک‌تر می‌شود. در قبایلی که گاه و بی‌گاه درگیر جنگند، هر فرد بالغ، ناگزیر از خدمت است، اما در قبایلی که کم‌تر درگیر جنگند، افراد داوطلب را فرا می‌خوانند و حضور نیافتن موجب

۱. ضرب المثل مشابه این در میان هزاره‌ها و برخی دیگر از فارسی‌زبانان افغانستان هم وجود دارد: «زن خوب آن است که با لباس سفید (لباس عروسی) به خانه شوهر بیاید و با لباس سفید (کفن) هم از خانه شوهر بیرون برود».

شرمساری و پرداخت جریمه می‌شود. غارت و تاراج هم در میان قبایل وجود دارد. معمولاً به اموال مسافران بیگانه و تاجرانی دستبرد می‌زنند که با قبایل همکاری نکنند (روآ، ۱۳۶۹: ۲۹).

جنگ موقتی است و سران قبیله، جرگه کوچک تشکیل می‌دهند. چارچوب لشکر همان چارچوب جامعه سنتی است، ولی عموماً لشکر، یک فرمانده عالی و موقتی برای خود برمی‌گزیند که شعاع اختیارات او محدود است؛ زیرا همیشه این تردید وجود دارد که او به نفع طایفه خود عمل کند. کسی که به طور قراردادی به این سمت برگزیده می‌شود، قبل از هر چیز، رهبر جنگ است. مشروعیت او از تصمیم یک جرگه بزرگ (انجمن و اجتماع همه جنگ‌جویان) برمی‌خیزد که او را به فرماندهی منصوب کرده است (روآ، ۱۳۶۹: ۳۰).

۲. توره (شمشیر یا مردانگی در نبرد) و عقل

از مردان جوان انتظار می‌رود همیشه دست به اسلحه و با کوچک‌ترین توهینی، آماده جنگ و ستیز باشند. به این مفهوم، «توره» (شمشیر) گفته می‌شود. در برابر، از مردان سالمندتر انتظار می‌رود تا معقولانه عمل کنند و جوانان را آرام سازند. به این مفهوم در پشتو، «عقل» گفته می‌شود. هر مرد پشتون باید مردانگی و دلاوری خود را به صورت انفرادی نشان دهد و به اثبات برساند. این امر سبب شده است نیروهای پشتون روش جنگی انفرادی داشته باشند (Jansen, 2006: 10).

۳. روغه جوړه (صلح)

«روغه جوړه» تقریباً به معنای صلح یا مصالحه پس از اقامه دعوا در جرگه است که در واقع، همان فیصله جرگه و نتیجه آن به شمار می‌رود.

سوم- شورای اشراف و آریستوکراسی قبیله‌ای

۱. جرگه (شورا)

«جرگه»، واژه فارسی و به معنای گروه و صف آمده است. جرگه در کاربردهای

سیاسی و اجتماعی آن به معنای گردهم‌آیی و نشست است. به عبارت دیگر، هر نشستی که برای تصمیم‌گیری، نظرخواهی و مشورت درباره امری محلی، ملی و قومی برگزار شود، جرگه نام می‌گیرد. جرگه، شورایی است که در مقیاس‌های متعدد (از کُلی جرگه یا شورای ده و روستا تا لویه جرگه یا شورای ملی) برای حل و فصل و تصمیم‌گیری درباره امور عمومی اولوس یا قبیله یا تصمیم‌گیری در مورد مسائل کلان کشور تشکیل می‌شود.

آن‌چه جرگه را از نشست‌ها و گردهم‌آیی‌های دیگر جدا می‌سازد، محتوا، شیوه کار و اهداف آن است. محتوای جرگه، مردمی است و برای سنجش آزادی عمومی برگزار می‌شود. به همین دلیل، برخی آن را نوعی رفتارندوم یا همه‌پرسی نامیده‌اند. با این حال، واقعیت آن است که «در جرگه‌ها فقط صاحبان قدرت حضور داشته و حاضران جرگه‌ها، نمایندگان خان‌های قبیله‌ای و قشر متنفذ جامعه بوده است. لذا جرگه یک روش دموکراتیک و عادلانه شمرده نمی‌شود» (عطایی، ۱۳۸۴: ۴۱) و بیش‌تر مبتنی بر فرهنگ ارباب رعیتی و پاتریمونیالیسم قبیله‌ای است. ساختار جرگه را می‌توان آریستوکراسی قبیله‌ای نامید؛ زیرا حاضران جرگه بر اساس نسبت‌های قبیله‌ای و جایگاه ریش‌سفیدی و مشری در درون قبایل در جرگه حضور می‌یافتند.

منظور از تشکیل جرگه‌ها، چاره‌جویی، رسیدگی و تصمیم‌گیری همگانی در مورد مسئله سیاسی و اجتماعی است. شیوه کار آن نیز بسیار ساده است. معمولاً یک فرد، اداره آن را به عهده می‌گیرد و موضوعی خاص را به همه‌پرسی می‌گذارد تا شرکت‌کنندگان درباره آن بحث کنند. در پایان، با توافق کلی، به تصمیم مشترک می‌رسند. این تصمیم سرانجام به عنوان فیصله ملی، محلی و قومی عملی می‌شود. در مجموع، جرگه در افغانستان چهار نوع است: مرکه (نشست کوچک برای مشورت)، کُلی جرگه (جرگه محلی)، قومی جرگه (جرگه قومی) و لویه جرگه (جرگه ملی). دو اتاق پارلمانی «ولسی جرگه» (مجلس عوام) و «مشرانو جرگه»

مجلس سنا یا شورای بزرگان و اعیان) نیز از همین ادبیات سیاسی پشتونوالی اثر پذیرفته است.

جرگه محلی در مقایسه با دیگر انواع جرگه‌ها ساحه تأثیر محدود دارد. این جرگه‌ها از گذشته‌های دور تا کنون در سراسر افغانستان وجود داشته است و عملی‌ترین روش اداره سنتی اجتماعی در ده و محله به شمار می‌رود. جرگه‌های محلی معمولاً در موارد کم‌آبی، خشک‌سالی و برای حل اختلافات محلی به وجود می‌آید. جرگه‌های قومی به مسائلی می‌پردازد که یک یا چند قوم را دربرمی‌گیرد. این جرگه‌ها در مواردی مانند برخوردهای قومی یا رخ دادن اختلاف‌ها و مسائل مهمی تشکیل می‌شود که تصمیم‌گیری و تلاش مشترک را ایجاب می‌کند.

لویه جرگه یا جرگه ملی، بزرگ‌ترین مجمع بزرگان و شخصیت‌های قومی و اجتماعی کشور است و در موارد بحرانی تشکیل می‌شود. در بیش‌تر موارد، پادشاه یا رئیس جمهوری برای لویه جرگه فراخوان می‌دهد. اعضای آن می‌توانند هم انتخابی و هم انتصابی باشند. نخستین جرگه از این نوع در سال ۱۱۲۶ (۱۷۴۷) برگزار شد. این جرگه سرنوشت و آینده کشوری را رقم زد که امروز به نام افغانستان شناخته می‌شود و احمد شاه ابدالی را به عنوان شاه تعیین کرد. این جرگه به نام «لویه جرگه شیر سرخ» پس از کشته شدن نادر شاه افشار، در اکتبر ۱۷۴۷ در مزار شیر سرخ، داخل قلعه نظامی نادرآباد برگزار شد و نه روز به درازا کشید. پس از نه روز مباحثه میان سران قبایل ابدالی (پوپل‌زایی، نورزایی، سدوزایی و دیگران) و غلجایی، احمد شاه ابدالی از قبیله سدوزایی به عنوان پادشاه برگزیده شد.

لویه جرگه‌های متعدد دیگری پس از آن در دوره‌های گوناگون تاریخی تشکیل شده است. جرگه در گذشته نه زمان معین داشته است و نه جای معین، اما پس از استقرار نظام کنونی، مکانی مشخص برای آن در دانشگاه پلی‌تکنیک کابل در نظر گرفته شده است، اما هم‌چنان زمان مشخصی ندارد. از این رو، بنا بر نیازهای سیاسی و اجتماعی به وجود می‌آید و پس از پایان کار، خود به خود

منحل می‌شود. می‌توان گفت جرگه در هر زمان و هر جایی تشکیل می‌شود که امری سیاسی یا اجتماعی ایجاب کند.

در قانون اساسی مصوب ۱۳۸۳، لویه جرگه به عنوان عالی‌ترین نهاد تصمیم‌گیری در مورد مسائل حیاتی کشور به رسمیت شناخته شد و فصل ششم قانون اساسی به آن اختصاص یافت. بر اساس ماده یک‌صد و دهم قانون اساسی، لویه جرگه، عالی‌ترین مظهر اراده مردم افغانستان است و اعضای آن عبارتند از: اعضای شورای ملی، رؤسای شوراهای ولایات و ولسوالی‌ها. وزیران، رئیس و اعضای ستره‌محکمه و لوی سارنوالی (دادستانی کل) نیز می‌توانند در جلسات لویه جرگه بدون حق رأی شرکت ورزند. بر اساس ماده یک‌صد و یازدهم قانون اساسی، لویه جرگه در این موارد برپا می‌شود:

۱. اتخاذ تصمیم در مورد مسائل مربوطه به استقلال، حاکمیت ملی، تمامیت

ارضی و مصالح‌علیای کشور؛

۲. تعدیل احکام قانون اساسی؛

۳. محاکمه رئیس جمهوری مطابق به حکم مندرج ماده شصت و نهم این

قانون اساسی.

لویه جرگه‌های متعددی هم در دو دهه ۱۳۸۰ و ۱۳۹۰ در مورد مسائل حیاتی کشور دایر شده است، اما هیچ کدام لویه جرگه تعریف‌شده در قانون اساسی نبودند و عمدتاً لویه جرگه‌هایی عنعنوی بودند که اعضای این جرگه‌ها را مانند گذشته، ریش‌سفیدان، سران اقوام و شخصیت‌های باتجربه و متنفذ، نمایندگان جامعه مدنی و احزاب تشکیل می‌دادند. لویه جرگه‌های دایر شده در دو دهه اخیر عبارتند از:

۱. لویه جرگه انتخاب رئیس دولت موقت که در ادامه مصوبات اجلاس بن

اول (۱۳۸۰)، حامد کرزی را برگزید (۱۳۸۱)؛

۲. لویه جرگه قانون اساسی که با تصویب قانون اساسی جدید، نظام جمهوری

- اسلامی را در افغانستان تأسیس کرد (تابستان ۱۳۸۳)؛
۳. لویه جرگه مشورتی صلح و گفت‌وگو با گروه طالبان (تابستان ۱۳۸۸)؛
۴. جرگه عنعنوی درباره پیمان استراتژیک افغانستان با ایالات متحده امریکا (خزان ۱۳۹۰)؛
۵. جرگه پیمان امنیتی با ایالات متحده امریکا (بهار ۱۳۹۳)؛
۶. لویه جرگه مشورتی صلح با گروه طالبان (بهار ۱۳۹۸).
- جرگه، کهن‌ترین نهاد سنتی در اداره اجتماعی است و در تاریخ و فرهنگ قبیله‌ای ریشه دارد. جرگه به یک قوم، ملت، محل و فرهنگ خاصی تعلق ندارد و به گونه‌هایی در میان همه جوامع بشری وجود داشته است، اما در جوامعی که از سازمان و ساختار سیاسی و اجتماعی مدرن و پیشرفته برخوردارند، نقش آن کم‌رنگ‌تر شده و کاربرد آن کم از میان رفته است.
- در افغانستان نیز جرگه تا کنون سازوکار راه‌گشای سیاسی و اجتماعی شمرده می‌شود و کارایی نسبتاً خوبی داشته است. در مورد بهره‌برداری سیاسی از جرگه‌ها جای بحث وجود دارد و در بیش‌تر موارد، وسیله‌ای بوده است برای مشروعیت بخشیدن به خواسته‌های از پیش تعیین‌شده به دست حکومت، چنان‌که جرگه‌های سال‌های ۱۳۸۸ و ۱۳۹۰ به خوبی نمایان‌گر این خصلت جرگه‌هاست. در این جرگه‌ها، خواسته‌های دولت و فرد حاکم به صورت کاملاً صوری به تأیید شرکت‌کنندگان در جرگه رسانده می‌شود که شرکت‌کنندگان معمولاً از زوایای موضوع درک و اطلاع کافی ندارند. بنا بر این، نتیجه جرگه از قبل مشخص است و جز تأیید منویات و مواضع دولت، برآمد دیگری نمی‌تواند داشته باشد. اعضای جرگه‌های درون قبیله‌ای مثل کَلّی جرگه، همه خان‌های قبیله هستند و ریاست جرگه با خان بزرگ است. در واقع، خان بزرگ، واسطه میان قبیله و حکومت یا پادشاه به شمار می‌رود.
- پس از عصر سلطنتی و در مدت چهار دهه درگیری و فروپاشی تدریجی

دولت، جامعه قبیله‌ای پشتون دست‌خوش تغییرات جدّی شده است. روابط سنتی به طور فزاینده‌ای در حال تضعیف است. نسل جوان، اقتدار «بزرگان» را زیر سؤال برده‌اند که بر انسجام درون قبیله‌ای اثر منفی گذاشته است. در نتیجه، جرگه به عنوان سازوکار اصلی حل منازعات پشتون‌ها، اختیارات خود را از دست داده است. تازه‌واردان قدرتمند می‌توانند تصمیم‌های جرگه را بدون مجازات نادیده بگیرند و ممکن است بیش‌تر قواعد پشتونوالی و حتی قوانین اسلامی را بر هم بزنند. افزایش نسبی سطح تحصیلات تا حدودی ویژگی‌های نمایندگی قبیله را تغییر داده است. جوامع دیاسپورای قبایل خاص در شهرهای بزرگ پدید آمده‌اند. اعضای این جوامع دیاسپورا در عین جذب مهارت‌های مدرن، با قبایل اصلی خود ارتباط برقرار می‌کنند. این رابطه دیاسپورای قبایل در مواقع بحرانی شدت می‌یابد. در طول جنگ ضد شوروی، اصطلاح سیاسی جدیدی به نام «شورا» در افغانستان به کار رفت (Carter & Connor, 1989: 4). این اصطلاح، متأثر از ادبیات دینی و ایدئولوژی احزاب جهادی اسلام‌گرا بود که به جای اصطلاح «جرگه»، کاربردی سراسری یافت. اکنون در بسیاری از قبایل پشتون، شورای قبیله‌ای ماندگارتر جای‌گزین جرگه شده است. در برخی قبایل، هنوز نوعی خودسازمان‌دهی «سنتی» مشهود است، اما بسیاری دیگر را نیروهای جدید تشکیل می‌دهند. این امر سبب می‌شود که بر خلاف جرگه که دارای ساختار برابری طلبانه است، ساختار شورا سلسله‌مراتبی باشد. با این حال، در یک شورا، مشورت صورت می‌گیرد و شورا به رهبر توصیه می‌کند و تصمیم‌گیری می‌کند. در بسیاری از قبایل پشتون، اکنون از هر دو اصطلاح جرگه و شورا استفاده می‌شود (Ruttig, 2010: 2).

۲. مرکه (مشورت، تبادل نظر و گفت‌وگو و رفع منازعه)

کلمه «مرکه» به معنای مشورت، تبادل نظر، گفت‌وگو یا رفع منازعه، جرگه‌ای محدود است که در موارد نه‌چندان مهم و بین تعداد افراد محدودی دایر می‌شود.

در مرکه، اگر یکی از ریش‌سفیدان بی‌آبرو شود، یک مبلغ معین پور (تالوان) می‌گیرد، اما جرگه به مجالس بزرگی گفته می‌شود که فیصله آن قاطع است و هیچ کس حق تعدیل آن را ندارد. برای نمونه، وقتی موضوع قتل به فیصله می‌رسد، پس از آن، طرفین حق انتقام‌گیری و ادامه دادن قتل و قتل را ندارند و هر گاه مغایر فیصله جرگه عمل کنند، دیگر در آن باره جرگه دایر نمی‌شود.

۳. تخم (استیناف‌طلبی)

شخصی که به فیصله جرگه قناعت نداشته باشد، ممکن است تقاضا کند جرگه دیگری، قضیه وی را مرور کند. اگر یکی از طرفین به حکم جرگه دوم نیز قناعت نکند، یکی از اعضای جرگه، برگزاری جرگه سوم و نهایی را تقاضا می‌کند که «تخم» نامیده می‌شود. طرفین باید فیصله نهایی «تخم» را قبول کنند. اگر باز هم یکی از آن‌ها این فیصله را رد کند، قبیله، مجازاتی را تعیین می‌کند که از جریمه نقدی تا سوزاندن منزل جانب مقصر را دربر می‌گیرد.

۴. تیژه (سنگ)

«تیژه» به معنای سنگ است، اما در اصطلاح حقوق تعاملی به معنای «میعاد صلح» است. برای مثال، وقتی دو خانواده یا دو قبیله با هم می‌جنگند، موضوع به جرگه ارجاع داده می‌شود و جرگه به اصطلاح سنگ می‌گذارد و مدت زمانی (سه روز یا یک ماه یا سه ماه) را به نام «تیژه» تعیین می‌کند که در این مدت معین، هیچ طرفی حق تجاوز به طرف دیگر را ندارد.

۵. ماچیغله (تضمین یا گرو)

طرفین در شروع اقامه دعوا، تضمینی می‌دهند که در واقع، اقراری است مبنی بر این که آن‌ها فیصله جرگه را خواهند پذیرفت. این تضمین شامل دارایی منقول مانند تفنگ یا پول نقد است. اگر یکی از دو طرف از فرآیند جرگه بیرون شود، تضمین وی یا بین اعضای جرگه تقسیم می‌شود یا برای رفاه همگانی به مصرف می‌رسد.

۶. حجره

حجره، مکانی است که برای خوابیدن مردان مجرد در مجاورت مسجد ساخته می‌شود. افزون بر این، حجره، محلی برای دایر شدن برخی جرگه‌ها و حل و فصل دعاوی و منازعات خانوادگی و قبیله‌ای است. هم‌چنین مهمان‌خانه عمومی و مشترک برای یک ده و روستا به شمار می‌رود، چنان‌که محلی برای گذراندن اوقات فراغت بزرگان و جوانان روستا هم هست. حجره به معنای اتاقی مربوط به خان روستا نیز هست که در حقیقت، مکان عمومی و همگانی به شمار می‌رود.

چهارم - قواعد و مفاهیم معطوف به نظام جزایی ۱. بدل (قصاص، انتقام و کین خواهی)

پشتون‌ها بر این باورند که وظیفه و حق هر انسانی است که خود، مجری عدالت باشد و انتقام بیدادگری‌هایی را که بر وی شده است، خودش بگیرد. قانون کین خواهی یا بدل، قانون قصاص است. برای نمونه، این قانون حکم می‌کند که پسر باید قاتل پدر خود را بکشد. در بسیاری حالت‌ها مادر پافشاری می‌کند که پسرش باید انتقام پدر خود را بگیرد. در غیر این صورت، او (مادر)، پسر خود را طرد (عاق) خواهد کرد و او سرافکنده خواهد شد. اگر قاتل به مرگ طبیعی بمیرد، به جای او، پسر یا برادر یا عموی وی باید کشته شود (یوسف، ۱۳۸۶: ۱۸).

الفنستون معتقد است که این رسم هنگامی رایج شده که حکومت توان حمایت از افراد را نداشته است (الفنستون، ۱۳۷۶: ۱۷۰). این رسم تا حد زیادی نهادینه شده است. این قاعده اگر خلاف شریعت و قانون هم باشد، قواعد قبیله آن را حق، مشروع و حتی افتخار می‌داند و تأکید دارد که هر کس، خود، شیوه انتقام را باید برگزیند. کسی که ظلمی در حقش شده باشد، کاملاً حق دارد از ظالم انتقام بگیرد؛ چشم به جای چشم و دندان به جای دندان. اگر متجاوز از دسترس مظلوم دور باشد، ممکن است از خویشاوندان ظالم انتقام گرفته شود. در مواردی هم ممکن است از هر فردی از اقوام ظالم که به چنگ او بیافتد، انتقام

بگیرد و اگر منتقم فرصت نیابد، شاید سال‌ها انتقام را به تأخیر اندازد، ولی مایه شرم‌ساری است که آن را از یاد ببرد یا از انتقام منصرف شود. بر خویشاوندان و اقوام مجنی علیه نیز واجب است که او را در انتقام‌گیری یاری کنند.

این گونه انتقام‌گیری، درگیری‌های تازه می‌آفریند و نبردها را دایمی می‌سازد و گاه کشمکش‌هایی پیدا می‌شود که از نسل پدران به پسران منتقل می‌گردد. البته برای مهار کردن این خشونت‌ها کوشش‌هایی صورت می‌گیرد. در برخی اولوس‌ها، رئیس و بزرگان قومی که فرد جنایت‌کار به آن‌ها تعلق دارد، مظلوم را به گذشت و مصالحه تشویق می‌کنند، اما اگر ظلم یا جراحت چنان کاری و عمیق باشد که مظلوم، حاضر به مصالحه نشود، او را به حال خود می‌گذارند تا انتقامش را بگیرد (الفنستون، ۱۳۷۶: ۱۷۱).

در بیش‌تر قبایل، جامعه در چنین مواردی، دخالت جدّی می‌کند و طرف قضیه را مجبور می‌سازد تا به فیصله مردم گردن نهد یا از میان اولوس بیرون شود. هدف بسیاری از این حل و فصل‌ها، آشتی کردن طرفین و از میان رفتن کدورت و پیش‌گیری از ناامنی است. کسی فکر نمی‌کند که با قناعت مظلوم، جامعه آزوده می‌شود یا باید حقی برای مجازات داشته باشد. در بعضی احوال، جرگه یا خان - اگر نیرومند باشد- نه تنها متجاوز را مجبور می‌کند تا رضایت مظلوم را به دست آورد، بلکه جریمه‌ای برای دولت گرفته می‌شود. تمام محاکمات جزایی در برابر انجمن (جرگه) انجام می‌شود. این انجمن متشکل از خاندان، ملکان یا بزرگان و ملاهاست. حتی اشخاص باتجربه از طبقات پایین‌تر، انجمن را مساعدت می‌کنند. قضایای جزئی در انجمن روستا (کلی جرگه) یا در محل حادثه حل و فصل می‌شود. فیصله رخدادهای مهم‌تر در اولوس‌های منظم، بر حسب اهمیت، به جرگه، خان و بزرگان قوم ارجاع می‌شود، اما بخش‌های غیر تابع به صورت مستقل عمل می‌کنند. جرگه را معمولاً یک رئیس محلی تشکیل می‌دهد، اما در بیش‌تر قبایل، هر کس که بتواند عضو جرگه باشد، می‌تواند جرگه را تشکیل بدهد. کسانی

که در جرگه حاضر نشوند، باید جریمه بدهند. پس از گردهم‌آیی اعضای جرگه، هر کس روی زمین خشک بر جای خویش می‌نشیند.

رییس جرگه پس از دعایی مختصر، بیتی را به زبان پشتو می‌خواند که مفهوم آن چنین است: «همه امور از جانب خداست، ولی برای بنده هم اجازه فکر و مشورت داده شده است.» سپس ماجرای مدعی شنیده می‌شود و اگر دفاع متهم مغایر آن بود، شاه‌دان را فرا می‌خوانند و می‌پرسند تا حقایق کاملاً آشکار شود. اگر متهم حقایق را پذیرفت، ولی دلایلی برای حقانیت خویش داشت (که بیش‌تر وقت‌ها چنین اتفاق می‌افتد)، جرگه، موضوع را بررسی و فیصله مناسب صادر می‌کند. برای هر جرم، جزایی معین است به جز میان بردرانیان که جرگه، مجازات را تعیین می‌کند (الفنستون، ۱۳۷۶: ۱۷۲).

این ماجرا پیوسته با تسلیم و پوزش‌خواهی همراه است و در موارد مهم و جدی، شماری از زنان جوان وابسته به خانواده مجرم به عقد کسی درمی‌آیند که بر او و خویشاوندانش ستم رفته است. مراسم تسلیم متهم به مدعی و انتخاب «بدل» در برابر یک اجتماع برگزار می‌شود. همه می‌دانند که این کار باید بر اساس توافق جرگه صورت پذیرد. مدعی آن‌چه را جرگه تعیین می‌کند، باید بپذیرد. سپس طرفین با درود و سلام و گفتن جمله «سلام علیکم» به ضیافت و مهمان‌نوازی هم‌دیگر می‌پردازند. به این صورت، در بسیاری از قبایل، آشتی و صلحی بادوام حکم‌فرما می‌شود. اگر متهم در این جرگه حاضر نشود، در برخی از قبایل، فیصله یک‌طرفه در غیاب او صادر می‌شود. در برخی قبایل دیگر، یا مجرم را به جرگه می‌کشاند یا ملاها او را سرزنش می‌کنند و دارایی‌اش تاراج و خودش از اولوس رانده می‌شود. همین رفتار در برابر هر کس عملی می‌شود که از فیصله جرگه سرپیچی کند (الفنستون، ۱۳۷۶: ۱۷۳).

اگر متهم تاوان معین را نپردازد، جرگه معمولاً مدعی را به تحصیل آن مختار می‌سازد و پس از تعیین غرامت در سطح بالا غالباً مدعی را تشویق می‌کند تا

بخشی از آن را تخفیف دهد و ببخشد. مونت استوارت الفنستون، نماینده حکومت بریتانوی هند که در عصر شاه شجاع (۱۸۰۴-۱۸۰۹)، در برخی جرگه‌ها حضور داشته است، می‌گوید: «من نخست با شگفتی دریافت‌م که جرگه‌ها بیش‌تر از بررسی جرم متهم، به تحقیق و داوری در وضعیت و شرایطی می‌پردازند که متهم در آن مرتکب جرم شده است. نیز در مورد توانایی که باید متهم به جانب ستم‌دیده بپردازد، اما به تدریج معلوم شد که چرا گاهی اعمال خشونت باید پنهان بماند» (الفنستون، ۱۳۷۶: ۱۷۴).

جرگه‌ها در بیش‌تر موارد، بی‌طرفی نسبی را رعایت می‌کنند، هر چند نمی‌توانند از اثرگذاری دوستی‌ها و دشمنی‌ها دور بمانند و حتی ممکن است گاهی واسطه و رشوه هم در آن‌ها راه یابد. گاهی این جرگه‌ها با قدرت فوق‌العاده خان، غیر ضروری و گاهی با رعایت نشدن قانون از جانب مردم بی‌اثر می‌شوند. با وجود این، نیرومندترین خان هم وقتی موضوع مهمی را در نظر دارد، از مطرح شدن آن در جرگه خوش حال می‌شود. در میان دُرّانیان که رئیس قبیله با صلاحیتی تفویض شده از جانب شاه و با حمایت او عمل می‌کند، باز هم ترجیح می‌دهد که کارش با مشورت جرگه باشد. این ملاحظه در تمام موضوعات و در بحث و بررسی مجازات جرایم نیز رعایت می‌شود.

در جایی که جرگه‌ها رواج کامل هم دارند، همه دعواها به جرگه محول نمی‌شود. شکایت بردن به جرگه نشانه ضعف و گرفتن حق به زور، دلیل عزت و حمیت است. بزرگان و توانمندان (که خویشاوندان بیش‌تری دارند) پیوسته ترجیح می‌دهند در صورت برابری خسارت طرفین با هم آشتی کنند و با مراجعه به جرگه، خود را سبک نسازند. این روش تا وقتی اعمال می‌شود که جانب مظلوم - که به جرگه شکایت برده است - حاضر به آشتی نشود. در برخی جرگه‌ها تا شکایتی دریافت نشود، مداخله نمی‌کنند. در برخی قبایل، جرگه وقتی مداخله می‌کند که هر دو طرف، فیصله جرگه را بپذیرند. در بعضی قبایل، هنگامی که

رییس قبیله از یک بزه‌کاری مهم آگاه می‌شود، جرگه را به گردهم‌آیی فرامی‌خواند (الفستون، ۱۳۷۶: ۱۷۴).

۲. پیغور (مجازات بر اساس شیوع جرم)

برخی مجرمان تنها با شایع شدن جرم و اتهامشان میان اعضای قبیله به مجازات محکوم می‌شوند که این عمل را پیغور می‌خوانند. در صورت شیوع جرم، اثبات آن به شاهد و محکمه نیاز ندارد، مانند مرتکب جرم زنا که شیوع آن موجب قتل مجرم می‌شود. آن‌چه در عصر حاکمیت طالبان و حتی اعدام‌های بیابانی به دست طالبان در سال‌های پس از سقوط نظام طالبانی در افغانستان مشاهده شده، اعمال این قاعده بر یک طرف قضیه و نادیده گرفتن طرف دیگر قضیه است. برای نمونه، تنها زنان متهم به زنا سنگسار و اعدام شده‌اند و از سنگسار یا اعدام مرد خبری نیست.

۳. ناغه (محکوم و قانون‌شکن)

اصطلاح ناغه به کسی اطلاق می‌شود که پس از یک دعوا و منازعه در جلسه مرافعه یا مرکه، محکوم شناخته شود و طرف مقابلش حق به جانب باشد. فرد ناغه به دلیل قانون‌شکنی و عمل خلاف حق مجبور می‌شود جریمه بدهد یا جلسه مهمانی (بسته به نوع جرم) بگیرد که در آن، جانب مقابل دعوا و تعدادی از ریش‌سفیدان دیگر دعوت شوند. گاه ممکن است در همان جلسه مهمانی، جریمه نقدی یا جنسی نیز پرداخت شود.

۴. سواره (ازدواج اجباری)

گاهی برای حل نزاع‌های قبیله‌ای، دختری از یک قبیله به ازدواج با مردی از قبیله طرف منازعه مجبور می‌شود. به این عمل (ازدواج اجباری دختران برای حل نزاع قبیله‌ای) «سواره» گفته می‌شود. البته ازدواج اجباری دختران تنها در این مورد نیست. در بسیاری از موارد، اگر قتلی رخ داده باشد، خواهر یا دختر قاتل به ازدواج با برادر، پسر یا پدر مقتول وادار می‌شود. در مجموع، زن در جامعه افغان (چه

پشتون و چه غیر پشتون) همواره جنس دوم تلقی و مانند جنس و کالا با او برخورد شده است. کم‌تر زنی با تصمیم و رضایت خود با شوهر مورد نظرش ازدواج می‌کند. دختران معمولاً پس از آن‌که او را به عقد کسی درآوردند، از ماجرا و زندگی آینده خود باخبر می‌شوند و حق مخالفت هم ندارند.^۱

در سال‌های اخیر به ویژه در میان گروه‌های قومی غیر پشتون تحولاتی رخ نموده و فعالیت‌های جامعه مدنی و تشکیل نهادهایی مانند کمیسیون مستقل حقوق بشر، نهادهای مدافع حقوق زنان، تثبیت حق تحصیل و مشارکت سیاسی زنان، تبعیض مثبت در عرصه اشتغال و فعالیت‌های سیاسی زنان و رشد نسبی سطح آگاهی جامعه به ویژه زنان، تغییرات اجتماعی در این عرصه را به وجود آورده است. با این حال، در میان بسیاری از قبایل جنوب و شرق و بسا مناطق دیگر افغانستان، وضعیت زنان تغییر مشهودی نکرده است.

۵. نواتی (بخشش، دخیل شدن، پناهندگی یا شفاعت)

در موضوعات جدی مانند قتل، مجرم می‌گریزد، اما اگر نخواهد یا نتواند قبیله‌اش را ترک گوید، ترجیح می‌دهد تسلیم مظلوم گردد و از او بخشایش جوید. در این صورت، مجرم به خانه یکی از بزرگان می‌رود و به او متوسل می‌شود تا به شفاعتش برخیزد. طبق قواعد پشتونوالی، پناه‌جو و شفاعت‌خواه به ندرت رانده می‌شود و میزبان، خود را موظف به قبول توسل و شفاعت‌خواهی دخیل (شفیع) می‌داند. ردّ تقاضای دخیل، صدمه به شخصیت صاحب‌خانه است. پس پناهنده به ندرت رانده می‌شود. دخیل اگر چه دشمن سرسخت میزبان باشد، تا در حمایت او قرار دارد، در امان است.

۱. در امر ازدواج، حتی در مورد پسران نیز تصمیم‌گیری بزرگان و خانواده‌ها در مورد این‌که با چه کسی ازدواج کنند، سرنوشت‌ساز است و در موارد زیادی حتی بدون نظرخواهی و مشورت با مرد جوانی که قرار است ازدواج کند، دختری را به عقد او درمی‌آورند و این مرد هم چاره‌ای جز پذیرفتن ندارد، حتی اگر دختری یا خانواده او را یک بار هم ندیده باشد. این وضعیت در مورد بیش‌تر اقوام افغانستان (فراتر از جامعه پشتون) تا حد زیادی صادق است.

میزبان با تنی چند از نام‌آوران قوم و سادات و ملاها به اتفاق آن شخص به خانه ستم‌رسیده می‌روند و همه پناه‌جو و شفاعت‌خواه شمرده می‌شوند. اگر ستم‌دیده نخواهد توسل و شفاعت را بپذیرد، پیش از رسیدن آنان، خانه را ترک می‌گوید یا پنهان می‌شود. اگر او را بیابند، شخص گناه‌کار کفن می‌پوشد و شمشیری برهنه به دست جانب‌مظلوم می‌دهد یعنی «اینک سر و تیغ! مرگ و زندگی من در دست توست.» هم‌زمان، بزرگان و ملاها با التماس از جانب مظلوم بخشایش می‌جویند و در نتیجه، او، متهم را می‌بخشد و به دریافت تاوان رضایت می‌دهد.

گاهی پیش می‌آید که فردی که بنا بر اصل کین‌خواهی، ریختن خون او واجب شده است، به خانه کین‌خواه خود پناه می‌آورد و با این کار، فرد خون‌خواه را بر سر دوراهی قرار می‌دهد. چنین وضعیت‌هایی، دست‌مایه شماری از داستان‌های بومی ادبیات پشت‌وست.

«شیوه دیگر برای دخیل شدن این است که زنی که شوهر یا بستگانش مرتکب جرم شده، چادر خود را به خانه یک عضو قبیله می‌فرستد و از او برای خود و خانواده‌اش یاری می‌طلبد. دخیل‌شدن در اولوس رخ می‌دهد و حفاظت از دخیل، حوزه خاص دارد. معمولاً ریش‌سفیدان و ملاها و سادات، کسانی هستند که برای عذرخواهی و شفاعت گسیل می‌شوند» (بینش، ۱۳۸۸: ۳۳).

۶. بدرگه (بدرقه و همراهی)

«بدرگه» یا «بدرقه» به کسی گفته می‌شود که برای حمایت قافله یا شخص گماشته می‌شود. به خیرات و نذورات سر جنازه هم «بدرگه» می‌گویند. در مسائل حقوقی نیز به معنای حمایت و محافظ یا داشتن محافظ آمده است. مثلاً دو خانواده‌ای که با هم دشمنی دارند، اگر از یک خانواده، یک نفر بیش‌تر کشته شده و جانب‌مقابل یک خون یا یک قصاص، مدیون باشد، مدیونِ خون وقتی از مقابل قلعه داین خون بگذرد، یقیناً کشته می‌شود. بنا بر این، برای نجات خود، یک فرد را از قلعه حایل که بین قلعه داین و قلعه مدیون واقع شده است، با خود می‌گیرد و به همراهی وی

از مقابل قلعه داین عبور می‌کند. داین به احترام «بدرگه»، از حمله علیه مدیون خون تا وقتی صرف نظر می‌کند که او را به تنهایی دستگیر کند.

۷. چهلگانی

چهلگانی یا «خلوینتی» عبارت است از گروه مسلحی که از هر چهل مرد قبیله، یک نفر باید در آن شرکت کند تا مصوبات شورا را به اجرا بگذارد.

۸. لُنگی (دستار، عمامه و نوعی جریمه)

لُنگی در اصل همان دستار و عمامه است که کاربرد اجتماعی یافته است. این کاربرد اجتماعی آن است که گاه شاه، حاکم یا بزرگ قومی به نشانه احترام و افتخار بر سر یک فرد لُنگی می‌بندد و این کار به منزله اعطای مدال افتخار است. هم‌چنین لُنگی گاه جریمه و به معنای وجه نقدی است که طرف محکوم در یک دعوا و منازعه، با حکم مرکه‌کنندگان (فیصله‌کنندگان منازعه) به طرفی می‌پردازد که در حقش ستم شده است. این پرداخت جریمه به منزله خریداری و اهدای لُنگی (دستار) و به معنای عذرخواهی از جانب مقابل و اعزاز و اکرام او تلقی می‌شود.

پنجم - جایگاه بیگانگان در قبیله: اولوس و ملمستی

یکی از قواعد پشتونوالی، «ملمستی» به مفهوم «مهمان‌نوازی» است. بخشی از قبیله که اولوس خودش را ترک می‌کند، شاید به یک اولوس دیگر بپیوندد و پذیرفته شود. این کار، بخشی از فرهنگ مهمان‌نوازی افغانان به شمار می‌رود که در چنین مواردی به غریبان عنایت می‌ورزند. آنان به تازه‌واردان زمین می‌دهند؛ به ریسیشان مقامی شایسته در جرگه می‌بخشند و در امور داخلی آزادشان می‌گذارند و تا حدودی از موقعیتی برابر با میزبان برخوردار می‌شوند. تازه‌واردان به قوانین اولوس میزبان، پای‌بند و از امتیازشان بهره‌مند می‌گردند و در نبردها و پیمان‌هایشان داخل می‌شوند. آنان نام اولوس پیشین را حفظ می‌کنند، اما همه پیوندشان با آن اولوس می‌گسلد. گاهی این بخش به اولوس اصلی خویش می‌پیوندد. در قبایل غربی،

هر گاه میان این اولوس و اولوس میزبان جنگی درگیرد، بخشی که از مهمان‌نوازی برخوردار شده است، در جنگ شرکت نمی‌ورزد، اما در میان افغانان شرقی، آنان مجبورند به کمک اولوسی برخیزند که با آن زندگی می‌کنند. بخش‌های دخیل در مقایسه با اولوس جمعیت اندکی دارند (الفنستون، ۱۳۷۶: ۱۷۵).

برخی عناصر و مفاهیم دیگر، ناظر به زندگی جمعی نیز در پشتونوالی وجود دارد که یکی از آن‌ها «ویش» یا رسم تقسیم زمین است. این رسم بیش‌تر در میان کوچی‌های قبایل کرلانی رایج است. از آن‌جا که بخشی از مردم قبایل کرلانی، «کوچی» هستند، کوه‌های محل زیست آنان در سال، بین چهار تا شش ماه، پوشیده از برف است. مردم این قبایل بسیار سرکش و جنگ‌جو هستند. با گسترش جمعیت و کمبود زمین، جنگ‌های زیاد بین آنان به وقوع می‌پیوندد. زمین‌ها در هر ده سال، یک بار با حضور خان بزرگ و خان‌های اعضای جرگه قبایل بر اساس قرعه توزیع می‌شود. بزرگان با شلیک تفنگ شادمانی می‌کنند.

عناصر و مفاهیم دیگری نیز در پشتونوالی وجود دارد، مانند شریکی (برابری)، زار (حق مالکیت)، لشکر (جنگندگان قبیله)، خپلواکی (استقلال)، بدنر، اعتبار، لندره، برامته، بلکه، میله (جشن، سرور)، بوتاً، خیغه، کرهای، لوخای ورکور، میراته، نیکت، کلنگ، روغه، ساز و نظیر آن‌که برای پرهیز از طولانی شدن بحث، از تفصیل و توضیح بیش‌تر در مورد این مفاهیم چشم می‌پوشیم. نسخه‌های مختلف محلی پشتونوالی به نام «نرخ» نیز وجود دارد که از جمله در موارد تعارض و منازعه بین گروه‌ها، در مناطق مختلف، مطابق قواعد این نسخه‌های محلی (نرخ) رفتار می‌شود (Ruttig, 2010: 2).

از نکات دیگری که در بحث از ارزش‌های پشتونوالی بسیار مهم است، التزام نداشتن به عهد و پیمان یا قسم است. چنان‌که در فصل‌های آینده مشاهده خواهیم کرد، در تاریخ سیاسی افغانستان بارها اتفاق افتاده است که دو سوی نزاع با قرآن، عهد و پیمانی بسته و حتی پشت قرآن امضا کرده و به آن سوگند خورده‌اند، اما در

اولین فرصت، این قسم و پیمان را به راحتی نادیده گرفته و در حق هم‌پیمان خیانت کرده‌اند. بنا بر این، هیچ گونه اعتمادی به عهد و پیمان در عقلانیت سیاسی قبیله‌ای جامعه افغانی وجود ندارد و عهد و پیمان، بیش‌تر ابزاری است برای به دام انداختن رقیب و غلبه بر او با روشی فریب‌کارانه.

تا این‌جا با روح ارزش‌های پشتونوالی تا حدودی آشنا شدیم. برخی از ارزش‌ها و مفاهیم مشابه ارزش‌ها و قواعد پشتونوالی در زمینه مسائل اجتماعی به ویژه در زمینه دعای حقوقی و نظام جزایی، در میان اقوام غیر پشتون افغانستان نیز عرف است.^۱ تا همین اکنون، علاوه بر مناطق پشتون‌نشین، در میان بسیاری از گروه‌های قومی دیگر نیز دعای حقوقی در جرگه‌ها یا مرکه‌ها به دست ریش‌سفیدان، ملاها و افراد صاحب نفوذ محلی حل و فصل می‌شود. با توجه به ضعف نهادهای اداری حکومتی و نیز وجود فساد در دستگاه قضایی رسمی و دولتی، افراد کم‌تر حاضر می‌شوند که به این نهادهای رسمی روی بیاورند، مگر آن‌که مورد در حدی، کلان و پیچیده باشد که با سازوکارهای عرفی و محلی قابل حل و فصل نباشد.

ج) حضور روح پشتونوالی در عقلانیت سیاسی افغان‌ها

عقلانیت سیاسی قبیله‌ای و ساخت قدرت متأثر از آن و تداوم این عقلانیت و ساخت قدرت در زندگی سیاسی جامعه افغانی تا حدّ زیادی از ارزش‌ها و قواعد قبیله‌ای پشتونوالی اثر پذیرفته است. ارزش‌های قبیله‌ای و مقررات آن، ذهن و ناخودآگاه معتقدان به این ارزش‌ها و قواعد را در مسائل سیاسی و اجتماعی سمت

۱. حتی گاهی اصطلاحات نیز یکسان است. برای نمونه، مفاهیم و قواعدی چون مرکه، ناغه و لنگی با همین اصطلاحات در میان هزاره‌ها نیز رایج است. درباره قاعده ازدواج اجباری هم باید گفت اصطلاح «سواره» در میان دیگر گروه‌های قومی تاجیک، هزاره و ازبیک به کار نمی‌رود، اما اصل این قاعده چنان‌که بیان شد، در میان دیگر اقوام نیز وجود دارد. سنت جرگه نیز ممکن است مخصوص پشتون‌ها تلقی شود، اما با تفاوت‌های موجود در جزئیات جرگه‌ها، در میان دیگر اقوام افغانستان نیز شوراهایی مشابه جرگه وجود دارد که نظام عملی حل و فصل مسائل حقوقی، سیاسی و اجتماعی به شمار می‌رود. در میان بسیاری از گروه‌های قومی، این نظام و شورا با عنوان «مارکه» یا «مرکه» (به معنای گفت‌وگو، بحث، تبادل نظر و شور و مشورت) از جایگاهی ویژه‌ای برخوردار است. درباره این‌که این ارزش‌ها و قواعد عرفی در میان دیگر اقوام، برگرفته از همان ارزش‌ها و قواعد پشتونوالی است یا از دوره باستانی و تاریخ گذشته خود این اقوام باقی مانده است، حکم قطعی شاید نتوان صادر کرد.

و سو بخشیده و مولّد فرهنگ سیاسی خاصی شده است که مطلق‌نگری، تعصب، جزمیت، خشونت، طرد، حذف و نگاه بدبینانه به غیر یا دیگری، از خصایص این فرهنگ سیاسی به شمار می‌رود. برخی عناصر پشتونوالی به صورت صریح و مستقیم با سه متغیر اصلی چارچوب نظری این نوشتار (قبیله، غنیمت و عقیده) مرتبط است و دیگر عناصر نیز به گونه‌های مختلف، تکمیل‌کننده این متغیرهای سه‌گانه به شمار می‌روند. در فصل‌های بعدی، حضور این عناصر را در تاریخ سیاسی افغانستان معاصر و نظام‌های سیاسی معاصر جامعه افغانی ملاحظه خواهیم کرد. در این جا تنها به اشاره‌ای گذرا در باب نسبت پشتونوالی با عقلانیت سیاسی در افغانستان بسنده می‌شود.

درباره متغیر «قبیله» باید گفت اگر نقش قبیله را در سیاست به معنای اثرگذاری روابط خونی بر عقلانیت و رفتار سیاسی بدانیم، عناصر زیادی از پشتونوالی با این نقش مرتبط است. در مناسبات و فرهنگ قبیله‌ای پشتونوالی گفته می‌شود که: «در بین قبیله، بی قوم، در بین قوم، بی برادر و در بین برادران، بی پسر نباشی». این یعنی همان ارزش طلایی عقلانیت قبیله و قانون تنش قبیله‌ای که در ادبیات جابری از بررسی عقل سیاسی عربی نیز تذکر داده شده بود که: «من و پسر من علیه برادر من، پسر من و برادر من علیه پسرعمو من، پسر من و برادر من و پسرعمو من علیه غریبه». نقش روابط خونی در روابط اجتماعی و حقوقی در عناصری مانند «تربور»، «بدل»، «سواره»، «ننواتی»، نقش «خان»، «اولوس»، «جرگه» و دیگر عناصر پشتونوالی به خوبی مشاهده می‌شود.

این ذهنیت مبتنی بر روابط خونی در عرصه سیاست نیز پی‌آمدهای خاص خود را دارد که نه تنها در نظام‌های سلطنتی، بلکه حتی در نظام سیاسی پسااالبانی نیز نقش این مناسبات را نمی‌توان نادیده گرفت. انورالحق احدی ضمن این که می‌گوید پشتونوالی هنوز هم بخش عمده‌ای از فرهنگ پشتونی را شکل می‌دهد، اظهار می‌دارد که دولت هرگز تطبیق آن را بالای اجتماعات غیر پشتون اجباری

نکرده است (احدی، ۱۳۸۶: ۲۸). باید یادآور شد که این نکته، بیان‌گر نقش خنثای پشتونوالی در عقلانیت سیاسی جامعه افغانی نیست. اگر چه ارزش‌ها و قواعد پشتونوالی به صورت رسمی و از طریق ابلاغیه یا لوایح قانونی از سوی دولت اجباری نشده است، اما تأثیر انکارناپذیر آن را در سامان‌دهی نوعی خاص از عقلانیت سیاسی در افغانستان نمی‌توان نادیده گرفت. این ارزش‌ها و قواعد، عقلانیت سیاسی را در افغانستان، قبیله‌ای کرده است و نمود این قواعد و عقلانیت سامان‌یافته بر اساس آن را در فرهنگ سیاسی و رفتار سیاسی در جامعه افغانی تا همین امروز به روشنی مشاهده می‌کنیم.

در مورد متغیر «غنیمت» نیز چنان‌که در بحث از «اولوس» و «جرگه» اشاره شد، دو مفهوم «اولوس» و «جرگه» به غارت و غنیمت مشروعیت و رسمیت می‌بخشد. همان‌گونه که اولیور روآ، دو مفهوم «اولوس» و «جرگه» را در مفهوم «کنفدراسیون قبایل» جمع کرده است، این کنفدراسیون برای طراحی حمله به منظور دستیابی به غنائیم از طریق غارت یا تقسیم غنائیم تشکیل می‌شود. مفهوم «جنگ» نیز با غنیمت، ارتباطی تنگاتنگ دارد. جنگ‌ها سبب غارت و چپاول گروه‌های کوچک‌تر می‌شود. غارت و تاراج هم در میان قبایل وجود دارد. معمولاً به اموال مسافران بیگانه و بازرگانانی که با قبایل همکاری نکنند، دستبرد می‌زنند. عنصر و پدیده «کوچی» و «کوچی‌گری» نیز با غارت و غنیمت، پیوندی مستحکم دارد که در فصل‌های بعدی و به مناسبت بررسی خواهد شد. «غنیمت» (چنان‌که در فصل گذشته، شرحش گذشت)، شیوه‌ای خاص از درآمد و روشی ویژه از مصرف است که مبتنی بر تولید نیست و در فصل‌های بعدی نشان داده خواهد شد که این شیوه درآمد و مصرف تا چه میزان از قواعد پشتونوالی و ماهیت فرهنگ و سیاست در جامعه افغانی اثر پذیرفته است.

درباره متغیر عقیده باید اشاره کرد که بیش‌تر معتقدان به پشتونوالی، قوانین پشتونوالی و شریعت اسلامی را یگانه یا هم‌سو می‌پندارند (Kakar, 2005: 2)، به

ویژه این که در بدو نظر، برخی قواعد پشتونوالی با برخی مقررات شریعت اسلامی شباهت‌هایی دارند. آن گاه که افغان‌ها اسلام آوردند و مفاهیم و قواعد مشابه قواعد پشتونوالی را در شریعت اسلامی مشاهده کردند، این مفاهیم را در چارچوب همان قواعد پشتونوالی فهم کردند. برخی نمونه‌ها از این یکسان‌پنداری‌ها را برمی‌شماریم:

۱. غارت و غنیمت: وقتی افغان‌ها با مفهوم دینی «غنیمت» در جهاد

مسلمانان با غیر مسلمانان به عنوان امر مشروع مواجه شدند، آن را نیز در چارچوب ساختار قبیله‌ای تفسیر کردند و معادل همان غنیمت و غارت در نظام پشتونوالی (که به وسیله جرگه و اولوس مشروعیت عرفی یافته بود) پنداشتند. با این مستمسک دینی، پدیده غارت و غنیمت، پشتوانه شرعی می‌یابد و در جنگ یک قبیله یا یک قوم با اقوام و قبایل دیگر (هر چند مسلمان هم باشند) به کار گرفته می‌شود.

۲. پرده و ناموس: مفهوم پرده و ناموس به معنای کنترل بدنی و سخت‌گیری

در مورد پوشش و حضور اجتماعی زنان، با حکم حجاب و دیگر احکام مشابه در اسلام تطبیق و یکسان‌انگاری می‌شود.

۳. بدل: قاعده بدل با حکم قصاص و حتی بحث «عاقله» در اسلام تطبیق

می‌شود.

۴. توره: عنصر توره (شمشیر) و جنگ با حکم جهاد در اسلام یکسان

پنداشته می‌شود.

۵. پیغور: این قاعده با حکم اعدام و سنگسار در شریعت اسلامی یکسان

پنداشته شده و در برداشت خشن از این حکم اسلامی اثرگذار بوده است.

یکسان‌پنداری‌های دیگری نیز میان قواعد پشتونوالی با ارزش‌ها و شریعت اسلامی وجود دارد. این یکسان‌پنداری و درهم‌آمیزی، دو پی‌آمد ملموس داشته است:

۱. زمینه بنیادگرایی دینی و افراطی‌گری و تلقی‌خشن از آموزه‌های دینی را در جامعه افغانی فراهم آورده و این نوع‌گرایی همواره در قالب‌های گوناگون در تاریخ افغانستان معاصر و اخیراً در قالب طالبانیسم تبلور یافته است.

۲. از آموزه‌ها و عقاید دینی همواره برای تحکیم و توجیه دو عنصر دیگر عقلانیت قبیله‌ای (قبیله و غارت و غنیمت) بهره گرفته شده است. از عقاید دینی برای سرکوب‌های قومی و قبیله‌ای و مخالفان سیاسی و غارت ایشان در طول تاریخ سیاسی افغانستان معاصر استفاده ابزاری صورت گرفته و دین به ابزار مشروعیت‌بخش برای اقدامات قبیله‌ای بدل شده است.

با توجه به این دویی آمد درمی‌یابیم که چرا افراطی‌گری و گرایش خشونت‌گرایانه دینی در افغانستان و پاکستان، بیش از هر جای دیگر ظرفیت پیدا کرده و این مناطق به مهد افراط‌گرایان جهان اسلام تبدیل شده است. از آغاز شکل‌گیری جنبش‌های تندروانه در جهان اسلام که با تجاوز شوروی و جهاد مردم افغانستان هم‌زمان شد، بخش‌هایی از افغانستان و پاکستان به لانه امن ناراضیان مسلمان و تندروان سراسر جهان اسلام بدل گشت که با ندیدن زمینه و فرصت در جوامع خود، به این لانه امن هجوم آوردند و تا اکنون، پناه‌گاهی مناسب‌تر از این مناطق برای آنان در جهان وجود ندارد.

کوتاه سخن آن‌که یکسان پنداشتن قواعد پشتونوالی با آموزه‌های دینی یا ادعای تأیید این قواعد از جانب دین همان قرائت و برداشت جزم‌گرایانه، خشونت‌آمیز و افراطی از دین را به ارمغان آورده است. این در حالی است که میان قواعد پشتونوالی و آموزه‌های اسلامی تفاوت‌های فاحش و تضادی انکارناپذیر وجود دارد. از جمله ازدواج اجباری (سواره)، بدل، پیغور، کین‌خواهی، پرده و محرومیت زنان از تحصیل و هر نوع حضور و فعالیت اجتماعی زنان و برخی دیگر از قواعد پشتونوالی، با مقررات شریعت اسلامی تضاد آشکار دارد و با روح شریعت سازگار نیست.

با توجه به ماهیت مقررات پشتونوالی و درهم آمیزی آن با مقررات شریعت اسلامی به نیکی می توان دریافت که سنگسارها، انتحارها و دیگر اقدامات خودسرانه و فردی طالبان به نام اجرای شریعت تا چه میزان از قواعد پشتونوالی اثر پذیرفته و تا چه اندازه به اصل شریعت اسلامی مرتبط است. بنا بر این، پشتونوالی نه تنها مولّد عقلانیت سیاسی خاصی است، بلکه عقلانیتی ویژه نیز برای فهم دین پیش می نهد و پیش فرض هایی ویژه برای قرائت شریعت ایجاد می کند که تبلور آن را در قالب طالبانسم مشاهده می کنیم که آمیزه ای از قواعد پشتونوالی، قرائت بنیادگرایانه از دین و سلفی گری است. بنا بر این، پشتونوالی از طریق درهم آمیزی با شریعت اسلامی و یکسان پنداری برخی قواعد پشتونوالی با این شریعت، مولّد افراطی گری و خشونت دینی و در نتیجه، مولّد خشونت سیاسی و فرهنگ سیاسی خشن و ستیزه جو در جامعه افغانی شده است.

در مجموع، ماهیت و مجموعه قواعد و ارزش های پشتونوالی افزون بر آن که ایدئولوژی و رویکرد نظری بسته ای را نسبت به مسائل اجتماعی سامان می دهد، قواعد بنیادی آن نیز نوعی نظام حقوقی و جزایی پدید می آورد که از مجازات ها در شریعت اسلامی، قرائتی جزمی و برداشتی افراطی به دست می دهد. نظام پشتونوالی در باب زمینه سازی برای جامعه امن و دور از نزاع و خشونت و فرهنگ سازی برای جلوگیری از جرم، پرهیز از ناهنجاری ها و پیش گیری از قتل و جنگ، تدبیری نیاندیشیده است. آنچه پررنگ و برجسته است، مجازات و خشونت پس از وقوع جرم است که خشونت پیاپی را به بار می آورد. به ویژه آن گاه که لعاب اسلامی نیز به این شیوه مجازات ها افزوده می شود، خشونت را بیش از پیش، مشروع و در ذهن و ضمیر افراد و فرهنگ جامعه نهادینه می سازد.

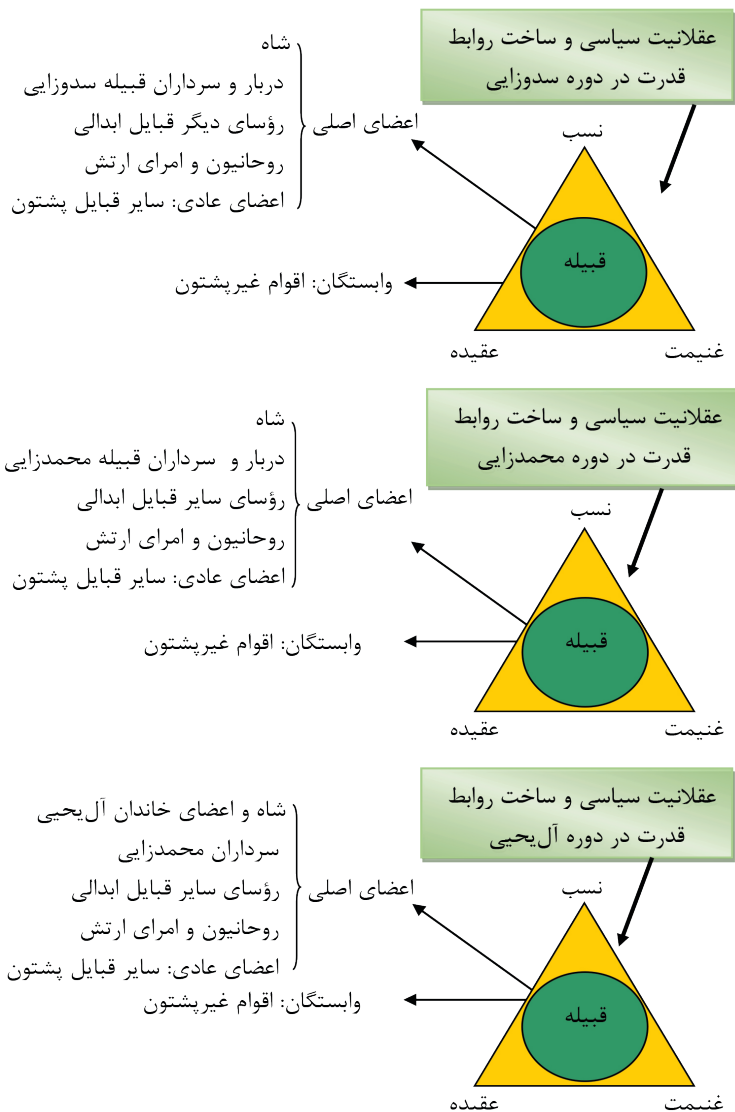
بازتولید پیاپی خشونت در دیالکتیک عقلانیت سیاسی و رفتار سیاسی در جامعه افغانی، جامعه را در وضعیت جنگ دایمی و نگرانی همیشگی قرار می دهد و خشونت به فرهنگ تبدیل می شود. در قواعد قبیله ای پشتونوالی، دیگر پذیری،

گفت‌وگو و تفاهم یا تعامل و کنار آمدن با رقیب جایگاهی ندارد و «عصبیت» در این منظومه نقش کلیدی ایفا می‌کند. مفاهیم و ارزش‌های موجود در پشتونوالی، بیش‌تر محرک «کنار زدن»، «حذف» و «طرد» است تا «کنار آمدن»، «سازش»، «پذیرش» و «تفاهم».

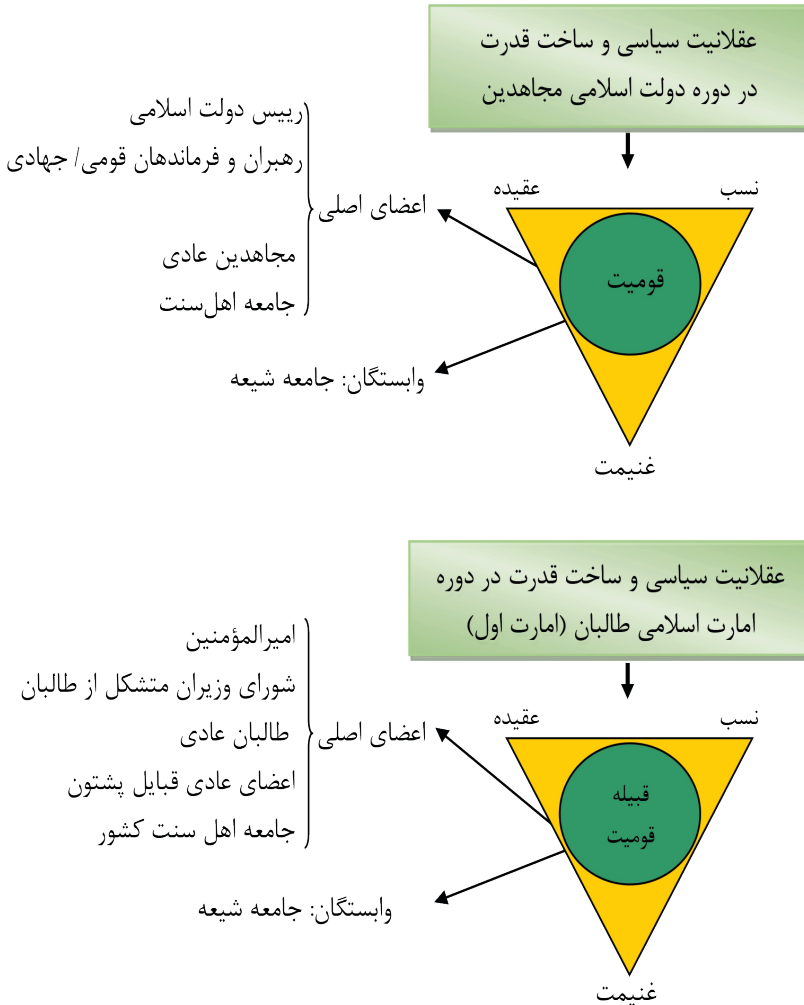
مفاهیمی که تساهل، مدارا، تعامل و تفاهم را تشویق کند، نسبت به مفاهیمی که مولّد خشونت و طرد است، بسیار کم‌رنگ می‌نماید. برای نمونه، مفهوم جنگ، بدل و انتقام یا کین‌خواهی و حتی کشتن منسوبان قاتل در صورت فوت قاتل به مرگ طبیعی یا مفهوم غارت و غیرت، همگی به صورت مستقیم، مولّد خشونت هستند. در نهایت، این خشونت و عصبیت برآمده از قواعد و ارزش‌های پشتونوالی بر عقلانیت سیاسی، فرهنگ و رفتار سیاسی در جامعه افغانی اثر می‌گذارد.

در فصل‌های بعدی، بازتاب حاکمیت این نوع عقلانیت سیاسی قبیله‌ای و عناصر سه‌گانه آن (خون و خویشاوندی یا نسب، غارت و غنیمت و ایمان و ایدئولوژی یا عقیده) را در عرصه سیاست عملی جامعه افغانی (ساخت قدرت و رفتار سیاسی) از طریق مرور تاریخ معاصر افغانستان ملاحظه خواهیم کرد.

نمودار ۲: عقلانیت سیاسی و ساخت روابط قدرت در عصر سلطنتی



نمودار ۳: عقلانیت سیاسی و ساخت روابط قدرت در عصر پسااسلامتی



فصل سوم: خون و خویشاوندی

«در بین قبیله، بی قوم، در بین قوم، بی برادر و در بین برادران، بی پسر نباشی».

ضرب المثل پشتو و قانون طلایی عقل قبیله در افغانستان

«تاجیک‌ها به تاجیکستان، ازبک‌ها به ازبیکستان و هزاره‌ها به قبرستان بروند».

ملا عبدالمنان نیازی، والی بلخ در عصر حاکمیت طالبان

از زمان تکوین دولت افغانی به دست احمد شاه ابدالی در افغانستان تا امروز، عقلانیت سیاسی قبیله‌ای با چند ممیزه، نزدیک به سه سده بر جامعه افغانی حاکم بوده است که عبارتند از:

۱. نزاع و خصومت شدید بین ابدالی‌ها و غلجایی‌ها به ویژه رقابت و خصومت میان قبایل سدوزایی، محمدزایی و آل یحیی بر سر کسب قدرت سیاسی و حاکمیت مطلق العنان این قبایل بر افغانستان.

۲. محرومیت مطلق دیگر اقوام و قبایل از اشتراک در قدرت سیاسی: این محرومیت در برخی دوره‌ها با تاراج و غارت تمام مایملک دیگر اقوام (زمین و دارایی‌های منقول و حتی ناموس آنان) به نفع خانواده یا قبیله حاکم همراه بوده است. تاراج و غارت نیز با خشن‌ترین روش و بی‌رحمی تمام بر دیگر قبایل به ویژه غیر پشتون‌ها تحمیل می‌شد و در صورت مقاومت، جانشان را

از دست می‌دادند.

۳. غارت، تخریب، محو و فروش ذخایر فرهنگی، تاریخی و تمدنی چند هزار ساله این سرزمین.

چنان‌که دیدیم، دولت افغانستان در قرن هجدهم با تبلور کنفدراسیون قبیله‌ای در قالب رژیم سلطنتی موروثی تشکیل شد. احمد شاه از طایفه سدوزایی (شاخه‌ای از قبیله پوپل‌زایی) در سال ۱۷۴۷ م. / ۱۱۲۶ خورشیدی، کنفدراسیونی از قبیله ابدالی (دُرّانی) را برای فتح فضای میان ایران و شبه‌قاره هند به دنبال خود به راه انداخت و تا سال ۱۸۱۸ م. / ۱۱۹۷ خورشیدی، سلطنت افغانی در اختیار سدوزاییان بود. به دنبال سلسله سدوزایی، سلسله دیگری از ابدالی‌ها یعنی طایفه محمدزایی (شاخه‌ای از قبیله بارکزایی) به قدرت رسید که از ۱۸۱۸ تا ۱۹۷۸ / ۱۳۵۷ خورشیدی بر سر قدرت بود.

تاریخ نزدیک به سه قرن اخیر افغانستان، نزاع قبایل نام‌برده بر سر تاج و تخت این دولت بود. خصومت‌های دو قبیله ابدالی و غلجایی و سپس بارکزایی و سدوزایی و در نهایت، محمدزایی و آل یحیی، با انگیزه فرار از مرکز و انشعاب قبیله‌ای همراه بود. منطق قبیله و انشعاب قبیله‌ای همواره موجب شده است افراد برازنده یک قبیله با این‌که یکی دو نسل از ایشان سپری نشده بود، به فکر استقلال قبیله خویش بیافتند و برای انشعاب قبیله‌ای تلاش ورزند. احمد شاه به قبیله ابدالی منسوب بود و هر چند بنا بر توصیه روحانی مطرح، صابر شاه کابلی، اندیشه انشعاب قبیله‌ای را در سر نپروراند، اما شاه شجاع این انتساب را شکست و با تمایل شدید به انشعاب قبیله‌ای، خود را سدوزایی نامید که یکی از شاخه‌های قبیله ابدالی است. به همین دلیل، تاریخ‌نگاران از سلطنت اول شاه شجاع به بعد - تا انقراض پسران کامران میرزا در هرات - را دوره سدوزایی می‌نامند.

هم‌چنین دوران برادران فتح خان را دوران بارکزاییان و عهد دوست محمد خان، برادران و فرزندان او را عهد محمدزاییان (با انتساب به نیای نزدیک‌ترشان)

و بالاخره زمان محمदनادر خان به بعد را عهد خانواده آل یحیی (با انتساب به نیای نزدیک ترشان) می نامند که همه از همان حس خودمختاری قبایلی سرچشمه می گیرد (صدیقی، ۱۳۶۲: ۶۱-۶۲).

در این فصل، نمودها و بازتاب عنصر قبیله (خون و خویشاوندی) را در عصر حاکمیت این قبایل بر افغانستان بررسی می کنیم و در فصل های بعدی، به بررسی نقش و جایگاه دو عنصر «غارت و غنیمت» و «ایمان و ایدئولوژی» (عقیده) در دوره حاکمیت این قبایل خواهیم پرداخت.

۱. صفویان و افشاریان: تحریک روح قبیله در خراسان

قبل از سلطنت احمدشاه ابدالی و در دوره های گوناگون حاکمیت ترک تباران بر قلمرو خراسان قدیم (غزنویان، سلجوقیان، بابریان، مغول ها، صفویان و نادر افشار) و نیز پس از به سلطنت رسیدن احمدشاه ابدالی، ماهیت نظام سیاسی حاکم بر این سرزمین، ماهیت قبیله ای بوده است. با وجود این ماهیت مشترک، در نوع ساختار اجتماعی و سیاسی، میان نظام قبیله ای ترک تباران و قبایل پشتون، تفاوتی مشهود وجود دارد. در واقع، در میان قبایل خاور نزدیک و قلمروهای ترکی-پارسی، دو سنت فرهنگی متفاوت حاکم بوده است و سازمان های سیاسی متفاوتی دارند: نظام های سلسله مراتبی و نظام های برابری طلب. این تفاوت ها بر تاریخ این منطقه به ویژه تاریخ افغانستان اثر جدی گذاشته است (Barfield, 2010: 91).

در نظام های ترکی-مغولی، مردم بر خلاف بدوی ها و پشتون ها، به مشروعیت نظام سلسله مراتبی اذعان داشتند و این ویژگی در تمام ارکان نظام اجتماعی آن ها رسوخ کرده بود. پذیرش نظام سلسله مراتبی به عنوان یک ویژگی در هنجارهای زندگی قبیله ای سبب شده بود رهبران، افراد، تبارهای محلی، خاندان ها، طایفه ها و قبایل به عنوان عناصر یک سازمان سیاسی-نظامی، در قامت یک جبهه متحد در برابر تهدیدهای بیرونی، اتحادهای فراقبیله ای را با سهولت بیش تری به وجود

آورند. مردمان و قبایل گوناگونی که تنها وجه اشتراکشان، وحدت سیاسی بود، از طریق همین اتحادها و هم‌پیمانی‌ها گرد هم جمع می‌شدند. هنگامی که یک سلسله یا خاندانی به قدرت دست می‌یافت و مرجعیتش نهادینه می‌شد، حاکمیت در آن سلسله موروثی می‌شد و کم‌تر اتفاق می‌افتاد که مردم و اتباع به آن اعتراض کنند یا آن را به چالش بکشند (Barfield, 2010: 95).

قبایل پشتون روحیه برابری طلب دارند. این گروه‌های تباری پراکنده وقتی در یک نظام سازمان می‌یابند، مشروعیت هیچ نوع رهبری موروثی را نمی‌پذیرند. همکاری و دشمنی بین این گروه‌های خاص با توجه به وضعیت موجود تحول می‌یابد. وقتی مردم با تهدیدی مشترک روبه‌رو می‌شوند، اختلاف‌های جزئی میان خود را کنار می‌گذارند و در برابر چالش مشترک بسیج می‌شوند، اما پس از حل مشکل مشترک، دوباره رقابت‌ها و منازعات بی‌اهمیت را از سر می‌گیرند. آنان در میان خود با اختلافات و چندقدرتگی‌های متعددی روبه‌رویند، در حالی که از دید ناظران بیرونی، بسیار متحد به نظر می‌رسند (Barfield, 2010: 91-92).

در میان تبارهای برابری طلب، زیردستان از اطاعت کردن تنفر دارند و رهبران قدرت فرمان دادن ندارند، بلکه تنها به عنوان «نخستین فرد در میان افراد هم‌تراز» خدمت می‌کنند و کارکردشان تنها زمانی مشاهده می‌شود که بتوانند توافق و حمایت جمعی را برای وظایف محول‌شده به خود به دست آورند. حتی در جرگه‌ها به منظور رعایت برابری صوری، همه اشتراک‌کنندگان فشار می‌آورند که در حلقه‌ای دایره‌ای بنشینند تا جرگه شکل سلسله‌مراتبی به خود نگیرد. جرگه، قدرت رهبران را در چانه‌زنی‌ها و مذاکرات به طور مستقل، محدود می‌کند و آنان را به عقد قراردادهایی مجبور می‌سازد.

برای نمونه، راج بریتانیایی به دلیل ایجاد تمایز میان رهبران و پیروانشان، خشم مردم را برانگیخته بود. وی برای جلب همکاری رهبران قبیله‌ای پشتون‌ها در ایالت سرحدی، تنها به این رهبران رشوه پرداخته بود. این امر با تعصب افراد قبایل

سرحدی بر ضد رتبه‌ها و عناوین سلسله‌مراتبی سازگار نبود. رهبر قبیله مهسود به نمایندگی از بزرگان خاندان خود، خطاب به بریتانیایی‌ها گفت: «یا همه ما را با توپ‌هایتان از بین ببرید یا تمام هجده هزار نفرمان را به عنوان نواب بپذیرید» (Ahmed, 1980: 141-142).

در اوایل قرن شانزدهم، پشتون‌هایی که در دشت‌های نزدیک پشاور، کابل، قندهار و هرات زندگی می‌کردند، یا جزو اتباع مغول‌های هند بودند یا صفویان ایران. جمعیت‌های محلی در برابر فرمانروایی بیگانگان مقاومت نمی‌کردند؛ زیرا ناگزیر، وضعیت خود را بخشی از فراز و فرود جریان‌های سیاسی منطقه می‌دیدند. در طول دو قرن بعدی، آن‌ها با مراکز امپراتوری‌های متبوع خود با آرامش و سهولت ارتباط مؤثر برقرار کردند. تنها در قندهار، قضیه متفاوت بود و مغولان و صفویان بر سر آن مدام در نزاع بودند. این امر سبب شد که ابدالی‌ها و غلجایی‌های این منطقه از موقعیت استراتژیک و ممتازی برخوردار شوند؛ زیرا می‌توانستند بر ضد یکدیگر، با هر دو طرف قضیه معامله کنند و امتیاز بگیرند (Barfield, 2010: 109).

ارتباط‌آفرینی قبایل مختلف پشتون با مراکز امپراتوری متبوع خود، بر توسعه سیاسی داخلی آن‌ها اثری ژرف بر جای گذاشت و از این طریق، با روش‌های نوین مدیریت و نظام سیاسی آشنا شدند. رهبران ابدالی و غلجایی به عنوان تیول‌داران مرزی، عنصر میانجی میان قبایل و صفویان به شمار می‌رفتند و از این طریق، نسبت به دیگر قبایل پشتون به امتیازهایی دست یافتند. آنان با دسترسی به منابع درآمد و حمایت سیاسی، خود را از شر منازعات جزئی جاری میان قبایل دیگر رها ساختند. هر رهبری که موفق می‌شد منابعی از مرکز امپراتوری کسب کند و نمایندگی امپراتوری یا حکومت مرکزی را به دست آورد، به حاکم شهر اصلی منطقه تبدیل می‌شد و نسبت به رقیبانی که تنها بر قبیله خود متکی بودند، به امتیازی بیش‌تر دست می‌یافت.

بزرگان غلجایی و ابدالی، پیش از آن‌که حاکمان شهرهایی مثل قندهار و هرات شوند، نفوذ سیاسی چندانی خارج از محدوده هم‌تباران خود نداشتند. آنان پس از به دست آوردن این مقام‌ها، به بازیگران سیاسی در منطقه تبدیل شدند و کنترل مهم‌ترین پایگاه منطقه را به دست گرفتند. این شهرها معمولاً مراکز هنر، فرهنگ، اقتصاد و قدرت سیاسی منطقه محسوب می‌شدند و برای کسب قدرت یا حفظ قدرت موجود، حیاتی به شمار می‌رفتند. هم‌چنین تجربه حکومت در چارچوب شهری به رهبران قبیله‌ای پشتون یاد داد که چه گونه از اصول و سازمان سیاسی شاهان و امپراتوران ترک بهره ببرند (Barfield, 2010: 110-111).

سیاست دولت صفوی و پس از آن، اقدامات نادر شاه افشار از عوامل مؤثر در برجسته شدن نقش عقل قبیله و روابط خونی و نسبی در عرصه سیاسی افغانستان به ویژه حاکمیت قبیله ابدالی است. با تسلط دولت صفوی در غرب افغانستان کنونی، قبایل فرصت یافتند جای پای خود در افغانستان باز کنند و به تدریج، ساختار و نظم سیاسی افغانستان، دست‌خوش دولت‌مداری متکی بر ارزش‌های قبیله‌ای شد و اصل هم‌بستگی و یابوری قبیله‌ای بر اصل شایستگی، کفایت و تخصص افراد پیشی گرفت و اهمیت بیش‌تری یافت. از این تاریخ به بعد، در صحنه اقتصاد، سیاست، تاریخ‌نگاری و همه شئون اجتماعی جامعه افغانی، به نقش‌آفرینی دو قبیله مهم ابدالی و غلجایی در منازعات سیاسی قبیله‌ای برمی‌خوریم. نقش‌آفرینی این قبایل، بیش‌تر متأثر از سیاست اداری دولت صفوی بود (صدیقی، ۱۳۶۲: ۲۷).

در عصر صفویان، وقتی امیران قبایل کوچ‌نشین و نیمه‌کوچ‌نشین به حکمرانی ایالتی گمارده می‌شدند، آن ایالت به صورت تیول به آن‌ها واگذار می‌شد. زمین‌های تیول در ملکیت اشراف قبیله و ایلیات بود. با کاهش درآمدهای دولت در پایان قرن هفدهم و ابتدای قرن هجدهم میلادی، شاه صفوی مجبور شد فشار اقتصادی را نه تنها بر انبوه مردم دهقان و زحمت‌کش، بلکه بر برخی اقشار طبقه حاکم و روحانیون

نیز تشدید کند. دولت صفوی با پی‌گرد سنی‌مذهبان به نارضایتی‌های عمیق دامن زد. با تشدید ستم مذهبی، سیاسی و اقتصادی از طرفی و تضعیف دولت صفوی از طرف دیگر، سران منتفذ به ویژه در قندهار به مبارزات استقلال‌طلبانه روی آوردند. این جنبش آزادی‌بخش مردم کاملاً با تمایلات تجزیه‌طلبانه سران قبایل درآمیخته بود. شهر و ایالت قندهار تحت زعامت قبیله غلجایی توانست قیام خود را به سرانجام برساند و از صفوی‌ها مستقل شود (غبار، ۱۳۷۵: ۵۵۴-۵۵۵). این قیام غلجایی‌ها بیش‌تر بر نظام عسکری افراد قبایلی و قشر تاجران «زردشتی» و قبایل حنفی‌مذهب «درگزین» در حوالی همدان متکی بود.

از سوی دیگر، خصومت خونی که با کشته شدن سدو خان ابدالی به دست شاه محمود غلجایی به وجود آمده بود، زمینه انشقاق و دودستگی قبایلی را در قندهار فراهم ساخت. نادر شاه افشار از این خصومت خونی قبیله‌ای بهره جست. وی با جانب‌داری از ابدالیان، غلجاییان را سرکوب کرد و با درپیش گرفتن سیاست اراضی توانست به استقرار قبایل در افغانستان جنبه دائمی بخشد. نادر شاه افشار، حیات قبیله‌ای بسیاری از قبایل به ویژه قبایل ابدالی را از وضعیت کوچی‌گری به وضعیت اسکان‌یافته تغییر ماهیت داد.

نادر شاه در اداره مناطقی که بعدها قلمرو حاکمیت احمد شاه ابدالی شد، علاوه بر عنصر قبیله، از عنصر غنیمت نیز بهره گرفت. در عهد او، زمین‌داری دولتی به حساب برخی قبایل تا حدود قابل توجهی توسعه یافت. نادر شاه، زمین‌هایی را که در ملکیت شخصی بودند، می‌خرید و جزو زمین‌های دولتی قرار می‌داد و رعایا را از ایالات دیگر به آن‌جا می‌فرستاد. پس از اشغال قندهار نیز شش هزار قلمه زمین کشاورزی از کشاورزان غیر پشتون ساکن در واحه قندهار، ملک دولت اعلام شد و بین جنگ‌جویان افغان (ابدالیان) به عنوان تیول تقسیم گردید (صدیقی، ۱۳۶۲: ۲۸). هم‌چنان در جمع‌آوری مالیات از مردم، از سران قبایل افغان (پشتون) استفاده می‌شد.

افزون بر سیاست زمین‌داری و جمع‌آوری مالیات که در آن، نادر شاه به قبایل افغان توجه نشان داد، وی در امر اداره این قلمرو نیز به قبایل افغان تکیه و توجه کرد و اشراف نظامی قبایل افغان را به حکومت مناطق برگزید. برای نمونه، غنی خان ابدالی، ابتدا حاکم هرات و سپس حاکم دربند شد. هم‌چنین نادر شاه برای سرکوب قیام‌های رعایای معترض و برای کنترل شورش‌ها به طور وسیعی از لشکر افغان (قبایل به ویژه ابدالی‌ها که بخشی از اردوی افشاری را تشکیل می‌دادند) بهره گرفت. برای نمونه، شورش مردم تالش در سال ۱۷۴۶ با حضور نه هزار سرباز افغان سرکوب شد و اشراف قبایل افغان که از لطف و مهرورزی نادر شاه افشار بهره‌مند شده بودند، تا پایان هم‌چنان به او وفادار ماندند. نادر شاه افشار، اشراف قبایل را به هوس غنائیم جنگی علیه مردم خودشان به کار می‌گرفت و از این طریق، آنان را به شرکت در مبارزه به نفع خویش وایمی‌داشت. اشراف قبایل نیز با غارت مردم شمال غربی هندوستان و افغانستان و آسیای میانه، ثروتی هنگفت به دست آوردند (کهزاد، ۱۳۸۳/ج: ۲۴).

امتیازات دیگری نیز در زمان نادر شاه افشار به قبایل ابدالی داده شد. برای مثال، حتی در وضعیت بحرانی که معاش و مواجب تمام لشکر او کاهش یافت، افراد قبایل افغانی اضافه‌حقوق می‌گرفتند و حتی برای ابدالی‌ها زمین توزیع شد. هم‌چنین آن‌گاه که بسیاری از سران دیگر اقوام و قبایل به دست افراد گمارده‌شده نادر شاه ترور می‌شدند، خوانین قبایل ابدالی در امان بودند. فراتر از این، نادر شاه، خود، خان و رئیس قبیله تعیین می‌کرد و جایگاه اجتماعی و سیاسی افراد را جابه‌جا می‌کرد. برای نمونه، از میان افراد عادی قبیله ابدالی که اعتبار و جایگاه خاصی در قندهار نداشت، خان‌سازی کرد و آنان را به منزلت و جایگاه برتر اجتماعی و سیاسی رساند و کهتران را بر مهتران سابق سروری بخشید.

محمود الحسینی، منشی احمد شاه ابدالی درباره روابط نزدیک قبایل ابدالی با نادر شاه افشار و خان‌سازی او از میان افراد این قبیله می‌گوید: «نادر شاه افشار

سیاستی داشت که دارای ضابطه و معیار می‌بود... همیشه ضابطه و دستور او چنین بود که در میان هر ایل و طایفه‌ای که همیشه بزرگ و صاحب اسم و اعتبار می‌بوده‌اند [و] در نظرها وقع و قرب و منزلت داشته، مردم بی‌پا و سر و بی‌نام و نشان را به میان کار آورده، شاخص و معتبر سازد که همیشه بزرگی خود را از دولت او دانسته، سر از یقه خدمت و فرمان‌برداری نیچد... بنا بر این، بعد از تصرف دارالسلطنه هرات و قندهار، ایل جلیل‌دُرّانی را از محال هرات به الکای نیشاپور و طایفه غلجایی را به محال ورامین و خارو و تهران کوچانیده، خانه‌کوچ بزرگان را به رسم‌گیر و یورقه‌مال به ارض اقدس (مشهد) آورده، سکنا [داد] و آن حضرت [یعنی احمد خان ابدالی] را که هنوز آن اوقات در سن ده، دوازده سالگی بودند، از راه احتیاط با برادر و اعمام کرام اکثر آوان در اردوی خود می‌داشت و عبدالغنی نام الکوزی را که در میان ایل جلیل مذبور چندان قرب و منزلتی نداشت و در ایام والد ماجد آن حضرت (احمد خان ابدالی) به خدمت ایشیک‌آقاسی‌گری سرافراز بود، پیش آورده، ترقی داده، حکومت ایل جلیل‌دُرّانی و بیگلربیگی قندهار را که به نادرآباد موسوم ساخته بود، به مؤمی‌الیه مرجوع [کرد]. همیشه شش هفت هزار کس از جوانان کارآمد ایل جلیل [ابدالی] را در اردوی خود، ملازم و در رتبه و قدر منزلت، زیاده بر قزلباش و افشار خود مراعات ایشان می‌نمود و ایل جلیل مزبور نیز به مقتضای صاف‌دلی و صدق نیت خود، در جمیع معارک ممالک روم و هندوستان و ترکستان...، کوشش‌های مردانه و سعی‌های دلیرانه کرده، ممالک بسیار را مفتوح ساخته و قشون‌های بی‌شمار را به عنایت الهی، منهزم و سلک جمعیت آن‌ها را از هم انداخته، مصدر آبروی او (یعنی نادر افشار) می‌بودند» (حسینی منشی، ۱۹۷۴: ۱: ۳۴).

سلطان محمد بارکزیابی نیز در *تاریخ سلطانی* درباره چگونگی مقرب شدن و نفوذ فوق‌العاده ابدالیان در عهد نادر شاه افشار و خان‌سازی و ریاست‌بخشی به افراد خدمت‌گزار و مخلص به خودش از میان ابدالیان می‌نویسد: «نادر شاه،

خانی ایل ابدالی را به عبدالغنی خان الکوزی که مردی هوشیار و اخلاص‌کیش بود، داد... و اکثر رؤسای ابدالی را بر وی بخشید، به سرکردگی او، ملازم خود کرد و عبدالغنی خان مذکور شش سال کامل در خدمت نادر شاه در کمال اخلاص‌شعاری به سر برد و در اکثر محاربات جان‌فشانی‌ها کرده، فتح به نام او ختم شد... چنان‌چه در داغستان، قیام ضد نادر شاه افشار و همین ابدالیان به سرکردگی عبدالغنی خان را خوابانند و «خزینه و دفینه» سرخای خان داغستانی در سال ۱۳۴۶ ه.ق به دست عبدالغنی افتاد و جمله را به غیر تعرض به خدمت نادر شاه رسانیده، به تشریفات مناسب با جمعی از اقربای خود سرفراز گردید» (بارکزی، ۱۲۹۸: ۳۳).

با توجه به این پیش‌زمینه‌ها و نفوذ سیاسی و نظامی ابدالی‌ها که در عصر افشاری فراهم شده بود، پس از قتل نادر شاه افشار، احمد خان ابدالی با تصویب لویه جرگه شیر سرخ در قندهار به سلطنت بر خرابه‌های خراسان دست یافت.

۲. رقابت و خصومت قبیله‌های ابدالی و غلجایی

بخش عمده‌ای از تاریخ افغانستان را نزاع قبیله‌ای و خصومت‌های خونی (بدل) بین دو قبیله ابدالی و غلجایی رقم زده است. ابدالیان نسبت به غلجاییان همواره نگاه تحقیرآمیز و در طول تاریخ نسبت به ایشان حس برترینی داشته‌اند. این روابط تنش‌آلود به تدریج به خصومت کشید. خصومت خونی یا «بدل» میان ابدالیان و غلجاییان از آن‌جا آغاز شد که در دوره سلطنت شاه سلطان‌حسین صفوی (که بر قندهار و بخش‌هایی از افغانستان امروزی نیز سلطه داشت)، شاه محمود غلجایی سر سردار اسدالله خان ابدالی و عده‌ای از مدافعانش را از بدن جدا کرد و به نشانه انقیاد و فرمان‌برداری نزد شاه سلطان‌حسین صفوی به اصفهان فرستاد و لقب «حسین قلیچ‌خان» را با شمشیری مرصع از دربار صفوی به دست آورد (صدیقی، ۱۳۶۲: ۲۴). با توجه به این خدمت شاه محمود غلجایی به صفویان، دولت صفوی در رقابت‌های بین قبیله‌ای غلجایی‌ها و ابدالی‌ها، از

غلجایی‌ها حمایت می‌کرد، اما نادر شاه افشار از ابدالیان حمایت کرد. خصومت ابدالیان با غلجاییان از همین نقطه تشدید شد. حادثه مهم دیگری که موجب تشدید خصومت قبیله‌ای در میان خود ابدالی‌ها شد، کشته شدن شاه‌ولی خان، وزیر احمد شاه به دست تیمور شاه (فرزند احمد شاه ابدالی) بود (کhezad، ۱۳۸۳/ج: ۲۷۵) که در عهد خود احمد شاه از وزارت برکنار شده بود و در جای خود شرح داده خواهد شد.

در مورد روحیات و خصایص فکری شخص احمد شاه ابدالی نیز برداشت‌های متفاوتی وجود دارد. ابدالی‌ها (دُرّانی‌ها) غالباً وی را با لقب «احمد شاه بابا» و «احمد شاه بابای کبیر» و به عنوان بنیان‌گذار افغانستان ستایش کرده‌اند. تاریخ‌نگاران غیر ابدالی، وی را مؤسس نظام خان‌خانی و عقلانیت قبیله می‌دانند و لقب «بابا» را تحفه تاریخ‌نگاران متأخر ابدالی به احمد شاه می‌دانند که در عهد خود وی چنین لقبی برای وی به کار نرفته است. صدیقی می‌نویسد: «این‌که نویسندگان متأخر به احمدخان لقب «بابا» داده‌اند و بدین ترتیب، او را به مقام پدرسالاری که خیلی مقام ابتدایی در جامعه قبیله‌ای بوده است، تنزیل داده‌اند، نادرست بوده و با متون اصیل و مقارن با سلطنت احمد خان مطابقت ندارد» (صدیقی، ۱۳۶۲: ۵۸).

به هر حال، تضاد و خصومت قبیله‌ای بین ابدالیان و غلجاییان از زمان صفوی‌ها و افشاری‌ها تشدید شد و این خصومت تا دوره‌های بعدی تداوم یافت و نشانه‌هایی از این خصومت قبیله‌ای تا اکنون قابل مشاهده است. البته برنده این رقابت‌ها و خصومت‌های قبیله‌ای در تاریخ سیاسی نزدیک به سه قرن اخیر افغانستان، ابدالی‌ها بوده‌اند. پس از روی کار آمدن ابدالی‌ها تا امروز، به جز دوره محدودی مانند عصر دولت کمونیستی حزب خلق و امارت اسلامی طالبان و نیز محمد اشرف غنی، غلجاییان به سلطه سیاسی دست نیافته‌اند.

۳. سلطنت سدوزایی: تکوین عقل سیاسی قبیله‌ای

عصر حکومت سدوزاییان به ویژه دوره سلطنت احمد شاه به عنوان بنیان‌گذار سلطنت افغانی، در واقع، عصر تکوین عقل سیاسی قبیله‌ای در افغانستان است. این عقل با عناصر سه‌گانه خویش، در دوره محمدزاییان به ویژه عصر عبدالرحمان تثبیت می‌شود و در ادوار بعدی تاریخ سیاسی افغانستان تا اکنون تداوم می‌یابد و بازتولید می‌شود.

الف) سازوکار قبیله‌ای در تأسیس دولت افغانی

اساس و بنیاد دولت احمد شاهی بر عقلانیت قبیله متکی بود و غنیمت و عقیده، دو عنصر مکمل در نظام قبیله‌ای بود که وی بنیاد نهاد. احمد شاه، خودخواسته یا ناخواسته، در متن گفتمان قبیله، تاج شاهی بر سر نهاد و اساساً نمی‌توانست از لوازم عقلانیت قبیله‌ای و گفتمان قبیله که بر فضای آن روز قندهار حاکم بود، پا فراتر نهد. برخی تاریخ‌نگاران معتقدند که در آغاز تشکیل دولت مستقل افغانستان بعد از انقراض شاهنشاهی نادر شاه افشاری و روی کار آمدن سلطنت ابدالی، دو قبیله سدوزایی و محمدزایی مساوی شناخته می‌شدند و هر دو برای زمام‌داری از صلاحیت و فرصت برابر برخوردار بودند. با این حال، بر اثر عواملی از جنس خون و نسب یا ایدئولوژی و ایمان (که شرحش خواهد آمد)، نتیجه جرگه شیر سرخ، بازی را به نفع احمد خان ابدالی و قبیله سدوزایی رقم زد.

احمد خان ابدالی به محض رسیدن به قدرت، صاحب القایی شد که همه از بطن منطق قبیله برآمده و حکایت‌گر استیلای عقلانیت قبیله‌ای بر روح و روان دربار وی و فضای اجتماعی آن روز قندهار است. القاب احمد خان ابدالی چنین ثبت شده است: «السلطان الاعظم و الخاقان الاکرم، سلطان احمد شاه، دُرّ دُرّان» یا «خاقان مالک رقاب» (حسینی منشی، ۱۹۷۴: ۱ و ۱۹۷۴: ۲). لقب «دُرّ دُرّان» یا همان نگین ابدالی‌ها، مباحثات و فخر قبیله‌ای احمد شاه است که بر انتساب قبیله‌ای وی تأکید می‌ورزد. بدین ترتیب، احمد شاه نه بنیان‌گذار یک سلطنت فراقبیله‌ای، بلکه مؤسس یک نظام خان‌خانی و

حامی نوعی عقلانیت قبیله‌ای است. دولت او هر چند به لحاظ جغرافیا و قلمرو سرزمینی بسیار گسترش یافت و شاید بتوان گفت که بزرگ‌ترین امپراتوری زمان خود پس از امپراتوری ترک عثمانی بود، اما به لحاظ عقل سیاسی حاکم بر آن، در چارچوب عقل قبیله‌ای، ادبیات معطوف به خون و نسب و پاتریمونیالیسم قبیله‌ای محدود ماند.

در متون تاریخی که نویسندگان ابدالی (دُرّانی‌ها) پس از احمد شاه نوشته‌اند، احمد شاه با لقب «احمد شاه بابا» یا «احمد شاه بابای کبیر» معرفی شده است. این در واقع، لقب «بابا» نمایان‌گر روح اصلی فرهنگ و عقلانیت قبیله‌ای است. بنا بر این، در متون تاریخی نگارش‌یافته در عصر خود احمد شاه، از لقب «بابا» اثری نیست و این لقب، تحفه تاریخ‌نگاران متأخر ابدالی به احمد شاه است که بر اثر حاکمیت منطق و عقلانیت قبیله‌ای بر اذهان آنان و به دلیل انتساب خونی با احمد شاه، جایگاه وی را به مقامی ابتدایی در فرهنگ قبیله تنزل داده‌اند. جامعه قبیله‌ای به لحاظ فکری همواره نابالغ است و همیشه خود را نیازمند پدر احساس می‌کند و درخت پاتریمونیالیسم قبیله‌ای از دل ارزش‌ها و فرهنگ چنین جامعه‌ای سر بر می‌آورد.

قبل از احمد شاه، میر ویس هوتکی از قبیله غلجایی که برای اولین بار حکومت قبایل غلجایی را در قندهار تأسیس کرد و به فتح اصفهان و سقوط نظام صفوی موفق شد، لقب «نیکه» (پدرکلان) دریافت کرد و به «میر ویس نیکه» شهره شد. حتی در فضای پسا طالبانی و در لویه جرگه قانون اساسی نظام کنونی، بنا به پیشنهاد حامد کرزی، رئیس جمهوری وقت افغانستان، به محمد ظاهر شاه، پادشاه سابق افغانستان، لقب «بابای ملت» اعطا شد و در قانون اساسی به صورت رسمی ثبت گردید. در سال ۱۳۹۴، برخی فعالان مدنی و جوانان تحصیل‌کرده افغان در یک اجلاس رسمی در کابل، حامد کرزی را «پدر ملت» خواندند. محمد اشرف غنی نیز در کارزار انتخابات ریاست جمهوری ۱۳۹۳ و ۱۳۹۸ و

پس از آن، از سوی حامیان و هواداران مشرقی‌اش به عنوان «غنی نیکه» (پدرکلان غنی) و «غنی بابا» ملقب شد.

درباره فضای قبیله‌ای حاکم بر چگونگی برپایی لویه جرگه شیر سرخ و سازوکار تشکیل این جرگه در قندهار که موضوع آن، تعیین پادشاه بود و به انتخاب احمد شاه ابدالی انجامید، گزارش‌هایی گوناگون وجود دارد. الفنستون، تاپر، گریگوریان، السن و بسیاری دیگر از تاریخ‌نگاران و نویسندگان در باب ماهیت امپراتوری دُرّانی معتقدند که دولت و حکومت برآمده از دل لویه جرگه شیر سرخ که محصول کنفدراسیون قبایل پشتون بود، در ذات خود الزاماً سرشتی قبیله‌ای داشت. رهبران قبایل نه‌گانه پشتون حاضر در جرگه تصویب کردند که اقتدار در حکومت افغانی باید بین این نه قبیله توزیع شود و احمد شاه در حکومت‌داری خود، به مشورت با سران این قبایل ملزم شد. بنا بر این، امپراتوری احمد شاه در واقع، کنفدراسیونی از خان‌ها و قبایل بود (Olesen 1996: 29; Tapper, 1983: 42-83).

علی‌قلی میرزا اعتضادالسلطنه با اشاره به برتری نسبی احمد شاه، چگونگی انتخاب وی را در این جرگه چنین روایت می‌کند: «رؤسا و سرخیلان هر فرقه و طایفه افغان (پشتون) چون حاجی جمال خان احمدزایی از بارکزایی، از دُرّانی و نورمحمد خان علی‌زایی و موسی خان اسحاق‌زایی مشهور به دونکی و محبت خان پوپلزایی و نصرالله خان نورزایی و میر هزار خان الکوزایی و غیر آن‌ها در مزار شیر سرخ که در شهر نادرآباد واقع بود، جمع گشته و به مجلس مشاورت نشسته، گفتند که پس از این، ما طایفه را در دولت ایران با امرای قزلباش وجه معاش صورت نخواهد گرفت. بهتر آن است که یک نفر را که شایسته سروری رتبه بزرگ‌تری داشته باشد، از میان خویش، ممتاز و به متابعت او با هم یک‌دل و دم‌ساز آیم و اشخاص مذکور، هیچ یک سر به سروری دیگری فرود نمی‌آوردند. چند روز در میانه، هنگامه قیل و قال گرم بود و احمد خان که به علُو نسب، زیاده برتر و پدر و برادرش در هرات و سایر صفحات همیشه سمت حکمرانی داشته، در

آن میانه، گوش به گفت‌وگوی ایشان داده، از غایت همت و بزرگواری، از خویشتن اظهاری نمی‌کرد تا درویشی خاک‌نشین که در زاویه آن مزار فیض آثار عزلت‌گزین بود و از قیل و قال سرداران افغانه (پشتون‌ها) ملول گشته، احمد خان را از روی کشف و کرامت، شایسته پادشاهی و لایق سلطنت دیده، بر زبان آورد که این شغل از جانب خدای با این مرد حواله است؛ شما چرا به خیال محال افتاده‌اید؟ پس خوشه‌گندمی را از زمین برآورده، به جای تاج و افسر بر سرش زد. رؤسای افغان خصوصاً حاجی جمال خان که به قوت و شوکت از همه در تزیید بود، به پادشاهی احمد خان تن در داده. سپس تمامی رؤسا و سرداران افغان از روی انصاف به بزرگی او اذعان کردند، ولیکن مردم، علامات آن درویش را از القا و تدابیر احمد شاه می‌دانند» (اعتضادالسلطنه، ۱۲۷۳: ۱۸-۲۰).

سلطان محمد خان بارکزیایی که تحت تأثیر عصبيت قبیله‌ای قرار داشت و نسبت به سدوزاییان خصومت می‌ورزید و می‌خواست نشان بدهد که بارکزیاییان توانایی و نفوذ بیش‌تر دارند، همان عبارت علی‌قلی میرزا را با عبارات سبک درباره چگونگی انتخاب احمد خان ابدالی نقل کرده است. سپس اضافه می‌کند که: «فقط در حین گفتن صابر شاه درویش، اکثر خوانین دُرّانی چون حاجی جمال خان بارکزیایی و سردار جهان خان پوپل‌زایی و غیره نیز به سلطنت احمد خان رضایت دادند. به جهت این‌که قوم سدوزایی در طوایف دُرّانی، سِرْذمه‌قلیلی بود و ایشان می‌دانستند که او در سلطنت، ملاحظه خوانین و امرای دُرّانی خواهد کرد و الا اگر به ملاحظه نفس سرکش تسلط و تغلب نمود، هر آینه، خرابی دولتش بر طوایف دُرّانی سهل و آسان است، او را از پا در اندازیم» (بارکزیایی، ۱۲۹۸: ۱۲۳-۱۲۴).

این روایت که راوی آن، یکی از سران قبیله ابدالی و بزرگ عشیره بارکزیایی است، به خوبی، نمایان‌گر حاکمیت روح قبیله در ماجرای انتخاب احمد شاه است. بر اساس این روایت، جمال خان بارکزیایی، نخست چون ابدالی (دُرّانی)

است، اداره امور و تخت‌بخشی را تنها از آن همین قبیله می‌داند و دوم، چون وی از عشیره بارکزایی ابدالی است، نمی‌تواند مکنونات درونی خود را که از تعصب قبیله‌ای و عشیره‌ای آب می‌خورد، پنهان کند. به همین دلیل، عشیره سدوزایی از قبیله ابدالی را به «سِرْذمه قلیل» تعبیر می‌کند و برداشتش این است که احمد شاه ناچار باید بر اساس اقتضائات فرهنگ و عقلانیت قبیله، ملاحظه سران عشایر و خوانین دُرّانی را داشته باشد، وگرنه خود سران عشایر ابدالی به راحتی، بنیاد تاج و تخت او را بر هم خواهند زد و سدوزایی‌ها نیز به دلیل «سِرْذمه قلیل بودن» (ضعف نیرو و جمعیت کم‌تر) در حمایت از احمد شاه طرفی نخواهند بست.

بنا بر روایت خواجه عبدالکریم کشمیری در بیان واقع، احمد خان از همان هنگامی که وارد اردوی نادر شاه شد و با ابدالیان در دربار افشار می‌زیست، خیال سلطنت را در سر داشت و در پی فرصت مساعد بود. این فرصت مساعد با کشته شدن نادر شاه افشار فراهم شد. پس از کشته شدن نادر شاه، «جميع سرکرده‌های ابدالی، علانیه آمده، به خدمتش، مطیع و منقاد شدند... و احمد خان نیز... تاج شاهی بر طبق اشاره شاه محمدصابر درویش بر سر گذاشته، وارد دارالقرار قندهار گردید» (کشمیری، ۱۹۷۰: ۱۸۶).

محمود الحسینی، منشی احمد شاه ابدالی، به سلطنت رسیدن احمد شاه را بر اساس اتفاق نظر و درخواست تمامی خوانین سران قبایل حاضر در قندهار و نیز بر اساس پیشنهاد صوفی معروف، درویش صابر می‌داند. او جریان برگزار شدن جرگه شیر سرخ را چنین گزارش می‌دهد: «تمامی خوانین عظام و رؤسا و سرکردگان والا مقام بعد از مصاحبت و کنکاش از خواص و عوام به جمعیت و ازدحام تمام وارد درگاه سپهراحتشام (درگاه احمد شاه) گردیده، متفق اللفظ و الکلمه، استدعای جلوس میمنت‌مانوس اقدس بر اورنگ موروثی نمودند. از آن جایی که احمد شاه دارای طبع بلند و همت آسمان‌پیوند بود، از قبول مستدعات ایشان ابا و استتکاف فرموده، فایده‌ای بر آن مرتب نگردید... تا این که درویش

عاقبت اندیش تجرّد کم و بیش، موسوم به درویش صابر... در آن روز از میان فرق سرکردگان ظاهر گردیده، در اثنای استدعا و التماس مردم و ابا و استتکاف خدیو جهانستان، گیاه سبزی به دست گرفته، نزدیک آمده، به جای جیغه بر گوشه کلاه آن حضرت استوار ساخته...، در همان ساعت فرصت نداده، فاتحه فتح و فیروزی و دوام سلطنت و بهروزی به اسم سامی و القاب نامی آن حضرت در مجمع عام به گوش هوش کافه انام رسانیده، احمد خان هم چون به درویشان و اهل الله ارادت داشت، استدعای صابر شاه را پذیرفت... تمامی خوانین و رؤسا و سران سپاه ظفردستگاه، لذتیاب اطعمه الوان عنایت بی کران خاقانی [شدند] و رؤس منابر و جوه و دنانیر به نام نامی و القاب سامی آن حضرت آرایش پذیرفت» (حسینی منشی، ۱۹۷۴: ۱: ۵۱-۵۵).

مؤلف هندی مجهول الهویه نیز در اثر مهم و معروف *تاریخ دُرّانیان* که سید حسین شیرازی ترجمه کرده است، شاهی احمد شاه را مدیون صابر شاه و بر اثر تحریک او می داند و می نویسد: «احمد خان همین که با قشونش همراه با درویش صابر، یک دو منزلی از معسکر نادری دور شد، درویش با وی گفت: ای احمد خان، اکنون تو پادشاه باش. احمد شاه با درویش گفت: که ای حضرت! پادشاهی را اسبابی لازم است و دستگاهی در خورد. من با کدام بساط و گاه دعوی این منزلت و جاه کنم و با عدم بضاعت چه گونه تکیه به جای شهریاران زنم و با کدام مال، لشکریان را مستمال گردانم؟ درویش تختی از گل ساخته، او را گرفته، بر زیر تخت نشانید و گفت: این اورنگ سلطنت. قدری هم علف سبز بر سر احمد شاه گذاشته که این هم افسر شاهی. دیگر چه می خواهی؟ از امروز تو پادشاه دُرّانی شدی» (هندی، ۱۳۷۹: ۴۶-۴۷).

در اساس، خود نظام جرگه به عنوان سازوکاری در حل و فصل قضایای سیاسی و اجتماعی، ساختاری قبیله ای و سازوکاری برآمده از عقلانیت قبیله است. منطق حاکم بر این نظام، آن گونه که در تاریخ سیاسی افغانستان تا کنون تجلی یافته، مبنای

و منطق سهمیه‌بندی قبیله‌ای، تصمیم‌ها و فیصله‌های آن مبتنی بر میزان قدرت و نفوذ هر قبیله و اعضای آن متشکل از خوانین سران قبایل و معیار حضور در آن، ریش‌سفیدی و جایگاه قبیله‌ای افراد بوده است. جرگه شیر سرخ نیز معطوف به همین عقلانیت است. البته بر اثر جرگه شیر سرخ، این نظام و عقلانیت حاکم بر آن، بیش از پیش تثبیت شد و به رویه مقبول سیاسی در افغانستان بدل گردید.

میر غلام محمد غبار معتقد است که احمد شاه می‌کوشید وحدت بین الاقوامی در افغانستان ایجاد کند. از نوشته وی (که البته به منابع خود اشاره‌ای ندارد) چنین استنباط می‌شود که در جرگه شیر سرخ و در انتخاب احمد شاه به عنوان پادشاه افغانستان، تمام اقوام نقش داشتند و اعضای جرگه و افراد مؤثر در انتخاب احمد شاه صرفاً پشتون‌تبار نبودند: «در قندهار که مرکز بین‌الاقوامی افغانستان بود، نورمحمد خان [علی‌زایی] به خان‌های غلجایی، ازبک، ابدالی، هزاره، بلوچ و تاجیک پیشنهاد کرد که جرگه‌ای تشکیل و پادشاهی انتخاب شود. این جرگه در اکتبر سال ۱۷۴۷ در عمارت «مزار شیر سرخ» در داخل قلعه نظامی نادرآباد منعقد گردید و نه روز دوام نمود. در طی این جلسات، اتفاق آرا ممکن نمی‌شد؛ زیرا موضوع، مهم و هر خان مقتدر، طالب سلطنت بود، در حالی که خان‌های رقیب (نورمحمد خان غلجایی، محبت خان پوپل‌زایی، موسی خان اسحاق‌زایی، نصرالله خان نورزایی و غیره) همدیگر را رد می‌کردند.

تنها کسی که در این جرگه راجع به خود حرف نمی‌زد، احمد خان ابدالی بود؛ زیرا عشیره او، سدوزایی از حیث کمیت، خردتر از سایر عشایر بود. هر چند جدّ او، دولت خان وقتی، رئیس ابدالی‌های ارغستان و پدرش، زمان خان، رئیس حکومت ابدالی هرات بودند، ولی اختلاف خان‌های غلجایی و ابدالی که همدیگر را نفی می‌کردند، خلأیی تولید کرد که بایستی حتماً پر می‌شد.

پس در روز نهم جرگه، طرفین یک نفر عضو جرگه را حکم تعیین کردند که هر که را او به سلطنت انتخاب کند، همه با وی بیعت نمایند. شخص حکم یک

مرد روحانی بود که به هیچ قبیله حتی قندهار تعلق نداشت و او همان صابر شاه نام کابلی، پسر متصوف استاد «لای خوار» از اهالی کابل بود که طبقات مختلف قندهار به او ارادت و اعتماد داشتند. این صوفی سیاستمدار برخاست و احمد ابدالی را به عنوان پادشاه معرفی کرد و خوشه گندمی را عوض تاج به کلاه او نصب نمود. فئودال‌های بزرگ اگر خواستند یا نخواستند، مجبور به بیعت و تصدیق سلطنت این مرد جوان گردیدند» (غبار، ۱۳۷۵: ۵۹۳-۵۹۵).

بر فرض که حتی حضور نمایندگان دیگر اقوام را در این جرگه بپذیریم، باید تأکید کرد که اینان در جرگه نقشی نداشته و دو قبیله ابدالی و غلجایی، بازیگران این صحنه بوده‌اند. هر کدام از خوانین ابدالی و غلجایی، خواهان تاج و تخت بودند و هیچ کدام به نفع دیگری کنار نمی‌رفتند. تنها عضو غیر پشتون جرگه شیر سرخ که غبار مشخصاً نام می‌برد، نصیر خان بلوچ است که بعدها والی بلوچستان شد (غبار، ۱۳۷۵: ۶۰۵). میر محمد صدیق فرهنگ ضمن تقسیم روایت‌های موجود در مورد چگونگی به قدرت رسیدن احمد شاه به دو دسته روایات انتخابی و روایاتی که بیانگر اعلام یک‌جانبه پادشاهی احمد شاه است، می‌نویسد: «آنان که از نظریه انتخاب طرفداری کرده‌اند، در عین حال به این امر معترف بوده‌اند که هیئت انتخاب‌کننده به چند تن از سران عشایر منحصر بود که بیش‌تر ایشان را رؤسای عشایر ابدالی تشکیل می‌داد» (فرهنگ، ۱۳۷۴: ۱: ۱۰۶).

تردیدی وجود ندارد که قبایل ابدالی نقش اصلی را در انتخاب احمد شاه ایفا کردند. غلجایی‌ها تا حدودی روند انتخاب احمد شاه را با چالش روبه‌رو ساخته بودند که در نهایت، این چالش نیز برطرف شد. بیش از این، دیگر اقوام و قبایل در این انتخاب نقش اندکی نیز نداشتند و اگر حضور هم داشتند (مانند نصیر خان بلوچ)، به جز تأیید تصمیم سران ابدالی نمی‌توانستند نقشی ایفا کنند و مخالفت و موافقتشان بر تغییر روند یا نتیجه جرگه اثر نداشت.

به هر حال، حکمرانی احمد شاه بر قبایل و کنترل سران عشایر کاری ساده نبود.

بر خلاف نادر شاه افشار، او می‌بایست بر مردمانی جنگ‌جو و آزاد فرمان‌روایی می‌کرد که هرگز به چنان حکومتی علاقه نداشتند. آنان به حکومت شاهی از آن جهت خو کرده بودند که به باج‌دهی وادارشان می‌ساخت. آنان، شاه را دشمنی نیرومند می‌دانستند، نه سروری که در سایه حمایتش بیارامند و به او علاقه‌مند و وفادار باشند. آنان هرگز زیر فرمان یک شاه خودی متحد نشده بودند و چنان در میان خود، شیفته برابری بودند که برتر دیدن یکی از افراد ملت خود برایشان دشوارتر بود تا گردن نهادن به بیداد یک ارباب بیگانه.

این اختلاف، احمد شاه را ناگزیر می‌ساخت روشی خاص در پیش گیرد. او نخست باید محبت قبیله‌اش را جلب می‌کرد که به پشتیبانی همیشگی و نیز کمک آنی‌شان وابسته بود. به همین منظور، زمین دُرّانیان را به آنان واگذاشت و فداکاری دیگری از آنان نخواست، مگر تدارک گروه‌های نظامی که نادر شاه تعیین کرده بود. همه اداره‌های مهم دولتی را به سران دُرّانی سپرد و هر اداره‌ای را به یک طایفه اختصاص داد، چنان‌که پادشاهی را مخصوص عشیره خود ساخت. امتیازات موروثی خوانین را بر هم نزد و در کار حکومت‌های داخلی قبایل - مگر برای آماده‌باش سپاه و حفظ امنیت عمومی - به ندرت دخالت می‌کرد. او سخت می‌کوشید تا منافعی را افزایش دهد که از مسیر احترام دُرّانیان به سدوزاییان نصیب می‌شود. امتیازات سدوزاییان را پیوسته محفوظ و احترامشان را بر جا نگه می‌داشت. داستان‌های زیادی از مجازات شدید کسانی که به سدوزاییان آسیب رسانیده بودند به ویژه اگر منافع خودش در میان بود گزارش شده است (الفنستون، ۱۳۷۶: ۴۸۳-۴۸۴).

احمد شاه در امور حکومت خود و حتی برای بنا کردن شهر و ساختمان پایتخت خود، نه تنها با چالش غلجاییان مواجه بود، بلکه حتی قبایل رقیب ابدالی نیز با او مخالفت می‌کردند. زمین نادرآباد که مقر حکومت احمد شاه در نظر گرفته شده بود و احمد شاه شهرکی در آن ساخت، به دلیل نزدیک بودن به چمن و نی‌زار

نم‌ناک بود. احمد شاه تصمیم گرفت این شهر را خراب کند و در منطقه‌ای خوش آب و هوا به نام «خویش»، شهری تازه بسازد و برای این منظور، حتی نهری در ساحل غربی رود ارغنداب حفر کرد. با این حال، قبیله الکوزی چون در این منطقه، صاحب زمین بودند، اجازه ندادند در آن جا شهری آباد شود. احمد شاه ناگزیر تصمیم گرفت در منطقه‌ای نزدیک به «مروقلعه»، شهر مورد نظر خود را آباد کند که این بار با مخالفت قبیله بارکزیایی مواجه شد. سرانجام، قبیله خودش (پوپل‌زایی‌ها) از او خواستند که در هر منطقه از زمین‌های این قبیله که بخواهد، شهر را بنا کند. به این ترتیب، شهر کنونی قندهار پایه‌گذاری شد (کاتب، ۱۳۷۲: ۱: ۳۴).

پس از خراب شدن نادرآباد و بنای شهر جدید قندهار که احمد شاه آن را «اشرف‌البلاد احمد شاهی» نام نهاد (منشی عبدالکریم، ۱۹۶۳: ۲۲)، کوچه‌ها و محله‌های شهر را بین سران قبایل و عشایر ابدالی تقسیم کرد و از تمام قبایل ابدالی خواست که هر قبیله برای خود، کوچه‌ای عمارت کند. خاطره آن تقسیم‌بندی تا امروز در این شهر باقی مانده است (کاتب، ۱۳۷۲: ۱: ۳۴؛ کهزاد، ۱۳۸۳/ج: ۲۶۵). قبایل غلجایی در کوچه‌ها و محله‌های شهر جدید سهمی نداشتند و به گفته رومودین، تاریخ‌نگار روسی، «احمد شاه، غلجایی‌ها را مطیع و فرمان‌بردار خود ساخت و بالایشان مالیه وضع کرد و امر کرد که غلجایی‌ها نباید خوانین داشته باشند» (به نقل از: منصوری، ۱۳۹۳).

احمد شاه، قبایل بریجی و ترین غلجایی را که در اطراف قندهار ساکن بودند، سرکوب کرد. همین قبیله‌محوری احمد شاه سبب شد نخستین قیام‌ها علیه سلطنت او را قبایل غلجایی دامن بزنند؛ چون احساس محرومیت داشتند و خود را ستم‌دیده می‌پنداشتند. البته در هنگام نیاز و تقویت اردو و فتوحات خویش، احمد شاه به قبایل غلجایی مراجعه می‌کرد و در یک داد و ستد متقابل، هر دو جانب منتفع می‌شدند. برای لشکرکشی به هند، احمد شاه به هم‌کاری اقوام غلجایی مستقر در مسیر گذرگاه خیبر نیاز داشت که عمدتاً قبایل مهمند و

افریدی بودند. به همین دلیل، وی از آن‌ها در پیشروی به سوی هند استفاده کرد و در مقابل، غلجایی‌ها نیز از حضور در ترکیب لشکر احمد شاه به غنایم و ثروت زیادی دست یافتند.

ب) مدیریت قبیله‌ای حکومت احمد شاه

میر غلام‌محمد غبار در مورد منش و سجایای شخصی احمد شاه می‌نویسد که احمد شاه را به واسطه خدمات و اخلاق و تقوای شخصی او «پدر» می‌خواندند و «غازی» خطاب می‌کردند. احمد شاه تنها پادشاهی بود که در افغانستان تاج بر سر نمی‌نهاد، دستار می‌بست و چین و چکمه می‌پوشید و به جای تخت، بر زمین مفروش می‌نشست. او مستقیم با مردم در تماس می‌شد، با تواضع و پیشانی گشاده سخن می‌گفت، در حل و فصل قضایا جانب انصاف را در نظر می‌گرفت و از قوانینی که خود گذاشته بود، پیروی می‌کرد. احمد شاه در طول سلطنت خود به عیاشی و تجمل‌نپرداخت و حریص نبود. او در هیچ جنگی از مقابل دشمن فرار نکرد و در برابر اهالی کشور، متواضع و ملایم بود. مثله در مجازات و خشوع و خمیدن در تشریفات را تحریم کرد. خانواده و اقارب خود را از دخالت و اشتراک در امور دولت دور نگه داشت. تنها تیمور، ولی عهد خود را تحت هدایت جهان‌خان پوپل‌زایی، در حواشی غربی و شرقی مملکت، در حالت مشق و تمرین امور سیاسی و نظامی می‌گذاشت. این تجرید خانواده او تا جایی بود که تاریخ و مردم، غیر از تیمور و سلیمان، دیگر اولاد احمد شاه را کامل نمی‌شناختند، در حالی که او هشت پسر داشت (غبار، ۱۳۷۵: ۵۹۸).

هم‌چنین غبار می‌گوید که احمد شاه مصارف دربار را کم‌تر کرد و معاش کارکنان دولت و سپاه را سر وقت می‌پرداخت. دفتراهای مالی و معاش و دخل و خرج دولت وسیع و منظم بود. محاکم شرعی در پایتخت و ولایات در جایگاه قوه قضایی کشور بود. جرگه‌ای از رؤسای قبایل بزرگ و افسران و مأموران عالی‌رتبه نیز هر از چند گاهی در پایتخت منعقد می‌شد که نظر خود را در مسائل مهم نظامی،

سیاسی و اداری به پادشاه ابلاغ می‌کرد (غبار، ۱۳۷۵: ۵۹۸).

غبار نمی‌گوید که آیا این رؤسا صرفاً رؤسای قبایل پشتون یا ابدالی بودند یا سران همه اقوام و قبایل سرزمین تحت قلمرو حکومتش در آن شریک بودند؟ به جز خوانین پشتون، از سران اقوام غیر پشتون که در این جرگه‌ها حضور داشته یا نقشی ایفا کرده باشند، در منابع تاریخی، نامی به چشم نمی‌خورد. بر مبنای سخنان غبار، احمد شاه با وجود برخورداری از عصیت قبیله‌ای، در عمل، از عقلانیت قبیله عبور کرد و تبعیض قومی و مذهبی نمی‌شناخت: «احمد شاه در اداره افغانستان، تحکیم بنیان وحدت سیاسی را اساس قرار داد... مساوات حقوقی را بین اهالی افغانستان در نظر گرفت و از لحاظ مذهب و زبان و نژاد و منطقه و قبیله، تبعیض کم‌تر شناخت، در حالی که خودش، خالی از تعصبات قبیله‌ای و دینی نبود، چنان‌که او به مجرد گرفتن عنوان «دُرْ دُران» از طرف صابر شاه، فوراً این لقب را به شکل «دُرْ دُران» در قالب قبیله‌ای درآورد و مجموع قبایل ابدالی را «دُرانی» نام نهاد. این تنها نبود، او در سفر به جانب شرق، قبیله بزرگ یوسف‌زایی را هم عنوان «بردُرانی» داد. لذا ملت افغانستان خصوصاً قبایل غیر ابدالی پشتون و خصوصاً قبایل غلجایی این عناوین را نوعی ترجیح قبیله شاهی نسبت به سایرین دانستند، اما در عمل، احمد شاه را عادل‌تر از قول یافتند و دیدند که اشخاص باکفایت بدون تبعیض از لحاظ نژاد و زبان و مذهب در امور دولت شریک هستند» (غبار، ۱۳۷۵: ۶۰۰).

غبار برای تأیید برداشت خود از ماهیت دولت احمد شاهی، از تعدادی والیان غیر پشتون در کنار والیان پشتون در دولت احمد شاهی نام می‌برد، مانند: در ولایت هرات، درویش علی خان هزاره؛ در ولایت نیشابور، عباس قلی خان بیات؛ در ولایت قلات، اشرف خان غلجایی؛ در شکارپور، دوست محمد خان کاکر؛ در ولایت مشهد، شاهرخ افشار؛ در ولایت کشمیر، خواجه عبدالله خواجه‌زاده؛ در پتیاله، امیر سنگه سیک؛ در ولایت بلوچستان، نصیر خان بلوچ؛ در پنجاب،

زین خان مهمند؛ در ولایت سند، نور محمد ملقب به شه‌نواز خان سندی؛ در دیره اسماعیل، موسی خان؛ در ولایت ملتان، شجاع خان ابدالی. در پایتخت افغانستان هم رییس دارالانشای احمد شاه، میرزا هادی خان قزلباش؛ مستوفی دیوان اعلی، میرزا علی‌رضا خان قزلباش و خزانه‌دار کل هم یک نفر هندی به نام یوسف‌علی ملقب به التفات خان بود (غبار، ۱۳۷۵: ۶۰۱).

با این حال، باید یادآور شد که حکومت این افراد بر مناطق نام‌برده، دولت مستعجل بود و به دلیل نیازهای زمان جنگ و فتح سرزمین منظور شده بود و به محض استقرار سلطه دولت احمد شاهی در این مناطق، افراد وابسته به قبیله ابدالی و عشیره شخص احمد شاه جای‌گزین می‌شدند. برای مثال، درویش‌علی خان هزاره بیش از چند ماه بر هرات ولایت نداشت. پس از مرگ نادر شاه افشار، چون هرات را درویش‌علی خان هزاره تسخیر کرده بود، احمد شاه به ناچار، وی را به عنوان والی هرات منصوب کرد، اما هیچ گاه به او اعتماد نداشت و زمانی که شرایط را برای برکناری وی فراهم دید، به سرعت برکنار کرد. تمام دوران ولایت درویش‌علی خان بر هرات همان چهار ماهی بود که احمد شاه به مشهد لشکرکشی کرده بود. احمد شاه به محض برگشت از مشهد، او را از ولایت هرات برکنار کرد و فرزند دوساله خود، تیمور را به جای او گماشت، هر چند تا زمان بالغ شدن تیمور شاه، دیگر خوانین قبیله شاه (سران قبیله پوپل‌زایی)، امور هرات را اداره می‌کردند. کاتب در این خصوص می‌نویسد: «درویش‌علی خان هزاره که از ناصیه حالش، آثار خیانت و طغیان نمایان بود، [هر چند تا کنون هیچ خیانتی نکرده بود،] به امر اعلی حضرت احمد شاه از حکومت هرات معزول گردید، دیگری از چاکران معتمد، مأمور حکومت شده...» (کاتب، ۱۳۷۲: ۱: ۱۹).

در فضای قبیله‌ای و مدیریت مبتنی بر عقلانیت قبیله، بی‌اعتمادی به اقوام و قبایل غیر خودی حتی می‌تواند توجیه‌گر نصب کودک دو ساله به جای یک والی باشد که در برخی متون تاریخی بر تدبیر و صداقتش تأکید شده است. تمام اتهام

ممکن به این والی نیز «ظهور آثار خیانت و طغیان از ناصیه حالش» بود و هیچ شاهد و مدرک دیگری وجود نداشت، جز این که به لحاظ انتساب خونی، خودی تلقی نمی شد و شاید در پیشانی او نوشته شده بود که در آینده احتمالاً خیانت خواهد کرد، هر چند هنوز کاری از او سر نزده بود. بر فرض احتمال خیانت درویش علی خان در آینده، حتماً فردی شایسته در هرات از میان دیگر اقوام و قبایل وجود داشت که به اندازه کودک دو ساله احمد شاه، مدیریت و شایستگی لازم برای ولایت بر هرات را داشته باشد، اما منطق قبیله ایجاب می کرد که حکومت بر این ولایت مهم در اختیار کودک دو ساله و سران قبیله پوپل زایی باشد.

وکیلی پوپل زایی معتقد است که احمد شاه زمام حکومت محلی هر طایفه ای را به یکی از شخصیت های باکفایت خود ایشان واگذار می کرد، اما در این زمینه، تنها یک سند را به عنوان مؤید ادعای خویش نقل می کند و آن سند نیز حکم انتصاب فضیلت خان هزاره به حکومت بر علاءالدین، خواجه عمری و تنه خاتون در سال ۱۱۸۶ هـ.ق است که در سال آخر عمر احمد شاه، حکم انتصاب وی را شهزاده سکندر (آخرین فرزند احمد شاه و حاکم کابل و هندوستان) نوشت. پشت این سند، امضای شهزاده سکندر، محمود الحسینی (منشی دربار)، محمدکریم (مستوفی کابل) و چند امضای دیگر مشاهده می شود که وکیلی پوپل زایی عین آن سند را در دُرّ الزمان درج کرده است (وکیلی پوپل زایی، ۱۳۳۷: ۴۴۳-۴۴۴). درباره همین مورد نیز باید گفت نخست، نفس واگذاری حکومت بر یک طایفه به شخصیتی از خود همان طایفه بیانگر سلطه و حاکمیت عقلانیت قبیله است. افزون بر این، چنان که اشاره شد، همین موارد نیز اندک بود و بیش تر، خود افراد قبیله دُرّانی (ابدالی)، حکومت بر طوایف دیگر را در دست داشتند. نه تنها افراد متعلق به طوایف دیگر هیچ گاه بر مناطق پشتون نشین به سمتی منصوب نشدند، بلکه بر طوایف خود نیز کم تر حکومت کردند. در موارد اندکی، اگر کسی از اقوام و طوایف دیگر نیز به حکومت بر محلی گماشته می شد، با این منظور بود

که آن فرد برای جمع‌آوری مالیات برای سلطان، استخراج باج و خراج از مردم و خدمت صادقانه برای حکومت، مناسب تشخیص داده شده بود. احمد شاه تشکیلات دولت و دربار را مطابق نظام اداری صفوی و افشاری بنا نهاد و رؤسای عشایر به ویژه رؤسای عشیره پوپل‌زایی را در رأس این اداره‌ها قرار داد که مناصبشان به این ترتیب بود:

۱. بیگی خان پوپل‌زایی با لقب شاه‌ولی خان: کشیک‌چی باشی؛
۲. عبدالله خان پوپل‌زایی با لقب شاه‌پسند: دیوان‌بیگی؛
۳. حاجی نواب خان الکوزایی: صاحب جمع صندوق‌خانه؛
۴. برخوردار خان اچکزایی: قابوچی باشی؛
۵. محبت خان بلوچ: ضبط‌بیگی؛
۶. جعفر خان پوپل‌زایی: قللر آقاسی؛
۷. جان خان پوپل‌زایی: سرلشکر (فرهنگ، ۱۳۷۴: ۱: ۱۱۱).

دستگاه حاکم بر این نظام اداری و اصلی‌ترین مرجع سیاسی و اداری در جامعه قبیله‌ای افغانستان به ویژه پس از به سلطنت رسیدن احمد شاه ابدالی، نظام جرگه بود. ساختار امپراتوری افغانی را نیز که احمد شاه تأسیس کرد، ساختاری کاملاً قبیله‌ای بود. جامعه افغانستان همواره تحت حاکمیت نظام جرگه قرار داشته است. در این نظام، حدود حقوق و جزا با رسم و رواجی خاص تعیین می‌شد و مسائل بزرگ جامعه در لویه جرگه حل و فصل می‌گشت. فیصله جرگه‌ها جایگاهی والا داشت. اگر یک فرد همراه با خانواده‌اش تبه‌گرد، آن را قبول می‌کند و در مقابل فیصله جرگه، بغاوت و خیانت را نمی‌پذیرد. چنین لویه جرگه‌هایی تاریخ طولانی دارند.

چنان‌که در فصل اول اشاره کردیم، جرگه‌هایی مهم در قرن هجدهم، نوزدهم و بیستم دایر شده‌اند. در اوایل قرن هجدهم، زمانی که افغانستان در تسلط صفوی‌ها قرار داشت، لویه جرگه‌های مناطق کوه‌کران (۱۷۰۵) و مانجی (۱۷۰۷) به رهبری میر ویس خان برگزار شد. در اوایل، فعالیت‌ها مخفی بود تا

این که کارها نظم یافت و قیام علنی آغاز گردید. بیگلربیگی، حکمران ایران همراه با بزرگان نظامی و ملکی اش به قتل رسیدند، دولت آزاد قندهار اعلان موجودیت کرد و میر ویس خان به عنوان حاکم انتخاب شد. جرگه دوم نیز چنان که اشاره شد، در مورد تعیین احمد شاه ابدالی بود که در شیر سرخ قندهار دایر گردید (عطایی، ۱۳۸۴: ۴۱).

وقتی احمد شاه از طرف خانان قبایل در جرگه شیر سرخ به پادشاهی برگزیده شد، دستگاه اداری به وجود آورد و در پایتخت، شورایی دایمی تشکیل داد که اعضای آن، همان اعضای جرگه شیر سرخ و یک عده فرماندهان نظامی بودند. احمد شاه در همه مسائل نظامی و ملکی با این شورا مشورت می کرد. یکی از نامزدهای پادشاهی، نورمحمد خان علی زایی مشهور به «میر افغان» بود که در جلسات شیر سرخ حضور داشت. وی، فرمانده نظامی نادر شاه بود. محبت خان از بزرگان قبیله پوپل زایی و از متنفذان به شمار می رفت. در میان آنان، جمال خان بارکزیایی نیز ادعای پادشاهی داشت، ولی جرگه، او را از ادعایش به شکلی منصرف ساخت و فیصله کرد که پادشاهی به شاخه سدوزایی قبیله پوپل زایی تعلق گیرد که نماینده آن، احمد خان بود و وزارت به جمال خان و خانواده او (از قبیله بارکزیایی) سپرده شد (کاکاخیل، ۲۰۰۶: ۳۳).

بدین ترتیب، اساس دولت قبیله ای گذاشته شد. احمد شاه می دانست که اگر خودش را از محاصره خان های قبیله برهاند، رقابت ها و چشم و هم چشمی آنان باعث زوال پادشاهی وی خواهد شد. به همین دلیل، آنان را به عضویت شورای پایتخت درآورد. جبر مناسبات قبیله ای و دل نگرانی از رقابت های آنان، احمد شاه را واداشت تا وزارت را از جمال خان بارکزیایی به شاه ولی خان بامیزیایی (پوپل زایی) منتقل کند که از عشیره خودش بود. این انتقال به گونه ای صورت گرفت که ظاهری خیرخواهانه و صلاح جویانه داشت، ولی در نهان، همه متوجه بودند که در حق جمال خان جفا صورت گرفته است. جمال خان نیز در مقابل

احمد شاه واکنش نشان نداد، ولی این عقده هم‌چنان در میان خانواده جمال خان پابرجا بود و «کودتای ناکام فرزند جمال خان، سردار پاینده خان در مقابل شاه زمان، نواده احمد شاه که سبب اعدام وی گردید، عواقب بسیار وخیمی را به بار آورد» (عطایی، ۱۳۸۴: ۴۲-۴۳).

سرانجام همین قیام‌ها و مبارزات فرزندان پاینده خان در برابر وارثان احمد شاه سبب شد پادشاهی از سدوزایی‌ها به محمدزایی‌ها انتقال یابد. تمام این رخ‌دادها و از جمله انتقال قدرت سیاسی از سدوزایی‌ها به محمدزایی‌ها کاملاً از عقلانیت قبیله اثر پذیرفته بود. قلمرو امپراتوری احمد شاه نسبتاً وسیع و ظاهرش بسیار قدرت‌مند و فریبنده بود، اما بافت درونی آن، بافت قبیله‌ای و مبتنی بر عقلانیت قبیله بود. مسلّم است که ظرف قبیله و منطق سیاسی قبیله‌ای توان برتابیدن امپراتوری عظیم را ندارد. دقیقاً به همین دلیل، این امپراتوری قبیله‌ای تا نیمه‌های دوره تیمور شاه، فرزند احمد شاه به حیات خود ادامه داد. سرانجام بر اثر نزاع قبیله‌ای و درگیری بین دو قبیله سدوزایی و محمدزایی، توان این امپراتوری کاهش یافت، از وسعتش کاسته شد و در نهایت، با قلمرویی بسیار محدود به دست محمدزایی‌ها افتاد.

گریگوریان نیز مهم‌ترین مشکل سلطنت احمد شاه را بافت قدرت قبیله‌ای می‌دانند که در چنین بافت و ساختاری، از یک طرف، سلطان به حمایت سران قبایل نیازمند است و از طرف دیگر، دخالت بیش از اندازه آنان در قدرت، مانع اساسی توسعه و ترقی کشور است. به گفته گریگوریان، احمد شاه نتوانست چارچوبی پایدار از تعهد و وفاداری برای حفظ دولت به میان آورد. علت این ناکامی آن بود که وی نتوانست اقتصاد شهری نیرومند، خارج از حوزه نفوذ قبایل ایجاد کند؛ زیرا وی در گردابی از تضاد و دشواری گرفتار مانده بود: برای دوام قدرت و تقویت سلطنت به حمایت قبایل مهم افغان ضرورت داشت، اما منافع سلطنت ایجاب می‌کرد دولتی نیرومند تشکیل شود که مثل دولت ایران بر قبایل

حکومت کند، نه این که ابزار دست آن‌ها باشد (گریگوریان، ۱۳۸۸: ۷۰-۷۱).

این تضاد و دشواری که گریگوریان بدان اشاره می‌کند، همان «سنجاق دولت‌سازی» در افغانستان از عصر احمدشاه تا کنون بوده است. بیش‌تر افغانستان‌شناسان نوکلاسیک مانند جان و. آندرسون، الیور روآ و لئون بی پولادا، با تعبیرهای مشابه گریگوریان، به چالش دولت‌سازی در افغانستان می‌پردازند و در این عرصه، فرضیه‌ای واحد دارند. جان و. آندرسون، انسان‌شناس آمریکایی به چالش دولت‌سازی در افغانستان با مفهوم «منازعه مرکز - پیرامون» (Ander-son, 1983: 125) و الیور روآ، افغانستان‌شناس بزرگ فرانسوی با تعبیر «جدایی بین دولت و جامعه» (روآ، ۱۳۷۲:) اشاره کرده‌اند. لئون بی. پولادا، پژوهشگر - دیپلمات آمریکایی از تعبیر «درگیری بین قدرت دولت و قدرت قبیله‌ای در سیاست سنتی افغانستان» بهره می‌برد یا به عبارت دیگر، از «منازعه میان دولت مرکزی» با «نیروهای گریز از مرکز یک جامعه قبیله‌ای» سخن می‌گوید که دولت مرکزی تلاش می‌کند اقتدار خود را بر آنان تحمیل کند (Poullada, 1973: 28).

در تداوم دیدگاه این افغانستان‌شناسان نوکلاسیک، توماس بارفیلد با تعبیر «تضاد دولت و جامعه»، به چالش اصلی و عامل ناکامی دولت‌سازی در افغانستان اشاره می‌کند (Barfield, 2010: 189). فرضیه پژوهشگران مؤسسه رند نیز در این زمینه آن است که مقاومت در برابر تفرقه‌ها و تلاش‌ها برای دولت‌سازی در این جامعه از یک منبع منازعه بسیار عمیق‌تر به وجود می‌آید: درگیری بین مرکز و پیرامون یا منازعه «حکومت» (جایی که قرار است از آن‌جا حکم‌رانی صورت گیرد) و «یاغستان» (مناطق آزاد و سرزمین‌های رها از قید و بند) (Benard, Peter, 2007: 24).

به دلیل همین چالش بنیادین دولت‌داری در افغانستان، چنان‌که خواهیم دید، از فردای مرگ احمد شاه، دشمنی‌های قبیله‌ای اوج گرفت. وی در زمان حیاتش کوشید پا از گلیم قبیله فراتر نهد. در جامعه قبیله‌ای پشتون، شاه هرگز نمی‌توانست

خود را بالاتر از قوانین قبیله تصور کند یا خود را از دیگران سران قبایل برتر بداند. شاه افغانستان مانند شیخ قبیله در عرب نیست که از امتیازات و جایگاهی رفیع در درون قبیله برخوردار باشد. هر چه امتیاز دارد، در ارتباط وی با بیرون از قبیله مطرح است و در درون قبیله، فردی همانند دیگر سران قبایل است. پس در منش خود باید همواره تابع و پاس‌دارنده قوانین و مقررات قبیله باشد. بر همین اساس، «احمد شاه هر چند در نظر دنیای خارج، پادشاه مقتدر و جهان‌گشا بود، اما در نزد سرداران دُرانی و در جامعه، قبیله‌ای پشتون، شخص اول در بین یک عده اشخاص دارای حقوق مساوی به شمار می‌رفت» (فرهنگ، ۱۳۷۴: ۱۱۵).

محصور بودن احمد شاه در چارچوب مقررات و اقتضانات قبیله‌ای و سیطره نفوذ سران عشایر، دولت وی را ابزاری برای سران قبایل و عشایر قرار داده بود، نه این‌که وی بر قبایل حکومت کند. او به ناگزیر، سه وسیله را برای کسب رضایت سران عشایر و رام ساختن ایشان به کار گرفت:

۱. سرگرم کردن سران قبایل به جنگ‌های پرمفعت تا مجال و فرصتی برای توطئه نیابند و اندیشه مخالفت با شاه را در سر نپرورانند؛

۲. جمع کردن عده‌ای از سران عشایر در دربار خود که با اعطای القاب و مناصب و تخصیص معاش و خرج دسترخوان و دیگر امتیازات، آنان را از عشیره‌شان دور می‌ساخت؛

۳. تقسیم محله‌های شهر جدید قندهار بین سران قبایل که هر محله را به نام یکی از آنان نام‌گذاری کرد.^۱

بدین ترتیب، طبقه اعیان یا نظام آریستوکراتیک درباری در جامعه افغانی به تدریج شکل گرفت که اعضای آن، مناصب مهم دولتی را اشغال کردند. از آن‌جا که ماهیت قبیله‌ای جامعه محفوظ بود، این مناصب به تدریج به شکل میراثی در

۱. بحث از روش‌های احمد شاه برای ساکت ساختن و راضی نگه داشتن سران قبایل (از طریق دست یافتن به غنائم جنگی، خراج و مالیات، تأمین معاش و بخشش‌های شاه به سران قبایل و عشایر)، موضوع عنصر غنیمت است که در جای خود با تفصیل بیش‌تر بررسی می‌شود.

آمد و در نتیجه، در کنار خانواده سلطنتی، تعدادی خانواده مقتدر اشرافی ظهور کردند که وظایف مهمی از قبیل وزارت، قضا، امور مربوط به دربار و امثال آن را به چنگ خود درآوردند. تا زمانی که فتوحات بیرونی در عصر احمد شاه ادامه داشت، اشراف قبیله‌ای سرگرم جذب غنائم از بیرون بودند. پس از پایان دوره فتوحات خارجی (از عصر تیمور شاه به بعد)، اشراف قبیله‌ای به جان دولت افتادند، شاهان و شاهزادگان را بازیچه خواست‌های خود قرار دادند و ماهیت قبیله‌ای و فئودالی دولت را بیش از پیش تقویت کردند.

ج) ساختار قبیله‌ای سپاه احمد شاه

احمد شاه، سپاه را به صورت سپاه قومی و قبیله‌ای درآورد و در تشکیلات نظامی خود نیز مقام برتر را به دُرّانیان به ویژه سدوزاییان اختصاص داد و بقیه قبایل و نیروهای قومی دیگر را به ترتیب، در پست‌های بعدی و درجات مادون‌تر مقرر کرد. سازمان و تشکیلات ارتش احمد شاه به این شکل بود: سرداران، غلامان شاهی، کرانوکران، ایلجاری و داوطلبان. سرداران همگی از قبیله دُرّانی بودند. غلامان شاهی از قزلباشان و تاجیکان ترکیب یافته بود که به دسته‌های متعدد تقسیم شده بود و فرمانده آنان، قللر آقاسی نامیده می‌شد. کرانوکران یا شاهین‌چیان نیز بیش‌تر از میان تاجیکان بودند. نیروهای ایلجاری نیز گونه‌ای شبه‌نظامیانی بودند که از طبقات فقیر با حقوقی بخور و نمیر در حدّ پنج روپیه فراهم می‌شدند. حقوق آنان از ملک هر روستا پرداخت می‌شد و در مواقع غیر عادی فراخوانده می‌شدند. داوطلبان نیز کسانی بودند که حضور دایمی در سپاه نداشتند و هنگام سربازی، پنج تومان حقوق دریافت می‌کردند و به امید گرفتن غنیمت، فرصت ماندن در سپاه را داشتند.

در این میان، خیل‌های دُرّانی متعهد بودند در برابر تیول یا زمین‌های بدون اجاره از جانب احمد شاه، حدود دوازده هزار نفر برای خدمت نظامی فراهم آورند. آنان به دستور احمد شاه احضار می‌شدند و این دستور به نام مِشر (بزرگ)

هر خیل صادر می‌شد و او به خان‌های زیردستش ابلاغ می‌کرد. مردان هر خیل، واحدهایی جداگانه به نام «دسته» تشکیل می‌دادند و طبق معمول، به بخش‌های فرعی‌تر تقسیم می‌شدند. بیش‌تر دُرّانی‌ها تنها در عملیات نظامی، احمد شاه را همراهی می‌کردند (کهزاد، ۱۳۸۳/ج: ۴۶۳-۴۷۳).

د) یاسای احمد شاه: تأسیس نظام حقوقی قبیله‌ای

احمد شاه به قوانین قبیله‌ای سخت پای‌بند بود و در دولت خود به این قوانین جنبه رسمی داد. برای نمونه، وی بر مبنای رواج‌های قبیله‌ای، دختران را از ارث پدرشان محروم کرد و ارث بردن زنان را از شوهرانشان ممنوع ساخت. هم‌چنین دستور داد زنان بیوه با یکی از اقوام شوهر مرده خود ازدواج کنند (بارکزایی، ۱۲۹۸: ۱۴۷). این دو قانون قبیله‌ای تا امروز در افغانستان به عنوان عرف باقی مانده است و از چالش‌های حقوقی در کشور به شمار می‌رود که تضاد آن با حاکمیت و روح شریعت، بلکه با صریح قوانین اسلامی و موضوعه کاملاً روشن و بدیهی است. در واقع، احمد شاه مانند هر رهبر نظام قبیله‌ای، برای استقرار و استحکام نظامش به وضع قوانینی پرداخت که تاریخ‌نگاران از آن به نام «یاسا»^۱ یاد کرده‌اند. از این اصطلاح به خوبی برمی‌آید که احمد خان به فقه و شریعت اکتفا نکرد، بلکه برای تداوم نظام قبیله‌ای خویش، مطابق سنت‌های قبیله‌ای و بر اساس مقتضیات پشتونوالی، مقررات ویژه وضع کرد. «یاسا»ی او شامل موادی از این قبیل بود:

۱. ممنوع کردن بریدن گوش و بینی؛
۲. ممنوع کردن ازدواج دختران افغان (پشتون) با بیگانگان؛
۳. ممنوع کردن میراث شرعی دختر از مال پدر؛
۴. مکلف ساختن زن شوهرمرده به ازدواج با برادر و اقوام نزدیک شوهر درگذشته؛

۱. «یاسا» در اصل، نام کتاب قانونی است که بر اساس حقوق عرفی و قبیله‌ای مغول و فرمان‌های چنگیز خان تنظیم گردید و با همکاری اوگتای و جوغتای (فرزندان چنگیز) نوشته شد.

۵. مکلف ساختن زن شوهرمرده به سکونت در خانه شوهر در گذشته (اگر شوهر وارث نداشته باشد)؛
۶. استحقاق نداشتن پدر و برادر زن شوهرمرده برای درخواست حق المهر هر گاه زن در خانه شوهر وفات کند؛
۷. ممنوع کردن طلاق زن پس از نکاح؛
۸. ممنوع کردن سر فرود آوردن هنگام سلام و بار عام برای احترام و لزوم دست بر سر گذاشتن برای ادای احترام؛
۹. به حضور پذیرفتن علما و فقیرانی که در خدمت دولت نباشند؛
۱۰. صرف طعام در هر شب جمعه با علمای معتبر؛
۱۱. مکلف بودن امیران و شاهزادگان به شرکت در نماز جمعه (گروسه، ۱۳۵۳: ۱۳۲).

قواعد «یاسا» نشان می‌دهد که در نظام سیاسی قبیله‌ای که احمد شاه در رأس آن قرار داشت، بر سه موضوع مهم تأکید می‌شد:

۱. کنترل زنان به عنوان جنس دوم یا ملک مردان؛
۲. موضوع مذهب؛
۳. تشریفات مربوط به آداب مملکت‌داری و دیگر مسائل حقوقی از قبیل شدت عمل به خرج ندادن در برابر جنایت‌کاران و ممنوعیت مثله کردن آنان.

زن در جامعه قبیله‌ای نقشی بزرگ داشته و در عشیره سدوزایی، از گذشته‌های دور، محدودیت‌هایی برای زنان بوده است. عبدالکریم بخاری می‌گوید که بعد از این که «صدو» یا سِدو (نیای سدوزاییان)، حاکم قبیله ابدالی شد، سران ابدالی تعهد سپردند که «از جماعت صدو، هیچ کس به نکاح، دختر نگیرد» (گلستان، ۱۳۵۶: ۱۲۱). احمد شاه ابدالی نیز در فقره دهم وصیت‌نامه خود به فرزندش، تیمور شاه تأکید می‌کند که: «زن بیوه را باید ورثه میت نکاح کند و نه بیگانه»

(وکیلی پوپل‌زایی، ۱۳۳۲: ۱: ۵۲). همین موضوع باعث شد تا جلو اختلاط و امتزاج قبایل گرفته شود و اصالت قبیله‌ای و خاندانی محفوظ باقی بماند. تاریخ‌نگاران وابسته به دربار و هم‌تبار احمد شاه تلاش کرده‌اند با منطق قبیله به توجیه و تبیین این محدودیت‌ها پردازند که در تقابل با شریعت است. وکیلی پوپل‌زایی در شرح سخن احمد شاه در باب ممنوع کردن ازدواج زن بیوه با افراد غیر از افراد خانواده شوهر درگذشته می‌گوید: «یعنی دودمان‌ها همیشه محافظ ننگ و ناموس و حامی سیاست فردی و اجتماعی خود باشند» (همان) و نگذارند تا یک غیر خودی به عرصه روابط اجتماعی و سیاست قبیله‌ای وارد شود که به منزله ننگ و ناموس آنان است.

این قواعد و «یاسا»، در فرهنگ قبیله‌ای پشتون (پشتونوالی)، دو جنبه دارد: یکی مربوط به همان مقرر حفظ ننگ و ناموس است که از مقررات عمده پشتونوالی به شمار می‌رود. از منظر فرهنگ قبیله‌ای پشتون و سنت پشتونوالی، ازدواج زن بیوه با افرادی غیر از خانواده شوهرش، پشت پا زدن به مقرر حفظ ننگ و ناموس است. جنبه دیگر این «یاسا» وجه کاملاً سیاسی دارد. ازدواج زن بیوه با فردی غیر از خانواده شوهر درگذشته، تخلف از حمایت سیاسی فردی و اجتماعی است و نظام قبیله‌ای پشتون از اختلاط و امتزاج افرادش با افراد بیرون از قبیله می‌هراسد. ورود یک بیگانه به حریم قبیله به عنوان عضو سببی یک خانواده زمینه‌ساز افشای رازها در رقابت‌های سیاسی میان قبیله‌ای خواهد شد. به ویژه اگر فرد وارد شده، غیر پشتون باشد، این حساسیت و هراس فوق‌العاده شدیدتر خواهد بود.

موضوع دیگری که باز هم به جنس زن تعلق دارد و در یاسای احمد شاه ابدالی برای آن محدودیت ایجاد شده، طلاق دادن زن است. بر اساس یاسای احمد شاه، قبایل نباید به زنانشان اجازه دهند که از حق طلاق گرفتن برخوردار باشند و هیچ مردی هم حق ندارد زن خود را طلاق دهد. احمد شاه در فقره یازدهم وصیت‌نامه خود به تیمور شاه تأکید می‌کند که «طلاق دادن زن را امر قبیح بشمار و مگذار

که افغان‌ها زن را طلاق دهند؛ زیرا طلاق دادن زن به بی‌ننگی و بی‌حیثیتی و پستی همّت خاندان شوهر تمام می‌شود» (همان). این محدودیت نیز صرفاً به خاطر همان حفظ نظام و سنت‌های قبیله‌ای و جلوگیری از اختلاط و امتزاج افراد قبایل با بیگانان (به لحاظ نسبی) و توجه آنان به همان شرایط تحمیلی قبیله‌ای وضع شده بود.

محرومیت زن و دختر از ارث نیز که در ذات خود، پدیده‌ای اقتصادی است، در نهایت، به دغدغه‌ای اجتماعی و سیاسی برمی‌گردد. نگرانی اصلی آن بود که وجود میراث برای زن به قدرت مالی مرد در خانواده ضرر می‌رساند و موجب می‌شود که دارایی پدری از دست پسر که نشانه بقای نسل اوست، از طریق خویشی و ازدواج به دست دیگران برسد. به این ترتیب، در طول یک یا دو نسل، دارایی خانواده که در دست مرد خانواده متمرکز است و موجب خان بودن و سرکردگی مرد بین قوم و قبیله می‌شود، تقلیل می‌یابد و منزلت اجتماعی آن نزول می‌کند. دلیل دیگر آن بود که در اجتماع مردسالار عصر احمد شاه، نگرانی بسیار جدی وجود داشت که مبادا زن با داشتن مال و زمین، نوعی استقلال عمل پیدا کند و از آن طریق بتواند به خصلت حکم‌روایی مرد آسیب برساند (کاظم، ۲۰۱۴).

ه) رقابت و خصومت‌های درون‌قبیله‌ای ابدالی

برخی حوادث اجتماعی و سیاسی که بیان‌گر رقابت‌ها و تنازع سدوزایی‌ها با محمدزایی‌ها و نیز منازعات درون‌قبیله‌ای هر یک از دو قبیله نام‌برده است، به خوبی نشان می‌دهد چه گونه عقلانیت قبیله‌ای، افغانستان را در دوره پس از روی کار آمدن تیمور شاه به ویژه پس از فوت او به معرکه قبیله‌ای و سنگر جنگ‌های داخلی بدل کرد و در نهایت، به انتقال قدرت از سدوزایی‌ها به محمدزایی‌ها انجامید. مشکلاتی که از ناحیه روابط خونی و تنازع قبیله‌ای، دامن‌گیر دولت احمد شاه شد، بیش‌تر، مواردی بود که در درون خود قبیله دُرّانی و بین سدوزاییان و محمدزاییان رخ می‌داد.

از همان بدو روی کار آمدن احمد شاه، تضاد میان دو قبیله محمدزایی و سدوزایی آشکار شد و قتل و کشتارهای خوانین قبیله‌ای به دست امیران سدوزایی به ویژه کشته شدن وزیر شاه‌ولی خان به دست تیمور شاه ابدالی، کشته شدن فتح خان به دست خوانین و به تحریک کامران میرزای سدوزایی و کشته شدن خوانین بارکزیایی به تحریک وزیر رحمت‌الله خان و دستور شاه زمان دُرّانی، تضاد میان دو قبیله را بیش از پیش افزایش داد.

پس از به قدرت رسیدن احمد شاه، سران ابدالی مانند نورمحمد خان علی‌زایی، میان‌داد خان اسحاق‌زایی و جمعی دیگر از سران قبیله‌ای با انگیزه مرکزگریزی بر ضد دستگاه احمد شاهی دست به توطئه زدند. آن‌ها علاوه بر آن‌که به شورابک و فوشنج رفتند و با قوم ترینی و یریحی متفق شدند، دُرّانی‌ها را نیز در مخالفت با احمد شاه و سیاست تمرکزطلبی او تحریک کردند (حسینی منشی، ۱۹۷۴: ۱: ۷۲). احمد شاه نیز نورمحمد خان و میان‌داد خان را دستگیر کرد و دستور داد آنان را زیر پای فیلان «کوه‌پیکر و اژدها صولتان قوی‌هیكل اندازند... نورمحمد و میان‌داد را استخوان در هم شکسته و به زجر و عقوبت تمام به قتل رساند» (حسینی منشی، ۱۹۷۴: ۱: ۷۳).

طوایف دُرّانی پس از کشته شدن نورمحمد علی‌زایی و میان‌داد اسحاق‌زایی به خون‌خواهی و انتقام‌گیری برخاستند و قیام کردند؛ زیرا بر مبنای عقلانیت قبیله و به اقتضای قانون پشتونوالی، خصومت قبیله‌ای متکی بر انتقام خونی، امری حتمی بود و انتقام خونی یکی از قواعد محوری در پشتونوالی است. طوایف دُرّانی پس از کشته شدن سران قبیله‌ای نام‌برده، با تمسک به قاعده انتقام خونی (بدل) علیه احمد شاه ورژیمش به پا خاستند. این قیام چنان شدید بود که شخص احمد شاه دست به کار شد و قیام دُرّانیان را فرونشاند و با میانجی‌گری و شفاعت درویش صابر از شورشیان، غایله به صورت موقت خاتمه یافت.

محمود الحسینی، منشی احمد شاه گزارش می‌دهد: «چون سرکردگان مزبور

(سران دُرّانی که پس از کشته شدن نورمحمد علی زایی و میان داد اسحاق زایی قیام کرده بودند)، حال خود را تباه و روز مراد را سیاه دیدند، دست بر دامن اتمان زده، به وساطت درویش سعادت کیشِ کرامات مظاهر، درویش محمدصابر به کریمه توسل ورزیدند. درویش مذکور، محبت و مانو و کدو را با سران طوایف که مخالفت نموده بودند، ریسمان به گردن انداخته، کشان کشان به حضور آورد. آن حضرت بر حبس جماعت مسطور فرمان داده، ایشان را در فراش خانه به دست فراشان سرکار خاصه شریفه سپردند و بر کسی معلوم نشد که خاتمه کار محبت و کدو و مانو در محبس به کجا انجامید» (حسینی منشی، ۱۹۷۴: ۱: ۸۳).

رقابت‌ها و خصومت‌های سران قبایل پیش از مرگ احمد شاه رو به افزایش نهاده بود و در سال‌های آخر زندگی احمد شاه، رقابت بین تیمور شاه به عنوان نماینده دولت مرکزی و شاه‌ولی خان وزیر (که در عصر خود احمد شاه از وزارت برکنار شده بود) به عنوان نماینده سرداران دُرّانی ادامه داشت. حادثه مهمی که موجب تشدید خصومت درون قبیله‌ای میان خود ابدالی‌ها شد، کشته شدن شاه‌ولی خان به دست تیمور شاه دُرّانی (فرزند احمد شاه ابدالی) بود. هنگامی که احمد شاه در بستر بیماری قرار داشت و اندکی قبل از وفاتش، تیمور شاه که حاکم هرات بود، با این هدف عازم قندهار شد که هنگام وفات پدرش در قندهار حضور داشته باشد. شاه‌ولی خان وزیر، پادشاه بیمار را وادار ساخت تا تیمور شاه را از نیمه راه به واسطه نسق چیان به هرات بازگرداند (همان).

بعد از مرگ احمد شاه، درگیری‌های قبیله‌ای تشدید شد. همین که آثار مرگ در چهره احمد شاه پدیدار شد، دعوای خانوادگی و قبیله‌ای بر سر جانشینی وی آغاز شد. بعد از مرگ احمد شاه، فرزندش، تیمور شاه چون والی هرات و ولی عهد پدر بود، با لشکری از مردم هرات شامل هزاره‌ها و ایماق‌ها به سوی قندهار حرکت کرد. در مقابل، شاه‌ولی خان وزیر، داماد خود، شاه‌زاده سلیمان را در قندهار به سلطنت افغانستان نصب کرد. وی، پسران خود، دوست محمد و

شیرمحمد را برای به دست آوردن بیعت و کمک نظامی از مردمان قلات غلجایی و بلوچستان فرستاده بود، اما اهالی قندهار پس از آگاهی از حرکت تیمور شاه به سمت قندهار، از او جانب‌داری کردند.

شهزاده سلیمان که وضعیت را چنین دید، از ادعای پادشاهی دست برداشت و بی‌طرفانه در انتظار تیمور شاه نشست. اشراف درباری نیز با عجله به حمایت و اطاعت از تیمور شاه روی آوردند. به این ترتیب، شاه‌ولی خان وزیر در توفان رقابت‌های درباری تنها ماند. تیمور شاه که وجود تاج‌بخشان داخلی را منافی قدرت سلطنتی می‌دانست، به صورت غیابی، امر اعدام شاه‌ولی خان و فرزندان او را صادر کرد. انکو خان بامیزی و اسلام خان پوپل‌زایی، دستور او را به سرعت اجرا کردند. این اقدام تیمور شاه، اولین جرقه‌ای بود که در خرمن سران بزرگ قبایل افتاد و باعث صف‌آرایی دولت مرکزی در برابر اقتدار سران قبایل شد.

تقابل سران قبیله‌ای و حمایت هر دسته از یکی از فرزندان احمد شاه، با توجه به وضعیت اجتماعی آن زمان طبیعی بود؛ زیرا از زمان احمد شاه، در یک ربع قرن، رشد زمین‌داری فئودالی ابدالی‌ها به جایی رسیده بود که سران قبایل و فئودال‌های بزرگ برای توسعه اراضی خود، مخالف بسط سیطره دولت مرکزی و آماده افروختن آتش جنگ‌های داخلی بودند. احمد شاه نیز مانع این تمایلات ملوک‌الطوایفی فئودالی بود.

پس از مرگ احمد شاه هنوز تیمور شاه تسلط و نفوذ لازم را میان توده‌های مردم پیدا نکرده بود که روح خفته ملوک‌الطوایفی بیدار شد و سران قبایل سر به طغیان برداشتند. تیمور شاه که خودش را پادشاه مشروع افغانستان می‌دانست، نمی‌خواست با سازش با سران قبایل و فئودال‌ها، قدرت و تمرکز دولت را متزلزل سازد. از این رو، شاه‌ولی خان که مقتدرترین شخصیت دربار و قبیله ابدالی بود، اعدام و شیرمحمد خان (مختارالدوله)، پسرش از خدمات رسمی عزل شد. دارایی سردار جهان خان سپه‌سالار مصادره و خودش نیز از کار برکنار گردید

(حسینی منشی، ۱۹۷۴/۲: ۶۸۰-۶۸۱؛ هندی، ۱۳۷۹: ۹۵-۹۷).

با وجود چالش‌هایی که سران قبایل بر سر راه تیمور شاه ایجاد کردند، وی پس از مرگ پدرش به قدرت رسید. سردار پاینده خان، فرزند حاجی جمال به عنوان رئیس قبیله بارکزایی دُرّانی تأیید شد و لقب «سرفراز خان» دریافت کرد. دلاور خان، سرمشاورش نیز که مورد اعتماد همه‌جانبه تیمور شاه بود، با لقب «مدد خان» به درجه «سردار سرداران» نایل شد و فرماندهی نیروهای گارد شاهی را که از قبیله خودش (اسحاق‌زی) تشکیل شده بود، به عهده گرفت (سایکس، ۱۳۸۲: ۳۵۶). بنا بر این، سران و خان‌های بزرگ ابدالی در شهر قندهار بر امور دولت مسلط بودند، به قوای قبیله‌ای خود متکی بودند و خود را «دولت شریک» پادشاه می‌دانستند.

تیمور شاه برای رهایی از فشار سران قبایل تصمیم گرفت ابدالی‌هایی را که مناصبی کلان داشتند، از قدرت برکنار کند. این رویکرد سبب دشمنی شدید ابدالی‌ها شد. به تدریج، او اعتمادش را به همه خوانین دُرّانی از دست داد. خوانین یادشده نیز در خفا علیه تیمور شاه برنامه‌ریزی می‌کردند. این وضعیت، تیمور شاه را ناگزیر ساخت تا از قندهار فاصله بگیرد. وی راه‌هایی از نزاع قبیله‌ای بر سر قدرت را در آن دید که پایتخت را از قندهار به کابل منتقل کند. تیمور شاه با انتقال پایتخت به کابل در پی آن بود که از چنگ سران قبیله‌ای در قندهار رهایی یابد و در محیطی تهی از تنازع قبیله‌ای حکومت کند و جز این نیز چاره‌ای نداشت. افزون بر این، «وی از نفوذ سرداران قندهار بر قبایل شرق کابل نیز واهمه داشت و موقعیت کابل برای او این فرصت و زمینه را فراهم می‌نمود تا از نزدیک، آن قبایل را تحت مراقبت جدی قرار دهد» (عطایی، ۱۳۸۴: ۷۰-۷۱).

تیمور شاه، وزارت خود را به شیخ عبداللطیف جامی هروی و امور خزاین را به التفات خان هندی و دیوان استیفا را به ملا عبدالغفار هندی سپرد. وی، قاضی فیض‌الله خان دولت‌شاهی را که مردی شاه‌پرست بود، به عنوان مشاور خود نگه داشت. هم‌چنین دوازده هزار عسکر مسلح و محافظ خویش را تحت فرماندهی

محمد خان بیات گذاشت. از خان‌های بزرگ فقط اشخاصی را به خدمت دولت پذیرفت که بی چون و چرا از شخص پادشاه اطاعت می‌کردند (غبار، ۱۳۷۵: ۶۲۲). تیمور شاه در پی فضایی که با قتل شاه‌ولی خان و وضع برادرش، شه‌زاده سلیمان در قندهار پدید آمد، عده‌ای از سران قبایل و عشایر را که هم مخالفان و هم موافقانش در میانشان بودند، با خود به کابل آورد. وی برخی مخالفان را در کابل به قتل رساند و موافقان را نیز نقطه اتکای خود قرار داد و برخی را که از دید او، مظنون به نظر می‌رسیدند، در کابل نظر بند کرد (کهزاد، ۱۳۸۳/ الف: ۲۶۵). با این حال، از راه‌های متعدد کوشید رضایت سران دُرّانی را جلب و حتی مخالفان خود از میان سران قبایل را یا راضی کند یا تحرکاتشان را زیر نظر بگیرد.

یکی از راه‌های ساکت و راضی نگه داشتن سران قبایل، زمین‌بخشی به آنان بود. تیمور شاه پس از استقرار در کابل و بنا کردن کاخی برای خود، برای هر کدام از خوانین و بزرگان قبیله‌ای قندهار که با وی به کابل آمده بودند و هیچ کدام در کابل، زمینی نداشتند، قطعه زمینی را به صورت فردی و دسته‌جمعی در نواحی بالاحصار اعطا کرد و گذرها و محله‌های شهر به نام یکی از خوانین و سران قبیله‌ای شهرت یافت. هنوز هم بیش‌تر در شهر کهنه کابل و مناطقی که در سمت سواحل راست رودخانه کابل قرار دارد، آن گذرها و آن نام‌ها باقی است که از آن جمله می‌توان به این موارد اشاره کرد: گذر دیوان‌بیگی، گذر سردار جان خان، گذر قاضی فیض‌الله خان، گذر علی‌رضا خان، گذر اچکزایی‌ها و گذر مرادخانی (کهزاد، ۱۳۸۳/ الف: ۲۶۱).

تکریم سران قبیله‌ای دُرّانی با اختصاص دادن زمین‌های فراوان به آنان و نام‌گذاری محلات به نام ایشان به عنوان سازوکار ساکت و راضی نگه داشتن آنان در قندهار به دست احمد شاه و در کابل به دست تیمور شاه بر کاستن از دسیسه‌های مبتنی بر رقابت‌های قبیله‌ای آنان هیچ اثری نداشت و دسیسه‌چینی‌ها در عصر احمد شاه و تیمور شاه تکرار می‌شد. تلاش حاکمان بعدی نیز با به کار

بستن همین سازوکار بر فزون‌خواهی سران قبایل هیچ اثری نداشت. از میان این افراد که تیمور شاه به آنان زمین بخشید و محله به نامشان ثبت شد، تنها مراد خان قزلباش است که تا کنون گذر مرادخانی به نام وی یاد می‌شود.

مراد خان، یکی از فرماندهان و سران قوم قزلباش بود که تا اندازه‌ای در مهندسی مهارت داشت و شهر احمد شاهی قندهار نیز زیر نظارت او ساخته شد. تیمور شاه، قزلباشان را که از بازماندگان لشکر نادر شاه در قندهار بودند، به دو دلیل در دربار خویش جایگاه بخشیده بود: نخست، مهارت آنان در امور دفتری و اداری و دوم به دلیل تکیه بر نیروی نظامی آنان به عنوان گارد ویژه در صورت روبه‌رو شدن با مقابله قبایل و روی برتافتن سران و نیروهای قبیله‌ای ابدالی از وی. با این حال، حضور مراد خان و برخی دیگر از قزلباشان در دربار تیمور شاه که از قضا شیعه‌مذهب هم بودند، سبب رنجش شدید سران قبیله دُرّانی از وی شد.

افزون بر نارضایتی شدید سران قبایل و رقیب تیمور شاه، برخی نویسندگان و پژوهش‌گران پشتون نیز منتقد این اعتماد و اتکای تیمور شاه به نیروهای قزلباش و غیر پشتون (که وی ناگزیر برای کنترل سران قبایل و دفع دسیسه و تهاجم آنان به چنین بدیلی روی آورده بود) هستند. سید بهادر شاه ظفر کاکاخیل، یکی از نویسندگان پشتون این روش تیمور شاه را به «فارسی‌مآبی» و «قزلباش‌پروری» تیمور شاه و بی‌اعتنایی او به سنت‌های پشتون‌ها و کم‌توجهی به زبان و ادب پشتو تعبیر می‌کند (کاکاخیل، ۲۰۰۶: ۷۰۷) و علی‌خان محسود نیز این رویکرد تیمور شاه را آغاز زوال قوم پشتون می‌نامد (محسود، بی‌تا: ۱۸۸).

در عصر خود تیمور شاه، از جمله سرداران دُرّانی که آزرده‌گی خویش را نسبت به اتکای وی به قزلباشان در نامه‌ای مفصل بیان کرد، سردار جان خان، سرلشکر احمد شاه بود. وی در زمان تیمور شاه، حکومت پیشاور و ماورای آن را در سمت پنجاب بر عهده داشت. سردار جان خان در نامه‌ای خطاب به سردار علم خان ایشیک آقاسی‌باشی دلیل‌های آزرده‌گی خود را از شاه بر دو عنصر قبیله و

عقیده متمرکز کرد. وی از یک سو منتقد بود که چرا تیمور شاه به افرادی جز قبیله ابدالی (و به تعبیر سردار جان خان، «مردمان ناپاک= غیر ابدالی») اعتماد کرده و پست‌هایی را به آن‌ها واگذار کرده است. از سوی دیگر، منتقد بود که چرا شیعیان و قزلباش‌ها به شاه نزدیک شده‌اند و تیمور شاه آن‌ها را به خدمت گرفته است.

در نامه سردار جان خان آمده است: «این نامه عنبرشمامه... به دست‌بوسی جناب عالی‌جاه... امیرعلم خان دُرّانی... ایشیک آقاسی... تسلیم گردد... افواهاست کاذبین و منافقین و مردمانی که مذهب نامهذب... دارند و کشمیری‌های دزدباطن ابلیس سرشت و آدم‌روی از سال‌ها از راه مخادعت و خیانت و شراندازی... لقمه ناپاک حاصل کرده‌اند، به نام غلام و غلام‌خانه و کنیز و داده و دایه به خدمت سرکار... موقع یافته‌اند، حالا روز غلامی و شاطری و چتربرداری و چلم‌داری و مجالس طی کرده، می‌خواهند از اخوان و اعیان سلطنت باشند... باید علی‌التعجیل از روی وابستگی بنی‌اعمامی تعظیم‌بلانهایات... ما را به حضرت شاهنشاه... دُرّان، تیمور شاه... به این مطلب ثقه به جا آرند که احادیث تحریک اعدا مؤثر... افتاده، مزاج و هاج اشرف را به تهمتی چند که به سماع حضرت... رسانیده‌اند، سروسرکرده ایشان مانندقاضی القضاات پلید و ابلیس سیرت و چند ملعون دیگر قزلباش و کشمیری (شاه را) از این کمینه درگاه... مضطرب و متوحش و منحرف ساخته‌اند... باید چنین به عرض برساند جسمی که پرورده احسان پادشاه... باشد... و در یک آب و خاک قندهار به نام قوم و عزیز همدیگر عمر گذرانیده باشد... و پیوند استخوان داشته باشد، هیچ گاه و در هیچ خدمت کمی و کوتاهی نخواهد کرد. فی شهر ذی‌قعدة حرام ۱۱۸۹ هجریه» (وکیلی پوپل‌زایی، ۱۳۳۷: ۱۸۶-۱۸۹).

روش مستقل و مطلق‌العنان تیمور شاه، فعالیت‌های سران قبایل را در مخالفت با وی تسریع و تشدید کرد. در همان سال اول پادشاهی و ساکن شدن تیمور شاه در کابل، سران قبیله ابدالی در قندهار نقشه‌ای خطرناک کشیدند و برای قتل تیمور شاه و انتقال سلطنت به پادشاهی دست‌نشانده خود برنامه‌ریزی کردند. برای

اجرای این برنامه، یکی از سران سدوزایی به نام عبدالخالق را که ثروتی هنگفت اندوخته بود و در اجاره سران قبیله ابدالی قرار داشت، به عنوان پادشاه و بدیل تیمور شاه مطرح و شهر قندهار را اشغال کردند. خان‌های غلجایی نیز با خان‌های ابدالی متحد شدند و در حدود ۲۵ هزار نفر مسلح فراهم آوردند و در سال ۱۱۵۳ (۱۷۷۴) به سمت کابل حرکت کردند.

تیمور شاه با ده هزار عسکر شاهی و توپخانه‌ای قدرت‌مند به مقابله شتافت و شورشیان ابدالی و غلجایی را در شش گاو (بین کابل و غزنی) شکست داد. از میان خان‌های مخالف، دلاور خان و پاینده خان که در اردوی عبدالخالق خدمت می‌کردند، به تیمور شاه پیوستند و القاب «مدد خان» و «سرافراز خان» گرفتند.^۱ تیمور شاه در جنگ شش گاو، دو هزار نفر از سپاه عبدالخالق را کشت و بقیه گریختند. خود عبدالخالق را در میدان جنگ، اسیر و کور کردند و همراهانش نیز همه اعدام شدند. هم‌چنین خان‌های ابدالی که در کابل حضور داشتند و اعضای خانواده‌شان در قندهار با شورشیان هم‌دست شده بودند، از جمله عبدالله خان دیوان‌بیگی، زندانی شدند و مالیات اراضی آن‌ها که تا آن زمان معاف بود، حواله شد (غبار، ۱۳۷۵: ۶۲۲-۶۲۳).

در تاریخ دُرّانیان ضمن اشاره به علت نقل مکان تیمور شاه از قندهار به کابل (نزاع‌های قبیله‌ای و اختلاف سران قبایل که به اعدام شاه‌ولی خان و خانواده او انجامید) آمده است که اعدام وزیر شاه‌ولی خان و خانواده او و نیز پی‌آمدهای این اعدام، برخوردهای قبیله‌ای سختی را در پی داشت که شورش عبدالخالق و سران قبایل هم‌دست او از آن جمله بود.

تاریخ دُرّانیان، این منازعات قبیله‌ای در حکومت تیمور شاه را چنین گزارش کرده است: «چند زمانی که تیمور شاه برای ترتیب مهمام دولت و تنظیم امور مملکت در دارالملک قندهار اقامت نمود، نظر به این‌که تمام طایفه دُرّانی از کشته

۱. سرافراز خان، جد خاندان محمدزایی است و همه شاهان محمدزایی از نسل او هستند.

شدن شاه‌ولی خان وزیر و فرزندان و خواهرزادگان او، کینه تیمور شاه را در سینه خود جای داده و همه را غبار ملال در خاطر نشسته بود، توقف خویش را زیاده از آن، در قندهار مصلحت ندیده، جمعی از معتمدان و لشکریان خاصه خود از قبیل دسته غلامان صف‌شکن و غیره برداشته، عزیمت کابل نمود و سردار جهان خان سپه‌سالار نیز ملتمز رکاب او بود. همین که وارد کابل گردید، به تنظیمات آن‌جا پرداخته، دیوان‌بیگی و چند نفر دیگر از سرداران سرکش آن شهر را که از طریق اطاعت انحراف بسته، به راه خلاف رفته بودند، به قتل رسانید و شهر و نواحی را از شر اشرار ایمن و کار سلطنت خود را متقن ساخت، لیکن پیوسته از طایفه دُرّانی خائف بوده و از شر و کید آن‌ها ایمنی نداشت.

چنان‌که در همان اوقات، عبدالخالق نامی از طایفه دُرّانی، خود را عمّ احمد شاه دُرّانی خوانده، به اغوا و اغرای دُرّانیان قندهار و تقویت و حمایت ایشان دعوی سلطنت کرده، شورش و مفسده عظیمی در آن مملکت برپا نمود و قریب شصت هزار سوار فراهم آورده، به جانب کابل یورش آورد. در این وقت، نزد تیمور شاه به همه جهت، زیاده از شش هزار سوار نبود و حالت سواران مزبور نیز به این نهج که پدر، نوکر تیمور شاه بود و پسر، مخالف او. با وجود این قَلّت عدد و عدم اتحاد ائتلاف قلوب، تیمور شاه توکل بر ذات قادر متعال نموده، به عزم مقابله و مقاتله عبدالخالق مزبور از شهر کابل بیرون شتافت.

از قوت بخت او چون دو سپاه با هم نزدیک شدند، محراب خان و پاینده خان و دلدار خان که از همراهان عبدالخالق بودند، او را گذارده، به لشکر تیمور شاه پیوستند و از جانبین جنگ درگرفت. پس از محاربت عظیمی که ساحت هامون از خون کشتگان لاله‌گون شده بود، یاغیان و سرکشان هزیمت یافته، عبدالخالق که شر خلاق و سرخیل اهل فساد بود، دستگیر شده. او را به حضور تیمور شاه آوردند. فرمان داد تا هر دو چشم او را کور کرده... و باقی دُرّانی‌های یاغی را که اسیر و دستگیر قشون تیمور شاه شده بودند، پادشاه، هر یک از آن‌ها را به قیمت

یک من غله از سپاه خود خریده، آزاد کرد و سرداران قشون تیمور شاهی نیز به متابعت شهریار، جمعی از آن‌ها را به همان مبلغ و مقدار خریده، رها نمودند» (هندی، ۱۳۷۹: ۹۸-۹۹).

در سال ۱۷۷۶، سران قبایل توطئه دیگری را علیه تیمور شاه طراحی کردند. تیمور شاه پس از انتقال پایتخت به کابل، زمستان‌ها را در پیشاور می‌گذراند. دلیل این امر دو چیز بود: یکی این‌که هوای کابل در زمستان‌ها سرد است و پیشاور در زمستان هوای بهاری دارد. به همین دلیل، تیمور شاه که شخصی خوش‌گذران بود، پیشاور را پایتخت زمستانی خود قرار داده بود. دلیل دوم این امر آن بود که حضور در پیشاور، زمینه را برای خبرگیری از متصرفات دولت دُرّانی در پنجاب و ماورای دریای سند و نظارت بر امور این مناطق فراهم می‌کرد. تمام رجال سیاسی و سران قبایل نیز زمستان‌ها در پیشاور حضور پیدا می‌کردند و همواره بازار زد و بندها و بگومگوهای سیاسی در این فصل در این شهر داغ بود.

در زمستان ۱۷۷۶ وقتی تیمور شاه در بالاحصار پیشاور اقامت گزیده بود، سوء قصدی از طرف سرداران عشیره مومند و یک نفر از روحانیون با هم‌دستی یاقوت خواجه‌سراخ داد که هدف آن، قتل پادشاه بود. هدف رئیس قبیله مومند و قوماندان گارد حرم شاهی (یاقوت خواجه‌سرا) از قتل تیمور شاه، پادشاه ساختن اسکندر خان، فرزند سلیمان میرزا بود (سایکس، ۱۳۸۲: ۳۵۷). این سوء قصد به همت غلامان شاهی خنثی شد، اما بسیاری از عشایر مومند و خلیل که در سوء قصد شرکت داشتند، با سران این عشایر به قتل رسیدند (منشی عبدالکریم، ۱۹۶۳: ۶۴-۶۶). دوباره در همین سال، اعضای باقی‌مانده خاندان وزیر شاه‌ولی خان برای کشتن تیمور شاه نقشه‌ای دیگر کشیدند که آن هم کشف و خنثی شد و طراحان نقشه به اعدام محکوم شدند.

مجموع این حوادث، روابط شاه و سرداران قبایل را که رو به تیرگی نهاده بود، بیش از پیش تیره‌تر ساخت و هر دو طرف با بی‌اعتمادی و ترس از هم‌دیگر

می‌زیستند. افزون بر این، وضعیت موجود سبب شد نفوذ دولت در متصرفات دوردست آن کاهش یابد. سیک‌ها که پیش از این، لاهور و ملتان را از دولت دُرّانی جدا کرده بودند، پس از منازعات قبیله‌ای جاری در حکومت تیمور شاه، زمینه گسترش قلمرو خود را فراهم دیدند و هوای تصرف سند را نیز در سر می‌پروراندند. تیمور شاه می‌دانست که تنها با قشون دایمی خود نمی‌تواند در برابر سیک‌ها پیروز شود و برای غلبه بر سیک‌ها نیازمند حمایت سرداران قبایل و دسته‌جات قبیله‌ای آن‌ها بود. به همین دلیل، تیمور شاه دوباره به دل‌جویی سرداران قبایل پرداخت و فرمان معافیت آنان را از مالیات‌دهی صادر کرد (فرهنگ، ۱۳۷۴: ۱: ۱۶۱).

در مجموع، کشمکش تیمور شاه با سران قبایل عامل مهم ناآرامی‌ها در دوره وی بود، چنان‌که در سال‌های آخر عمر خود نیز با سران قبایل در افتاد. تیمور شاه، دو نفر از سران قبایل را اعدام کرد که در سال‌های آخر عمرش در پیشاور پرچم نافرمانی برداشته بودند. یکی از این دو نفر، ارسلا خان مومند از جمله سرلشکران احمد شاه بود. وی در توطئه پیشاور علیه تیمور شاه دست داشت، اما پس از آن حادثه موفق شد بگریزد و دره خیبر را در دکه مسدود کرد. تیمور شاه، او را با وعده امان و قید قسم به دام انداخت و زیر پای فیل افکند و کشت. شخص دوم، فتح خان یوسف‌زایی، جاگیردار مظفرآباد کشمیر بود که از ادای مالیات سرکشی می‌کرد. او نیز به دستور تیمور شاه در پیشاور کشته شد (فرهنگ، ۱۳۷۴: ۱: ۱۶۳).

و) منازعات درون‌خانوادگی نوادگان تیمور شاه

بعد از مرگ تیمور شاه، آثار ویران‌گر عقلانیت سیاسی قبیله‌ای بیش‌تر آشکار شد و افغانستان را به تدریج به سرایشی سقوط کشاند. جریان دعوای فرزندان تیمور شاه بر سر تاج و تخت افغانستان و حکومت نوبتی ایشان (شاه زمان، شاه محمود و شاه شجاع)، چهل سال کشور را گرفتار توفان کرد و در گودال فقر و جهالت فرو برد. در نهایت، با دعوای برادران ناتنی، امپراتوری احمد شاهی که

بر قسمت‌های زیادی از هند و ایران حکومت می‌کرد، چنان افول کرد که یک سیک ساده (رنجیت سینگ) بر آن حکم می‌راند و نواده احمد شاه امپراتور در خدمت‌گزاری به او افتخار می‌کرد و سرداران محمدزایی برای جلب نظر این حاکم سیک، گوشه‌هایی از خاک افغانستان را به او هدیه می‌کردند (نک: عطایی، ۱۳۸۴: ۸۰). قلمرو حکومت احمد شاه و تیمور شاه که از سند و پنجاب تا مرو و نیشابور را دربرمی‌گرفت، با نزاع قبیله‌ای و جنگ قدرت میان فرزندان و نوادگان تیمور شاه به تدریج کوچک و کوچک‌تر شد و در پایان، پس از عبدالرحمان، در جغرافیای امروزی آن محدود گردید.

بنا به گزارش میر عبدالکریم بخاری، تاریخ‌نگار معاصر تیمور شاه، وی سه‌صد زن و کنیز داشت (بخاری، ۱۳۹۲: ۹۰). کثرت اولاد تیمور شاه و دخالت آن‌ها در امور دولت و تعیین نکردن ولی عهد از سوی وی، افغانستان را در وضعیتی آشفته باقی گذاشت. افزون بر این، عامل خارجی و نفوذ استعمار در منطقه نیز در این وضعیت اثر داشت. نیروهای استعماری از هرج و مرج و رقابت فرزندان تیمور شاه بهره‌گرفتند و کشور را بیش‌تر به گرداب آشفتگی کشاندند.

پس از مرگ تیمور شاه، فرزند بزرگ او، همایون، والی قندهار؛ پسر دوم او، محمود، والی هرات؛ عباس، فرزند دیگرش، والی پیشاور؛ شه‌زاده زمان، حاکم کابل و شجاع‌الملک، والی غزنه و زابلستان بودند و هر کدام ادعای تاج و تخت افغانستان را داشتند. اشراف درباری و فتودال‌های بزرگ نیز هر کدام منافع شخصی خود را در تعیین شاهی دست‌نشانده جست‌وجو می‌کردند. به این ترتیب، مصالح عمومی کشور بازیچه اغراض و منافع شخصی شاه‌زادگان و سران قبایل شد و خطر از هم پاشیدن حکومت مرکزی افزایش یافت.

همایون، پسر بزرگ تیمور شاه که والی قندهار بود، خود را وارث سلطنت می‌دانست و به فیصله پایتخت اهمیت نمی‌داد. محمود، پسر دوم تیمور که از مرکز، دور و در هرات مقیم بود، جایگاه خود را در آن‌جا مستحکم کرد و منتظر

اوضاع برادرانش بود تا فرصت ادعای سلطنت پیدا کند. فیروزالدین، پسر سوم تیمور شاه (که با محمود از یک مادر بود) بدون کدام ادعایی، تماشاجی باقی ماند. عباس، پسر چهارم تیمور شاه (والی پیشاور) با عجله وارد کابل شد و درصدد به دست آوردن مقام پادشاهی برآمد. برادر تنی او، کهن‌دل در کشمیر بود. شجاع‌الملک، والی غزنه، برادر کوچک و تنی شهزاده زمان (والی کابل) نیز به برادر بزرگ خود چشم دوخته بود (غبار، ۱۳۷۵: ۶۲۹-۶۲۸).

مرور گذرای حوادث تاریخی معطوف به انتقال قدرت در دل تنازع قبیله‌ای و جنگ‌های خانوادگی در درون قبیله حاکم و همچنین رقابت‌های قبایل شریک در قدرت در دوره پس از تیمور شاه، به درک دقیق‌تری از ماهیت عقلانیت قبیله‌ای در افغانستان و پی‌آمدهای ناگوار آن کمک خواهد کرد. شهزاده زمان که پس از پدر به قدرت رسید، از نظر سن، پنجمین پسر تیمور شاه و از نظر لیاقت و کفایت، مهم‌ترین پسرش بود. او بعد از تدفین پدر، تمام شهزادگان را با هدف شریک ساختن در جرگه بزرگان و انتخاب پادشاه جدید دعوت کرد. به جز همایون و محمود، همه شهزادگان در این جرگه حاضر شدند. در این میان، هر کدام از اشراف و سران قبایل از یکی از فرزندان تیمور شاه حمایت می‌کردند.

شاهزاده عباس ۲۴ ساله، خود را نامزد سلطنت اعلام کرد و طرفداران بیش‌تری در جرگه یافت. شهزاده زمان وقتی متوجه شد که اعضای جرگه به همایون و محمود اعتنا نمی‌کنند، ادعا کرد که خودش بیش‌تر از عباس و دیگران شایسته مقام سلطنت است. عده‌ای از رجال مقتدر دربار که از نزدیک با او آشنا بودند، از او حمایت کردند. چون این فرزند از برادران خود سن کم‌تری داشت، انتخاب او در معیارهای قبیله‌ای نمی‌گنجید. با این حال، تلاش‌های مادر زیرک او که با پیچ و خم‌های امور سلطنت افغانی آشنا بود، اکثریت درباریان را قانع کرد و اکثریت مطلق سران قبیله‌ای به سلطنت او رأی دادند.

یکی از درباریان به نام رحمت‌الله خان قواعد سیاسی قبیله‌ای را یادآور

شد و با استدلال بر مبنای عقلانیت سیاسی قبیله‌ای و تأکید بر معیار کبر سن، روند انتخاب شاه را با چالش مواجه ساخت. سرانجام، شه‌زاده زمان، با عجله، شه‌زادگان و طرفداران آن‌ها را که عضو جرگه بودند و به سلطنت وی رأی نداده بودند، در بالا حصار کابل به زندان انداخت و سلطنت خود را اعلام کرد. دو برادرش، همایون و محمود اعلام سلطنت وی را تصدیق نکردند (منشی عبدالکریم، ۱۹۶۳: ۹۸-۱۰۱). با این حال، «شه‌زاده زمان»، «شاه زمان» شد و با وجود چالش‌های موجود بر سر راهش، به سلطنت خود تحقق بخشید. از همان آغاز سلطنت، سران قبایل دُرّانی چالش‌هایی در برابر شاه زمان ایجاد کردند و به تدریج، با مخالفت و قیام سران قبایل و خوانین دُرّانی روبه‌رو شد که پی‌آمدهای بسیار شوم داشت.

عبدالحی حبیبی عقیده دارد که قیام سران قبایل برای این بود که شاه زمان، رحمت‌الله خان سدوزایی را با القاب «معتمدالدوله» و «وفادار خان» به وزارت انتخاب کرد، در حالی که او نه «قبیله داشت و نه نفوذ و وجاهت ملی» (حبیبی، ۱۳۴۹: ۱: ۲۴۱). مطابق عقلانیت قبیله، نبود پشتوانه قبیله‌ای، کاستی اساسی برای پست وزارت تلقی می‌شود، هر چند فرد شایسته باشد. سران قبایل با وارد کردن اتهام سیاست دُرّانی‌گری و قبیله‌پرستی به وزیر رحمت‌الله خان، در سال ۱۲۱۴ هـ.ق/ ۱۷۷۹ م. هنگام توقف شاه زمان در قندهار، جرگه قومی یا لویه جرگه را تشکیل دادند و تصمیم به خلع شاه زمان و قتل وزیر رحمت‌الله خان به جرم قبیله‌پرستی گرفتند. وزیر از موضوع آگاه شد و شاه زمان را به قتل این سران قبیله‌ای تشویق کرد. دوازده تن که به توطئه برای قتل وزیر رحمت‌الله متهم بودند، در فردای روز کشف توطئه، جداگانه به حضور شاه احضار و همگی کشته شدند. این پیش‌آمد، نه تنها سلطنت شاه زمان، بلکه بنیاد سلطنت سدوزایی‌ها را متزلزل کرد (پیرس، ۱۳۳۳: ۱۸-۲۱). گویا مادر وزیر رحمت‌الله خان نسبت به شاه زمان و وزیرش، از اقتضائات عقلانیت سیاسی قبیله درک بهتری داشت. این

زن پس از آگاهی از این حادثه و تحت تأثیر احساسات قبیله‌ای و قوم دوستی، از غصه سکنه کرد و مرد.

سردار عباس خان درک قبیله‌ای و عقلانیت سیاسی قبیله‌ای از جانب مادر وزیر رحمت‌الله و اهمیت روابط خونی در عرصه اقتدار سیاسی را که در ادبیات وی منعکس شده است، چنین گزارش می‌کند: «والده وزیر اعظم در نزد وزیر اعظم آمد،... فرمود: از برای چند سخن آمدم. این است که قوم دُرّانی و قزلباش را قتل کردید. گاهی از قوم دُرّانی در مابین خود تیغ جاری نبود و شما جاری کردید. سبب چه بود؟ وزیر اعظم فرمود: همین اشخاص که پادشاه قتل نمود، دشمن پادشاه بودند و پادشاهی را خراب می‌نمودند.

والده وزیر اعظم فرمود:... خوب پادشاه و وزیر بدانند که بیخ پادشاه و وزیر به در شد و این پادشاهی بر باد شد و این علت از برای پادشاه و وزیر خواهد بود. کاشکی از بطنم پیدا نمی‌شدی که قوم سدوزایی را دشمن دار قوم دُرّانی ساختید و آل و عیال سدوزایی را بر باد دادید. احمد شاه از قوم سدوزایی کم‌قوم بود. جمیع قوم دُرّانی یک‌جا شده، خطاب پادشاهی احمد شاه را دادند و به خدمت احمد شاه حاضر بودند و ملک‌ها را به تسخیر گرفتند و اتفاق داشتند و در عمل، شما تیغ بر قوم دُرّانی جاری کردید و بی‌اتفاقی [در میان] دو قوم دُرّانی پیدا کردید. تیمور شاه پادشاه، وزیر شاه‌ولی خان را معه دو پسرانش به قتل رسانید. هنوز آن آتش گل [خاموش] نشده، دیگر آتش فتنه را برپا کردید. از این اطوار که در قوم سدوزایی پیدا شده، برپادی قوم سدوزایی شدنی است. باید که این حکومت قوم سدوزایی رفته رفته بر باد فنا رود.

همین قدر سخن گفته، در جای مسکونه خود رفت. بعد از چند یوم، بیماری بر او حاصل شد، از دار فنا به دار بقا رحلت نمود. بعد آن، قوم دُرّانی یومیه در خرابی حکومتی سدوزایی متوجه شدند» (کhezاد، ۱۳۸۳/ب: ۳۳۳).

زمان شاه در دوره سلطنت خود، آرزوهای بلندی را در سر می‌پروراند. یکی

از این آرزوها، تحکیم مرکزیت دولت در داخل و دیگری، نجات دادن هندوستان از تسلط استعمار انگلیسی در خارج بود، اما وی در محقق ساختن آرزوهای خویش با دو مانع و چالش داخلی و خارجی مواجه بود. مانع اول، چنان‌که گذشت، رقابت سران قبایل و فئودال‌های مقتدر و رقیبان داخلی بود که همه به ویژه فئودال‌های قبیله ابدالی خواهان ملوک‌الطوایفی بودند. از سوی دیگر، استعمار انگلیس از این رقابت سران قبایل و فئودال‌های مقتدر بهره‌های زیادی برد.

زمان شاه در نخستین سال حکومت خود، بعد از آن‌که لشکر همایون را در قلات غلجایی شکست داد و همایون را به فرار در بلوچستان مجبور کرد، از کابل به طرف سواحل سند رفت. همایون که به دلیل تسلیم شدن احمد خان نورزایی به زمان شاه دیگر توان مقابله نداشت، به سند فرار کرد و چون می‌دانست زمان شاه، او را تعقیب خواهد کرد، با نیت پیوستن به نیروی باغی شه‌زاده محمود، از سند به هرات آمد. محمد خان بلوچ، او را در ریگستان لاهی، اسیر و به حکم زمان شاه در زندان بالاحصار کابل زندانی کرد و در زندان نیز او را کور کردند (کهاز، ۱۳۸۳/ ب: ۳۱۱-۳۱۲).

زمان شاه که برای به دست آوردن مجدد سواحل سند و پنجاب در ۱۷۹۴ وارد حوزه سند شده بود، هنوز دست به اقدامات جدی نزده بود که شنید به جای همایون، شه‌زاده محمود در هرات علیه دولت او پرچم مخالفت برداشته است. عطا محمد خان علی‌زایی، از سران قبیله‌ای و فئودال‌های بزرگ قندهار نیز با پنج هزار نیروی عشیره‌ای با هدف حمایت از محمود به هرات پیوسته بود (غبار، ۱۳۷۵: ۶۳۵).

زمان شاه در سال ۱۷۹۶ وارد پیشاور و در سال ۱۷۹۷ وارد لاهور شد. وی با ارسال نامه‌ای به حکومت بریتانوی هند خبر داد که عزم داخل شدن به هند و راندن قوای مرتهه را به اراضی جنوبی دارد. همین وقت از افغانستان به او خبر رسید که برادرش، محمود بار دیگر در هرات شورش کرده است. زمان شاه ناگزیر

به قندهار برگشت و از آن‌جا به هرات آمد و دسیسه محمود را خنثی کرد و او را در جنگ شکست داد. محمود پس از شکست، این بار با پسر خود، کامران به دولت ایران پناهنده شد (غبار، ۱۳۷۵: ۶۳۷).

زمان شاه با کشتن یازده نفر از سران قبایل و فنودال‌های بزرگ، تمام فنودال‌های باقی‌مانده عشایر دُرّانی (بارکزیایی، الکوژیایی، علی‌زایی، پوپل‌زایی، نورزایی، سرکانی و بابری) را بر ضد خود برانگیخته بود. در چنین وضعیتی، برادرانش نیز درصدد توطئه علیه او بودند. از جمله محمود که به حکومت قاجاری پناهنده شده بود، در سال ۱۷۸۰ با همراهی سران فراری دُرّانی و کمک نظامی حکومت قاجار، از راه سیستان به فراه یورش برد و آن‌جا را تسخیر کرد و سپس به شهر قندهار لشکر کشید. زمان شاه با سی هزار سرباز از کابل به قصد قندهار حرکت کرد و هنوز در غزنی بود که خبر خیانت و تسلیم شدن احمد خان به دشمن، مثل صاعقه در اردوی او افتاد.

وقتی زمان شاه متوجه شد نوعی تبلیغ سرّی در اردوی او جریان دارد، وضعیت را مناسب ندید و به کابل برگشت. سپس به قصد پیشاور از کابل خارج شد. در شینوار، او را توقف دادند و پس از آن‌که محمود، کابل را فتح کرد، یک قطعه سواره‌نظام همراه با یک جراح به شینوار فرستاد. زمان شاه پس از اطلاع از سرنوشت خود، الماس مشهور «کوه نور» را در شکاف دیواری گذاشت. سپاهیان محمود، شاه زمان را روی زمین انداختند. جراح رسید و با نیشتر جهان‌بین، چشمان او را از هم شکافت. آن‌گاه شاه زمان نابینا را با وزیرش به کابل منتقل کردند. شاه در زندان بالا حصار زندانی شد و وزیرش، رحمت‌الله خان با دو برادرش (محمد خان و زمان خان) نیز اعدام شدند (کهزاد، ۱۳۸۳/ب: ۳۴۲-۳۴۳).

به این ترتیب، دولت مرکزی از بین رفت، ملوک‌الطوایفی بازگشت و طرح سیاسی و استعماری انگلیس نیز به کمک عده‌ای از سران قبایل و فنودال‌های مقتدر برای اولین بار در افغانستان تطبیق شد. در نتیجه، حکومت انگلیس در هندوستان هم از

سقوط نجات یافت. جنگ فرزندان احمد شاه و تحریک محمود علیه برادرش، زمان شاه به دست سران مقتدر قبیله دُرّانی سبب شد دولت بزرگی به نفع استعمار در آسیای میانه برافتد و افغانستان دیگر بار در سرایشی انحطاط سیاسی و اقتصادی فروغلتد. دو سال از خلع زمان شاه نگذشته بود (۱۸۰۳) که بخشی از خراسان و مشهد را (که سالانه یک میلیون روپیه و پنجاه هزار خروار غله مالیات داشت)، دولت قاجاری تصرف کرد و بعدها دولت روسیه نیز مرورا در اختیار گرفت. پنجاب نیز بعد از زمان شاه تحت اداره رنجیت سینگ اعلان استقلال کرد.

از تاریخ عزل زمان شاه تا ۲۰ سال (دوره حکمرانی برادران وزیر فتح خان)، قلعه اُتک، ملتان، کشمیر، دیره غازی، دیره اسماعیل و پیشاور، یکی پس از دیگری از قلمرو سلطنت سدوزایی جدا و به حکومت تازه تأسیس سکهه پنجاب ملحق شد و در نهایت، به دست انگلیسی ها افتاد. تجزیه مملکت تا اواخر قرن نوزدهم هم چنان ادامه داشت و سرانجام خراسان قدیم و افغانستان امروزی در قالب کوچک و فشرده کنونی در آمد. جانشینان زمان شاه نیز که ابزار دست سران قبایل گشته و در چنگال رقابت های قبیله ای گرفتار شده بودند، توسعه نظام ملوک الطوائفی را در افغانستان تجدید بنا کردند و کشور را یک قرن به عقب راندند (غبار، ۱۳۷۵: ۱: ۶۴۶-۶۴۷).

بعد از خلع زمان شاه، برادرش، محمود رسماً پادشاه افغانستان شد (۱۸۰۱-۱۸۰۴). پس از نشستن محمود بر تخت کابل، برادر دیگرش، شجاع الملک در پیشاور علیه او برخاست و تبادل مکاتبات سرّی را با افسران بزرگ دربار آغاز کرد. از طرف دیگر، رقابت تاریخی ابدالی و غلجایی نیز دوباره اوج گرفت. نیروهای بزرگ غلجایی به رهبری عبدالرحیم خان با هدف ساقط کردن دولت فاسد شده ابدالی قیام کردند و به سوی غزنی به راه افتادند (وکیلی پوپل زایی، ۱۳۳۷: ۲۱۰).

غلجاییان که با قبایل ابدالی رقابت تاریخی داشتند، پس از تشکیل حکومت

ابدالی به دست احمد شاه، در مجموع، آرام بودند؛ زیرا در نظام فنودالی احمد شاه، غلجاییان بعد از دُرّانیان در موقعیت سیاسی و اقتصادی دوم قرار داشتند. آنان از بعضی امتیازات بهره‌مند بودند و نسبت به اقوام غیر پشتون وضعیتی بهتر داشتند. از طرف دیگر، احمد شاه و جانشینان او، عده زیادی از غلجایی‌ها را در جنگ‌ها با خود به هند و ایران می‌بردند و افراد این قبیله به ویژه سرداران ایشان از غنایم جنگی بهره‌مند می‌شدند. بدیهی است افزون بر این عوامل، خوف سرداران ایشان از قدرت حکومت مرکزی هم در آرامش آنان بی‌تأثیر نبود.

با سقوط حکومت زمان شاه، اوضاع تغییر کرد و ضعف دولت که با دشواری می‌توانست با مدعیان سلطنت مقابله کند، برای همگان آشکار شد. در چنین فضایی، غلجاییان از فرصت بهره بردند و شخصی به نام عبدالرحیم خان را به عنوان رئیس انتخاب کردند و برای به چنگ آوردن سلطنت به سوی کابل هجوم بردند (الفنستون، ۱۳۷۶: ۵۱۸-۵۲۰). غزنی سقوط کرد و شورشیان وارد لوگر شدند، اما نیروهای شاه محمود در سجاوند، جلوی شورشیان را گرفتند.

در سال ۱۸۰۳، غلجایی‌ها دوباره با چهل هزار نیرو قیام کردند و به رهبری عبدالرحیم خان به کابل و قندهار یورش بردند. این بار، وزیر فتح خان با تحریک حس قبیله‌ای دُرّانیان در برابر حمله غلجاییان به دفاع پرداخت و غلجایی‌ها را هم در کابل و هم در قندهار شکست داد (الفنستون، ۱۳۷۶: ۵۲۰-۵۲۱). در سال ۱۸۰۴، زمانی که وزیر فتح خان برای گرفتن مالیات از کابل به بامیان رفته بود، مردم کابل که از اداره شاه محمود، ناراضی و متنفر بودند، قیام کردند و او را در بالا حصار محصور ساختند. فتح خان به قندهار فرار کرد و به کامران پناهنده شد. شاه محمود نیز ناگزیر تسلیم شد. شجاع‌الملک وارد بالا حصار شد، محمود را زندانی و سلطنت خود را اعلام کرد (الفنستون، ۱۳۷۶: ۵۲۴-۵۲۵؛ غبار، ۱۳۷۵: ۶۴۹-۶۵۰). شاه شجاع از ۱۸۰۴ تا ۱۸۰۹ حکومت کرد و سرانجام در ۱۸۰۹، محمود با دستیاری وزیر فتح خان دوباره روی کار آمد.

در دوره دوم سلطنت شاه محمود، شاه شجاع با تمام حامیان قدرت مندش از میان برداشته شد. رهبران قبیله‌ای مقتدر و مدعیان دیگر نیز کشته شده بودند. در این مرحله، وزیر فتح خان با ۱۸ برادر خود بر اداره دولت مسلط شد، در حالی که شاه محمود در ارگ کابل سرگرم عیاشی گشته و از اداره امور کشور بیگانه شده بود. به این ترتیب، زمینه برای انتقال قدرت به برادران بارکزیایی فراهم آمده بود. وزیر فتح خان برای تحکیم قدرت شخصی خود، ولایات عمده کشور را به شکل اموال موروثی درآورد و بین برادران خود تقسیم کرد و سرداران و مقامات دیگر، همه به سلسله سدوزایی رسید.

ولایت بلوچستان به سردار رحم‌دل خان، ولایت قندهار به سردار پردل خان، ولایت پشاور به سردار سلطان محمد خان طلائی، ولایت غزنین به سردار شیردل خان و ولایت بامیان به سردار کهن‌دل خان (که همه برادران وزیر فتح خان بودند) رسید. دیگر برادران وزیر مانند سردار محمدعظیم خان، نواب عبدالجبار خان، نواب اسد خان و سردار دوست محمد خان در مرکز اداره دولت باقی ماندند. شهزاده کامران با قدرت بی‌اندازه وزیر فتح خان و برادران او مخالف بود، اما بر خلاف اراده پدر نمی‌توانست کاری انجام دهد (غبار، ۱۳۷۵: ۶۶۱).

فتح‌علی شاه قاجار پس از آن‌که نیشابور و مشهد را از چنگ سدوزاییان درآورد، در سال ۱۸۱۶ درصدد اشغال هرات برآمد. پس قشونی به رهبری حسن‌علی میرزا به سوی هرات فرستاد و قلعه غوریان را تسخیر کرد. شهزاده فیروالدین، والی هرات از کابل کمک نظامی خواست. شاه محمود، قشونی را به رهبری وزیر فتح خان به هرات فرستاد. وزیر با چند برادر خود (پردل خان، شیردل خان، کهن‌دل خان و دوست محمد خان) به هرات آمد، ولی به جای آن‌که از پیشروی دشمن جلوگیری کند، به جنگ داخلی مشغول شدند.

وزیر فتح خان، فیروالدین را که به استقبال او آمده بود، زندانی کرد و کهن‌دل خان و دوست محمد خان را برای تصرف ارگ هرات فرستاد. آنان، شهزاده قاسم

(داماد شاه محمود) را در ارگ زخمی کردند و حاجی آقاجان، وزیر هرات را با سردار عبدالرشید اعدام کردند و خود، وارد حرم شهزاده فیروزالدین شدند و تمام سرمایه نقدی و جواهر و زیورآلات آنان را ضبط کردند. دوست محمد خان به دست خود، زیورآلات دختر شاه محمود را از تن او جدا کرد. وقتی وزیر فتح خان داخل شهر شد، دوست محمد خان از ترس این که غنایم گرانبهای او را نگیرد، در خفا از هرات به کشمیر فرار کرد، فتح خان، فیروزالدین و خانواده او را به قندهار فرستاد و زندانی کرد (الفنستون، ۱۳۷۵: ۵۳۲-۵۳۳).

پس از جنگ قبیله‌ای و تصفیه حساب خانوادگی و دعوا بر سر غنیمت، وزیر فتح خان که بر برادران خود چیره شده بود، با لشکر قاجاری به مقابله پرداخت. رفتار وزیر فتح خان در هرات در مقابل فیروزالدین، برادر شاه محمود و خاندان او، بهانه‌ای شد برای برهم خوردن امنیت عمومی مملکت. پس از رسیدن خبر به کابل، شاه محمود، کامران را به هرات اعزام کرد تا حکومت هرات را به جای عمومی خود در دست گیرد. کامران که از اقتدار مفرط وزیر فتح خان در امور سلطنت آزاده‌خاطر بود، بهانه بی‌احترامی به خواهر خود را به میان آورد و به محض ورود وزیر فتح خان به دربارش دستور داد چشمانش را کور سازند و سپس او را به زندان انداخت. برادران وزیر فرار کردند و کوری وزیر را دست‌آویز عصیان در مناطق زیر نفوذ خود قرار دادند. بنا بر این، بار دیگر، آتش خانه‌جنگی در کشور شعله‌ور شد.

سردار محمدعظیم خان در کشمیر به تجهیز نیرو پرداخت و سردار دوست محمد خان را (که پس از سرقت جواهرات دختر شاه محمود، به کشمیر گریخته و به دستور فتح خان در آن جا زندانی بود) از زندان رها کرد و به عنوان حاکم به کابل فرستاد. سردار پردل خان هم درصدد حمله به قندهار برآمد. گل محمد خان، والی شاه محمود از قندهار به هرات فرار کرد. شاه محمود، حکومت کابل را به نواده خود، جهان‌گیر داد، عطا محمد خان، حاکم سابق کشمیر را به وزارت

او مقرر کرد و خود به غزنی رفت. کامران نیز از هرات به قصد غزنه حرکت کرد (غبار، ۱۳۷۵: ۶۶۳-۶۶۴).

مجادلات عشیره‌ای و خانوادگی بر سر سلطنت هم‌چنان ادامه داشت و هر دسته‌ای از سران قبایل از یکی از برادران وزیر فتح خان هواداری می‌کردند و برای خود به سلطان‌سازی دست می‌زدند. سردار یارمحمد خان و سردار دوست‌محمد خان به محض رسیدن به پیشاور، شه‌زاده ایوب سدوزایی را به پادشاهی برداشتند. این در حالی بود که سردار محمدعظیم خان قبلاً شاه شجاع فراری را با ارسال نامه‌ای به سلطنت افغانستان و آمدن به پیشاور دعوت کرده بود. وقتی دوست‌محمد خان به کابل رسید، شه‌زاده جهان‌گیر، حاکم کابل را به غزنی فراری داد، وزیر عظامحمد را با میثاقی دستگیر و کور کرد و خود در حوالی کابل سنگر گرفت. سردار محمدعظیم خان از کشمیر به پیشاور رسید و نیروهای شاه شجاع را بر خلاف میثاق و تعهدی که کرده بود، در هم کوفت و او را به فرار در شکارپور واداشت. در این میان، شاه محمود و کامران از غزنی به طرف کابل حرکت کردند و وزیر فتح خان را که در زندان بود، در سیدآباد اعدام کردند. آن دوزمانی که به چهارآسیاب کابل رسیدند، متوجه شدند سردار شیردل خان، سردار کهن‌دل خان و سردار پردل خان از نادعلی لشکر کشیده و شهر قندهار را اشغال کرده‌اند. پس ناگزیر به هرات برگشتند.

به این ترتیب، افغانستان به استثنای هرات به دست برادران محمدزایی افتاد و بساط دولت ابدالی در افغانستان در سال ۱۸۱۸ برپیده گشت. فیروزالدین نیز از هرات به ایران پناهنده شد. بقیه دولت ابدالی به شکل یک شاه‌زاده‌نشین کوچک در قالب ولایت هرات تا ۱۸۶۳ باقی ماند که در بهترین وضعیت خود شامل فراه و میمنه و برخی مناطق هزاره‌جات می‌شد (غبار، ۱۳۷۵: ۶۶۴). در حالی که قلمرو حکومت ابدالی‌ها (شاه محمود و فرزندش، شاه‌زاده کامران) به هرات محدود شده بود، این پدر و پسر بر سر حکومت هرات نیز با هم به نزاع برخاستند.

«بعد از رفتن شاه محمود به هرات، شهزاده کامران... اداره را در دست گرفت. شاه محمود... از مردم ایماق، قشونی آماده نمود و برگشت و هرات را در محاصره کشید، ولی در سال ۱۸۲۰ در مقابل پسر مغلوب گردید. در ۱۸۲۱ بار دیگر حمله خود را در هرات تکرار نمود تا مردم وساطت نمودند و شاهی را به پدر و وزارت را به پسر داده، صلح را برقرار کردند. از این به بعد، شاه محمود بدون عشرت و اناث، کاری نداشت و کامران به صورت مستقل حکومت می‌کرد. در ۱۸۲۲، فیروزالدین فراری به کمک قلیچ خان تایمینی و به حمایت حکومت قاجاری در هرات حمله نمود. قوای کامران بعد از یازده روز جنگ، قلیچ خان را در میدان جنگ کشتند و فیروزالدین را اسیر گرفتند... کامران بعد از این، درصدد الحاق ولایت فراه (که به سرداران قندهار تسلیم شده بودند) درآمد و [آن جا را] با قشونی تسخیر نمود» (غبار، ۱۳۷۵: ۶۶۴-۶۶۵).

منازعات برادران و جنگ خانوادگی و قبیله‌ای بر سر حکومت بر هرات هم‌چنان تداوم یافت. خان‌های مقتدر هرات مانند محمدحسین و مصطفی، فرمانده هرات، جهانگیر، پسر سه ساله کامران را به عنوان حاکم هرات تعیین کردند، در حالی که شاه محمود هنوز در قصری نشسته و به شراب‌نوشی مشغول بود. محمدحسین و مصطفی هم شهزاده جهانگیر را به زندان انداختند و به جان هم افتادند. محمدحسین، شهزاده فیروزالدین را از زندان بیرون کشید و به ریاست رساند و مصطفی، شاه محمود را از باغی بیرون کشید و حاکم اعلام کرد.

بعد از هجده روز جنگ که شهر هرات زیر گلوله‌باران ارگ قرار داشت، فیروزالدین و محمدحسین شکست خوردند و به مشهد فرار کردند. کامران که از فراه برگشته بود، با دفاع مصطفی روبه‌رو شد و برگشت. مصطفی، حمله سردار شیردل خان، حاکم قندهار را دفع کرد و مستقل شد، ولی مردم هرات که کامران را به دلیل رشادتش نسبت به دیگران می‌پسندیدند، با ده هزار نیرو، ارگ هرات را با فرماندهی مصطفی محاصره و کامران را دعوت کردند. کامران پس از فتح ارگ، مصطفی را (که زمینه حکومت او را فراهم کرده بود) اعدام کرد. هم‌چنین یک ماه،

پدرش را از شراب‌نوشی باز داشت و جهان‌گیر، پسر باغی خود را زندانی کرد. ساکنان ولایت فراه با ملاحظه این اغتشاشات در هرات، دوباره به فکر الحاق ولایت فراه به قندهار برآمدند، اما کامران به فراه حمله و آن جا را فتح و به هرات ملحق کرد (غبار، ۱۳۷۵: ۶۶۵).

جنازه شاه محمود در سال ۱۸۲۹ در حمام کاخش پیدا شد و بعد از مرگ او، کامران، خود را جانشین پادشاهان ابدالی خواند. با این حال، کینه‌های خانوادگی و روح قبیله سبب شده بود بقایای حکومت ابدالی آخرین نفس‌های خود را بکشد. دیری نگذشت که محمد شاه قاجار با اردویی ۴۰ هزار نفری و توپ‌خانه نیرومند به هرات حمله کرد. شهزادگان و خوانین عمده ایران در این حمله شرکت داشتند. در مقابل آنان، تنها نیروهای ولایت هرات و شهر هرات با شش هزار سرباز قرار داشتند. حتی سرداران محمدزایی قندهار نیز به کمک لشکر قاجار شتافتند. سردار عمر خان، پسر سردار کهن‌دل خان با چهار هزار سواره‌نظام به کمک محمد شاه قاجار به هرات رفت. این سردار برای ضبط کردن اسفزار (شیندند امروزی) و فراه از دست جلال‌الدین خان، پسر شهزاده کامران، به نفع ایران می‌جنگید. هم‌چنین سردار دوست‌محمد خان از کابل، دولت ایران را به اشغال هرات تشویق می‌کرد (رشتیا، ۱۳۷۷: ۶۴). سردار شمس‌الدین خان (برادرزن شهزاده کامران) نیز از داخل شهر به اردوی لشکر قاجاری رفت و وظیفه آذوقه‌رسانی اردوی ایران را به عهده گرفت (غبار، ۱۳۷۶: ۶۶۶-۶۶۷). به این ترتیب، مصالح یک کشور قربانی منازعات خانوادگی، برادر‌جنگی و رقابت‌های قبیله‌ای شد و کینه محمدزایی‌ها علیه سدوزایی‌ها سبب گردید قاجاری‌ها را بر کامران مسلط سازند.

رقابت‌های کینه‌آلود قبیله‌ای میان محمدزاییان و سدوزاییان به شدت ادامه یافت. پس از جنگ ایران و هرات، سردار سلطان‌احمد خان، پسر سردار محمدعظیم خان که بعد از پایان جنگ اول افغان و انگلیس از امیر دوست‌محمد خان (عمو و پدرزنش) متنفر شده بود، به ایران رفت و در آن‌جا زندگی می‌کرد. وی

با حمایت حکومت ایران به افغانستان برگشت و در سال ۱۸۵۶، حکومت هرات را به دست گرفت و تا سال ۱۸۶۲، حاکم هرات باقی ماند. امیر دوست محمد خان به سردار محمدشریف خان، حاکم فراه دستور داد تا به هرات لشکر بکشد و با این لشکرکشی، غور و برخی مناطق مجاور آن را اشغال کرد. سردار سلطان احمد خان در ۱۸۶۱ به فراه لشکر کشید و آن ولایت را تسخیر کرد. امیر دوست محمد خان با عجله به لشکرکشی پرداخت. سلطان احمد خان نیز به هرات برگشت و تحصن کرد. امیر دوست محمد خان از آغاز سال ۱۸۶۲ م. / ۱۲۴۱ خورشیدی، شهر هرات را محاصره کرد. جنگ‌های هرات هشت ماه طول کشید و سرانجام، هرات به دست امیر دوست محمد خان افتاد (غبار، ۱۳۷۶: ۶۷۵).

منظور از ذکر این حوادث تاریخی آن بود که ضمن مرور سلسله‌وار انتقال خشونت‌آمیز قدرت در فضای نزاع‌آلود قبیله‌ای، نقش خون و نسب به عنوان عنصر محوری عقلانیت سیاست قبیله‌ای را در این مقطع از تاریخ جامعه افغانی دریابیم و نقش رقابت‌های خانوادگی، نزاع قباایل و جنگ خانوادگی در درون یک قبیله را در ویران ساختن افغانستان و فرو افتادن جامعه افغانی در کام انحطاط در این دوره از تاریخ کشور درک کنیم. بدین ترتیب، اگر به آثار عقلانیت قبیله در عرصه اجتماعی و اقتصادی افغانستان بپردازیم، به خوبی پیداست که کشور همه داشته‌های خود را در عرصه‌های اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی و تمدنی از دست داد و قرن‌ها به عقب برگشت.

در دوره سلطنت احمد شاه و تیمور شاه (که دوره‌ای ۴۵ ساله را در بر می‌گیرد)، امنیت داخلی به طور نسبی در کشور برقرار شد. پس از یک دوره طولانی تجزیه و تقسیم قلمرو افغانستان کنونی، دولت سرتاسری در این سرزمین تشکیل شد و مرکزیت اقتصادی به وجود آمد. دولت در ایجاد وضعیت نسبتاً مناسب اقتصادی نقش چندانی نداشت. با این حال، امنیت عمومی و مرکزیت اداری که مناطق مختلف کشور را به هم مرتبط کرده بود، زمینه تجارت را در داخل و خارج (هند،

آسیای مرکزی و ایران) تا اندازه‌ای فراهم می‌ساخت. شهرها هر چند به کندی رونق می‌یافت، صنایع دستی و محلی نیز رشد نسبی خود را از سر می‌گرفت و کشاورزی تا حدودی رونق گرفته بود. مساجد و مدارس نیز در شهرها مشغول آموزش علوم قدیمی بودند (غبار، ۱۳۷۵: ۶۵۲).

با این حال، این فرهنگ در احیای مجدد خود نیز بیش‌تر از یادگار دوره انحطاط، چیزی دیگر نبود. در این دوره تاریخی، فرهنگ، ادبیات و صنایع ظریفه جدید در کنار علوم، صنایع، اکتشافات برق، بخار و چاپ‌خانه، زندگی بسیاری از جوامع را به صورت بی‌سابقه تغییر داده و جهان کهن را به دنیایی نوین تبدیل کرده بود، اما در افغانستان، همان فرهنگ قدیم قرون وسطایی نیز فرصت توسعه نیافت. هنگامی که در عهد زمان شاه، آتش جنگ‌های قبیله‌ای در داخل کشور روشن شد، تا زمان انقراض دولت ابدالی، حتی یک گام جدی در راه رشد اقتصادی و فرهنگی افغانستان برداشته نشد. حتی کشاورزی در کشور به شدت افول کرد. افزون بر این، در عهد جانشینان دولت ابدالی، تمام نهادهای سیاسی افغانستان تخریب شد و ملوک‌الطوایفی منحطی، سراسر کشور را فراگرفت. بدین ترتیب، تمام عرصه‌های اجتماعی افغانستان در ابعاد اقتصادی، فرهنگی و سیاسی رو به تنزل و انحطاط نهاد و آنچه از گذشته به میراث مانده بود، نابود شد.

در چنین وضعیتی که جنگ‌های قبیله‌ای، سرتاسر افغانستان را فراگرفته بود، زندگی مردم به تباهی کشیده شده و قدرت دولت مرکزی نیز از بین رفته بود، رفتار شاهان و شاهزادگان سدوزایی و محمدزایی سیر این روند قهقرای را سرعت بیش‌تر بخشید. آنان که خود به دستیاری سران برخی قبایل و فتودال‌های قبیله‌ای، سلطنت را به دست می‌گرفتند، برای ارضای سران قبایل و تأمین منافع ایشان، مناطق مختلف مملکت و مالیات دولت را به اقطاع و تیول و جاگیر آنان تبدیل کردند و خود در گیر و دار رقابت جاه‌طلبانه آنان در نوسان بودند. پادشاه در دل این رقابت‌های قبیله‌ای و خانوادگی، گاه جانب یک طرف و گاهی جانب طرف دیگر را

می‌گرفت و طرف مقابل را بر ضد خود برمی‌انگیخت. اگر هم می‌خواست مستقل روی پای خود بایستد، می‌دید که همه در مقابل دولت، دشمن متحد شده‌اند. بنابراین، در دوره شاه محمود و شاه شجاع، دولت مرکزی ضعیف بود و سرتاسر افغانستان به دست سران قبایل و ملوک الطوایف افتاده بود. این ملوک الطوایف با هم‌دیگر در تنازع مداوم بودند و برای جلب نظر خان‌های کوچک به آن‌ها اجازه می‌دادند تا به مال مردم، دست‌درازی و آن را چپاول و غارت کنند. تمام همت و دغدغه ایشان نیز کسب قدرت شخصی و اراضی بیش‌تر و بهتر بود و تنها چیزی که نزد آن‌ها مطرح نبود، مصالح عمومی جامعه و مردم بود. به این ترتیب، در یک جمله به قول غبار می‌توان گفت که «افغانستان در زیر پای شاه محمود و شاه شجاع آتش گرفته بود» (همان).

در ادامه این رقابت‌های قبیله‌ای و جنگ‌های خانوادگی، محمدزایی‌ها سرانجام قدرت را از چنگ خاندان سدوزایی ربودند. این بار، جنگ قبیله‌ای در درون خاندان محمدزایی و تنازع ایشان با دیگر قبایل آغاز شد و در طول یک قرن دیگر، افغانستان را بیش از پیش به قهقرا و انحطاط کشاند.

۴. سلطنت محمدزاییان: تثبیت عقل سیاسی قبیله‌ای

برادران سدوزایی کم‌کم به دشمنان خونی هم‌دیگر تبدیل شدند و جنگ و نزاع دائمی گریبان‌گیر این قبیله شد. سرانجام، درگیری‌های همیشگی میان شاه‌زادگان سدوزایی به تضعیف قدرت و سقوط سلطنت این قبیله انجامید. ضعف شاه‌زادگان سدوزایی بر اثر نزاع خانوادگی و جنگ‌های درون‌قبیله‌ای به آن‌جا رسیده بود که در واقع، به اسباب‌بازی خاندان محمدزایی تبدیل شده بودند. به گفته محمدابراهیم عطایی: «دو سردار بزرگ بارکزایی، سردار محمدعظیم خان و دوست محمد خان، هر کدام، یک پادشاه سدوزایی برای خود ساخته و خود را وزیر هر کدام تراشیده و یک بازی کارتونی را رقم زده بودند. سردار محمدعظیم خان، یک پسر تیمور شاه، ایوب شاه را پادشاه ساخته، به بالا حصار رسانید و خودش وزیر شد و سردار

دوست محمد خان نیز شهزاده دیگر سدوزایی، سلطان علی را پادشاه اعلان نموده و خودش را وزیر او ساخت و این دو پادشاه تنها به صورت اسمی در یک زمان در کابل بودند» (عطایی، ۱۳۸۴: ۹۱).

الف) منازعات قبیله‌ای سدوزایی و محمدزایی

تضعیف بنیان حکومت سدوزایی‌ها سبب شد که در قرن نوزدهم میلادی، ابتکار منازعات قبیله‌ای به دست پسران سردار پاینده خان (محمدزایی‌ها) بیافتد. سردار پاینده خان ۲۱ پسر داشت که ۱۶ نفر از ایشان در تاریخ قرن نوزدهم افغانستان در سیاست قبیله‌ای نقش اساسی ایفا کردند. محمدزایی‌ها (دوست محمد خان، محمدعظیم خان و دیگر نوادگان سردار پاینده خان) بعد از کسب اقتدار در ولایات گوناگون افغانستان، همه برای خود، لقب «سردار» را برگزیدند و در طول یک و نیم قرن، تعداد مجموع اولاد و احفادشان تقریباً به هفت هزار نفر رسید.

سردار پاینده خان در عصر زمان شاه ابدالی به توطئه سیاسی بر ضد شاه دست زد و کشته شد. وزیر فتح خان، پسرش به منظور گرفتن انتقام خون پدر برای انهدام دولت زمان شاه سهمی فعال گرفت، ولی او هم به دست شاه محمود کشته شد. قتل وزیر فتح خان و طراحی چگونگی قتل او کاملاً بر اساس عقلا نیت قبیله طراحی شد. وی در قندهار نزد شاهزاده کامران زندانی بود تا این که شاه محمود و شاهزاده کامران، وی را با خود برداشتند و با سی هزار تن از لشکر قندهار در سال ۱۸۱۸ م. / ۱۱۹۷ خورشیدی با هدف دفاع در برابر دوست محمد خان (برادر وزیر فتح خان) به سوی کابل راه افتادند.

شاه محمود در منطقه سیدآباد از ترس آن که مبدا برخی بزرگان دُرّانی، وزیر فتح خان را آزاد کنند و در نتیجه، با برادرانش علیه او هم‌دست شود، نقشه قتل او را کشید. وی تمام اعیان دُرّانی را دعوت کرد تا همه به اتفاق هم و هم‌زمان، وزیر فتح خان را بکشند تا تمام طوایف دُرّانی در این قتل شریک باشند و انتقام‌گیری خون وی از تمام این طوایف ناممکن شود. بدین ترتیب، اعیان دُرّانی همه هم‌زمان

شمشیرها را از نیام کشیدند و وزیر فتح خان را قطعه قطعه کردند (هندی، ۱۳۷۹: ۲۱۱-۲۱۲).

طرح کشتن یک فرد به صورت جمعی و مشارکت همگانی، یکی از سازوکارها و راه حل‌های تعبیه شده در عقلانیت قبیله‌ای است. در آغاز فعالیت تبلیغی پیامبر اسلام در مکه نیز سران قبایل گوناگون قریش چنین طرحی ریختند که به مقتضای آن، تمامی قریش در خون وی شریک می شد و بنا بر این، بنی هاشم نمی توانستند به خون خواهی از پیامبر با همه قریش مقابله کنند.

با این حال، بعد از کشته شدن وزیر فتح خان، برادران او به انتقام جویی و کسب اقتدار برخاستند و با ساقط کردن دولت شاه محمود، بر قسمتی از افغانستان مسلط شدند. این برادران در طول بیست سال نتوانستند دولت مرکزی تشکیل دهند و با منازعات درون قبیله‌ای ایشان، وحدت سیاسی افغانستان از میان رفت. برادران محمدزایی جنگ‌های مکرری در سرتاسر افغانستان به راه انداختند که پی‌آمد آن، تنزل اقتصادی و تجاری، افت زراعت و صنعت و انحطاط سیاسی بود. در واقع، نزاع درونی برادران محمدزایی، عمده‌ترین علت عقب ماندگی افغانستان در طول بیش تر از یک قرن دیگر به شمار می رود (غبار، ۱۳۷۵: ۸۲۳).

سردار محمدعظیم خان، حاکم کشمیر در سال ۱۸۱۸، سردار دوست محمد خان، برادر خود را با لشکری از کشمیر به پشاور و کابل فرستاد و شاه شجاع ابدالی را که در شکارپور ساکن بود، با ارسال نامه، به پادشاهی افغانستان دعوت کرد. سردار دوست محمد خان در پشاور به جای شاه شجاع، برادر او، شهزاده ایوب را به پادشاهی برداشت و به کابل آمد و با سازش نهانی با عظامحمد خان، معاون شهزاده جهانگیر (نواده شاه محمود و حاکم کابل)، جهانگیر را مجبور به فرار کرد و کابل را تسخیر و عظامحمد خان، هم‌پیمان خود را کور کرد. سپس شهزاده سلطان‌علی، برادر شاه شجاع را پادشاه و خودش را وزیر او اعلان کرد. از سوی دیگر، سردار محمدعظیم خان، حکومت کشمیر را به برادر خود،

نواب عبدالجبار خان داد و خودش از کشمیر و شاه شجاع از شکارپور به پشاور رسیدند. محمدعظیم خان بر عکس وعده و میثاق خود، شاه شجاع را شکست داد و به فرار در شکارپور مجبور کرد و خودش با ایوب شاه به کابل آمد. به این ترتیب، دو برادر (محمدعظیم خان و دوست محمد خان)، دو برادر دیگر (ایوب شاه و سلطان علی شاه) را در اختیار داشتند. محمدعظیم خان در سال ۱۸۱۹، سلطان علی را از تخت کابل و دوست محمد خان را از وزارت کابل برانداخت و بعدها نیز سلطان علی را به دست اسماعیل، پسر ایوب شاه در کابل به قتل رساند. از این به بعد، ولایات شمالی و مرکزی افغانستان (بدخشان، تخارستان، بلخ، میمنه و هزاره جات) تحت اداره حاکمان محلی شکل ملوک الطوائفی گرفت و هرات در دست شاه محمود باقی ماند (غبار، ۱۳۷۵: ۸۲۳-۸۲۴).

ب) برادران محمدزایی و سهمیه بندی افغانستان

قلمرو موجود افغانستان در پایان عمر سلسله سدوزایی ابتدا بین محمدزایی ها و بقایای سدوزایی تقسیم شد. سپس مناطقی که از دست سدوزایی ها خارج شده بود، بین برادران محمدزایی تقسیم گردید و ملوک الطوائفی خانوادگی تحقق عینی یافت. قتل وزیر فتح خان، بزرگ خاندان محمدزایی، برادران وی را در نزاع درونی فرو برد. آنان تحت تأثیر عصبیت عشیره مادری به نزاع افتادند و برادران عینی از یک مادر علیه برادرانی که از مادر دیگری بودند، به مخالفت برخاستند. این اختلافات در حال تشدید بود و در نهایت، به این راه حل منتهی شد که افغانستان بین پسران پاینده خان (برادران محمدزایی) تقسیم شود. بعضی از این برادران به صورت انفرادی و بعضی به صورت دسته ای از برادران عینی (برادرانی که از یک مادر بودند) بر کشور حکمرانی می کردند.

به صورت اسمی، پادشاهی به یکی از شهزادگان سدوزایی تعلق داشت، اما در عمل، سرداران محمدزایی، مناطق مختلف را به صورت جداگانه و مستقل از یکدیگر به این صورت در کنترل خود داشتند:

۱. محمدعظیم خان از مادر نصرت خیل به عنوان وزیر در کابل.
 ۲. پردل خان، شیردل خان، کهن دل خان، رحم دل خان و مهردل خان معروف به سرداران قندهاری از مادر غلجایی، حاکم در قندهار.
 ۳. عظامحمد خان، یارمحمد خان، سلطانمحمد خان، سعیدمحمد خان و میر محمد خان معروف به سرداران پیشاوری از مادر الکوزایی، حاکم در پیشاور.
 ۴. نواب جبار خان، حاکم در کشمیر.
 ۵. نواب صمد خان و نواب زمان خان، حاکم در دیره غازی خان.
 ۶. دوست محمد خان از مادر جوان شیر قزلباش، حاکم در غزنی.
- دیگر برادران نیز در خدمت محمدعظیم خان بودند که بعد از کشته شدن وزیر فتح خان، عنوان رییس خانواده را کسب کرده بود (فرهنگ، ۱۳۷۴: ۱: ۲۲۵).
- دولت سکه پنجاب با استفاده از این وضعیت آشفته افغانستان (جنگ خانوادگی برادران محمدزایی) با تحریک و تشویق انگلستان، به تدریج، مناطقی مانند اٹک، پیشاور و کشمیر را از افغانستان جدا و به پنجاب ملحق کرد (غبار، ۱۳۷۵: ۸۲۴-۸۲۵). حکام محلی سند و بلوچستان نیز استقلال محلی خود را تحکیم کردند. نتیجه تقسیم شدن افغانستان بین نیروهای متعدد و مخالف همدیگر آن بود که هر یک از ملوک الطوایف خانوادگی در داخل قلمرو کوچک خود، مالیات و عوارض طاقت فرسا از مردم می گرفتند و هراسان از تاخت و تاز امیران رقیب خود زندگی می کردند. درآمدهای محلی ملوک الطوایف تنها برای مصرف شخصی و نظامی ایشان کفایت می کرد.
- دولت مرکزی با تمام تشکیلات ملکی و نظامی دوره ابدالی به شمول وزارت خانه‌ها، اردو و خزائن آن از بین رفت و اداره ولایات کشور به شکل ابتدایی و محقر در آمد. سردار هر ولایت بدون قاضی و منشی و محاسب، دیگر نیازی به تشکیلات اداری نداشت و از توان مالی برای نظم و توسعه امور اجتماعی محل

نیز تهی شده بود. سرداران محلی بر سر دفاع و تجاوز در برابر هم‌دیگر به دشمنان خونی تبدیل شده بودند. این زد و خوردها نه تنها فرهنگ، صنعت و تجارت داخلی و خارجی را از بین برد، بلکه مردم را زیر فشارهای کمرشکن و همیشگی نگه می‌داشت و فشار خان‌های محلی و سران قبیله‌ای روز به روز بیش‌تر می‌شد. سرداران محلی برای حفظ و تقویت خود در برابر رقیبان، نظر خان‌های قبیله‌ای کوچک‌تر را جلب می‌کردند و نیازمندی سرداران بزرگ به خان‌های محلی سبب آزادی بیش‌تر آنان در تحمیل باج بیش‌تر و دل‌خواه بر مردم می‌شد (غبار، ۱۳۷۵: ۸۲۵).

سرداران محمدزایی نه تنها از انهدام ملوک‌الطوایفی و حکومت ابدالی هرات در افغانستان و مقابله با دولت سککه در حواشی افغانستان ناتوان بودند، بلکه خود، مروج ملوک‌الطوایفی و تجزیه و تقسیم کشور بودند. برادران محمدزایی چون در داخل کشور، دشمن هم‌دیگر بودند، گاهی بر ضد هم‌دیگر به نیروی خارجی می‌پیوستند. برای نمونه، سرداران پیشاور با رنجیت سینگ متحد می‌شدند و سرداران قندهار زیر چتر حمایتی دولت ایران قرار داشتند و بر رخ هم‌دیگر، شمشیر از نیام می‌کشیدند. نفاق داخلی و جنگ درونی برادران و سرداران محمدزایی تا سال‌های مدید حتی وقتی که دولت مرکزی هم تأسیس کرده بودند (زمان امیر دوست محمد خان و امیر شیرعلی خان)، به شکل بیماری مزمن میراثی ادامه داشت. به این ترتیب، استقلال افغانستان و ولایات شرقی کشور، قربانی همین خانه‌جنگی برادران محمدزایی شد (غبار، ۱۳۷۵: ۸۲۶).

وقتی دوست محمد خان با همکاری برادرانش، سلسله سدوزایی را ساقط کرد و خود بر تخت نشست، سرداران محمدزایی از وی با عنوان «لویه امیر» یا «امیرکبیر» یاد می‌کردند. او در راه حفظ منافع خانواده خود، جدّی و موفق بود و به برادران و فرزندان خود عنایتی ویژه داشت. هم‌چنین با سرداران سدوزایی که برادر بزرگش، وزیر فتح خان را کشته بودند، جنگ‌های شدید انتقام‌جویانه انجام داد و سرانجام، پادشاهی را نیز به خانواده خود منتقل کرد (عطایی، ۱۳۸۴: ۱۱۸).

با این حال، چون مادرش از جوان شیران قزلباش بود، برادرانش که مادران دُرّانی یا پشتون داشتند، به او با دیده تحقیر می‌نگریستند و او را همتای خود نمی‌پنداشتند. از این رو، دوست محمد خان هرگز جرئت نکرد که خود را پادشاه بنامد و تا آخر دوره حکومتش به لقب «امیر» اکتفا کرد (رشتیا، ۱۳۷۷: ۹؛ عطایی، ۱۳۸۴: ۱۱۸؛ فرهنگ، ۱۳۷۴: ۱: ۳۰۶).

برادران محمدزایی که پس از پیروزی بر سدوزاییان، افغانستان را میان خود تقسیم کردند، به سهم خود قانع نبودند و هر شاهزاده همیشه در پی گسترش قلمرو سرزمینی مربوط به خویش بود. دوست محمد خان به دلیل صغر سن، کم‌ترین سهام را به دست آورد که چاریکار و کوهستان بود. او از همان زمان درصدد بود تا سهم خود را تا آخرین سرحد گسترش دهد. وی موفق شد کابل را به چنگ آورد و آرزو داشت پیشاور را نیز به قلمرو خود ملحق کند، اما این آرزویش، انگلیس را در برابر وی قرار داد و به اولین جنگ افغانستان با انگلیس انجامید. شاه شجاع فراری را دوباره به افغانستان بازگرداند و او را بر تخت‌گاه کابل نشاند، اما مردم در مقابل انگلیس مقاومت کردند و به جهاد برخاستند. شجاع‌الدوله، پسر نواب زمان خان محمدزایی نیز شاه شجاع سدوزایی را در ۵ اپریل ۱۸۴۲ کشت. با مرگ شاه شجاع، نفاق بین سرداران قبایل دُرّانی شدت گرفت. نایب‌امین‌الله خان که مردی جاه‌طلب بود، می‌خواست پادشاهی در دست شخصی ضعیف باشد که نتواند در برابر اراده سران و خوانین قبیله دُرّانی ایستادگی کند تا کارها را خودش به عنوان وزیر اداره کند. به همین دلیل، وی به شه‌زادگان سدوزایی تمایل داشت و با پادشاهی دوست محمد خان مخالف بود. او پس از قتل شاه شجاع، فتح‌جنگ، پسر شاه را به بالاحصار آورد و پادشاه ساخت و خود به عنوان وزیرش آغاز به کار کرد. سرداران محمدزایی و دیگر اعیان که به مخالفت با او برخاستند، شاه جدید و وزیرش را در بالاحصار محاصره کردند.

جنگ بین این دو دسته بیش از یک ماه در داخل شهر ادامه یافت. در پایان

کار، با آمدن اکبر خان و سلطان احمد خان از جلال‌آباد به کابل، دسته محمدزایی چیره شد. پس از آن که محاصره‌کنندگان یکی از برج‌های معروف بالا حصار را به نام برج بجنو با توپ ویران کردند، دسته سدوزایی به مذاکره تن داد و حکمیت چنین شد که فتح جنگ، پادشاه باشد، اما وزارت به اکبر خان برسد. در ضمن، برای رفع کدورت‌ها بین سران به قاعده «سواره» متمسک شدند و فیصله کردند که دختر نایب امین‌الله خان به عقد اکبر خان درآید (مبارک، ۱۳۷۲: ۳۲۰).

در سال‌های ۱۸۲۴-۱۸۲۵، جنگ‌هایی خونین بین برادران محمدزایی بر سر قدرت رخ داد. سرانجام مردم که از این اوضاع به ستوه آمده بودند، مداخله و صلح را برقرار کردند. برادران محمدزایی هم عهدی روی قرآن بستند و مناطق تصرف کرده افغانستان را میان خود باز تقسیم کردند و در عهدنامه خویش چندین بار از منافع قبیله و خاندان محمدزایی با صراحت تمام یاد و بر آن تأکید کردند. در این عهدنامه، خدا، قرآن، رسول و چهار مذهب چندین بار باز یچه تأمین منافع برادران و خاندان محمدزایی قرار گرفت به این صورت که برای تقسیم ولایات افغانستان میان خود، چندین بار، خدا، قرآن، رسول و چهار مذهب را وسیله دفع شرور همدیگر و دعوا بر سر خاک افغانستان قرار دادند، در حالی که به یقین، از هیچ کدام شناختی هم نداشتند. هم‌چنین با صراحت، مردم افغانستان را چونان گوسفندان یا خدمه خاندان خود می‌پنداشتند و با صراحت کامل، مردم کابل را نوکر خاندان خود می‌خواندند.

در بخشی از عهدنامه طولانی برادران محمدزایی آمده است: «... بعد از منازعه و نقاشه که مابین ما برادران به ظهور رسیده،... همه برادرها و برادرزاده‌ها به جهت اصلاح و اتفاق و خیر خاندان مجتمع شده، به جهت انتظام امور دولت و استحکام بنیاد سلسله خودها، صلاح بر همین کردیم که: ملک کوهات و... را نواب عبدالصمد خان متصرف باشد و ملک پیشاور و... را سردار یارمحمد خان و... و ملک دارالسلطنه کابل و... را سردار دوست محمد خان و... و مالیات و

معاملات طایفه غلجایی و دارالسلطنه کابل را نواب عبدالجبار خان... و ملک لوگر و چرخ و تاجکیه... را سردار حبیب‌الله خان... متصرف باشند... و چون نواب عبدالصمد خان، ریش سفید و بزرگ همه برادران می‌باشد و اصلاح همه برادران به جهت «خیر خاندان» به اتفاق سردار دوست محمد خان در کابل سکونت می‌کند. اگر چنانچه سردار یارمحمد خان یا... ظاهراً یا باطناً خللی در ملک کوهات و انکو که متعلق نواب عبدالصمد خان است، نموده، در ملک و مال او دخل و تصرف کنند یا آن‌که سردار دوست محمد خان... به ملک آن‌ها دخل و تصرف کند، عهدشکن و دشمن خدا و رسول خدا و همه برادران و برادرزاده‌ها خواهند بود و برادران و برادرزاده‌ها همه بالاتفاق به آن‌ها دشمنی و مخالفت کنند. هر گاه نکنند، دشمن خدا و رسول باشند و در خصوص یک لک روپیه... اقساط ماه به ماه به سردار یارمحمد خان برساند. هر گاه تفاوت کند و نرساند، عهدشکن و دشمن خدا و رسول خواهند بود. چنانچه برادران سکنه قندهار همین تقسیم و قرارداد را قبول نکرده، انحراف نمایند و اراده و عزم این ملک‌ها را بکنند، همه برادران با جمعیت خودها بالاتفاق کمر بسته، با برادران قندهاری... دشمنی و مخالفت بکنند... و هر گاه سردار یارمحمد خان به عمله‌جات و نوکر خود که سکنای کابل باشند (مردم کابل)... و هر کدام از برادران و برادرزاده که از این سخن و عهد و پیمان تفاوت کنند و از همین... تقسیم اختلاف نمایند، به لعنت خدا و نفرین رسول، گرفتار و از دین جناب مصطفوی، بیگانه و کافر مطلق و به چهار مذهب، نامسلمان باشیم.

به همین عهد و میثاق برادران و برادرزاده‌ها، همه با یکدیگر دوست و از نفاق و کدورت... درگذشتیم و با هم دوست و مهربان شدیم. این چند کلمه به طریق عهدنامه قلمی شد. تحریر: شهر ربیع‌الثانی سنه ۱۲۴۲» (کهزاد، ۱۳۳۱، ۲۷-۲۵؛ غبار، ۱۳۷۵: ۸۲۹-۸۳۰).

پیداست که این عهد و پیمان و توسل به دین و شریعت نیز نمی‌توانست

اشتهای آنان را در به چنگ آوردن سرزمین‌های بیش‌تر و حرصشان را برای تأمین منافع شخصی کاهش دهد. به همین دلیل، بعد از بازتقسیم کشور بین سرداران محمدزایی، دوباره درگیری‌ها بین برادران آغاز شد. سردار رحم‌دل خان، حاکم سند از قیام سندی‌ها ترسید و به قندهار فرار کرد و میران سند از افغانستان جدا شدند. سردار شیردل خان هم در قندهار مرد و پردل خان، برادرش جای او را گرفت. در پیشاور، بعد از مرگ سردار عطا محمد خان، حکومت در دست سردار یار محمد خان و حکومت کابل در دست سردار سلطان محمد خان باقی ماند.

سردار دوست محمد خان در ده سبز با قشون سلطان محمد خان در آویخت و مردم کابل، سلطان محمد خان را در بالا حصار محاصره کردند. سلطان محمد خان در ۱۸۲۷ بالا حصار را رها کرد و به پیشاور رفت. سرداران قندهار و پیشاور نیز بر ضد دوست محمد خان ائتلاف کردند. پردل خان به جای تاختن به سند، به نیت فتح کابل حرکت کرد و دوست محمد خان جلوی لشکر او را در مقرر گرفت، اما مرض کلرا، سپاه هر دو برادر را از پا درآورد. بنا بر این، هر دو برادر از هم جدا شدند و به این صورت، زابلستان، کابلستان، کاپیسا و پروان زیر اداره مستقل سردار دوست محمد خان باقی ماند (غبار، ۱۳۷۵: ۸۳۰-۸۳۱).

کابل، قندهار و پیشاور، سه مرکز عمده برای برادران محمدزایی بود و به تدریج، افغانستان در دوره مجادلات برادران محمدزایی به چهار مرکز عمده کابل، هرات، قندهار و پیشاور و چندین حکومت کوچک تقسیم شد. از چهار مرکز، یکی در دست بقایای خانواده حکمران ابدالی و نسبتاً منظم‌تر بود و به تنهایی توانست حمله بزرگ دولت ایران را دفع کند. سه مرکز دیگر در دست برادران محمدزایی بود و آنان ولایت کشمیر و دیره‌جات را مثل ملتان به سیک‌ها واگذاشتند. ولایات سند و بلوچستان و بهاول‌پور هنوز خود را تابع پادشاه افغانستان می‌دانستند و گاهی به شجاع‌الملک فراری، مالیات و هدیه تسلیم می‌کردند، اما در عمل، از افغانستان جدا شدند.

در ولایات شمالی افغانستان، حکام محلی به صورت کامل استقلال یافتند. در قلب افغانستان، میران محلی هزاره‌جات به ویژه میر یزدان‌بخش خان؛ در بدخشان، میران بدخشانی؛ در قطن، میر مرادیگ خان؛ در تاشقرغان، میر محمدامین بیگ؛ در سرپل، میر محمود خان؛ در اندخوی، میر غضنفر خان؛ در ایبک، میر باباییگ خان؛ در شبرغان، میر حکیم خان؛ در آقچه، میر صدو خان و در بلخ، ایشان اوراق خان، همه به شکل ملوک‌الطوایفی حکومت می‌کردند و از مردم زیردست خود مالیات می‌گرفتند.

در بین برادران محمدزایی، سردار دوست محمد خان بیش‌تر از همه می‌کوشید دولت مرکزی را در افغانستان باقی‌مانده حفظ کند، ولی دشمنان قبیله‌ای برادران محمدزایی و رؤسای قبایل مجال ندادند این خیال او عملی شود. سرانجام، شاه شجاع درصدد تسخیر افغانستان برآمد. هم‌زمان، دولت سکّه نیز هوای تسخیر جلال‌آباد و کابل را در سر می‌پروراند. شاه شجاع که در لودیانه می‌زیست و با سر کلا دیوید، یکی از کارگزاران انگلیس مراوده داشت، مدام به حمله بر افغانستان تحریک و تشویق می‌شد (همان، ۱۳۷۵: ۸۳۳-۸۳۴).

شاه شجاع در سال ۱۸۳۳ از لودیانه به سمت قندهار لشکر کشید. امیر دوست محمد خان از کابل و دیگر سرداران محمدزایی از قندهار به دفاع برخاستند و شاه شجاع بین این دو نیرو گرفتار شد. وی شکست خورد، پا به فرار گذاشت و با همکاری بلوچ‌ها به لودیانه رفت. سرداران قندهار بعد از شکست شاه شجاع به سردار دوست محمد خان، برادر خود اجازه ندادند وارد شهر شود؛ زیرا تمام این برادران نسبت به همدیگر بدگمان بودند. سردار دوست محمد خان نیز با انزجار به کابل برگشت.

هنگامی که دوست محمد خان از کابل به قندهار لشکر کشید، جنرال هری سنگه با ده هزار عسکر دولت سکّه داخل پیشاور شد و سلطان محمد خان، حاکم پیشاور، میدان را به سادگی باخت و به جلال‌آباد فرار کرد. وقتی

دوست محمد خان از قندهار، پیروز به کابل رسید، سلطان محمد خان هم به کابل آمد. آوازه فتح قندهار به دست سردار دوست محمد خان، افکار عمومی را متوجه او کرد. وی از این زمینه و فرصت بهره جست و در اجتماعی بزرگ از عزم خود برای آزادسازی پشاور و ضرورت جهاد مسلمانان بر ضد کفار غاصب سخن گفت. مردم تحسین کردند و میر حاجی، پسر میر واعظ مشهور و علمای مذهبی گفتند که قبل از جهاد باید امیر منصوب شود. به این ترتیب، سردار دوست محمد خان به پادشاهی افغانستان انتخاب شد، ولی سردار از ترس برادران خود، عنوان «پادشاهی» را نپذیرفت و عنوان «امارت» اختیار کرد. این عنوانی بود که در آن روزگار به افسران بزرگ نظامی اطلاق می شد و سپه سالار را «امیرالامرا» می گفتند. لقب «امیرکبیر» هم به صدراعظم اطلاق می شد.

با این حال، بعد از شانزده سال کشمکش های فنودالی، دوباره هسته کوچکی از دولت مرکزی در بطن افغانستان ملوک الطوایفی کاشته شد. مردم با هدف دفع دشمن از ولایات شرقی افغانستان، پنج صد هزار روپیه اعانه و ده هزار سواره و پنجاه هزار پیاده عسکر داوطلب به امیر دوست محمد خان دادند. تشکیل دولت محمدزایی به رهبری امیر دوست محمد خان در نهایت بساطت و بدویت در داخل چارچوبی کوچک بود و کشور هنوز مثل سابق در وضع تجزیه و تقسیم ملوک الطوایفی قرار داشت. ولایات شمالی، شرقی، غربی و جنوبی هم چنان مستقل بودند. امیر دوست محمد خان این قلمرو کوچک را نیز بین پسران خود تقسیم کرد.

امیر دوست محمد خان، اولین فرد از قبیله محمدزایی بود که به پادشاهی افغانستان رسید و در دوران سلطنت وی هنوز بقایای سدوزاییان از جمله شاه شجاع در پی بازگرداندن قدرت به قبیله سدوزایی بودند. در جنگ و نزاع بر سر قدرت میان دوست محمد خان محمدزایی و شاه شجاع سدوزایی، هر کدام به یک قدرت خارجی تمسک می جستند. تمسک دوست محمد به امپراتور روسیه (نیکولای یکم) به اولین جنگ افغانستان با انگلیس انجامید.

امیر دوست محمد خان به تزار روس نوشت که عشیره‌های سدوزایی و بارکزایی به صورت فطری با هم عناد و خصومت دارند و این خصومت رو به تزايد است. وی گزارش داد که دولت انگلیس مناسبات خود را با محمدزایی‌ها قطع کرده است و برای گرفتن سلطنت کابل با شاه شجاع سدوزایی همکاری می‌کند. وی پیش امپراتور روس التماس کرد که به کمک خانواده‌اش بشتابد و قدرشناسی او و خانواده‌اش را برای امپراتوری روسیه آزمایش کند (آریان‌فر، ۲۰۰۴).^۱

امیر دوست محمد خان با پناه بردن به روسیه، اسباب رنجش و ناراحتی انگلیسی‌ها را فراهم ساخت و برنس، نماینده انگلیس در کابل رسماً به امیر دوست محمد خان برای کشاندن پای روس‌ها به افغانستان هشدار داد. سرانجام در سال ۱۸۳۹، برنس و مکناتن، مشاور اکلیندر، گورنر جنرال انگلیس در هند، شاه شجاع فراری را از هند به افغانستان آوردند و بر تخت نشاندند و امیر دوست محمد خان به بخارا گریخت (عطایی، ۱۳۸۴: ۹۸). در واکنش به این عمل انگلیس، مردم افغانستان در برابر انگلیس‌ها قیام کردند و به این ترتیب، جنگ اول افغانستان و انگلیس رخ داد.

شاهان و سرداران محمدزایی در برابر تهاجم بیگانگان و از جمله تهاجم انگلیس هیچ نقشی به عهده نگرفتند و هر کدام در گوشه‌ای خزیدند و به یاری مردم نشتافتند، اما هنگام گرفتن باج و خراج از مردم، تیغ و تبرشان عریان می‌شد. مردم افغانستان بعد از راندن انگلیس‌ها از کشور، زمینه تشکیل یک دولت مرکزی، وحدت سیاسی، تأمین استقلال و استرداد خاک‌های از دست رفته افغانستان را آماده کردند، اما وزیر اکبر خان تحت تأثیر عصبیت قبیله‌ای و عاطفه پدرفرزندی قرار گرفت. پدرش، امیر دوست محمد خان دوباره بر تخت کابل نشست و کشور باز هم به قلمرو ملوک‌الطوایفی تبدیل شد و میان شاهزادگان تقسیم گردید.

بعد از کشته شدن هزاران نفر در دفاع از خاک کشور، یک دسته از سرداران

۱. تصویر و متن کامل این نامه را عزیز آریان‌فر در سال ۲۰۰۴ از وزارت امور خارجه روسیه در مسکو دریافت کرده و در اختیار آرشیف وزارت خارجه افغانستان در کابل قرار داده است (آریان‌فر، ۲۰۱۰).

و شاهزادگان فراری که وطن را در برابر شمشیر دشمن ترک کرده و به دولت‌های خارجی پناه برده بودند، پس از آن‌که دیدند مردم، کشور را از چنگ انگلیس رها ساخته و انگلیسی‌ها را از خاکشان بیرون کرده‌اند، از هندوستان و ایران به کابل و قندهار هجوم آوردند. هر سرداری جداگانه کوشید به گوشه‌ای از کشور چنگ اندازد و بر مردم یک ولایت، مالیات سنگین وضع کند تا مخارج خانواده خود را تأمین کند.

سردار کهن‌دل خان و برادرانش بر مسند حکومت قندهار تکیه زدند. دوست محمد خان قبل از حرکت از کلکته، در مذاکره با حاکم بریتانوی هند پذیرفته بود که بدون اجازه دولت بریتانیا با هیچ دولت دیگری ارتباط مستقیم نداشته باشد. وقتی وی در سال ۱۸۴۳ به کابل رسید، رهبران انقلاب را در مقابل انگلیس (که انگلیسی‌ها برای سر هر کدام جایزه تعیین کرده بودند)، با شیوه‌های مختلفی از پا درآورد: نایب امین‌الله خان لوگری، دشمن درجه اول استعمار خارجی به حکم امیر دوست محمد خان در زندان ارگ بالا حصار زندانی شد و بعد از تحمل شکنجه‌های فراوان در زندان چشم از دنیا فرو بست. اموال و دارایی او نیز قبل از مرگش به دستور دوست محمد خان مصادره و تاراج شده بود.

محمدشاه خان غلجایی، مردی بود که انگلیسی‌ها از او به نام «دشمن بزرگ» خود یاد می‌کردند. لشکر امیر دوست محمد خان در سال ۱۸۴۷ به او یورش بردند و او با زن و فرزندان به کوه‌های بین لغمان و نورستان گریخت. قلعه بدیع‌آباد لغمان نیز که محمدشاه خان غلجایی آن جا را زندان گروگان‌ها و اسیران انگلیسی کرده بود، به حکم امیر ویران شد. وزیر اکبر خان زیر نظر امیر قرار گرفت و دیگر رهبران ملی ضد انگلیس نیز نظر بند شدند (غبار، ۱۳۷۵: ۹۲۱-۹۲۲).

ج) منازعه خانوادگی امیرزادگان

تنازع دوام‌دار قبیله‌ای تنها در سطح ابدالی/ غلجایی و سپس تنازع سدوزایی/ محمدزایی (در درون ابدالی‌ها) و آن‌گاه نزاع بین خود برادران محمدزایی متوقف

نشد، بلکه به نزاع خانوادگی میان فرزندان امیر دوست محمد خان انجامید. امیر دوست محمد خان پس از حذف شخصیت‌های ملی و جهادی، منصب‌های حکومتی را دوباره بر اساس روابط قبیله‌ای به سران قبایل واگذار کرد و حکومت‌های محلی را در تمام ولایات بین پسرانش (که از نظر تعداد هم پرشمار بودند) تقسیم کرد. در عصر او، مقام‌های اصلی دولتی مثل سابق به نمایندگان خانواده‌های بزرگ دُرّانی تعلق داشت. فرماندهی اردو به غلام احمد خان مختارالدوله پوپل‌زایی از خانواده شاه‌ولی خان اشرف‌الوزرا، وظیفه شاه‌آقاسی گری به پردل خان و شیردل خان از نوادگان یاسین خان بارکزایی و وظیفه قضاوت به عبدالرحمان خان بارکزایی سپرده شد (فرهنگ، ۱۳۷۴: ۱؛ ۳۰۷).

امیر دوست محمد خان به حکم قانون طلایی عقلانیت قبیله که می‌گوید: «در بین قبیله، بی قوم، در بین قوم، بی برادر و در بین برادران، بی پسر نباشی»، بیست برادر داشت، چهارده زن گرفت و همانند پدرش، پابنده خان، صاحب فرزندان زیادی شد (۵۲ پسر و دختر). این قاعده قبیله‌ای و کثرت اولاد نه تنها به خود امیر سودی نرساند، بلکه سبب جنگ‌های خانمان سوز خانوادگی و کشاندن کشور به قهقرای بیش‌تر شد.

امیر، هر کدام از فرزندان خود را به حکم‌رانی یک قسمت از افغانستان گماشت: سردار محمداکرم خان، حکمران هزاره‌جات؛ سردار محمدافضل خان، حاکم زرم‌ت و کتواز؛ سردار شیرعلی خان، حاکم کرم؛ سردار محمداعظم خان، حاکم لوگر؛ سردار غلام‌حیدر خان، حاکم غزنی؛ سردار محمدامین خان، حاکم کوهستان؛ سردار سیف‌الله خان، حاکم گرشک و سردار فتح‌محمد خان (نواده وی)، حاکم قلات شدند. بعد از الحاق ولایات شمالی، سردار محمداکرم خان و باز سردار محمدافضل خان، والی آن ولایات شدند. حکومت تاشقرغان هم به دو نفر، سردار محمدامین خان و محمدشریف خان رسید تا هر یک به صورت متناوب، دو سال بر آن‌جا فرمان‌روایی کنند. سردار محمداسلم خان، حاکم آقچه و سردار محمدزمان خان، حاکم سرپل شدند. بعد از الحاق قندهار و هرات، آن

ولایات نیز به پسران امیر، سردار غلام حیدر خان، سردار محمد امین خان و سردار شیرعلی خان داده شد (غبار، ۱۳۷۵: ۹۲۲).

امیر دوست محمد خان فقط یک نفر دبیر به نام میرزا عبدالسمیع خان داشت که تمام امور حکومت را اداره می‌کرد و دیگر، هر چه بود، شهزاده و خان بود (غبار، ۱۳۷۵: ۸۳۵-۸۳۷). وی نه تنها قلمرو کوچک حکومتش را بین پسران خویش تقسیم کرد، بلکه قشون کابل را هم دسته دسته تقسیم و هر دسته را به یکی از پسران بزرگ خود، سردار شیرعلی خان، سردار محمد امین خان و سردار محمد شریف خان واگذار کرد. در حکومت وی، تمرکز قوا و سپه‌سالاری وجود نداشت (فرهنگ، ۱۳۷۴: ۱: ۸۳۷).

بنا بر گزارش عبدالرحمان خان در *تاج التواریخ*، «مدعیان تخت سلطنت افغانستان آن قدر بی‌شمار بودند که نوشتن فهرست اسامی آن‌ها ناممکن است» (عبدالرحمان، ۱۳۷۵: ۲۲۴). بنا بر این، پس از انتقال قدرت به خاندان محمدزایی، افغانستان سال‌ها درگیر خانه‌جنگی فرزندان پاینده خان بود. پاینده خان بیست فرزند داشت که بعد از مرگش بر سر تصاحب قدرت به جان هم افتادند. این جنگ‌ها تا وقتی جریان داشت که امیر دوست محمد خان به عنوان «امیر المؤمنین»، قدرت را به دست گرفت و سپس با شاه شجاع تعویض شد و انگلیسی‌ها وی را در لودیانه زندانی کردند.

مرحله دوم سرگردانی‌ها و اختلافات زمانی شروع شد که امیر دوست محمد خان پس از جنگ اول افغانستان و انگلیس با اجازه انگلیسی‌ها به کابل آمد (۱۸۴۳) و پس از کشته شدن شاه شجاع، دور دوم پادشاهی‌اش آغاز شد. امیر دوست محمد خان در این دوره به برادران و خویشاوندان خود چندان توجه نکرد و چنان‌که گفته شد، پسران خود را در مناصب بزرگ مقرر کرد (عطایی، ۱۳۸۴: ۱۰۶). وی، پسر کوچک خود، اکبر خان را (با آن‌که پسر بزرگش، افضل خان بود) به عنوان وزیر منصوب کرد. دلیل این انتصاب هم آن بود که مادر افضل خان از

قبیله بنگش بود، در حالی که مادر اکبر خان، دختر حاجی رحمت‌الله خان، از اعیان قبیله پوپل‌زایی بود (فرهنگ، ۱۳۷۴: ۱: ۲۹۴).

برادران امیر دوست‌محمد خان به دلیل نقض قانون قبیله از جانب وی عصبانی بودند و در میان پسرانش نیز اختلافاتی رخ نمود. هنگامی که امیر دوست‌محمد خان از هند وارد کابل شد، سرداران قندهاری که در زمان شاه شجاع به داخل و خارج آواره شده بودند، در قندهار جمع شدند که هم از خاندان‌گرایی امیر شکایت داشتند و هم با همدیگر رقیب بودند. این سرداران از قلات تا گرشک و در جنوب تا کناره‌های سند و تمام حوزه جنوب غرب افغانستان و در شمال تا مناطق ارزگان و هم‌چنین شکارپور را در سیطره حکمرانی خویش داشتند. در بین این برادران، کهن‌دل خان با امیر دوست‌محمد خان رقابت می‌کرد. یک بار در قلات میان ایشان جنگی درگرفت که با میانجی‌گری برادر دیگرشان، نواب جبار خان آرام شد. این برادران بر اثر سال‌خوردگی، یکی پس از دیگری وفات کردند (نواب جبار خان در سال ۱۸۵۳، کهن‌دل خان در سال ۱۸۵۴ و مهردل خان در سال ۱۸۵۴).

بعد از مرگ این سرداران، آتش جنگ میان فرزندان ایشان گرم شد. محمدصدیق خان، پسر کهن‌دل خان با عمویش، رحم‌دل خان برای به دست آوردن حکمرانی قندهار جنگید. سپس خوش‌دل خان، پسر مهردل خان با سلطان‌علی، فرزند کهن‌دل خان وارد جنگ شد. سرانجام، امیر دوست‌محمد خان، همه را به فرار واداشت و پسرش، شیرعلی خان را حکمران آن‌جا مقرر کرد.

مشکل دیگر دوست‌محمد خان، سلطان‌احمد خان، فرزند محمدعظیم خان، برادر بزرگ دوست‌محمد خان و حکمران هرات بود که پس از بازگشت دوست‌محمد خان از هند، روابطش با سلطان‌احمد خان بر هم خورده بود. سلطان‌احمد به تهران رفت و پس از بازگشت، به نام ناصرالدین شاه قاجار خطبه خواند و به نام وی سکه زد. در مجموع، امیر دوست‌محمد خان در پادشاهی دور دوم خود، روزهایی پر از سرگردانی را بر اثر رقابت‌های قبیله‌ای و خانوادگی

با برادران و برادرزاده‌های خویش سپری کرد. با مرگ وی، جنجال پسران سردار پاینده خان به پایان رسید، ولی پسران امیر، صحنه‌های جدید جنگ‌های داخلی را رقم زدند (عطایی، ۱۳۸۴: ۱۰۷-۱۰۸).

فریه که در همین زمان به افغانستان مسافرت کرده بود، درباره شیوه اداره و اخلاق والیان و سرداران که بعضی از آن‌ها را از نزدیک می‌شناخت، چنین نوشت: «اداره ولایات افغانستان هر چند در ظاهر، شکل شاهی دارد، اما در واقع، یک نوع جمهوری اشرافی، عسکری و استبدادی می‌باشد که در رأس آن، یک نفر دیکتاتور عمومی قرار دارد... می‌توان گفت که در این کشور، تعداد زمامداران، مساوی با تعداد خانان و سرداران است که هر یک به طور خاص حکمرانی می‌کنند. این‌ها مردمان حسود، جنگ‌جو و جاه‌طلبند که زمام‌دار وقت تنها با استفاده از رقابت و دشمنی آن‌ها مقام خود را حفظ می‌کند. اتحاد و استقرار وجود ندارد و همه چیز به هوا و هوس یک تعداد افراد مستبد مربوط است که دائماً با هم‌دیگر در کشمکش بوده، قبایل مربوطشان را هم در این مناقشات می‌کشاندند. نتیجه آن، جنگ‌های خونین داخلی و دوام هرج و مرج و بی‌نظمی است... سران و خانان مانند سپاهیان اجیر ایتالیایی، خدمتشان را در معرض بیع و شرا قرار می‌دهند. هنگام جنگ یا صلح، آن‌ها همیشه حاضرند که وفاداری‌شان را از امیر کابل به وزیر هرات یا والی قندهار یا برعکس انتقال بدهند» (به نقل از: فرهنگ، ۱۳۷۴: ۱: ۳۱۱).

پس از مرگ امیر دوست‌محمد خان و با روی کار آمدن فرزندش، امیر شیرعلی خان، جنگ‌های داخلی بین برادران (فرزندان امیر دوست‌محمد خان) شروع شد. امیر دوست‌محمد خان نه تنها پسرانش را به حکومت ولایات منصوب کرده بود، بلکه آن‌ها را در مناطقی به حکومت گماشت که از طریق مادر با ساکنان آن مناطق رابطه قومی داشتند. هنگام مرگ او، محمداعظم خان، از مادر بنگش در کرم، محمدامین خان و محمدشریف خان، از مادر دُرّانی در قندهار و فراه و محمدحسین خان از مادر هزاره در هزاره‌جات حکومت داشتند. ارتباط قومی

این‌ها با مردم محل، انگیزه دیگری برای اطاعت نکردن از حکومت مرکزی بود و زمینه را برای جنگ داخلی فراهم می‌ساخت (فرهنگ، ۱۳۷۴: ۱: ۳۲۳).

بنابر این، مردم افغانستان در دوره برادران محمدزایی از آغاز تا عهد امیر شیرعلی خان که کشور را به چندین منطقه ملوک‌الطوایفی خاندانی تقسیم کرده بودند، همه چیز خود را از دست دادند و در مدت بیش از یک و نیم قرن، قربانی جنگ‌های خانوادگی این سرداران قبیله‌ای شدند. سران قبایل و اشراف رقیب از این زمینه به نفع خود استفاده کردند و آتش جنگ‌ها را فروزان نگه داشتند و دولت مرکزی را متزلزل ساختند. امیر شیرعلی خان بعد از مرگ پدر (۲۲ جون ۱۸۶۳ م. ۱/ سرطان ۱۲۴۲ خورشیدی)، پادشاهی خود را در هرات اعلان کرد. وی درصدد تقویت دولت مرکزی و استقلال افغانستان برآمد، اما به دلیل تندمزاجی و خودرأیی، ظرفیت کافی برای این دو هدف در او وجود نداشت. برادرانش نیز به پادشاهی او رضایت ندادند و درصدد مخالفت برآمدند. امیر شیرعلی خان تنها در دور اول پادشاهی خود (۱۸۶۸-۱۸۶۳) با شش جنگ ویرانگر از سوی برادران و برادرزادگان خود مواجه شد (جنگ کرم، جنگ تخته پل مزار شریف، جنگ سیدآباد وردک، جنگ بازارک پنج‌شیر، جنگ قندهار و جنگ شش‌گاو) (تنویر، ۱۳۷۸: ۴-۵).

سردار محمدافضل خان، برادر بزرگ امیر شیرعلی خان، والی ولایات بلخ و میمنه؛ پسر محمدافضل خان، عبدالرحمان خان، والی ولایات تخارستان و بدخشان؛ سردار محمداعظم خان، برادر بزرگ دیگر امیر، والی پکتیا و آن زمان در هرات بود. سردار محمدشریف خان، والی فراه؛ سردار محمدامین خان، والی قندهار و سردار محمدحسین خان، والی ایالت مرکزی هزاره‌جات بودند. وقتی امیر شیرعلی خان به سوی کابل حرکت کرد، سردار محمداسلم خان به هزاره‌جات و سردار محمداعظم خان به زرم‌ت گریختند، اما مردم هزاره به حمایت از امیر شیرعلی خان قیام کردند و سردار محمداسلم خان، محمدحسین خان و محمدحسن خان (برادرانی که مادر مشترک داشتند) را محاصره کردند.

سرانجام، لشکری سواره از سوی سردار محمدافضل خان از بلخ برای نجات امیر شیرعلی خان رسید و او را به ولایت بلخ منتقل کرد.

وقتی امیر شیرعلی خان به قندهار رسید، سردار محمدامین خان از او به خوبی استقبال نکرد و هنگام حرکت امیر به غزنی، از آذوقه رسانی سر باز زد. هم چنین در دسامبر ۱۸۶۳، امیر شیرعلی خان از کابل، سلطنت خود را به حکومت انگلیس در هند اعلام کرد، ولی انگلیسی ها تا شش ماه بعد حتی پاسخ تشریفاتی نیز ندادند (غبار، ۱۳۷۵: ۹۴۶-۹۴۷). هیچ یک از برادران امیر شیرعلی خان نیت تبعیت از او را نداشتند. از همان روزی که در هرات، خطبه به نام شیرعلی خان خوانده شد، تمام برادرانی که با پدرشان به هرات آمده بودند، برای تحکیم موقعیت خود به ولایاتی برگشتند که در زمان پدر در آن جا حاکم بودند. حتی سردار محمدامین خان، برادر تنی شیرعلی خان و والی قندهار نیز می گفت: «چون امیرکبیر (امیر دوست محمد خان) وفات نمود، امروز هر پسر حق دارد تا پادشاه منطقه خود باشد» (عطایی، ۱۳۸۴: ۱۳۸).

در ماه می ۱۸۶۶، غزنی به دست پسر برادر امیر شیرعلی خان، سردار عبدالرحمان خان (فرزند محمدافضل خان) سقوط کرد و سردار محمدافضل خان که تا کنون در زندان بود، پادشاه افغانستان اعلام شد. به این صورت، دو پادشاه در یک اقلیم فرمان روا شدند و مردم بین دو قدرت حاکم و مخالف یکدیگر تقسیم شدند و بیش از پیش زیر فشار قرار گرفتند. امیر محمدافضل خان در اکتوبر ۱۸۶۷ در کابل وفات کرد و به جای او، سردار محمداعظم خان به پادشاهی یک نیمه افغانستان اعلام شد. سردار عبدالرحمان به بلخ لشکر کشید و در مقابل او، امیر شیرعلی خان از هرات به قندهار فرود آمد. مردم قندهار که از ظلم پسران امیر محمداعظم خان به تنگ آمده بودند، به استقبال امیر شیرعلی خان شتافتند و قندهار را به وی تسلیم کردند.

در عصر امیر محمداعظم خان، سید جمال الدین یک برنامه اصلاحی ترتیب

داد و خواهان اجرای آن بود، اما با بدگمان شدن امیر به سید جمال‌الدین، این برنامه اجرا نشد و حکم تبعید سید به بخارا صادر گشت. سید جمال خواهان نفی ملوک‌الطوایفی بود و حتی به امیر محمداعظم خان توصیه کرده بود که با شیرعلی خان بیعت کند تا جنگ خاندانی پایان یابد (تنویر، ۱۳۷۸: ۷). او نسخه اصلاحی خود را به امیر شیرعلی خان تحویل داد و آرزو کرد که امیر بتواند این برنامه را تطبیق کند و خود با درک مخالفت امیر، کشور را ترک کرد. زمانی که امیر شیرعلی خان دوباره روی کار آمد، گفته‌اند مطابق نسخه سید جمال به اصلاحات پرداخت. یکی از اصلاحاتی که سید جمال پیشنهاد کرده بود و امیر شیرعلی خان اجرا کرد، تبدیل نیروی نظامی قومی و قبیله‌ای به نیروی منظم ملی و غیر قومی بود. برای تعلیم این اردو نیز رساله‌های درسی تألیف گردید که اصطلاحات نظامی در آن به زبان پشتو نوشته شد. در واقع، این کار، اولین اقدام برای رسمیت دادن به زبان پشتو بود؛ چون تا آن زمان، همه کارهای رسمی به زبان فارسی اجرا می‌شد (فرهنگ، ۱۳۷۴: ۱: ۳۳۲).

هدف امیر شیرعلی خان از اصلاحات، ایجاد وسیله‌ای مؤثر برای حفظ قدرت مرکزی در برابر رقبای خانوادگی و قبیله‌ای بود. از این نظر، اصلاحات وی تا حدودی در تضعیف نظام قبیله‌ای و تقویت دولت مرکزی در برابر آن مؤثر افتاد، اما در مجموع، این اصلاحات بسیار محدود و سطحی بود. هر چند هیئت وزیران تشکیل شد، اما کارهای مهم دولتی در دست نمایندگان چند خانواده محدود دُرّانی باقی ماند که خانواده خود شاه در رأس آن قرار داشت. علاوه بر پسران امیر که به کارهای مهم در مرکز و ولایات گماشته شده بودند، سرداران دیگری از پسرعموهای او مانند سردار فتح‌محمد خان، پسر وزیر اکبر خان و سردار شیرعلی خان، پسر سردار مهردل خان، به ترتیب، اداره ولایات مهم هرات و قندهار را در دست داشتند (فرهنگ، ۱۳۷۴: ۱: ۳۳۳).

همان گونه که در دوره اول پادشاهی امیر شیرعلی خان، برادرانش مانع استقرار

صلح و برقراری امنیت در کشور بودند، در دور دوم پادشاهی او، پسرانش همیشه به نزاع و سرپیچی از حکومت مرکزی پرداختند و امنیت را بر هم زدند که از بیان خانه‌جنگی‌های آنان چشم می‌پوشیم. میر محمد صدیق فرهنگ معتقد است که امیر شیرعلی خان هر چند برای تقویت دولت مرکزی و عصری ساختن برخی امور کشور آرزوهایی در سر داشت، اما ویژگی‌های لازم برای حرکت به سوی عصری شدن را نداشت (فرهنگ، ۱۳۷۴: ۱: ۳۵۴).

در دوره دوم سلطنت امیر شیرعلی خان، دومین جنگ انگلیس و افغانستان اتفاق افتاد (۱۸۷۸-۱۸۸۰). در این جنگ نیز انگلستان پس از دو سال مقاومت مردم افغانستان به این نتیجه رسید که پیروزی از راه نظامی ممکن نیست. بنا بر این، به دیپلماسی روی آورد و با عبدالرحمان خان، فرزند امیر محمدافضل خان که تا آن زمان، به مدت ده سال در ترکستان روسیه فراری بود و تازه به قندوز بازگشته بود، راه نامه‌نگاری گشود و سرانجام وی را بر سریر سلطنت نشاند. بارت روپین می‌نویسد: «انگلیس پس از آن‌که در حکم‌روایی مستقیم بر افغانستان شکست خورد، با هدف محافظت از مرزهای شمال غربی و نگه داشتن روسیه در پشت مرزها تصمیم گرفت از حاکمی حمایت کند که به منابع بریتانیایی وابسته باشد و بتواند بر مردم افغانستان مسلط شود و رقبای خود را شکست دهد» (Rubin, 2002: 48).

انگلیسی‌ها با چند شرط تعهد کردند که عبدالرحمان را در کابل به سلطنت برسانند و حکومت وی را در دیگر مناطق افغانستان به شمول هرات به رسمیت بشناسند و از سلطنت وی حمایت کنند. از جمله این شرط‌ها می‌توان به این موارد اشاره کرد:

۱. دولت عبدالرحمان به جز بریتانیا با هیچ کشور دیگری روابط سیاسی نداشته باشد.

۲. تمام قندهار در حاکمیت حاکم دیگری باشد (در واقع، ولایات جنوبی از کشور جدا شود).

۳. فیصله زمان امیر یعقوب خان در مورد سرحدات مشرقی به رسمیت شناخته شود (تمام معابر حیاتی افغانستان به سوی هند در دست انگلیس گذاشته شود) (غبار، ۱۳۷۵: ۱۰۲۱-۱۰۲۲).

د) عبدالرحمان: از عصبيت قبیله‌ای تا خصومت قومی

با حمایت و کمک‌های انگلیس، عبدالرحمان روی کار آمد و بیست سال با سرنیزه و کمال قساوت بر مردم حکم راند.^۱ اگر دوره احمد شاه ابدالی تا عصر عبدالرحمان را دوره تکوین عقلانیت قبیله‌ای بدانیم، دوره عبدالرحمان، عصر تثبیت این عقلانیت به شمار می‌رود. در عرصه اتکا به خون و نسب و در باب غارت و غنیمت و نیز در قلمرو بهره‌گیری از عقیده به عنوان عنصر مشروعیت‌بخش سیاست قبیله‌ای و توجیه غارت و غنیمت، عبدالرحمان، نمونه و آیین تمام‌نمای

۱. درباره سنگ‌دلی و قساوت عبدالرحمان، یعقوب‌علی که معاصر او در بلخ بود، می‌نویسد: «سردار عبدالرحمان در صباوت، مشق تفنگ زدن می‌کرد. روزی بیرون شهر مزار حین نشان زدن گفت: گلوله تفنگ، آدم می‌کشد یا خیر؟ بعد از آن، غلام‌پچه خود را چار قدم دور ایستاده کرد و با تفنگ زد و کشت و خندید» (غبار، ۱۳۷۵: ۶۵۰). عبدالرحمان از کودکی به خشونت عادت کرده بود. هنوز به قول خودش، کودکی ریش درنیاورده بود که بر ملتی زور می‌گفت و به قلع و قمع مردمان بلخ و بدخشان پرداخت (عبدالرحمان، ۱۳۷۵: ۴۸۴۷). عبدالرحمان قساوت خود را در جنگ با بدخشانیان چنین بیان می‌کند: «کسانی را که اسیر می‌شدند، من به دهن توپ می‌گذاشتم. در مدت سه سال اغتشاش، تعداد کسانی که به این قسم کشته‌ام، تقریباً پنج هزار نفر می‌شدند و تعداد کسانی که از دست لشکر من کشته شدند، ده هزار نفر بودند» (عبدالرحمان، ۱۳۷۵: ۳۴). با این حال، در جای دیگر، در باب دست‌پاکی خود و نفی هر گونه قتل و کشتار در افغانستان زیر سلطه خود چنین ادعا می‌کند: «بر هر طایفه‌ای که خداوند مهربان است، حکمران عادل می‌گمارد و هرگاه مشیتش قرار گیرد، مملکتی خراب شود، به دست ظالمی می‌سپارد. حمد خدا که افغانستان حالا مثل قدیم نیست؛ زیرا که در سالی، پنج فقره قتل در تمام مملکت اتفاق نمی‌افتد» (عبدالرحمان، ۱۳۷۵: ۲۲۵).

درباره زندان‌ها و طرز مجازات عبدالرحمان نیز نوشته‌اند که علاوه بر زندان‌های متعدد پایتخت و ولایات، سیاه‌چال‌های کابل و هرات با اقسام شکنجه‌های کنده، ولیچک، غره‌بغا، زولانه، قین و فانه، تیل داغ، قطع اعضا، بیدارخواهی دادن، کور کردن، برچه‌پک، چاندماری، غره، ذبح کردن، سنگسار، به توپ بستن و توسط درخت‌ها پاره کردن، کشور را به طور بی‌سابقه‌ای زیر کابوس وحشت قرار داده بود. «زندان‌بان‌ها در مورد زندانی‌های خود آزادی بی‌سرحد داشتند و جرم فرد به خانواده و حتی رفقاییش سرایت می‌کرد. امیر عبدالرحمان برای مردم چنان یک چهره کره از خود نمایش داده بود که با شنیدن مرگش، مردم جشن گرفتند. وقتی به تفرج‌گاه‌های نزدیک کابل (بغمان، گل‌باغ، باغ و بابر و باغ بالا) می‌رفت، قشون گارد شاهی و توپ‌خانه با او حرکت می‌کرد؛ زیرا از واکنش مردم در برابر ستم‌های خود بیم داشت. حتی بعد از مرگ او، مردم قبرش را آتش زدند. فرزندش، امیر حبیب‌الله، سامان‌باشی قبر او، نفیس خان پنج‌شیری را مجازات نمود و تعداد محافظین قبر را افزایش داد» (غبار، ۱۳۷۵: ۶۹۹-۶۹۸).

عقلانیت سیاسی قبیله‌ای و خشن‌ترین الگوی استبداد سیاسی و اجتماعی برآمده از دل عقلانیت سیاسی قبیله‌ای در افغانستان است.

عملکرد قبیله‌ای و عصبيت قومی عبدالرحمان سبب تشديد كينه‌ها و تحريك عصبيت‌های قومی بین تمام گروه‌های قومی افغانستان شد، به گونه‌ای كه پی‌آمدهای این عصبيت پس از وی تا كنون گریبان‌گیر جامعه و مردمان این سرزمین بوده است. احمد رشید نیز معتقد است كه «بنیاد بسیاری از منازعات پسین قومی در شمال افغانستان و كشتارها میان اقوام پس از سال ۱۹۹۷ به سیاست‌های امیر آهنین (عبدالرحمان خان) باز می‌گردد» (Rashid, 2010: 12).

يك - كينه افغان در برابر غير افغان

عبدالرحمان بر «افغانيت» (به معنای پشتون‌گرایی) تأكيدهای صريح داشت. او در تاج / التوارېخ، عنوان «افاغنه» و «افغان» را در برابر عناوين «تاجيك»، «ازبك»، «هزاره»، «ترکمن» و «نورستانی» می‌گذارد و حتی اصطلاحات «لشکر افاغنه» یا «لشکر افغان» را در برابر «لشکر ازبكیه» و «بدخشانی‌ها» به كار می‌برد و «افغان» بودن (پشتون بودن) را معادل حقانیت حکم‌روایی می‌داند. برخی عبارات وی را كه در آن‌ها «افغان» را معادل پشتون و در برابر دیگر اقوام قرار داده است و عصبيت قومی و قبیله‌ای خود را به اقوام و قبایل غير پشتون نشان می‌دهد، مرور می‌كنیم:

«بعد از يك سال كه در ظرف این مدت، سردار محمدامین خان در رفع اغتشاش ساعی بود، نوشت كه به جهت دفاع پانزده هزار خانوار دشمن بدخشانی، لشكر مكفی ندارم» (عبدالرحمان، ۱۳۷۵: ۴۷).

«بعد از این فتوحات قطعی به میرهای بدخشان یقین حاصل شد كه با سربازهای تربیت‌شده افغان در میدان جنگ نمی‌توانند روبه‌رو شوند» (عبدالرحمان، ۱۳۷۵: ۵۳).

«امیر بخارا مایل بود كه ببینند افغان‌ها با اهالی بدخشان چه گونه رفتار

می‌نمایند... [افراد بدخشانی] اقرار نمودند که به سبب این‌که از افغانه (پشتون‌ها) خیلی نفرت داشتند، دو سال بوده است که راه‌زنی می‌کرده‌اند» (عبدالرحمان، ۱۳۷۵: ۵۳).

«خوب می‌دانستم که از یک‌ها از افغان‌ها متنفر هستند و همیشه حاضرند به آن‌ها صدمه برسانند» (عبدالرحمان، ۱۳۷۵: ۶۷).

«طوایف تاجک و عرب و افغانه قدیم و هزاره را برای خود مجزا نموده، فقط اهالی قطغن را به شما (سلطان مراد، پسر میر اتالیق) واگذار کرده بود، من هم همان رویه را معمول می‌دارم» (عبدالرحمان، ۱۳۷۵: ۸۶).

وقتی وی بعد از شکست خوردن در جنگ‌های خانوادگی در عصر امیر شیرعلی خان، از راه سیستان وارد ایران شد و سپس به بخارا رفت، برای تفکیک خود از ساکنان سیستان (نیمروز و فراه) می‌نویسد: «پرسیدند شما کیستید؟ جواب دادیم: افغان هستیم، نه بلوچ» (عبدالرحمان، ۱۳۷۵: ۱۳۸). هم‌چنین در جایی دیگر می‌گوید: «به آن‌ها (نمایندگان قلعه‌های افغان‌ها) اظهار داشتیم چون شما افغان هستید، شما را به منزله برادرهای خود می‌دانم. بعد از آن روانه شده، دو روز و دو شب از قلعه‌جات این اشخاص عبور می‌نمودیم و این‌ها آذوقه به ما می‌دادند، ولی به سوارهای سیستانی هیچ آذوقه نمی‌دادند» (عبدالرحمان، ۱۳۷۵: ۱۴۰).

در موارد دیگری نیز که در آن‌ها «افغان» را معادل «پشتون» به کار برده و از تفکیک و عصبیت‌های قومی سخن گفته و کینه خود را در برابر دیگر اقوام به نمایش گذاشته است، چنین می‌خوانیم: «میر مذکور (میر بابا) متغیر شده، نسبت به افغان‌ها فحاشی نموده، به سوارهای خود حکم داد به قوه جبریه، ارگ را تصرف نمایید... خوش‌بختانه بدون آن‌که مرا بشناسد، از میان همه مردم گذشته، نزدیک میر بابا رسیده، از عقب، گردن او را گرفته، شش لول خود را به شقیقه‌اش گذاشته، گفتم: حالا بگیر؛ این همان افغانی است که به او دشنام می‌دادی» (عبدالرحمان،

۱۳۷۵: ۱۸۸). در جایی دیگر می‌نویسد: «لیکن این طایفه (نورستانی‌ها) این قدر وحشی بودند که زن‌های خود را با ماده‌گاوهای افاغنه اطراف (پشتون‌ها) معاوضه می‌نمودند» (عبدالرحمان، ۱۳۷۵: ۲۷۲).

دو- غیریت‌سازی بر معیار محمدزایی / غیر محمدزایی

عبدالرحمان برای بقای قدرت مطلقه خود و قبیله‌اش (محمدزایی‌ها)، نه تنها هزاره، ازبیک، ترکمن و تاجیک را به شدت سرکوب کرد، بلکه قبایل شینواری و برخی دیگر از طوایف غلجایی را نیز به خاک و خون کشید. خواست‌های قبیله محمدزایی در عصر عبدالرحمان بر تمام مقدرات کشور حاکم بود و عبدالرحمان، رسیدگی به امور محمدزاییان را وجهه همت خود قرار داده بود. بیست سال سلطنت عبدالرحمان، خصومت قومی را در افغانستان به زخمی التیام‌ناپذیر بدل کرد. شاید هیچ خاطره تاریخی، تلخ‌تر از تعصب قومی و قبیله‌ای و قساوت‌های وی و خاندانش برای جامعه و مردم افغانستان وجود نداشته باشد. بعید است عصیت قومی و قبیله‌ای عبدالرحمان و قساوت او را در حق مردمان این مرز و بوم حتی با قساوت‌های لشکر قبیله‌ای چنگیز و عصیت مغولان در حق مردمان این سرزمین بتوان مقایسه کرد.

عبدالرحمان به صراحت تأکید می‌کرد که سلطنت افغانستان بر مبنای منطق قبیله و روابط خونی و نیز به حکم شرع، حق مسلم اوست. به همین دلیل، وقتی بعد از ده سال آوارگی و حقارت در درگاه روس‌ها، در افغانستان به سلطنت رسید، احساس خود را این گونه بیان کرد: «مجدداً تخت و عناوین سلطنت افغانستان که از روی حسب و نسب و مذهب، استحقاق آن را داشتم، به تصرف من آمد...». (عبدالرحمان، ۱۳۷۵: ۴۰۴).

با روی کار آمدن عبدالرحمان، عصیت قبیله محمدزاییان به غلیان آمد و سران قبیله‌ای محمدزایی با رجوع به عقلانیت قبیله، توقع خود را از شاه جدید برشمردند. در سال ۱۸۹۴، هفتاد و نه نفر از سرداران محمدزایی که در کابل

حضور داشتند، عریضه‌ای به امیر عبدالرحمان نوشتند و در آن گفتند:

۱. هوای حکومت و ریاست در سر ندارند و صرف رضای شاه را می‌خواهند.

۲. تمنای منصب ندارند، اما ادعای خدمت و صداقت نسبت به شاه و خاندانش دارند.

۳. اگر خیانت یا جنایت غیر عمد و سهوی از آنان سر زد، امیر ببخشاید و چشم‌پوشی کند.

۴. اگر خواسته آنان مبنی بر تسلط بر امور غیر محمدزایی و اقوام دیگر و خبر چینی از این اقوام تأمین شود، تمامی خواسته‌های ایشان برآورده شده است.

در این زمینه آمده است: «حکام و عمّالی که از دیگر اقوام (غیر محمدزایی) از حضور انور، مأمور خدمت دولت می‌شوند، ممیز حال و مخبر احوال آنان، ایشان باشند و در هر جایی از مملکت رفته، افعال و اعمال نیک و بد حاکم و ضابط و عامل و مردم سرزمین را به خود مکشوف و معلوم نموده، سجل آن را ارسال پایه سریر سلطنت کنند یا خود، حاضر پیشگاه حضور انور شده، حوادث و عوارضی را که بر روی روز افتاده باشد، به زبان و بیان راست و مطابق واقع به عزّ عرض رسانند تا بازخواست آن را حضرت والا به هر نوعی که مقرون به صواب دانند، بفرمایند» (عبدالرحمان، ۱۳۷۵: ۳۲۶).

امیر نیز با شوق و شعف در جواب اعضای قبیله خویش و به قلم خود نوشت: «الحمدلله، حضرت ایزد تعالی، هوش شما را بر وفق دعا و طبق ادعای من به شما اعطا کرد و خرد را در کاخ دماغ شما جای داد. از خداوند امید دارم که نیک‌نام شوید و خدا و خلق از شما راضی گردند و عامه ناس به زبان تشکر و سپاس برای ارواح نیاکان شما طلب مغفرت و آمرزش کنند. خدا شاهد حال و مقال است که من خیرخواه شمایم. فقط» (عبدالرحمان، ۱۳۷۵: ۳۲۸).

عبدالرحمان برای عمل به درخواست سرداران محمدزایی، مسئولیت

«ممیزی» (واقعه‌نگاری علنی) ولایات گوناگون را به نویسندگان این نامه واگذار کرد. از جمله، سردار فیض محمد خان و سردار محمدناصر خان، ممیزان ولایت ننگرهار و سردار نظر محمد خان و سردار عبدالکریم خان، ممیزان قطن و بدخشان و تعدادی دیگر در دیگر مناطق به عنوان ممیز و خبرچین معرفی شدند (کاتب، ۱۳۷۲: ۲: ۲۲۳). در مقابل، آن تعداد از سرداران قبیله محمدزایی را که مخالف شخص خود می‌دانست، از افغانستان اخراج و به کشورهای دیگر تبعید کرد و به تعدادی دیگر که در خارج بودند و درخواست مراجعت به افغانستان کرده بودند، اجازه بازگشت نداد. از جمله کسانی که تبعید شدند، خانواده طرزی بود که در عصر حبیب‌الله، فرزند عبدالرحمان به کشور برگشتند و در جنبش مشروطه نقش کلیدی ایفا کردند.

تعداد دیگری از سردارانی که در هندوستان حضور داشتند، نامه‌ای برای درخواست بازگشت به افغانستان به عبدالرحمان نوشتند، اما وی در پاسخ آنان این بیت را نوشت:

چون گرسنه می‌شوید، سگ می‌شوید چون که گشتید سیر، بدرگ می‌شوید
(کاتب، ۱۳۹۳: ۸۴۲)

در زمان عبدالرحمان، تعدادی از خانواده‌های اشراف و اعیان و خانواده‌های مطرح مذهبی و روحانی در اطراف پادشاه ظهور کردند و به امتیازهای سیاسی، اجتماعی و اقتصادی بالا دست یافتند. افراد متعلق به این خانواده‌ها افزون بر داشتن ضیاع و عقار، منصب‌های دولتی را به صورت انحصاری در دست داشتند. در رأس این خانواده‌ها، خانواده خود امیر به ویژه اولاد امیر دوست محمد خان (جد عبدالرحمان) قرار داشت. در آغاز بازگشت عبدالرحمان به افغانستان، روابط او با سرداران محمدزایی گرم نبود؛ زیرا بعضی از آنان، از خانواده رقیب او، امیر شیرعلی خان جانب‌داری می‌کردند. افزون بر این، مردم قندهار به طور عموم به ایوب خان علاقه‌مند بودند و عبدالرحمان را دست‌نشانده انگلیس می‌شمردند.

به مرور زمان، مطابق قبیله‌ای بودن ساختار جامعه، روابط و مناسبات قبیله‌ای بر احساسات پیش‌گفته غلبه یافت و مناسبات عبدالرحمان با دُرّانی‌های هم‌قبیله‌اش در تقابل با دیگر اقوام و قبایل بهبود یافت. در جریان شورش‌های غلجایی و هزاره، عبدالرحمان، دُرّانی‌ها را علیه غلجایی‌ها و پشتون‌ها و سنی‌ها را به طور عام علیه مردم هزاره تحریک کرد و از تعصب مذهبی و قومی اقوام، بیش‌ترین بهره را برد و تحت تأثیر همین مناسبات، امتیازاتی ویژه به خانواده خود اختصاص داد.

با آن‌که عبدالرحمان به پرستش روح خانوادگی روی آورد و ولایات مهم افغانستان را در اختیار خانواده خود قرار داد، اما از منطق قبیله و خاندان‌پرستی خود هیچ طرفی نیست؛ زیرا سردار محمداسحاق خان، عموزاده وی، والی بلخ بود که با دولت روسیه، سازش و بر ضد وی قیام کرد. سردار شیراحمد خان، پسر سردار نورمحمد خان (والی قندهار) نیز هنگام استیلای انگلیس در کابل به جنرال رابرتس پیوست و شغل جاسوسی برای انگلیس را بر تبعیت از عبدالرحمان ترجیح داد. وی یک عده وطن‌دوستان کابل را که علیه انگلیس فعالیت کرده بودند، به دست انگلیسی‌ها سپرد و انگلیسی‌ها از آنان انتقام گرفتند و به مجازات رساندند. شیراحمد خان سرانجام با قشون رانده‌شده انگلیس به هندوستان رفت و در همان‌جا مرد. سردار شاه‌محمد خان، والی ننگرهار نیز به دلیل کهن‌سالی توان حرکت و فعالیت نداشت.

علاوه بر افراد خانواده‌شاهی، تعدادی از خانواده‌های دیگر هم به درجات مختلف در دربار نفوذ و اعتبار یافتند و به طور نسبی، مقام‌های عالی حکومت را در اختیار داشتند. معروف‌ترین این خانواده‌ها، خانواده «قضات» بود. این خانواده، علمای دینی از اعقاب نصرالله خان بارکزایی (قاضی دولت احمد شاه ابدالی) بودند. خانواده دیگر، خانواده معروف به ایشیک‌آقاسی، از بازماندگان یاسین خان بارکزایی بود که مقام حاجبی دربار یا تشریفات به آنان تعلق داشت و تعدادی از افراد این خانواده

به حکومت ولایات منصوب می‌شدند. از خانواده‌های روحانی، خانواده حضرات مجددی از نسل شیخ احمد فاروقی (مجدد الف ثانی) با دربار همکار بود. خاندان معتبر دیگر، خانواده میر واعظ، از سادات چهاردهی کابل بود که جدّ این خاندان در عصر تیمور شاه دُرّانی با لقب «میر واعظ»، وظیفه امامت نماز جمعه را در پایتخت به عهده داشت و این منصب به پسرانش نیز منتقل شد. اهمیت این خانواده برای امیر آن بود که بوبو جان، ملکه رسمی وی از همین خاندان بود.

سه - عبدالرحمان و قاعده قبیله‌ای سواره

جایگاه سیاسی خانواده‌هایی که نام برده شد و خانواده‌های اعیانی دیگر که عمر دولتشان کوتاه‌تر بود، با ازدواج‌های چندجانبه با خانواده شاهی بیش‌تر استحکام می‌یافت و همراه با آن، قشر بالایی طبقه حاکم را تشکیل می‌دادند. عبدالرحمان نیز در تلاش برای بهره‌گیری از قواعد قبیله‌ای پشتونوالی به منظور استحکام پایه‌های قدرت خانوادگی خود به قاعده «سواره» اهتمام ورزید. بر اساس عقلانیت قبیله و با توجه به کارکرد اجتماعی و سیاسی ازدواج در جامعه قبیله‌ای، عبدالرحمان تلاش کرد موقعیت خود، خانواده و فرزندانش را با ازدواج فرزندانش با دختران خانواده‌های اعیان و رؤسای قبایل پیوند دهد و از این طریق، ضمانتی برای بقای سلطنت خاندان خویش فراهم آورد.

جدّ وی، امیر دوست‌محمد خان نیز از هر قوم و قبیله‌ای یک زن گرفته بود و هر یک از فرزندانش، در میان قوم مادری خود حاکم بود. چنان‌که گذشت، تعدد زوجات و تکثر اولاد امیر دوست‌محمد خان سبب رقابت خونین میان فرزندان وی به عنوان برادران تنی و ناتنی شد و هر کدام با حکومت بر یک بخش از افغانستان، بحران سراسری در جامعه افغانی به وجود آوردند.

عبدالرحمان نیز مانند امیر دوست‌محمد خان، ازدواج‌های مکرر خود را با دختران اربابان و سران قبایل و اقوام متعدد در تاج/التورخ بیان کرده است. وی در توضیح ازدواج فرزندانش با دختران سران قبایل گوناگون و خانواده‌های

پرنفوذ می‌گوید: «چون تخت این سلطنت به طور واقعی در تسلط رؤسای ملت می‌باشد، من سعی نموده بعضی از خانواده‌های خیلی معتنای این مملکت را با پسر بزرگ خودم بستگی داده و دخترهای بعضی اشخاص بزرگ ملت را به جهت او تزویج نموده‌ام و پسرهای او را هم با دخترهای دیگر که عمرشان مناسب یکدیگر است، نامزد کرده‌ام» (عبدالرحمان، ۱۳۷۵: ۳۴).

وی در ادامه بیان تدبیرهایی که برای بقای سلطنت در خانواده خود سنجیده است، ازدواج فرزندان و نوه‌های خود را با دختران رؤسای قبایل به صورت مفصل شرح می‌دهد و تک‌تک زنان آنان از جمله هفت زن فرزند بزرگ خود (حبیب‌الله که بعد از او به سلطنت رسید) نام می‌برد و در پایان می‌گوید: «به این طریق و به وسایل دیگر که متعلق به این فصل می‌باشد، خیلی کوشش نموده‌ام که رؤسا و سرکرده‌هایی که دارای مقامات معتنا به و رئیس طوایف می‌باشند، به پسرهای خود و خانواده خود بستگی بدهم» (عبدالرحمان، ۱۳۷۵: ۳۲۶).

چهار- منازعات قبیله‌ای عبدالرحمان با غلجایی‌ها

عبدالرحمان با وجود به کار بستن تدبیرهایی که بیان شد، در سراسر دوران سلطنت خود با شورش قبایل غلجایی، شینواری و اقوام دیگر به ویژه هزاره‌ها علیه سلطنتش روبه‌رو بود. علاوه بر مقاومت خان‌ها، زمین‌داران بزرگ و ملاهای سرکش در برابر سلطه دولت مرکزی، عامل مهم‌تر، عنصر خون و نسب و غارت و غنیمت (تحمیل باج‌های طاقت‌فرسا و سخت‌گیری‌های طاقت‌فرسای دولت در برابر قبایل غیر ابدالی به ویژه غیر پشتون) و قتل عام‌ها و حبس‌های دسته‌جمعی بود که مردم را به شورش‌های مکرر وادار می‌کرد و خون‌ریزی مداوم به بار می‌آورد. بنا بر این، علل و عوامل این شورش‌ها گوناگون بود. گاهی شورش صبغه سیاسی داشت که رهبران جهاد ملی آن را اداره می‌کردند. رهبران جهاد علیه انگلیس بعد از آن‌که روش و سازش امیر را با دولت انگلیس دیدند و مشاهده کردند که عبدالرحمان برای راضی نگه داشتن انگلیسی‌ها، به نمایندگی از آنان،

از بسیاری از پیش تازان جهاد علیه انگلیس انتقام می گیرد، بر ضد او فعال شدند. در بسیاری از موارد نیز قیام ها از آن جا ریشه می گرفت که مردم از فرونی مالیات و وضع انواع مالیات جدید به تنگ می آمدند. قیام های مردم پنج شیر، نجراب، درنامه، ترکمن و پارسا در کابلستان، مردم راغ و شهر بزرگ در بدخشان، مردم جمشیدی و فیروزکوهی و مرغابی در هرات، مردم جاجی و زدران و منگل در پکتیا، مردم بلوچ در فراه، مردم نورزایی و اچکزایی در قندهار و کوچی های مال دار سلیمان خیل و غلجایی، همه از فشار مالیات سرچشمه می گرفت. خونین ترین شورش ها در این زمینه نیز شورش های هزاره جات بود که به سختی خاموش شد. عبدالرحمان سیاست شدید نظامی را در برابر تمامی این شورش ها در پیش گرفت و هر شورش را با قساوت سرکوب کرد. یکی از شیوه های سرکوب شورش ها که مطابق ماهیت عقلانیت قبیله بود و پی آمدهای بسیار مخربی داشت، استفاده از نیروهای محلی یک قوم یا قبیله علیه قوم یا قبیله دیگر بود. استفاده از این شیوه، بذر کینه و دشمنی را بین اقوام و مناطق گوناگون افغانستان کاشت که آثار این کینه و خصومت تا امروز مشهود است.

عبدالرحمان تمام شورش ها را با تحمیل فشار و قتل عام مردم محل خاموش می کرد. در همه جا قلعه های مستحکم را تخریب، مردم را خلع سلاح، اموال و چارپایان را تاراج، مقاومت کنندگان را اعدام و حتی زنان را همراه مردان اسیر می کرد. منگلی های پکتیا و بلوچ های چخانسور، کروخیل ها، پنج شیری ها، نجرابی ها، جاجی ها، زدرانی ها، هزاره های جمشیدی، فیروزکوهی ها، میمنگی ها و بلوچ ها به صورت یکسان از این زهر قهر چشیدند. در این میان، قیام های قندهار، بلخ و به ویژه قیام هزاره جات دامنه وسیع تر داشت؛ زیرا به منطقه خاصی منحصر نبود و در ولایات مختلف گسترده شده بود. آخرین مرحله جنگ های داخلی را لشکرکشی های عبدالرحمان برای سرکوب مردم در نورستان، هزاره های جمشیدی هرات، کوچیان غلجایی، مردم میمنه و فیروزکوه و بلوچ های چخانسور تشکیل می داد.

اولین قیام بزرگ از این دسته قیام‌ها که در آغاز سلطنت عبدالرحمان رخ داد، قیام شینواری‌ها بود که مانند مهمندها بر مسیر کابل - پيشاور حاکم بودند و از تاجران عوارض راه‌داری می‌گرفتند. امیر بر اساس سیاست تمرکز قوا، این امتیاز را از آنان گرفت. شینواری‌ها نیز در سال ۱۸۸۲ م. / ۱۲۶۱ خورشیدی با اتکا به موقعیت نظامی خود علیه دولت قیام کردند، اما شکست خوردند. عبدالرحمان از سرهای کشته‌شدگان کله‌منار ساخت و اسیران شینواری را در سیاه‌چال انداخت. شینواری‌ها نیز شورش از سر گرفتند که با فراز و فرود تا سال ۱۸۹۲ م. / ۱۲۷۱ خورشیدی ادامه یافت. در نتیجه این جنگ‌ها، عبدالرحمان موفق شد راه کابل و پيشاور را از راه‌داری و دست‌اندازی خوانین و افراد قبایل محافظت کند، اما شینواری‌ها مثل سابق از دادن مالیات سر باز زدند (فرهنگ، ۱۳۷۴: ۱؛ ۳۹۴-۳۹۵).

قیام دیگر علیه عبدالرحمان، قیام قبایل غلجایی بود. در آغاز این فصل یادآور شدیم که نادر شاه افشار اراضی حاصل‌خیز قندهار را به رقیب قبیلۀ ای غلجاییان یعنی ابدالیان سپرد. به همین دلیل، غلجاییان بعد از این به دولت دُرّانی کم و بیش به نظر بیگانگی می‌نگریستند. در آغاز سلطنت عبدالرحمان، عواملی سبب شد که دوره همکاری موقتی بین غلجاییان و عبدالرحمان به وجود آید. یکی از این عوامل آن بود که پس از جنگ دوم انگلیس و افغانستان، وقتی انگلیسی‌ها تصمیم گرفتند قدرت را به عبدالرحمان تفویض کنند، ملا مشک عالم، روحانی غلجایی (پیش‌تاز جهاد در برابر انگلیس)، با عبدالرحمان از در مصالحه پیش آمد و همکاری کرد. عامل دیگر نزدیکی روابط غلجاییان با عبدالرحمان در آغاز سلطنتش، تیرگی روابط عبدالرحمان با سرداران دُرّانی بود. سران دُرّانی به خانواده امیر شیرعلی خان (عمو و رقیب عبدالرحمان) وابستگی داشتند. عبدالرحمان نیز به آنان اعتماد نداشت و در مقابل، به بزرگان غلجایی تکیه کرده بود.

با این حال، دوره همکاری میان سران غلجایی و عبدالرحمان بسیار کوتاه بود. غلجایی‌ها تا زمان عبدالرحمان هیچ‌گاه مالیات مستقیم به دولت نپرداخته بودند،

اما عبدالرحمان بر آنان نیز مالیات وضع کرد. مردم غلجایی از این موضوع رنجیدند. روابط روحانی مطرح آنان، ملا مشک عالم نیز با عبدالرحمان به سردی گرایید و سرانجام پس از وفات ملا مشک عالم در سال ۱۸۸۶، قیام عمومی غلجاییان علیه حکومت عبدالرحمان و حمله بر سپاهیان دُرّانی به رهبری ملا عبدالکریم، پسر ملا مشک عالم و خان‌های عشایر مختلف آغاز شد و با غلبه عبدالرحمان بر غلجاییان در سال ۱۸۸۷ پایان یافت (فرهنگ، ۱۳۷۴: ۱؛ ۳۹۶-۳۹۷).

در نتیجه جنگ غلجاییان با سپاه عبدالرحمان، وی به اهمیت همکاری قبيله دُرّانی و سران قبایل به ویژه سرداران محمدزایی برای حفظ سلطنت خود پی برد و روش خود را در برابر آنان تغییر داد. وی ایام جوانی را در ترکستان به سر برده بود و در بازگشت از ترکستان روسیه نیز از یاری عناصر غیر پشتون بهره برده و حکومتش این گونه تقویت شده بود. از این رو، دُرّانی‌ها با رقیش، ایوب خان همراهی داشتند. عبدالرحمان نیز در سال‌های اولیه امارتش نه تنها اعتنای خاصی به دُرّانی‌ها نداشت، بلکه درصدد بود امتیازاتی را لغو کند که آن‌ها به عنوان «قوم پادشاه» از دوران احمد شاه به بعد از آن بهره‌مند بودند. در این میان، شورش غلجاییان سبب شد امتیازهای گذشته را دوباره به دُرّانی‌ها به ویژه محمدزایی‌ها بازگرداند و برای سرداران آن‌ها حقوق ثابت و مستمری تعیین کند (Kakar, ۱۹۷۹: ۱۳۷).

عبدالرحمان در باب کینه خود به شینواری‌ها و پشتون‌های غلجایی، پس از گزارش جنگ‌های خود با آنان و طایفه‌های منگل و زرمت در شینوار و جلال‌آباد و دیگر مناطق مشرقی در سال ۱۸۸۴ م. / ۱۲۶۳ خورشیدی می‌نویسد: «دو مصرع از منظومات افغانی که طبیعت اهالی شینوار را می‌نماید، در این جا می‌نویسم. مفاد ترجمه‌اش این است:

گر دوصد سال کشی رنج و دهی زحمت خویش

مار و شینواری و عقرب نشود دوست به تو» (عبدالرحمان، ۱۳۷۵: ۲۳۵).

یکی دیگر از قیام‌های عمومی علیه عبدالرحمان را سردار محمداسحاق خان،

پسر ارشد امیر محمداعظم خان و پسرعموی عبدالرحمان که والی ترکستان بود، در سال ۱۸۸۸ رقم زد. علت این قیام نیز خودداری محمداسحاق خان از ارسال عواید ترکستان به کابل بود. عبدالرحمان در این جنگ نیز پیروز شد و پس از شکست دادن محمداسحاق خان و گریختن او به ترکستان روسی، خود به ترکستان رفت و هزاران نفر را به جرم همکاری با محمداسحاق خان به سیاه‌چال انداخت یا فراری ساخت. تعدادی را نیز به جرم آن‌که به گفته او، «چشمانشان به اسحاق می‌ماند»، بینی‌هایشان را برید و سرزمین ترکستان را به شکنجه‌گاهی خوفناک و عظیم بدل کرد (عبدالرحمان، ۱۳۷۵: ۲۵۵-۲۵۸؛ فرهنگ، ۱۳۷۴: ۱: ۳۹۹).

پنج- عبدالرحمان و نسل‌کشی و پاک‌سازی قومی هزاره‌ها

با وجود همه این درگیری‌های قبیله‌ای، اوج تعصب قومی و قبیله‌ای عبدالرحمان و رفتار سیاسی او که به ظاهر، مستند به عقیده و در واقع، متأثر از قبیله و برای توجیه الزامات قبیله بود، در سرکوب و نسل‌کشی هزاره‌ها نمایان شد. برای روشن شدن وضعیت هزاره‌جات و روابط هزاره‌ها با حکومت مرکزی ضروری می‌نماید که نیم‌نگاهی به وضعیت هزاره‌ها در دوره پیش از عبدالرحمان نیز بیاندازیم.

در اواخر نیمه دوم قرن هجدهم میلادی، حکومت احمدشاه ابدالی به قسمت‌های مختلف تقسیم شد که هر بخش آن، حکومتی جداگانه و مستقل را تشکیل می‌داد و مهم‌ترین آن‌ها عبارت بودند از چهار حکومت کابل، مناطق شمالی، قندهار و هرات. در رأس سه حکومت کابل، مناطق شمالی و قندهار، سرداران بارکزی قرار داشتند و در هرات، شهزادگان سدوزایی بر سر قدرت ماندند. در نتیجه، میرهای هزاره در سال‌های ۱۸۱۹-۱۸۵۰، مستقل و دارای حکم‌روایی مطلق بر سرزمین‌های خویش بودند. گاهی برخی میران با توجه به چگونگی موقعیت خود، با امیر وقت و حکومت مجاور متحد می‌شدند و تابعیت وی را می‌پذیرفتند.

در طول «سال‌های ۱۸۱۹-۱۸۸۰، حکومت واحد هزاره وجود نداشت. میران و فتودال‌های بزرگ در اداره کردن امور منطقه خویش کاملاً مستقل بودند و کلیه مسائل

مربوط به منطقه، چه از نظر داخلی و چه خارجی، در صلاحیت خودشان بود، لکن برای اجرای مسائل بسیار مهم و در حالت جنگ، از تمام هزاره‌جات، یک مجلس بسیار بزرگ دایر ساخته، در آن به جلسه می‌پرداختند» (خانوف، ۱۳۷۳: ۱۰۲).

تقسیم‌بندی و تفرقه‌های سیاسی در هزاره‌جات، تفرقه میان میرهای هزاره و جنگ‌های مداوم قبیله‌ای سبب شد اکثریت آن‌ها، متحدان و دوستان حکومت‌های همسایه خویش در کابل، قندهار و قندوز شوند. آن دسته از میرهایی که قلمروشان در مناطق مرکزی هزاره‌جات موقعیت داشت، در طول این دوره مستقل بودند و حتی میرانی که خویشان را متحد و یاور امیران حکومت‌های همسایه می‌نامیدند، در امور داخلی خود استقلال کامل داشتند و هر کدام، به صورت دیکتاتوری، در منطقه خود حاکمیت داشتند.

در دهه ۱۸۳۰، امیر دوست‌محمد خان بعد از رسیدن به امارت کابل، تلاش خود را برای تصرف منطقه شمال غرب هزاره‌جات آغاز کرد. سربازان او گاهی شکست می‌خوردند و گاهی هم به غنایم و ثروت سرشار دست می‌یافتند، اما وی نتوانست هزاره‌جات را به صورت کامل به چنگ آورد. در عصر وی، مجموع مالیات سالانه هزاره‌جات، سیزده هزار روپیه می‌شد. حاکم امیر دوست‌محمد خان در بامیان افزون بر این مالیات، یک رأس گوسفند نیز از هر فامیل یا ساحه زراعتی می‌گرفت. هنگام خشک‌سالی، اگر هزاره‌ها نمی‌توانستند مالیات تعیین‌شده را بدهند، مجبور بودند یک یا چند نفر از فرزندان خود را به عنوان غلام و بنده تقدیم مقام‌های مسئول کنند. در اواخر این دهه، میزان مالیات افزایش یافت و حرص و طمع مأموران جمع‌آوری مالیات سبب شد پرداخت مالیات برای هزاره‌ها بسیار سنگین و کمرشکن شود. مأموران مالیات افزون بر مالیات دولتی، کیسه‌های خود را نیز پر می‌کردند. هم‌چنین گاهی برای جمع‌آوری مالیات از نیروی نظامی استفاده می‌شد.

امیران کابل همواره با برافروختن جنگ و تفرقه‌اندازی میان هزاره‌ها به ویژه میان

خوانین و بزرگان آن‌ها تلاش می‌کردند آنان با هم متحد نشوند. هم‌چنان امیران کابل به هیچ یک از میران اجازه نمی‌دادند نفوذ خود را روی میرهای دیگر گسترش دهند. بهترین مثال این سیاست را می‌توان در روابط بین امیر دوست محمد خان و میر بهسود، میر یزدان‌بخش مشاهده کرد. میر یزدان‌بخش با تدبیرهایی توانسته بود قدرت و نفوذ خود را علاوه بر همه منطقه بهسود، بر میرهای دای‌زنگی، شیخ‌علی و بامیان نیز گسترش دهد. میر یزدان‌بخش با گسترش نفوذ خود بین تاجیکان، به صورت واقعی به حاکم اعلای بامیان تبدیل شد. از آن‌جا که در هم شکستن قدرت میر یزدان‌بخش با جنگ دشوار بود، امیر دوست محمد خان با امان دادن به جان او، وی را به کابل فراخواند و سپس زندانی کرد. البته میر یزدان‌بخش، خود را به گونه‌ای از زندان رها ساخت. پس از این، روابط میر بهسود و امیر کابل رسماً تیره شد و امیر دوست محمد خان با اعزام نیرو به بهسود با میر یزدان‌بخش جنگید. سرانجام، او و برادرش را اسیر کرد و به کابل برد و سپس هر دو را اعدام کرد.

در سال ۱۸۴۹، محمداسلم خان، والی هزاره‌جات مقرر شد و هزاره‌های بهسود، دای‌زنگی، دای‌کندی و بامیان، مالیاتی دوچند سابق می‌پرداختند (یکی برای امیر کابل و یکی برای شخص حاکم که تحصیل‌دار بود). این کار سبب شد احساس نارضایتی و شورش طلبی بار دیگر در میان هزاره‌ها اوج گیرد. در سال‌های ۱۸۲۰-۱۸۵۵، خوانین و میرهای هزاره در مناطق جنوبی هزاره‌جات از متحدان حکمرانان قندهار به شمار می‌رفتند. این اتحاد فقط در نتیجه جنگ‌های خونین و مبارزات مسلحانه میان حکمرانان و سرداران بارکزیایی با مردم هزاره پدید آمده بود و سرداران قندهار توانسته بودند مالیات را بر قبایل هزاره در این مناطق بقبولانند. مقدار مالیات نیز دقیقاً معلوم نبود و بر اساس شیوه «سنگ و بز»^۱ جمع‌آوری می‌شد.

۱. گفته شده است که این اصطلاح زمانی پیدا شد که فردی هزاره یک پارچه گوشت بز یا بز زنده را در یک دست خود و یک تکه سنگ را در دست دیگر خود می‌گرفت و نزد تحصیل‌دار می‌رفت و با زبان بی‌زبانی می‌گفت: «بز می‌گیری یا یک تکه سنگ به کله خود می‌خواهی؟» البته واضح بود که تحصیل‌دار، اولی یعنی بز را انتخاب می‌کرد (لیچ، ۱۸۴۵: ۳۳۵، به نقل از: خانوف، ۱۳۷۳: ۱۵۷-۱۵۸).

هزاره‌های دای زینیات که متحد حکومت هرات بودند، به خاطر فشار مالیات، با این حکومت اختلاف پیدا کردند. یارمحمد خان، حاکم هرات نیز بر قلعه نو لشکر کشید و هزاران فامیل از مناطق قلعه نو و هریرود تبعید شدند و تمام دارایی و زمینشان غصب شد. هزار فامیل تبعیدی از منطقه هریرود پس از چهار سال تبعید (۱۸۳۹-۱۸۴۲) به منطقه اصلی خود برگشتند و زمین‌های اجدادی خویش را باز پس گرفتند (خانوف، ۱۳۷۳: ۱۵۹-۱۶۳).

هنگامی که امیر شیرعلی خان امارت کابل را در سال ۱۸۶۹ برای بار دوم تصرف کرد، تمام یا بیش‌تر میرهای هزاره به اطاعت و حمایت از او پرداختند و حتی بعضی از میرهای جاغوری که برای به قدرت رسیدن وی با او همکاری کرده بودند، به لقب «سرداری» مفتخر شدند. امیر شیرعلی خان، محافظان شخصی خود را کاملاً از بین هزاره‌ها انتخاب می‌کرد و میرهای آن منطقه به دوستی و وفاداری به شخص وی معروف بودند (کاتب، ۱۳۷۲: ۲: ۳۵۲؛ یاورسکی، ۱۸۸۴: ۲۳۴ و ۳۰۰؛ گرودیگوف، ۱۸۸۳: ۹۶). «میرها در کنار جمع‌آوری مالیات برای امیر کابل، یک مقدار مالیات دیگری برای خود نیز تحصیل می‌نمودند. میرهای هزاره اگر دارای مقام ملکی و یا عسکری در حکومت افغانی می‌شدند، از اخذ دایمی معاش دولت نیز برخوردار می‌گردیدند» (کلاوس، ۱۳۷۲: ۱۴۳؛ خانوف، ۱۳۷۳: ۱۶۹). امیر شیرعلی خان تلاش می‌کرد تا در امور داخلی طوایف هزاره دخالت نکند و میرهای هزاره در مدیریت و حل مشکلات داخلی طایفه خود استقلال کامل داشتند (خانوف، ۱۳۷۳: ۱۷۰).

به این ترتیب، حتی هنگامی که نفوذ حکومت افغان‌ها بر تمام مناطق اطراف هزاره‌جات گسترش یافته بود، باز هم نفوذ حکومت کابل در تمام هزاره‌جات، سلطه مستحکم و استواری نداشت و به صورت مداوم مسلط نبودند. فقط آن عده از میرهای هزاره که نزدیک کابل و شهرهای عمده افغانستان قرار داشتند، از تابعان دایمی شاه کابل به شمار می‌آمدند. آنان مکلف به پرداخت مالیات بودند

و در مواقع ضروری، افراد مسلح خود را برای کمک نزد امیر کابل می‌فرستادند، اما در امور داخلی خویش مستقل بودند. تشکیلات اداری حکومت افغانی در هزاره‌جات همانند دیگر مناطق افغانستان نبود و اداره و رهبری به صورت کامل در دست میران هزاره قرار داشت. در حقیقت، میرهای هزاره از نظر داخلی، پادشاهان مناطق خویش به شمار می‌رفتند (خانوف، ۱۳۷۳: ۱۷۰-۱۷۱).

این وضعیت هزاره‌جات در عصر عبدالرحمان دچار تغییر شد. عبدالرحمان تمام مناطق افغانستان را به طور مستقیم زیر سلطه خود درآورد و هزاره‌جات نیز ضمیمه قلمرو حکومت وی شد. در سال ۱۸۸۰ هنگامی که عبدالرحمان برای به دست آوردن قدرت در کابل با حریفان خود، گرفتار جنگ و جدال بود، میران هزاره عموماً هم‌نوا و مؤید او بودند (خانوف، ۱۳۷۳: ۱۷۵). بعد از به دست آوردن قدرت و امارت، میران هزاره‌های غزنی، جاغوری، شیخ‌علی، بهسود، مالستان و دای‌زنگی با امیر کابل متحد شدند. از سال ۱۸۸۰-۱۸۹۱، عبدالرحمان با مانورهای زیادی به مناطق جدید هزاره‌جات لشکر کشید و توانست خودمختاری‌های محلی را نابود سازد. وی به نظام جمع‌آوری مالیات شکل فعال داد و اندازه مالیات بسیار بالا رفت. همراه با آن، خوانین افغان نیز در عرصه سیاست و امور اجتماعی محلات، نفوذی بیش‌تر به دست آوردند که سبب پیدایش تضادی جدید با سیاست عبدالرحمان شد.

عبدالرحمان برای رفع این تضاد و نیز تسلط بر هزاره‌ها، سیاست پیوند قبیله‌ای، تصرف زمین و اقتصاد غارت را در پیش گرفت و از تحریک عصبیت قبیله‌ای پشتون‌ها و سران قبایل برای تسلط بر هزاره‌ها بهره گرفت. وی برای تقویت نفوذ و تسلط کامل بر تمام مناطق هزاره‌جات توانست چندین فرقه عسکری افغان را در مناطق مختلف هزاره‌جات متمرکز سازد که به صورت مستقیم زیر نظر اداره والی محل بودند و در امور داخلی و روابط اقتصادی بین قبایل هزاره نیز دخالت می‌کردند. عبدالرحمان برای آغاز جنگ با هزاره‌ها، قبایل پشتون را علیه هزاره‌ها

برانگیخت و سی تا چهل هزار سرباز در لشکر ایلجاری (لشکر قبیله‌ای که سران قبایل فراهم می‌کردند و در برابر معاش و امتیازات می‌جنگیدند) فراهم آورد (Ka- kar, 1979: 111).

عبدالرحمان با به کار بستن این سیاست و نظریه (پیوند قبیله‌ای، تصرف زمین و اقتصاد غارت) توانست قبایل پشتون را علیه هزاره‌ها تحریک و بسیج کند. این مؤلفه از دیدگاه او در فرمانش که خطاب به سران هزاره یاغستان پیش از جنگ صادر کرده، به خوبی تبیین شده است. عبدالرحمان از تحلیل جامعه‌شناختی ابن خلدون در مورد عوامل استحکام امپراتوری‌ها و عوامل انحطاط و سقوط آن‌ها بی‌خبر نبود. به همین دلیل، گویا سفارش کرده بود که مقدمه ابن خلدون به فارسی ترجمه شود (کاتب، ۱۳۹۰: ۱: ۴۳۹).

در اندیشه ابن خلدون، عامل قوی برای تشکیل یک امپراتوری و ایجاد سلسله جدید در قدرت جنگ‌آوری رهبر یک قبیله صحرانشین و غیر شهری و عصبیت (پیوند و وفاداری قبیله‌ای) نهفته است که هم‌چون یک انرژی طبیعی نهفته رها می‌شود. این نیرو، قدرت، اراده و سخت‌کوشی لازم را برای فتح و غلبه بر دیگران دارد و از طریق غلبه (سرکوب و غارت) بر قدرت سیاسی، اقتصادی و نظامی خود می‌افزاید. بر اساس این نظریه، عصبیت قبیله‌ای و نسبی، عامل اصلی پیوند و انسجام گروهی نیرومند میان رهبر قدرت‌مند قبیله و اعضای آن قبیله است و قبیله را برای تأسیس سلسله جدید در سطح عالی آماده می‌کند (ابن خلدون، ۱۴۲۳: ۱۳۱-۱۴۰).

عبدالرحمان فکر می‌کرد که به عنوان یک رهبر قدرت‌مند با تکیه بر قدرت قبیله‌ای دُرّانی‌ها به صورت خاص و پشتون‌ها - یا به قول خودش، افغان‌ها - به صورت عام می‌تواند سلطنتی قدرت‌مند در افغانستان آن روز تأسیس کند. به اعتقاد او، پشتون‌ها عصبیت لازم قبیله‌ای را دارند که او آن را «غیرت افغانی» می‌نامید. وی در نامه ملامت‌آمیزش به دُرّانی‌های قندهار، آنان را متهم می‌کند که غیرت قومی ندارند (کاتب، ۱۳۹۰: ۱: ۹۲۸). هم‌چنین در منشور خویش به سران هزاره

یاغستان می‌نویسد که وجود یک قوم ضعیف، اما در مرکز سلطنت پادشاه افغان و قوم افغان (پشتون) که از چهار سو محاط به این قوم است، به صورت یک ننگ بر چنین پادشاهی و قوم او ثبت تاریخ می‌شود (کاتب، ۱۳۹۰: ۱: ۸۱۳).

این دیدگاه در ذات خود به لحاظ نظری و عملی با دو تناقض دچار بود که از یکی، خود امیر آگاه بود و از دیگری، آگاه نبود. آن‌که خود امیر از آن آگاه بود، تنوع افغانستان به لحاظ قومی به خصوص حضور هزاره‌ها در مرکز افغانستان از کابل تا قندهار و هرات بود که در این مورد در *تاج‌التواریخ* به تفصیل توضیح می‌دهد و از آن به عنوان مشکل عمده بر سر راه اقتدار سلاطین افغان یاد می‌کند (عبدالرحمان، ۱۳۷۵: ۲۶۲-۲۶۴). خود هزاره‌ها نیز کم و بیش با این تفاوت منظر و اهمیت سیاسی آن آشنا بودند که دولت مقتدر و اقتدارگرای مرکزی، یک دولت افغان خواهد بود و آن‌ها نظر به هویت متمایز خود باید یک دولت اساساً افغان را بپذیرند یا خیر. این مطلب در نامه پنج ارزگانی به قدوس خان مبنی بر این‌که آن‌ها دولت پنجم تشکیل می‌دهند و تسلیم دولت افغان نمی‌شوند، منعکس شده است (کاتب، ۱۳۹۳: ۱: ۸۲۱).

امیر نظر به این تنوع می‌خواست که پادشاه افغانستان و پادشاه همه از جمله هزاره‌ها باشد و همه رعایای او باشند. وی این ادعا را با تأکید تمام در منشور خویش به سران هزاره یاغستان مطرح کرده است (کاتب، ۱۳۹۳: ۱: ۸۱۳). نکته آن است که این ادعا با داعیه تشکیل دولت افغان و مبتنی بر عصیت قبیله‌ای ناسازگار بود و به عقلانیت فراقبیله‌ای ضرورت داشت و حکومت فراگیر با رویکرد قبیله‌ای و قوم‌محوری در تناقض قرار می‌گیرد.

تناقض دوم که خود عبدالرحمان از اهمیت و رشد سریع آن آگاه نبود، تحولات سریع در مغرب‌زمین از جمله پیدایش ناسیونالیسم ملی و پدیده دولت - ملت بود که با نظریه ابن‌خلدون سازگاری نداشت و اساساً معطوف به تبیین جوامع کهن بود و تنها می‌توانست تحولات اجتماعی را در این جوامع توضیح

دهد. همانا تحولات جدید تنها بر پایه نظریه‌هایی جدید امکان توضیح و تبیین می‌یابند که با رشد علوم اجتماعی جدید به وجود آمده است. عبدالرحمان فکر می‌کرد افغانستان در قالب همان مناسبات کهن باقی می‌ماند و بی‌خبر از این داعیه بود که تشکیل دولت مدرن بر پایه ملت در افغانستان نیز مطرح خواهد شد؛ موضوعی که با تشکیل دولت بر پایه برتری طلبی قومی در تضاد اساسی قرار دارد. این امر با نظریه ابن‌خلدون قابل توضیح نبود و نیست (احمدی، ۱۳۹۷: ۱۱۳).

عبدالرحمان هنگام معرفی هزاره‌ها در *تاج‌التواریخ*، قبل از گزارش جنگ خود با آنان، در چند سطر چندین تناقض‌گویی دارد. از یک طرف می‌نویسد که بزرگ‌ترین امپراتورها مانند بابر شاه که امپراتوری او بزرگ‌ترین امپراتوری مغول بود و قسمت اعظم افغانستان را تسخیر کرد، در تسخیر هزاره‌جات و تسلط بر هزاره‌ها ناکام بود و هزاره‌ها در برابر وی مقاومتی شکست‌ناپذیر نشان دادند. وی از زبان خود بابر شاه نقل می‌کند که «من نتوانستم به مخالفت این طایفه قوی در میان بجنگم» (نک: بابر شاه، ۱۳۰۸: ۸۱؛ عبدالرحمان، ۱۳۷۵: ۲۶۲). هم‌چنین می‌نویسد که نادر شاه افشار نتوانست بر آنان مسلط شود. او خود افتخار می‌کند که من نتوانستم این مقاومت را بشکنم و بر آنان مسلط شوم. از سوی دیگر، مدعی است که هر کسی از خارج به افغانستان حمله کند، این طایفه به او ملحق می‌شوند؛ چون خود را شیعه و مسلمان و تمامی افغان‌ها را کافر می‌دانند. با این حال، مدعی است که مغول‌ها طایفه هزاره را که قلب مملکت موطن آنان است، از ابتدای مغربی مملکت تا انتهای مشرقی آن سکونت دادند (نک: عبدالرحمان، ۱۳۷۵: ۲۶۲-۲۶۳).

چه گونه قابل جمع است که به گفته خود وی، هزاره‌ها هم در برابر امپراتوری‌هایی که از بیرون به افغانستان حمله کرده‌اند، مقاومت کرده و تن به تسخیر نداده و هم به آنان ملحق شده‌اند؟ چه گونه ممکن است که بزرگ‌ترین امپراتوری مغول و حتی چنگیز و بابر شاه نتوانستند بر بامیان و بسیاری مناطق

هزاره‌جات مسلط شوند و هزاره‌ها در برابر او و بابر شاه مقاومت کردند، ولی مغول‌ها آنان را در سراسر افغانستان سکونت داده باشند؟

امیر حبیب‌الله فرزند عبدالرحمان که پس از مرگ پدر در سال ۱۹۰۱ بر تخت سلطنت افغانستان نشست، همان راه پدر را ادامه داد. با این حال، در عصر وی، کشتارها، تاراج‌ها و نسل‌کشی‌ها تا حدودی کاهش یافت. به گفته میر محمدصدیق فرهنگ، «شکی نیست که وی مانند امیران سلف دارای حس قوم‌پرستی بود. مأمورین بزرگ را مخصوصاً در ولایات از بین سرداران وابسته به دودمان شاهی و سایر خانواده‌های اعیانی انتخاب می‌کرد، اما برای افراد غیر محمدزایی و غیر اعیانی هم تا حدی موقع پیشرفت در دستگاه دولتی می‌داد و نمونه آن، مستوفی محمدحسین خان بود که بعد از امیر و برادرش، شخص سوم در دستگاه اداری به شمار می‌رفت. هم‌چنان وی اکثر هزاره‌هایی را که در عصر امیر سابق به طور اسیر جنگ به کابل آورده شده و با اهل و عیالشان در قصر سلطنتی و خانه‌های اعیان به عنوان کنیز و غلام به سر می‌بردند، آزاد ساخته و بعضی از دخترانشان را در حرم خود داخل کرد. به این صورت، برای آن‌ها و خانواده‌شان امکان اعاده حیثیت را میسر ساخت» (فرهنگ، ۱۳۷۴: ۲: ۴۸۲).

ه) مشروطه اول: نخستین تقلا برای خروج از عقلانیت قبیله

در عصر حبیب‌الله با تأسیس لیسه حبیبیه (که به نام خودش نام‌گذاری شده بود)، زمینه محدودی برای خروج از عقلانیت قبیله فراهم شد. البته آن‌چه به عنوان پی‌آمد تأسیس لیسه حبیبیه می‌توانست در بنیان‌های عقلانیت قبیله تزلزل افکند، چیزی نبود که حبیب‌الله اراده کرده باشد، بلکه به صورت ناخواسته، این مرکز آموزشی مدرن، زمینه‌ساز گردهم‌آیی و هم‌فکری روشن‌فکران معاصر حبیب‌الله شد. با وجود ظرفیت این لیسه برای پایه‌گذاری جنبش قبیله‌ستیز، این مرکز کوچک تجدد و هسته نوگرایی، آن‌چنان که روشن‌فکران از آن انتظار داشتند، در رهانیدن جامعه از دام عقلانیت قبیله توفیق نیافت. این لیسه از بدو تأسیس در

دام عقلانیت قبیله‌ای و تبعیض قومی فرو غلتید و حبیب‌الله، غیر محمدزاییان را مستحق استفاده از این لیسه نمی‌دانست.

حبیب‌الله دستور داد تا از میان صنوف ابتدایی این لیسه، صنفی خاص به نام «صنف شهزادگان عظام» تشکیل شود، ولی تعداد شهزادگان دارای شرایط و سن و سال مناسب این صنف، از چهار نفر بیش‌تر نبودند: شهزاده عبدالمجید خان، شهزاده اسدالله خان، شهزاده محمدامین خان و شهزاده محمدعلی خان. در نتیجه، امیر دستور داد تعداد این صنف ممتاز از سردارزادگان محمدزایی تکمیل شود. تعداد سردارزادگان بزرگ به چهارده نفر رسید و صنف به کار آغاز کرد. مقرر شده بود که این شهزادگان و سردارزادگان محمدزایی علاوه بر نصاب و سرفصل‌های دیگر صنوف ابتدایی، مضامین بیش‌تری بخوانند (غبار، ۱۳۷۵: ۱۱۱).

تأسیس لیسه حبیبیه به دست امیر حبیب‌الله، کاشتن بذری بود که می‌توانست جامعه افغانی را از حاکمیت عقل قبیله‌ای برهاند. حلقه وصل و کانون روشن‌فکران کشور همین مرکز بود و هسته اولیه جنبش مشروطه اول و دوم در همین مرکز علمی جوانه زد. مشروطه‌خواهان اول از اراده استوار برای تعقیب اهداف خویش و تلاش برای خروج از عقلانیت قبیله و ترقی جامعه برخوردار بودند. به نظر می‌رسد نمونه ایثار، صداقت و ژرف‌نگری موجود در میان مشروطه‌خواهان اول در تمام مقاطع تاریخ سیاسی افغانستان به ندرت مشاهده می‌شود. با این حال، دیوارهای عقلانیت قبیله بلندتر از قامت آنان بود و حبیب‌الله آنان را قلع و قمع کرد. وی افراد مهم جنبش مشروطه را اعدام کرد و تعدادی از آنان را نیز به زندان انداخت. شکست مشروطه‌خواهان اول، تحول تاریخی به سمت فضایی تهی از عقلانیت قبیله را متوقف ساخت و این عقلانیت به حیات خود ادامه داد.

و) مشروطه دوم: تجدد امانی و انتقال از قبیله به قومیت

با توجه به پیش‌زمینه‌های مشروطه اول، نسیم جنبش دوم مشروطه از درون دربار وزیدن گرفت و ممکن بود نویدبخش تحول تاریخی و فرهنگی شود. با این وصف،

این نهال نوپا نیز عمری کوتاه داشت و با سیطره ارتجاع سکوی و در پی آن، برآمدن ابر سیاه سلطه آل یحیی در آسمان سیاست افغانستان، دوباره چرخ تاریخ کشور به عقب بازگشت. حبیب‌الله که به دلیل زن‌بارگی و گرایش به دختران جوان، به خشم ملکه خود دچار شده بود، در درون خانواده خویش، شاهد کینه‌جویی فامیلی بود و در نهایت نیز ملکه و فرزندش، امان‌الله به زندگی اش پایان دادند.

پس از کشته شدن حبیب‌الله (۱۹۱۹)، امان‌الله که یکی از طراحان قتل پدر با همکاری مادرش و تعدادی از مشروطه‌خواهان بود، سلطنت افغانستان را در اختیار گرفت. دوران سلطنت امان‌الله خان، دوران تجددطلبی در کشورهای منطقه بود. امان‌الله نیز هم‌گام و هم‌سو با شاهان و حاکمان تجددطلب معاصر خود (مانند رضا خان در ایران و مصطفی کمال آتاتورک در ترکیه)، تجددطلبی و اصلاحات از بالا را آغاز کرد و زمینه فاصله گرفتن از عقلانیت قبیله‌ای تا حدودی فراهم شد. البته اقدامات عجولانه امان‌الله نیز توان عبور از دیوار بلند عقلانیت قبیله‌ای را نداشت.

قبل از کشته شدن امیر حبیب‌الله، خانواده طرزی (که در عصر عبدالرحمان به خارج از کشور تبعید شده بود)، به کشور برگشته بود. این خانواده و در رأس آن، محمود طرزی نیز پرچم تجددطلبی را برافراشته بود. امان‌الله خان که با دختر طرزی ازدواج کرده بود، در رأس جنبش مشروطه (که به جنبش مشروطه دوم معروف است) قرار گرفت. وی در تجددطلبی خود تا اندازه زیادی به سطحی‌نگری و افراط کشیده شد. همین سطحی‌نگری و افراط او، غفلت از اقدامات تدریجی و بنیادین فرهنگی و پرداختن به امور صوری و ظاهری تجدد (کشف حجاب از زنان، مجبور کردن مردان به پوشیدن دریشی، کلاه از سر برداشتن به جای سلام کردن و دست دادن هنگام احترام) به دست آن عده از سران بانفوذ قبایل بهانه داد که احساس می‌کردند سیاست‌های امان‌الله، جایگاه آنان را تضعیف می‌کند و به تساوی آنان با دیگر شهروندان خواهد انجامید. مخالفان به عنصر عقیده تمسک

جستند و با همراه کردن برخی ملایان با خود، در برابر امان‌الله خان به مبارزه پرداختند و مشروطه دوم را نیز عقیم ساختند.

امان‌الله خان آرمان‌هایی بلند در سر داشت. در ۲۴ فبروری ۱۹۱۹، جمع بزرگی از مردم کابل و قشون پایتخت در میدان مرادخانی گرد آمدند و امان‌الله نطق مشهور و تاریخی خود را بیان کرد. او در باب سیاست خارجی از استقلال افغانستان و در سیاست داخلی، از آزادی فردی در داخل کشور سخن گفت و از مساوات، برادری و برابری، آزادی ملت و تأمین عدالت و صداقت دولت جدید سخن به میان آورد (غبار، ۱۳۷۵: ۱۱۸۶). دولت جدید کوشید بنیان وحدت ملی را در افغانستان تحکیم بخشد و در قانون اساسی خود که با عنوان «نظام‌نامه دولت عَلیّه افغانستان» تنظیم شد، از برادری و حقوق مساوی مردم افغانستان سخن به میان آورد. برخی مواد این قانون اساسی یا نظام‌نامه به شرح ذیل بود:

ماده ۸: «همه افرادی که در مملکت افغانستان می‌باشند، بلا تفریق دینی و مذهبی، تبعه افغانستان گفته می‌شوند».

ماده ۹: «کافه تبعه افغانستان در امور دینی و مذهبی و نظامات سیاسی دولت پابند بوده و آزادی حقوق شخصی خود را مالک هستند».

ماده ۱۰: «حرّیت شخصیه از هر گونه تعرض و مداخله مصون است. هیچ کس بدون امر شرعی و نظامات مقننه توقیف و مجازات نمی‌شود. در افغانستان، اصول اسارت بالکل موقوف است».

ماده ۱۶: «کافه تبعه افغانستان به حضور شریعت و نظامات دولت در حقوق ووظایف مملکت حق مساوات دارند».

در ماده ۲۲ نیز مصادره و بیگاری به کلی تحریم شد و در ماده ۲۴، شکنجه و انواع زجر ممنوع و مصونیت منزل و مکاتبات تأمین گردید.

روح این مواد قانونی تا اندازه زیادی در عمل اجرا شد. به نظر می‌رسد که امان‌الله بسیار کوشید از ارزش‌های قبیله‌ای فاصله بگیرد و از حاکمیت عقلانیت

قبیله بر سیاست و مقدّرات کشور بکاهد و کشور را به سوی تجدد هدایت کند. با این حال، برخی گزارش‌ها حکایت از آن دارد که امان‌الله نیز گاه به روش پدر و جدّش باز می‌گشت. وی خود نیز در یک‌جا به خوبی و با صراحت به این حقیقت اشاره می‌کند. نوشته‌اند که وقتی امان‌الله، ملای لنگ یاغی را همراه عده زیادی از مردم به دلیل یاغی‌گری آنان علیه حکومتش اعدام کرد، عبدالهادی داوی به او گفت: «بهتر این بود تا امر محکمه را در مورد آنان می‌گرفتید. امان‌الله به تمسخر جواب داد: آیا تو خبر نیستی که من نواسه امیر عبدالرحمان خان هستم؟» (عطایی، ۱۳۸۴: ۲۶۵). با توجه به بسیاری از اظهارات رسمی و اقدامات علنی امان‌الله در عبور از عقلانیت قبیله‌ای جدّ و پدرش (که به مواردی در ادامه اشاره خواهد شد)، احتمال می‌رود این اظهار نظر وی نیز از شایعات و افواها یا هم بیان طنز امان‌الله باشد و تا این اندازه، صراحت در دفاع از عمل خلاف قواعد حقوقی در مورد امان‌الله تا حدودی بعید به نظر می‌رسد.

برخی شواهد دیگر نیز در تاریخ ثبت شده که حکایت‌گر حاکمیت عقلانیت قبیله در عصر امانی است و گرایش‌های خونی و اهتمام به عنصر نسب (حمایت وی از قوم خاص و تعهد جدّی وی به تأمین منافع و مصالح یک قوم) را نشان می‌دهد. شواهد این امر را از جمله در این نکات می‌توان جست‌وجو کرد: یکی، تأکید بیش از پیش امان‌الله بر زبان پشتو و طرح رسمیت یافتن آن در کنار زبان فارسی یا تبدیل زبان پشتو به زبان ملی و دوم، طرح انتقال گروه‌های مختلف پشتون‌ها از جنوب به شمال.

ادبیات و جایگاه عنصر قبیله و روابط خونی در عقلانیت سیاسی عصر امان‌الله خان، در سندی که محمداکرم عثمان از مجموعه اسناد منتشر نشده خانواده «محمدعثمان خان» (نایب‌الحکومه مزارشریف در عصر امیر حبیب‌الله و امان‌الله) منتشر کرده، به خوبی منعکس شده است. این سند، بیعت‌نامه‌ای است که قاضی‌القضات آن عصر، علمای دینی، بزرگان قبایل و دیگر اقشار

ملکی و نظامی برای بیعت با امان‌الله نگاشته‌اند و امان‌الله آن را با یک مقدمه به نایب‌الحکومه‌ها در ولایات گوناگون فرستاده است. در این بیعت‌نامه، یکی از اشارات برای ذی‌حق و مشروع بودن سلطنت امان‌الله، تکیه بر عامل خونی و اصالت خانوادگی و قبیله‌ای است و در آن تصریح می‌شود که چون امان‌الله، «پسر اصیل» شاه مقتول است (از جانب مادر نیز دُرّانی است)، نسبت به برادران ناتنی خود در تصاحب سلطنت از اولویت برخوردار است (عثمان، بی‌تا).

درباره بحث زبان باید یادآور شد که تا زمان امان‌الله، هیچ یک از شاهان افغانستان به زبان پشتو رسمیت نداده بودند.^۱ زبان حکومت، زبان فارسی بود و یک خطبه یا نامه از شاهان گذشته افغانستان به زبان پشتو سراغ نداریم. سلاطین گذشته افغانستان به هر دو زبان پشتو و دری صحبت می‌کردند. آنان در درون خانواده خود با هر دو زبان پشتو و فارسی ارتباط داشتند، اما وقتی وارد جامعه می‌شدند، زبان فارسی را به کار می‌گرفتند و زبان اداری، علمی و رسمی‌شان، زبان فارسی بود. حتی در نامه‌نگاری‌های خانوادگی‌شان از زبان فارسی بهره گرفته‌اند که شواهد آن در هر ورق از تاریخ افغانستان موجود است.

امان‌الله، اولین کسی بود که زبان پشتو را در کنار زبان فارسی مطرح ساخت و این اقدام وی سبب شد عده‌ای با استفاده از عنصر زبانی و اکثریت‌سازی و اقلیت‌سازی، خواست‌های تمامیت‌خواهانه قومی و قبیله‌ای را تعقیب کنند. خود امان‌الله نیز گاه تلاش می‌کرد برای اصطلاحات رایج و جاافتاده فارسی، معادل پشتو ترویج شود. نوشته‌اند که در جلسه‌ای، عده‌ای از اطرافیان امان‌الله، او را «اعلی‌حضرت» می‌نامند و می‌گویند چون شما خواهان استقلال افغانستان هستید، لازم است بر خلاف گذشته که شخص اول مملکت را «امیر» می‌خواندند، «شاه» نامیده شوید. امان‌الله خان در جواب می‌گوید: «بهتر آن است که این جانب را «تولواک» بخوانید» (مایل هروری، ۱۳۷۴: ۵۳).

۱. تنها در زمان امیر شیرعلی خان، برای اولین بار، رساله‌های درسی برای تعلیمات نظامی اردو تدوین شد که اصطلاحات نظامی به زبان پشتو نوشته شده بود.

ایده ترویج و به رسمیت رساندن زبان پشتو را محمود طرزی برای امان‌الله برجسته ساخت. محمود طرزی به همان صورت که به دنبال مشروطه ساختن سلطنت بود، ایده دولت - ملت و افغانستان واحد به عنوان یک ملت را نیز دنبال می‌کرد. وی معتقد بود که تمام افغانستان باید به عنوان یک ملت، یک زبان ملی داشته باشد و بهترین گزینه در این مورد، زبان پشتو است. استدلالش برای رسمیت یافتن زبان پشتو نیز آن بود که پشتون‌ها قوم دارای اکثریت جمعیت در افغانستان هستند و بقیه اقوام در اقلیتند.

از زمان امان‌الله و طرزی، معادل‌سازی بسیاری واژگان رسمی و اداری به زبان پشتو آغاز شد. گفته می‌شود که عبدالرحمان، «قاموس لغت پشتو به فارسی» را تألیف و تدوین کرده بود (غبار، ۱۳۷۵: ۷۲۱)، اما این قاموس به دست ما نرسیده است. محمود طرزی در *سراج‌الانخبار/امانیه* می‌گوید در زمان امیر حبیب‌الله خان، اصطلاحات نظامی پشتو وضع شد؛ زیرا اصطلاحات فارسی، صلابت و وزن لازم را برای امور نظامی نداشت: «بسی کلمات زبان پشتو وارد امورات و تعلیمات نظامی شده بود؛ زیرا صلابت و مهابت این زبان (پشتو) برای این مسئله (امورات نظامی) خیلی موزون و مناسب افتاده و یک شأن و شوکت جسورانه به قواعد عسکری (نظامی) بخشیده است. اگر بولی‌ها (شعارها)ی قواعد عسکری به زبان فارسی می‌بود، بسیار سست و کُشال (مطوّل) و غیر موزون دیده می‌شد» (روان‌فرهادی، ۱۳۵۵: ۷۷۵).

نکته دیگر، بحث انتقال پشتون‌ها از جنوب به شمال است. سران قبیله‌ای خاندان آل یحیی که در تصمیم‌گیری شاه جوان نقشی اثرگذار داشتند، با استفاده از موقف مؤثر خویش به نشر و انفاذ نظام‌نامه‌های متعددی پرداختند که یکی از آن‌ها انفاذ نظام‌نامه ناقلین به سمت قطغن (تدوین: ۱۶ حمل ۱۳۰۲) بود. هدف سران عشیره آل یحیی آن بود که با این نظام‌نامه، زمینه جابه‌جایی و انتقال مداوم پشتون‌ها را به صفحات شمال کشور مساعد سازند. ریاست ناقلین وزارت امور داخله،

گروه‌های ناقلین را با اعطای پول فراوان، سلاح و مهمات کافی به گرفتن زمین در شمال تشویق می‌کردند. این تصمیم که در پرتو مواد مندرج این نظام‌نامه عملی شد و با جبر و فشار در ولایات قطغن و بدخشان تطبیق و عملی گردید، سرآغاز بسیاری از تنش‌ها و کینه‌های قومی شد که آثار آن تا کنون بر جای مانده است.

بر اساس این نظام‌نامه، دولت، بهترین زمین‌های حاصل‌خیز و سرآب را به بهانه مازاد نصاب مالیه‌دهی، از مالکان اصلی‌شان به جبر و اکراه تصاحب و به ناقلین پشتون واگذار کرد که از جنوب منتقل شده بودند. اگر به ساختار جغرافیایی و ساکنان مناطق مختلف کشور به دقت نظر بیافکنیم، تراکم جمعیت در شمال، بیش‌تر از مناطق جنوبی کشور است و به افراد هیچ قومی در جنوب کشور یا ولایات پشتون‌نشین زمین اعطا نشده است. پس می‌توان گفت که جابه‌جایی و انتقال ناقلین پشتون در شمال از عقلانیت قبیله ریشه می‌گیرد و این نظام‌نامه به دلیل آن‌که در شمال کشور، پشتون‌ها حضور نداشتند یا حضوری کم‌رنگ‌تر داشتند، طراحی شده بود. اگر بحث ملت‌سازی بدون عقلانیت قبیله مطرح بود، باید زمینه انتقال افراد دیگر اقوام به ویژه آنانی که زمین‌هایشان در زمان عبدالرحمان به اجبار گرفته شده بود (و در فصل بعدی مطرح خواهد شد)، به جنوب شرق یا جنوب و جنوب غرب کشور نیز فراهم می‌شد و به آنان در این مناطق، زمین توزیع می‌گردید.

باید پذیرفت که در مورد نظام‌نامه ناقلین، امان‌الله، اسیر اندیشه قبیله‌ای سرداران دربار بود. با این حال، در زمان امیر امان‌الله خان تا حدودی مبارزه علیه ارزش‌های مسلط نظام قبیله‌ای آغاز شد. پیش‌تاز این مبارزه نیز خانواده محمود طرزی بود که خانواده‌ای روشن‌فکر و مبارز به شمار می‌رفت و دیدگاه‌های خود را به طور صریح مطرح می‌کرد. شاید اکنون تناقض به نظر برسد که طرزی و امان‌الله هم مدافع ارزش‌ها و عقلانیت قبیله تلقی شوند و هم سردمداران مبارزه با این عقلانیت.

آن‌چه از اندیشه امان‌الله و طرزی و نمود عملی اندیشه آنان می‌توان برداشت کرد، آن است که این دو نفر از ناسیونالیسم افغانی سخن می‌گفتند و می‌خواستند لباس تجدد بر اندام افغانستان بپوشانند و به سوی دولت-ملتی به نام افغانستان حرکت کنند. به نظر آنان، عملی شدن این ایده به چند چیز نیاز داشت: در قدم اول باید نظام سیاسی و اداره در افغانستان مدرن می‌شد و از سیطره ارزش‌های قبیله‌ای خارج می‌گردید. جامعه و مردم نیز باید مدرن می‌شدند. مشروطه‌خواهی، لغو مستمری محمدزاییان، اقدامات خام دیگر در اصلاحات صوری مانند کشف حجاب، طرز پوشش مردان و ترویج لباس‌های غربی به منظور مدرن‌سازی نظام سیاسی و متن جامعه انجام می‌شد.

گام دوم آن بود که طرزی و امان‌الله برای تحقق دولت - ملت احساس می‌کردند جامعه افغانی نیازمند زبان واحد و هویت واحد است. در نتیجه، از آن‌جا که پشتون‌ها را در افغانستان در اکثریت می‌دانستند، تحت تأثیر عصبیت قومی خواستند جامعه افغانی را بر محور زبان و هویت واحد پشتونی به یک ملت تبدیل کنند. مسلم است که ترویج زبان پشتو و نیز انتقال پشتون‌ها به شمال در مسیر دست‌یابی به این هدف انجام می‌شد.

بنا بر این، امان‌الله و طرزی می‌خواستند روش‌ها و ارزش‌های قبیله‌ای از نظام سیاسی زدوده شود و افغانستان را به جامعه و کشوری مدرن تبدیل کنند، اما برای رسیدن به این هدف، از دام قبیله خارج شدند و در عصبیت قومیت فرو رفتند. شاید بتوان گفت که یکی از عوامل شکست آنان در رسیدن به اهدافشان نیز همین وجود تناقض در نمود تئوریک (ایدئولوژی) و نمود عملی (سیاست‌های) عقلانیت حاکم بر اقدامات آنان، درک ناروشن از واقعیت‌های موجود در متن جامعه و نادیده گرفتن قومیت‌ها در افغانستان بود.

به هر حال، خانواده طرزی به ویژه ملکه ثریا (دختر محمود طرزی و همسر امان‌الله خان) و شخص محمود طرزی در فضای شهری جدید و جایی که

ارزش‌های غیر قبیله‌ای حاکم بود (ترکیه و سوریه)، بار آمده و آموزش دیده بودند و هیچ گاه تصور نمی‌کردند که نتوانند با توسل به فرهنگ و عقلانیت قبیله‌ای، رفاه، آسایش و امتیازات خانوادگی و طبقاتی‌شان را حفظ و استمرار بخشند. به همین دلیل، آنان از تجدد، ارزش‌های سرتاسری غیر قبیله‌ای و مشروطه‌خواهی بحث و گفت‌وگو می‌کردند و برای پیروزی در مبارزات خود، ارزش‌های قبیله‌ای را به لحاظ قانونی محدود یا لغو کردند.

نشانه‌های مبارزات محمود طرزی و شاه امان‌الله خان با ارزش‌ها و عقلانیت قبیله‌ای را در چند مورد می‌توان مشاهده کرد:

۱. محدود کردن تعدد زنان که در میان سران و خوانین قبایل به طرز عجیبی گسترش یافته بود.

۲. جلوگیری از «بدل» و «انتقام خونی» که به خصومت بین قبایل دامن می‌زد و درگیری‌ها و گرفتاری‌هایی برای دولت و جامعه به بار می‌آورد.

۳. جلوگیری از انتساب و پیوند افراد به قبیله مربوطه‌شان که موجب نفاق میان قبایل می‌گردید و منطق حمایت قبیله‌ای را در میان افراد قبایل تقویت می‌کرد.

محمود طرزی در مورد رسم تعدد زوجات با اشاره به ریشه این پدیده در فرهنگ قبیله‌ای نوشت که یکی از علل خانه‌جنگی‌ها و بی‌اتفاقی شاه‌زادگان بعد از فوت امیر دوست‌محمد خان، «تکثیر زوجات بود» که با تعدد زوجات فرق دارد؛ زیرا «تعدد زوجات که همان عقد ازدواج با چهار زن آن‌هم تحت شرایط مؤکده جایز می‌باشد، شرعی بوده، ولی تکثیر زوجات که غیر شرعی است و منبع ارزش قبیله‌ای دارد، عبارت از بیست و سی و چهل زوجه است که از هر کدام آن‌ها یک‌یک ولد صالحی یا طالهی هم به دنیا بیاورد! این بی‌اتفاقی اولادهای انباغ‌ها از ابتدای طفولیت آغاز می‌نهاد. رقابت‌ها و هم‌چشمی‌های داده‌ها و لاله‌ها و دایه‌ها، از آغاز کار، اساس نفاق را می‌نهاد. دیگر این که تربیت و تعلیم شه‌زادگان، به صورت اکمل اجرا

نمی‌شد. به مجردی که به دنیا آمده بودند، سردار صاحب گفته می‌شدند... به انواع لُهو و لعب‌ها مشغول می‌شدند، تحصیل علمی‌شان اکثراً به حدّ خواندن کتاب فارسی و نوشتن یک امر و احکام منحصر می‌ماند. از احوال عالم خارج، هیچ وقوف و معلوماتی نمی‌داشتند. ذاتاً بی‌خبری و بی‌علمی عمومی چنان حکم‌فرما بود که هیچ کس از آن‌رهای نداشت» (روان‌فرهادی، ۱۳۵۵: ۱۵).

ارزش دیگر نظام قبیله‌ای که شاه امان‌الله خان شخصاً بر ضد آن دست به مبارزه زد، الغای رسم «بدی» بود. در بخش «نظام‌نامه نکاح و عروسی و ختنه سوری» از قانون اساسی دولت امانی (نظام‌نامه اساسی دولت علیّه افغانستان) که در لویه جرگه سال ۱۳۰۳ پغمان تصویب شد، رسم «بدی» ممنوع شد. بر اساس گزارش‌های لویه جرگه سال ۱۳۰۳، امان‌الله خان در باره این رسم قبیله‌ای یادشده اظهار داشت: «بدی است که در این نظام‌نامه ممنوع قرار داده شده است و ما قبل از اشتها آن در تمام افغانستان، این فعل خجالت‌آور در بین دو قوم و دو عشیره و دو خاندان بنا به ادنی حرکت و به ادنی سخن به اندازه‌ای مرعی و معمول بود که همواره موجب تضییع اوقات مأمورین دولتی و عمّال ملکی و اعزّه در بدی گرفتن و بدی دادن بود. این رسم بدی مخصوصاً در اقوام افغانی [پشتون] خاصتاً در اقوام کوه‌نشین بسیار معمول بود. به خاطر دارم در یکی از وقایع، یک قوم بالای دیگر قوم، هفتاد هزار دختر و دوشیزه را به طور بدی گذارده بود. این قوم که محکوم به اعطای هفتاد هزار دختر شده بودند، به خانه چندین سید و ملا و ریش‌سفید به قسم عذر و معذرت... رفته، از آن‌ها استدعا نموده، اوشان را تکلیف می‌کردند تا به نزد قوم «بد طلب رفته»، چیزی تخفیف در تعدد بدی برای ما بگیرند. تا آن‌که پس از عذر و معذرت‌خواهی غیر متناهی و شفیع آوردن خدا و رسول، از هفتاد هزار دوشیزه به هفت دختر فیصله کرد[ند]. این امر موجب مسرّت و فرحت قومی که به اعطای بدی مجبور بودند، گردیده. البته اکثر از حضرات (منظور، اعضای حاضر در شورای لویه جرگه است که مخاطب قرار دارند)، این معامله را به یاد هم

خواهند داشت و هم از این مسئله مسبوق خواهید بود که در بدی، اکثریه زنان بیوه [و] دختران شیرخواره نیز گرفته می‌شد» (کشکی، ۱۳۰۳: ۱۹۶-۱۹۷).

امان‌الله خان در مبارزه‌اش با استیلای قواعد و نظام قبیله بر جامعه افغانی به شریعت و ارزش‌های اسلامی تمسک جست و در خطبه خود در روز جمعه ۷ عقرب ۱۳۰۴ در خرقة نبوی^۱ در قندهار با تقبیح ارزش‌های قبیله‌ای به صراحت اظهار داشت که: «پس از چیست که شما علاوه بر اسلامیت به خود و هم‌دیگر نسبت دُرانی و غلجایی و سدوزایی و اچکزایی و اپره (شاید اپریدی/ افریدی) و غیره را می‌کنید و یا شما و علمایان این قدر فهم ندارید که شرع شریعت احمدی به مقابل اسلامیت، قومیت و وطنیت را اهمیتی نداده است و همه پیروان صادق خود را به بانگ بلند به شاه‌راه توحید (من قال لا اله الا الله دخل الجنة) می‌کشاند... و به جز از تقوا و پرهیزکاری، هیچ امتیازی به قومیت و وطنیت نداده است...؟» (امان افغان، ۱۳۰۴: ۲). او در جای دیگر از همین بیانیه تکرار می‌کند و می‌گوید: «این مسئله را مکرر در کابل و به دیگر جای‌ها گفته‌ام که مسائل قومیت را از بین دور کرده، فقط اسلامیت را نقطه نظر خویش قرار دهید» (همان).

امان‌الله خان با اشاره به تعصب‌های مذهبی و خصومت‌های قبیله‌ای، در پایان صحبت خود نتیجه گرفت که: «دشمنان ما از این خصومت در میان ما چه قدر عظمت یافته‌اند. آه، ما را به دست خودمان از ما جدا کردند، تکه تکه نمودند، پارچه پارچه ساختند و تمام قوای ما را میان خود ما به تحلیل رسانیدند» (امان افغان، ۱۳۰۴: ۴). گزارشگر جریده «امان افغان» نوشته است که: «شاه امان‌الله خان در ذکر عبارت اختتامیه مذکور به گریه افتادند» (امان افغان، ۱۳۰۴: ۳).

با وجود تلاش‌های امان‌الله خان و خانواده طرزی در خروج از عقلانیت قبیله هم‌چنان ارزش‌ها و نظام قبیله‌ای بر مقدرات مردم مسلط بود. خوانین قبایل نیز برای حفظ منافعشان با نمایندگان بریتانیا و گروه‌های متنفع مذهبی و درباری

۱. مکانی که گفته می‌شود عبای پیامبر اسلام در آن نگهداری می‌شود.

مخالف ارتباط برقرار کرده بودند. به همین دلیل، نظام قبیله‌ای با سخت‌جانی در برابر امان‌الله مقاومت کرد و سران قبایل با جلب گروه‌های ذی‌نفع قبیله‌ای از تمام امکانات برای به چالش کشیدن اصلاحات سرتاسری امان‌الله بهره گرفتند. آن گاه که امان‌الله از سفر اروپایی به کشور برگشت، گروه‌های ناراضی دیگر مانند برخی روحانیون و درباریانی که خانواده آل‌یحیی و دیگر اعضای قشر محافظه‌کار در رأس آن قرار داشتند، اوضاع کشور را آشفته کردند. از جمله، شورش قبایل خوست در سال ۱۹۲۴، وضع دولت را به کلی متشنج ساخت.

جرقه‌های عقلانیت قبیله با همه ارزش‌هایش موجب شد حکومت امانی زمین‌گیر شود. در مجموع، دوره شاهی امان‌الله خان را می‌توان دوره تلاش نسبی برای خروج از عقلانیت قبیله دانست که به دلیل قدرت‌مندی بنیان‌های عقلانیت قبیله و ژرفای ارزش‌های قبیله‌ای در جامعه افغانستان شکست خورد. در نهایت، شورش سقوی علیه امان‌الله به سلطنت او پایان بخشید و شاه تجددطلب ناگزیر شد کشور را برای همیشه ترک کند.

امان‌الله در آخرین لحظات حضور در کشور، وقتی از ادامه مبارزه در برابر بچه سقا منصرف شد و تصمیم گرفت که از کشور خارج شود، بیانیه‌ای صادر کرد که در آن، علت خروج خود را در مخالفت نظام قبیله‌ای با خودش چنین بیان کرد: «به مجردی که دانستم که بعضی طوایف مانند ابدالی‌ها و حصّه‌ای از توخی و هوتکی و تره‌کی، مخالف ما شده‌اند، به اساس خواهش دیرینه و صلح‌جویانه خود، دست از محاربه کشیدم. من هیچ آرزو نداشته و ندارم که قوم خودم از دست خودم و یا برای خودم ضایع شوند» (صدیقی، ۱۳۶۲: ۱۳۱).

در پایان، بیانیه خود را با این شعر واقف لاهوری ختم نمود:

جنگ تو، صلح و صلح تو، جنگ است

من به قربانت، این چه نیرنگ است؟

می‌روم تا تو نشنوی نامم
گرتورا ننگ است از شنیدن نامم

امان‌الله بعدها درباره چگونگی لشکرکشی از قندهار به کابل نیز که برای کسب مجدد مقام سلطنت انجام داده بود، می‌گوید: «من به اطمینان وعده‌های اقوام عرض راه و بنا بر این که قوای بچه سقا که در غزنی توقف داشتند، بیش از هشتصد الی هزار نفر نبودند، جانب غزنی تقدّم کردم، اما حینی که به آن‌جا نزدیک شده و رسیدم، بر خلاف توقع من، یک بغاوت جدیدی از طرف عمومی مردم اندری و حصه‌هایی از اقوام ترک و هوتک و توخی بروز نمود... سلطنت را ترک گفته، از افغانستان، وطن محبوبم خارج شدم» (صدیقی، ۱۳۶۲: ۱۳۱).

آنتونی هایمن، اغتشاش سقوی و سقوط امان‌الله خان را نتیجه قاعده «بدی» و جنگ و خون‌خواهی بین دو قبیله بزرگ افغانستان و سنت پشتون‌ها در تصاحب مقام سلطنت و محصول غارت و چپاول می‌داند (هایمن، ۱۳۶۴: ۳۸). گوهر رضوی هم معتقد است که نتیجه اصلاحات امان‌الله میان شهر و روستا شکاف عمیق ایجاد کرد و منافع سنتی رهبران قبایل را به خطر انداخت. وی می‌نویسد: «رهبران قبیله‌ای که دارای نفوذ و قدرت سنتی بودند، توسعه سیاست در زندگی شهری را به عنوان تهدید علیه نظام سنتی خود قلمداد نمودند و دست به قیام زدند» (به نقل از: بینش، ۱۳۸۸: ۱۱۹).

با شکست امان‌الله و خروج وی از افغانستان، دولتی ارتجاعی به رهبری حبیب‌الله کلکانی، معروف به «بچه سقا» در کشور روی کار آمد. از آن‌جا که بچه سقا، اولین پادشاه غیر پشتون و تاجیک‌تبار بود، داوری در مورد پرونده او نیز از عقلانیت قبیله ریشه می‌گیرد. تاجیک‌تباران، امارت حبیب‌الله کلکانی و شکست امان‌الله به دست او را حرکتی مشروع و رو به ترقی تلقی می‌کنند و سرنگون شدن او را عملی زاده تعصب پشتون‌ها می‌دانند. در دهه‌های اخیر که در شمال کشور به خصوص در مناطق تاجیک‌نشین بدخشان، حرکت‌های ستمی و کمونیستی به میان

آمد، آنان پیوند «بچه سقا» با نام حبیب‌الله کلکانی را تجاوز اشرافی متجاوز شمردند و حتی در دوران حاکمیت پرچمی‌ها، نام او را «امیر حبیب‌الله ثانی» گذاشتند. برخی از متفکران جریان «ستم ملی»، این حرکت را «انقلاب دهقانی» نامیدند و حبیب‌الله کلکانی را با ایمیلیان یوگاچف مقایسه کردند که در دهه ۱۷۷۰، خود را «تزار» نامید و دهقانان را به دور خود گرد آورد. وی مدتی توانست برخی شهرهای روسیه را تصرف کند، ولی سرانجام، ملکه کاترین، او را به دار آویخت. شباهت این دو را نیز در این می‌بینند که یوگاچف ابتدا دزد و راهزن و یک دهقان روستایی بود که به چور و چپاول روی آورد و سپس در برخی مناطق، زمین‌های کشاورزی را به صورت مساوی بین دهقانان تقسیم کرد. از منظر ایشان، حبیب‌الله کلکانی نیز دهقانی روستایی بود که مدتی دزدی و راهزنی کرد و سپس با گروه هواداران خود روی کار آمد (عطایی، ۱۳۸۴: ۲۹۰-۲۹۱).

نگاه‌های مثبت به پرونده و عملکرد حبیب‌الله (بچه سقا) از کتاب *عیاری/ز خراسان* اثر خلیل‌الله خلیلی الهام گرفته است. برخی معتقدند که موضع مثبت خلیلی نسبت به بچه سقا و موضع منفی وی علیه امان‌الله از عقده‌های شخصی اثر پذیرفته است (همان). پدر خلیل‌الله خلیلی، محمدحسین مستوفی‌الممالک را امان‌الله به اتهام جاسوسی برای انگلستان اعدام کرده بود. بر این اساس، خلیلی در ستایش از حبیب‌الله بچه سقا و کارنامه او بیش از اندازه گرفتار مبالغه شده است. درستی یا نادرستی اتهام‌های وارد شده به مستوفی‌الممالک یک بحث است، اما چگونگی خوانش آن، بحثی دیگر.

اگر قضاوت در چنین مواردی در یک جامعه غیر قبیله‌ای باشد، نه انگیزه اتهام‌واردکنندگان رنگ قومی و قبیله‌ای به خود می‌گیرد و نه احیاناً اگر خطا یا اغراض شخصی در وارد کردن چنین اتهامی وجود داشته باشد، تفسیر قومی و قبیله‌ای از آن عرضه می‌شود. در چنین موردهایی، تحلیل در حدّ تحسین و تقبیح حکومت و کارگزاران آن متوقف می‌شود و بحث قومیت به میان نمی‌آید. بر

عکس، در جامعه‌ای مانند افغانستان، نخست، احتمال انگیزه‌های قومی در وارد کردن اتهام به مستوفی الممالک وجود دارد و اگر چنین انگیزه‌ای هم نباشد، افراد شریک‌خونی با متهم، انگیزه‌ها را قومی می‌دانند و آن را بر مبنای عقلانیت قبیله فهم می‌کنند. به همین دلیل، هم تفسیر اعدام مستوفی الممالک، هم انگیزه‌های نگارش کتاب *عیاری از خراسان* و هم موافقت‌ها و مخالفت‌ها با محتوا و نگرش این اثر، همگی از عقلانیت قبیله‌ای اثر می‌پذیرد.

پشتون‌ها با توجه به حاکمیت همین عقلانیت سیاسی، پادشاهی حبیب‌الله بچه سقا را «غصب حاکمیت» تعبیر کردند. از منظر عقلانیت قبیله‌ای حاکم بر کشور، پادشاهی در افغانستان به صورت انحصاری، حق قبیله دُرّانی یا ابدالی است، در حالی که بچه سقا نه تنها ابدالی نبود، بلکه اساساً پشتون نبود و تاجیک‌تبار بود. روح خاندان محمدزایی، حبیب‌الله بچه سقا را آرام نمی‌گذاشت و همیشه این روح سلطانی محمدزایی گویا با حبیب‌الله سخن می‌گفت و او را غاصب حق محمدزایی‌ها می‌خواند. او بی‌تردید، به تداوم حاکمیت سلسله دُرّانی و نقش آنان در تحولات سیاسی اجتماعی افغانستان باور داشت. به همین دلیل، برای بقا و تداوم سلطنت خود، به قواعد عقلانیت قبیله تمسک جست.

برای مثال، او به قاعده‌ای پناه برد که در معادلات و فرهنگ قبیله‌ای در افغانستان، چه قبل از وی و چه بعد از او رایج و مرسوم بود. وی با بی‌نظیر، نوه امیر دوست‌محمد خان ازدواج کرد تا از طریق این ازدواج، با خانواده محمدزایی که قبیله شاهی و سلطانی یا به تعبیر عبدالرحمان، «طایفه سلطنتی» بود، پیوند برقرار سازد. نوشته‌اند که پس از ازدواج حبیب‌الله با نوه امیر دوست‌محمد خان، در زندگی و رفتار وی تغییراتی به وجود آمد. به نوشته مجددی، «ازدواج با ملکه جدید در زندگی حبیب‌الله تغییرات فاحشی پدید آورد: پیراهن و تنبان او به دریشی تبدیل شد، پیزارهایش به بوت و چین سفید خامک‌دوزی‌اش به بالاپوش...» (مجددی، ۱۳۸۰: ۹۵).

۵. دولت آل یحیی: تداوم عقل سیاسی قبیله‌ای

خاندان آل یحیی با ریاست محمدنادر خان، از نسل سردار یحیی خان (پدرزن امیر محمد یعقوب خان) و شاخه‌ای از قبیله محمدزایی است. در جنگ دوم انگلیس و افغان (۱۸۷۸-۱۸۸۰)، هنگامی که امیر محمد یعقوب خان (فرزند امیر شیرعلی خان)، معاهده گندمک را امضا کرد، دولت انگلیس از وجود چنین پادشاهی تسلیم شده، بی‌نیاز و با قیام مردم افغانستان روبه‌رو شد. به همین دلیل، امیر محمد یعقوب خان اسیر را به هندوستان تبعید کرد و پس از وی، سردار یحیی خان، پدرزن وی را نیز از کابل به دیره دون هند فرستاد.

خانواده یحیی خان از ۱۸۷۹ تا ۱۹۰۱ به مدت ۲۳ سال در دیره دون می‌زیستند. این خانواده در هندوستان چندان دارایی نداشتند که معیشتشان را کفایت کند. از این رو، با حیره‌ای اندک که حکومت انگلیس به ایشان می‌داد، روزگار می‌گذراندند. پس از سردار یحیی خان، پسران بزرگش، سردار محمدیوسف خان و سردار محمدآصف خان، رؤسای فامیل بودند و هر یک فرزندانی بسیار داشتند. از آن جمله، سردار محمدنادر خان، پسر سردار محمدیوسف خان است که در سال ۱۸۸۳ در دیره دون به دنیا آمد و پنج برادر داشت: محمدعزیز خان، محمدهاشم خان، شاه‌ولی خان، شاه‌محمود خان و محمدعلی خان (غبار، ۱۳۷۸: ۲۲).

امیر عبدالرحمان در آخرین سال سلطنت خود (۱۹۰۱) اجازه داد که این خانواده از تبعیدگاه دیره دون به افغانستان بیایند. آنان وقتی به کابل آمدند، به دلیل عادت داشتن به محیط هندوستان و ناسازگاری با محیط جدید، در پوسته خانوادگی خود پیچیدند و از جامعه افغانی دورتر ماندند و با دربار کابل در آمیختند و آداب شاه‌پرستی فراگرفتند. شاه جدید، امیر حبیب‌الله با خواهر محمدنادر خان ازدواج کرد که این پیوند به اعتبار این خاندان نزد شاه افزود.

برای نمونه، حبیب‌الله به تدریج، این خانواده را نه تنها در دربار، بلکه در اردوی افغانستان هم مقام بخشید. دو فرزند سردار یحیی خان، محمدآصف

خان و محمدیوسف خان (پدر محمدنادر) با عنوان «مصاحبین خاص» به ندیم همیشگی شاه تبدیل شدند. محمدنادر خان و برادرش، محمدعلی خان، جنرال و غندمشر عساکر محافظ شاه شدند. برادران دیگرش، محمدعزیز خان، شاه ولی خان و شاه محمود خان نیز به ترتیب به عنوان شاه آقاسی خارجه، رکاب باشی و سرخان اسپور (آمر قطعه سواره خان زادگان دربار) منصوب گشتند. هم چنین عموزادگان محمدنادر خان به سمت هایی منصوب شدند و به تدریج، دربار افغانستان به دست این خانواده افتاد. در اواخر سلطنت حبیب الله، ترتیبی فراهم آمد که محمدهاشم خان، برادر محمدنادر خان به عنوان نایب سالار نظامی و فرمانده سپاه هرات و محمدسلیمان خان، عموزاده محمدنادر خان به عنوان والی ولایت بزرگ هرات مقرر شد (غبار، ۱۳۷۸: ۲۳-۲۴).

خاندان آل یحیی، قواعد بازی بر بنیاد عقلانیت قبیله ای و از جمله شیوه به کارگیری عنصر قبیله را در کنش ها و رقابت های سیاسی در افغانستان به خوبی فراگرفته بودند. نمودهای عنصر قبیله در عقلانیت سیاسی قبیله ای آل یحیی و کاربرد این متغیر در تعامل و کنش های سیاسی این خانواده را در این موارد می توان دید:

الف) تعامل قبیله ای با دولت اصلاحی امانی

آل یحیی از زمان امیر حبیب الله (پدر امان الله) وارد رقابت قبیله ای شدند و به دنبال کسب قدرت برای خانواده خود برآمدند. شخص محمدنادر از همان زمان در تلاش بود مسند پادشاهی افغانستان را تصاحب کند. وقتی امیر حبیب الله کشته شد، نایب السلطنه، پادشاهی خود را اعلام کرد و محمدنادر موظف شد به جلال آباد بیاید و سپاه را برای بیعت با نایب السلطنه آماده کند، ولی وی سال ها بین نظامیان به نفع خود فعالیت کرده بود. او روش برخوردش را با عسکر و افسر افغانستان به گونه ای تنظیم کرده بود که انتظار داشت سپاه در چنین روزی، او را به وکالت خویش انتخاب کند و او با اتکا به این نیرو و در این فضای آشفته بتواند به اهداف خانواده خود دست یابد.

با چنین توقعی، وقتی وی نزد سپاه آمد، در نطقش خطاب به سپاه چنین گفت: «برادر شاه در لغمان به پادشاهی برداشته شده و پسرش در کابل به وکالت نشست است. شما که فرزندان شاه شهید استید، در این مورد چه نظر دارید؟ آیا صلاح می‌دانید که وکیلی از طرف عسکر انتخاب نمایید تا با هر دو طرف مذاکره نموده و راهی که به خیر عسکر و ملت باشد، اختیار نماید؟» (غبار، ۱۳۷۸: ۲۴). تیر او به سنگ خورد و سپاه از انتخاب او به وکالت خود سر باز زد. یک نفر سپاهی هراتی به نام غلام‌رسول از صف سپاه خارج شد و به نمایندگی از سپاه فریاد کشید که: «شما که سپه‌سالار و همراه پادشاه بودید، چرا گذاشتید که شاه کشته شود؟ حالا که کشته شده، ما خود می‌دانیم که چه کنیم. وکیلی به کار نداریم» (غبار، ۱۳۷۸: ۲۱).

پس از روی کار آمدن امان‌الله، مناسبات وی با خانواده آل یحیی رو به تیرگی نهاد. تیرگی روابط آنان از سال ۱۹۲۲ م. / ۱۳۰۱ خورشیدی رو به فزونی گذاشت و سرانجام در سال ۱۹۲۴ به عزل محمدنادر خان از وزارت حربیه و دیگر امور داخلی انجامید. برادرانش نیز یک سال پیش‌تر از امور نظامی کنار گذاشته شده بودند. به تدریج، همه جا شایع شد که محمدنادر خان با برنامه‌های اصلاحی شاه امان‌الله مخالف است. با این حال، در همان سال ۱۹۲۴، محمدنادر خان به عنوان وزیر مختار افغانی در پاریس و برادرش، محمدهاشم خان به سفارت در مسکو اعزام شدند. رویکرد امان‌الله در برابر این خاندان تا سال ۱۹۲۶ به صورت کج دار و مریز ادامه یافت و در این سال، این رشته ارتباط به کلی قطع شد. محمدنادر خان از وزارت مختاری پاریس و برادرش، محمدهاشم خان از سفارت مسکو و محمدعزیز خان، برادر بزرگش از سمت نظارت بر محصلین افغانی در فرانسه عزل شدند.

وقتی اغتشاش سقوی آغاز شد، از محمدنادر خان دعوت شد تا به کابل بیاید و در اغتشاش علیه حکومت امانی سهم بگیرد. در این میان، دولت امانی، شاه محمود خان، برادر محمدنادر خان را فرمانده جبهه «بی‌بی مهر» در جنگ

با بچه سقا تعیین کرده بود، ولی وی بعدها به بچه سقا دست بیعت داد. آن گاه به اتفاق عموزاده خود، احمد شاه خان، اعلامیه تکفیر شاه امان‌الله را امضا کرد. بچه سقا نیز وی را برای به دست آوردن بیعت‌نامه مردم پکتیا به آن ولایت اعزام کرد (غبار، ۱۳۷۸: ۳۳-۳۵).

محمدنادر خان کینه قبیله‌ای و خانوادگی دیگری نیز نسبت به امان‌الله داشت. امیر حبیب‌الله (پدر امان‌الله)، خواهر محمدنادر خان را به عقد خود و دختر خود را به عقد محمدهاشم (برادر نادر) درآورده بود، اما دختر حبیب‌الله با محمدهاشم سر سازگاری نداشت. بنا بر این، برادرش، امان‌الله که اینک ولی خواهرش به شمار می‌رفت، وی را از محمدهاشم جدا کرد و به عقد پسرعموی خود، حسن جان، فرزند سردار محمدعمر خان درآورد. چنین طلاق گرفتن و نیز ازدواج مجدد یک زن مطلقه با یکی از رقیبان خانوادگی شوهر قبلی، کاری است که در عرف پشتونوالی تحمل نمی‌شود و با قواعد پشتونوالی و یاسای احمد شاه ابدالی تضاد دارد. افزون بر این، مراسم عروسی حسن جان و خواهر امان‌الله بسیار پر زرق و برق و با تجمل فراوان و جشن سراسری در کابل برگزار شد. این جشن و سرور نیز عصبانیت بیش‌تر آل یحیی و محمدنادر خان را در پی آورد (عطایی، ۱۳۸۴: ۲۹۶).

در مجموع، مخالفت محمدنادر خان با اصلاحات امانی که نقش قبیله را محدود می‌کرد، به همراه کینه‌های قبیله‌ای و خانوادگی دیگری که با امان‌الله داشت، سبب شد وی نه تنها در برابر اغتشاش سقوی علیه امان‌الله به نفع امان‌الله کاری نکند، بلکه از مخالفان امان‌الله حمایت و آنان را تحریک کرد. وقتی محمدنادر خان به پادشاهی رسید، با آثار به جای مانده از امان‌الله کاملاً کینه‌ای برخورد کرد. نوشته‌اند که در هر در و دیواری که نام امان‌الله را یافت، تراشید و کتاب‌هایی را که نام امان‌الله در آن بود، سوزاند. وی با کتاب‌سوزی‌های گسترده خود می‌خواست تاریخ کشور را به دل‌خواه خود و به گونه‌ای تدوین کند که روی

کار آمدن و عصر سلطنت وی، بیت‌الغزل تاریخ معاصر کشور باشد. از این رو، کوشید امان‌الله خان را خاین و خود را قهرمان استقلال افغانستان معرفی کند. محمدنادر شاه که با حمایت انگلیس روی کار آمده بود، برای قهرمان‌سازی از خود فرمان صادر کرد تا روی منار استقلال در کابل بنویسند: «به یادگار ورود کام‌یابانه یگانه مجاهد وطن‌پرست ملت‌خواه، جناب محمدنادر خان سپه‌سالار که عموم ملت افغانستان، حقوق آزادی خود را به قوه شمشیر این مرد دلیر از انگلیس در سال ۱۲۹۸ حاصل نمود».

بنا بر این، محمدنادر خان و برادرانش بعد از تصاحب قدرت به کمک انگلیسی‌ها، خانواده خود را قهرمان استقلال و ناجی ملت افغانستان معرفی کردند و از هیچ نوع تبلیغ منفی و کینه و انتقام‌جویی در برابر امان‌الله خان خودداری نکردند. حتی خدمات او را هم «خیانت ملی» نام نهادند و تمام حامیان او را در افغانستان سرکوب کردند. محمدنادر خان با دست‌یابی به قدرت، نخست، سر شخصیت‌های برجسته کشور و وفادار به امان‌الله را جدا کرد. شاه محمودلی خان دروازی که چهره شناخته‌شده سیاسی بود، به صورت نمادین، محاکمه و پس از چندی به دار آویخته شد. پس از کشتن دروازی، محمدنادر شاه و بقیه اعضای خانواده آل یحیی تمام دارایی دروازی را مال حکومت و خاندان خویش اعلام کردند. ابتکار دیگرشان این بود که دروازه‌های مکتب‌ها را نیز به روی کودکان دروازی بستند، به این امید که دیگر سری در این خانواده بدخشی بالا نشود و استعدادی نروید (غبار، ۱۳۷۸: ۱۳).

ب) تعامل قومی و قبیله‌ای با حکومت سقوی

آل یحیی در برابر امان‌الله از حکومت سقوی حمایت کرد، اما این حکومت در نگاه محمدنادر خان و خانواده آل یحیی، گذرگاهی بود برای رسیدن آل یحیی به سلطنت افغانستان. تا زمانی که شاه امان‌الله از افغانستان خارج نشده و برگشت وی به سلطنت محتمل بود، محمدنادر خان در کنار عاملان سیاسی داخلی و

خارجی دیگر نمی‌خواست حکومت بچه سقا از پا بیافتند. با دفع شدن خطر امان‌الله به دست نیروهای سقوی، محمدنادر خان، نیروهای قبایلی آن سوی دیورند را برای نبرد در برابر حبیب‌الله کلکانی بسیج کرد. وی هنگام برگشت از انگلستان، هفته‌ها در بازار قصه‌خوانی پیشاور اقامت گزید و در میان نیروهای قبایلی آن‌جا فعالیت کرد. هم‌چنین پس از خروج امان‌الله از افغانستان توانست نیروهای زیادی از پیشاور و مناطق قبایلی فراهم کند و نقشه‌های جنگی و عملیات نبرد را در پیشاور تدارک ببیند.

برای درک عقلانیت قبیله‌ای محمدنادر خان و فعالیت وی در میان قبایل پکتیا که به هدف مبارزه با حکومت سقوی آغاز شده بود، دست خط‌های شخصی وی و خاندان آل یحیی که از جاجی به کتواز برای حضرت فضل عمر مجددی (نورالمشایخ) می‌نوشت، روشنی‌بخش است. در یکی از این نامه‌ها آمده است: «جناب معظم محترم، حضرت صاحب را مخلصم. احوالات این ولا تا حال گاه غالب و گاه مغلوب برای لشکریان مایان است. مگر نقصان بسیار به سقوی‌ها می‌رسد. امید قوی داریم که آن صاحب از غیرت و حمیت که دارند، این ملت «جاهل» را معاونت نمایند که این کشتی توفانی را خداوند به ساحل مراد برساند...» (غبار، ۱۳۷۸: ۱۲-۱۳).

خاندان مجددی به عنوان نماد عنصر عقیده و تأمین مشروعیت و پشتوانه دینی قدرت آل یحیی، برای محمدنادر خان و خانواده‌اش اهمیت ویژه داشت. به همین دلیل، سردار شاه‌محمود خان (برادر محمدنادر خان) با تمسک به عقلانیت قبیله و تحریک نورالمشایخ بر مبنای همین عقلانیت، در نامه خود از جاجی به کتواز برای نورالمشایخ چنین می‌نویسد: «جناب معظم محترم، مهربان حقایق آگاه، حضرت صاحب نورالمشایخ را مخلصم. از برای خدا، تا کدام وقت صاحب توجه نخواهند فرمود؟ ما چند تا برادران (سپه‌سالار شاه‌ولی خان و شاه‌محمود خان در پکتیا، محمدهاشم خان در ننگرهار) تا امروز هر چه توانستیم، کردیم.

اگر شما کوشش نفرمایید، ما هم مانده می‌شویم و افغانستان و خاندان ما و خاندان شما بر باد می‌شویم...» (همان).^۱

محمدنادر خان وقتی به جلال‌آباد رسید، نامه‌ای به حبیب‌الله بچه سقا فرستاد و مطابق عقلانیت سیاسی قبیله‌ای، ضمن ستایش از مبارزه او بر ضد امان‌الله و اخراج وی از افغانستان به حبیب‌الله گوشزد کرد که سلطنت از آن قبیله خود اوست و قبایل پشتون به حبیب‌الله بچه سقا اجازه نخواهند داد آن را غصب کند. در بخشی از نامه محمدنادر خان، از قبایل پشتون نام برده و به «غیرت» این قبایل استناد شده است که سلطنت را به صاحب اصلی‌اش (پشتون‌ها) باز خواهند گرداند: «امید که نظر به این خسارات حالیه و وخامت و تلفات استقبالیه نموده، اریکه امارت را که اقوام و طوایف غیور افغان از سربنی و غرغشتی و غلزی و گرانی و غیره که به لک‌ها نفر جنگ جوی پرخاش‌گر به شمار می‌روند، به آن برادر نخواهند گذاشت، به صاحبش گذاشته و راه خویش برداشته. اگر از روی حبّ جاه و طلب ریاست به ضمیر دارد، ضمانت داده، کفالت می‌نمایم که بدون آسیب و ضرری، آن برادر را نایل به مرام و واصل به کام سازم» (کاتب، ۲۰۱۳: ۹۸).

پس از شکست نیروهای سقوی، خانواده مجددی با تأمین مشروعیت دینی سلطنت محمدنادر بر سر او تاج گذاشتند. در ۱۵ اکتوبر ۱۹۲۹، محمدنادر خان وارد کابل شد و مستقیم به قصر سلام‌خانه رفت که سرداران و شخصیت‌های بانفوذ کابل و سران قبایل در آن‌جا جمع شده بودند. در این مجلس، حضرت مجددی (نورالمشایخ) پیش آمد و دستار را به شکل تاج بر سر محمدنادر خان گذاشت و بعد از دو ساعت، سپه‌سالار محمدنادر خان از این سالن به نام «اعلی حضرت، محمدنادر شاه» خارج شد (عطایی، ۱۳۸۴: ۲۹۳).

محمدنادر شاه در اولین قدم، دستور گرفتاری بچه سقا را صادر کرد. حبیب‌الله

۱. به روایت غبار، این دو مکتوب جزو رسایل سپه‌سالار در دوسیه اسناد حضرت نورالمشایخ، متعلق به محمد معصوم المجددی، پسر حضرت فضل محمد مجددی (شمس‌المشایخ) ضبط شده است (غبار، ۱۳۷۸: ۱۳).

کلکانی (بچه سقا) همراه با رفقاییش مطابق قسمی که پشت قرآن نوشته شده بود، خود را تسلیم کردند، اما محمدنادر در همان مرحله اول، حبیب‌الله را با هفت نفر از رفقاییش به دار آویخت (عطایی، ۱۳۸۴: ۲۸۹). محمدنادر شاه، همسر دوم امیر حبیب‌الله کلکانی به نام بی‌نظیر را بر خلاف روش برخورد خود با دیگر اعضای خانواده کلکانی نه به زندان افکند و نه مجازات کرد؛ چون وی از تبار محمدزایی بود و با نادر شاه از یک خانواده به شمار می‌رفت. از این رو، بی‌نظیر را به عقد عبدالرشید خان الکوزی درآورد که از قندهار بود و با محمدنادر شاه ارتباط قومی داشت. عبدالرشید خان الکوزی پس از ازدواج با بی‌نظیر، در حکومت نادری جایگاهی ویژه یافت.

ج) تأسیس شورای خانوادگی آل یحیی

از اولین ابتکارات سیاسی قبیله‌ای محمدنادر شاه، تأسیس شورای خانوادگی بود. این شورا یک سنت در خاندان آل یحیی بود که در آن، سران خانواده یحیی خان به رهبری محمدنادر شاه، هر از چند گاهی جمع می‌شدند و رویدادهای جاری را بررسی می‌کردند. در مدت ۳۳ سال سلطه آل یحیی (۱۹۲۹-۱۹۶۳)، تمام مقدرات و اداره کشور در دست همین یک خانواده و شورای آن قرار داشت. «دربار» در رأس اداره امور مملکت قرار گرفته بود که اعضای آن عبارت بودند از: شاه، برادران، برادرزادگان و خانواده شاهی یا به عبارت دیگر، همان شورای خانوادگی آل یحیی.

این خانواده، استقلال افغانستان را مدیون خود می‌دانستند و معتقد بودند که مملکت را از حکومت اغتشاشی بچه سقا نجات داده‌اند. بنا بر این، مردم افغانستان را مدیون ابدی و بنده احسان خویش می‌شمردند و تعامل رسمی و خصوصی ایشان با مردم و مسئولان دولتی خارج از خانواده آل یحیی، تعامل خادم و مخدوم بود. «قوای سه‌گانه کشور عملاً منحصر به شخص شاه و دو نفر برادرش (صدراعظم و وزیر حربیه) بود. به همین جهت، در محافل روشن‌فکری،

این سه نفر به «اقانیم ثلاثه» معروف شده بودند» (عطایی، ۱۳۸۴: ۵۷).

تمام مراتب و مناصب بزرگ دولتی به شکل مستمری و مادام‌العمر به خاندان شاهی اختصاص یافته بود و فقط مرگ و گاهی پیری زیاد می‌توانست به ابدیت آن خاتمه دهد. محمد هاشم خان، ۱۷ سال، صدراعظم کشور و شاه محمود خان، ۲۳ سال وزیر حریبه و صدراعظم بود. محمد داوود خان نیز ۳۴ سال فرمانده نظامی، وزیر و صدراعظم افغانستان بود. دیگر مناصب نیز به همین شکل، سال‌های مدید در اختیار اعضای دیگر این خانواده بود. بعدها که در «دهه دموکراسی» مصوب شد نخست‌وزیر، خارج از خاندان شاهی باشد، باز هم دست شورای خانوادگی و سرداران در امور کابینه باز و مسلط بود و نخست‌وزیران زیر سلطه این خاندان بودند. به تدریج، در داخل شورای خانوادگی یادشده اختلافاتی رخ داد و اعضای آن به دو فراکسیون قبیله‌ای و خانوادگی تبدیل شدند. در رأس یکی از این فراکسیون‌های خانوادگی، سردار محمد داوود خان و در رأس فراکسیون دیگر، عبدالولی خان قرار داشت. صباح‌الدین کشکی، وزیر اطلاعات و فرهنگ و همکار نزدیک محمد موسی شفیق (نخست‌وزیر از قوس ۱۳۵۱ تا سرطان ۱۳۵۲) می‌نویسد: «مداخله در امور حکومت (شفیق) از طرف اعضای خاندان شاهی یک اخلاف و مانع عمده در کارهای کشور گردیده بود. فراکسیون سردار عبدالولی در این خاندان فیصله کرده بود تا قدرت خود را بیش‌تر سازد» (کشکی، ۱۳۷۵: ۹۱).

د) انحصارگری قبیله‌ای: اختصاص اداره به محمدزایان

«محمدنادر در واگذاری امتهات امور افغانستان (اعم از قوه اجراییه، قضاییه، مقننه و اردوی کشور) بر اساس قواعد ذیل که متفرع از قاعده بنیادین قبیله و مصادیق عنصر نسب در مثلث عناصر عقلانیت سیاسی قبیله‌ای بود، عمل نمود:

۱. رئوس ادارات داخلی در دست اعضای خانواده شاهی قرار گرفت؛
۲. برای بدنه ادارات، از عشیره محدود محمدزایی استفاده می‌شد؛
۳. هندوستانی‌های خاصی در امور حیاتی کشور مورد اعتماد دولت شناخته شدند؛

۴. زمین‌داران و ملاکان بزرگ در اداره ملکی و نظامی کشور سهم‌گرددند؛
۵. عده معدودی از ملاحایی نیز که سواد ابتدایی بیش‌تر نداشتند، همانند ملاکان و زمین‌داران بزرگ در صف اداره دولت قرار گرفتند.

پس از جابه‌جایی اعضای خانواده شاهی و قبیله محمدزایی و سپس هندی‌ها، ملاکان و ملاحا در ادارات دولت، اگر یک گوشه‌ای خالی در یک اداره‌ای باقی می‌ماند، شانس ورود کارگزاری خارج از حلقات یادشده فراهم می‌شد. بر بنیاد همین قواعد، صدراعظم کشور، یک برادر شاه (محمدهاشم خان) و وزیر حربیه، برادر دیگر وی (شاه محمود خان) بود که بعدها خود صدراعظم گردید. مقام وکالت شاه را برادر دیگرش (شاه‌ولی خان) در دست داشت و بعدها سفیر افغانستان در لندن و پاریس شد. شاه‌محمود خان، سپه‌سالار اردوی افغانستان و مارشال شاه‌ولی خان، برادر دیگر شاه، هیچ‌کدام حتی یک روز تعلیمات نظامی ندیده بودند. وزیر دربار، پسرعموی شاه (احمد شاه خان) بود و شوهر خواهر شاه (محمداکبر خان)، رئیس مستقل طبیه، شخص تقریباً بی‌سوادی بود که به عنوان وزیر مختار افغانستان در رم مقرر گردید. یک برادر شاه (محمدعزیز خان)، سفیر در مسکو شد و بعدها به عنوان وزیر مختار افغانی در برلین منصوب شد. احمدعلی خان و علی‌شاه خان، عموزاده‌های شاه، یکی، سفیر افغانستان در پاریس و لندن و سپس وزیر دربار شد و دیگری، فرمانده مکتب حربیه و سپس والی قندهار و پکتیا گردید.

خواهرزاده شاه (اسدالله خان) در نوزده سالگی، جنرال گارد شاهی بود و بعداً به وزارت رسید و سپس سفیر شد. برادرزاده‌های شاه (محمدنعیم خان و محمدداوود خان)، یکی در سن هجده سالگی، مدیر عمومی سیاسی وزارت خارجه و سپس وزیر مختار در رم مقرر گردید (که کم‌عمرترین سفیر جهان در تاریخ دیپلماسی و روابط بین‌الملل به شمار می‌رود). محمدنعیم خان بعدها وزیر معارف، وزیر فواید عامه و معاون اول صدارت شد. برادرزاده دیگرش،

محمد داوود خان، فرمانده سپاه ننگرهار و سپس والی ملکی و فرمانده نظامی ولایات قندهار و فراه شد و بعد از آن، فرمانده ارتش در پایتخت و سپس وزیر حربیه، وزیر داخله و بالاخره صدراعظم شد» (غبار، ۱۳۷۸: ۴۸ و ۷۷).

اگر کدام والی یا وزیری خارج از خاندان شاهی و قبیله محمدزایی نیز به خاطر اضطراب در ساختار قدرت حضور پیدا می‌کرد، در برابر اعضای خاندان شاهی و محمدزایی کاملاً بی‌اختیار بود و یک کودک خاندان شاهی می‌توانست آن وزیر یا والی را بازخواست کند. «وزرای انگشت‌شماری که از غیر محمدزایی بودند، از سوی آل یحیی به عنوان نوکران شخصی مورد بهره‌برداری قرار می‌گرفتند. علی‌محمد خان بدخشانی، وزیر معارف و وزیر خارجه در هنگام ورود در مجالس رسمی، دست یک وزیر محمدزایی (شاه محمود، وزیر حربیه) را می‌بوسید. محمد داوود خان، برادرزاده شاه هنگامی که والی قندهار بود، یک نفر وزیر را محکوم به پنج هزار افغانی جریمه نمود. هم‌چنان وی، محمدکریم خان، والی اعلای فراه را که هم‌شأن خودش بود، در قندهار احضار و حبس نمود و باز در زندان کابل تحویل داد.

یک نفر غندمشر نظامی نوکریوال شاه محمود خان در فایتون پهلوی کوچ‌وان می‌نشست و دایه او را در بازار می‌برد و می‌آورد. ولی خان، یکی از برادرزاده‌های شاه در دعوت رسمی یک سفارت‌خانه خارجی به پدر رئیس ارکان حرب عمومی افغانستان دشنام داد. محمد هاشم خان، صدراعظم، سلام وزرای خود را با اشاره قبول می‌کرد. محمدنعیم خان، برادرزاده‌اش در حرف زدن با رؤسای بزرگ ادارات تنها به روش پانتومیم (با حرکات چشم، دست، بازو و ابرو) اکتفا می‌ورزید.

فیض محمد خان زکریا در لیست اشخاصی که باید در مأموریت‌های خارج مقرر شوند، همیشه زیر نام رجال غیر محمدزایی می‌نوشت که هیچ عیبی ندارد جز آن‌که «استخوانش پخته نیست» (محمدزایی نیست) و آن گاه فهرست را به صدراعظم می‌داد. با این حال، آل یحیی ناگزیر بود که برخی امور را به رجال غیر

محمدزایی بسپارد؛ زیرا تعداد محمدزایی اشرافی به اندازه‌ای نبود که بتوانند تمام امور را اداره کنند. وانگهی تعداد بیش‌تر آن‌ها عاری از دانش و تخصص بودند. به همین دلیل، بعدها آل یحیی، جوانان محمدزایی را در کشورهای دیگر و داخل کشور به تحصیل و مأموریت‌ها سوق داد و به گفته غبار، سرانجام یک قشر نیم‌رس محمدزایی به وجود آمد» (غبار، ۱۳۷۸: ۱۰۶-۱۰۷).

چنان‌که گفته شد، قوای سه‌گانه کشور عملاً منحصر به شخص شاه و دو نفر برادرش (صدراعظم و وزیر حربیه) بود. حکومت برادران در طول ۳۵ سال، حکومت کاملاً نظامی بود. در این مدت، امتیاز و مطلق‌العنانی خاندان حکمران ادامه داشت و تمامی مناصب مهم اداری درجه یک و درجه دو بین افراد قبیله محمدزایی توزیع شده بود و به صورت میراث به پسران این خاندان منتقل شد.^۱ آل یحیی اعتقاد داشتند جز محمدزایی‌ها به ویژه خاندان آل یحیی، بقیه ساکنان سرزمین افغانستان از اساس و به لحاظ ذاتی، استعداد و شایستگی دخالت در امور سیاسی را ندارند و ایشان تنها تباری هستند که لیاقت حکمرانی را دارند. آنان، حکومت را با ثروت پیوند داده و چون با استثمار مردم به نان و نوایی رسیده بودند، معتقد بودند که انسان‌های فقیر، هوش و ذکاوتی کم‌تر دارند. روزنامه رسمی اصلاح با مدیریت محمدنبی خوگیانی در ۱۹ سرطان ۱۳۱۰ در صفحه

۱. «از تبار محمدزایی که تعداد مجموع نفوس آن در حدود هفت هزار نفر بود و نسبت آن به پانزده میلیون مردم آن روز افغانستان، کم‌تر از نسبت یک در دو هزار بود، افراد ذیل در رأس ادارات گماشته شدند: غلام‌فاروق خان عثمان، حاکم اعلای ننگرهار، والی قندهار، والی هرات و سرانجام، وزیر داخله؛ فیض محمد خان زکریا، وزیر خارجه و سفیر در ترکیه و بعداً وزیر معارف؛ محمدعمر خان، والی ولایت کابلستان؛ محمدقاسم خان، والی ننگرهار و سفیر در رم؛ محمدعتیق خان، وزیر زراعت؛ نجیب‌الله خان، وزیر معارف و در نهایت، سفیر کبیر افغانی در هند و امریکای شمالی؛ عبدالرزاق خان، حاکم اعلای میمنه و باز حاکم اعلای فراه و بالاخره، مصاحب و ندیم شاه؛ سردار عبدالحسین عزیز، سفیر در رم، سفیر در مسکو، وزیر معارف و فواید عامه...؛ سلطان‌احمد خان، سفیر در ترکیه و مسکو و بالاخره، وزیر خارجه؛ غلام‌احمد خان اعتمادی و سپس شیراحمد خان، سفیر در تهران؛ عبدالرسول خان، جنرال قنصل افغانی در دهلی و محمدصدیق خان، جنرال قنصل افغانی در مشهد و یارمحمد به عنوان جنرال قنصل در تاشکند؛ محمدیحیی خان، محمدعثمان خان و حبیب‌الله خان به ترتیب، معین اول، دوم و سوم وزارت خارجه افغانستان شدند و بعدها به عنوان سفیر در کشورهای گوناگون اعزام شدند. تعداد زیادی از محمدزایی‌ها نیز در مراتب دوم بودند که بعدها به مقامات عالی‌ه دست یافتند» (عطایی، ۱۳۸۴: ۵۰-۴۹).

اول خود با عنوان «آیا برجستگان در عیالات فقیر می‌رویند یا در خانواده‌های غنی؟» چنین نوشت: «... حقیقت واقعی که از احصائات به ثبوت پیوسته، این است که شرفا و اغنیا از روی عقل و خلقت نسبت به فقرا، ذکی‌تر و قوی‌ترند، چنان‌چه از تجارب حیات فریقین به میدان عمل این موضوع ثابت گردیده است. آری، می‌بایست این حقیقت از چنان بدیهیاتی باشد که هر انسان به آن عقیده کامل نماید؛ زیرا عدم قدرت و غلبه فقیر به ناداری خودش، بهترین سبب عجز وی و ارتقای غنی به مراتب خودش، دلیل کفایت اوست» (غبار، ۱۳۷۸: ۴۹).

بر همین اساس، آل یحیی که مدتی مدید، در هندوستان حتی نان شب برای خوردن نداشتند، اکنون با غارت و تاراج اموال مردم به ثروتی هنگفت دست یافته بودند. آنان پس از دستیابی به قدرت و غنیمت، خاندان خود و تبار محمدزایی را تافته جدا بافته می‌دانستند که با بقیه ملت نباید در هم آمیزند. آنان، ازدواج غیر محمدزایی را با محمدزایی‌ها ممنوع اعلام کردند و برای کسی که از این قانون تخلف می‌کرد، اشد مجازات (اعدام) را در نظر گرفتند.

دوست محمد خان ایماق، تاجر مشهور هراتی به این دلیل به زندان افتاد که تصمیم داشت با دختری از سردار محمد اکبر خان محمدزایی ازدواج کند (هر چند هنوز این ازدواج تحقق نیافته بود). محمد صابر خان، موسیقی‌دان نیز به این علت که با دختر سردار عبدالحمید خان ازدواج کرده بود، لت و کوب و سال‌ها زندانی شد. حکومت سعی داشت تا کلمه «سردار» (که آن را به محمدزایی‌ها اختصاص داده بودند) همان تأثیری را بر اذهان ملت افغانستان داشته باشد که مشاهده «کلاه کارک» انگلیس‌ها در ذهن مردم هند تولید می‌کرد (همان).

تبعیض قومی و قبیله‌ای در داخل و خارج کشور به شدت اعمال می‌شد. محمد عزیز خان، برادر محمد نادر شاه و سفیر افغانستان در آلمان، به استثنای محمدزایی‌ها و هندی‌ها، با دیگر افغان‌های جوان در برلین همواره بدرفتاری می‌کرد. مشاوران او نیز یک نفر محمدزایی به نام محمد عتیق خان رفیق و یک نفر

هندی به نام انور علی خان بودند (غبار، ۱۳۷۸: ۱۳۰).

در عصر محمد ظاهر شاه، میر غلام محمد غبار که در بالابلوک هلمند تبعید شده بود، از جمله خاطرات دوران تبعید خود، خاطره‌ای را حکایت می‌کند که نشان‌دهنده نهادینه شدن قبیله‌گرایی در وجود تک تک افراد خاندان آل یحیی و باور ایشان به برتری ذاتی قبیله محمدزایی است: «حاکم اعلائی فراه، سردار عبدالرازق خان وارد و به استقبال خان‌های محل (بالابلوک) مواجه شد. در شب دعوتی که به او دادند، حاکم مرا نیز احضار کرد تا قیافتاً بشناسد. دیدم مجلس نیمه‌تاریک [است] و اریکین ضعیفی می‌سوزد. مرد ستبری با عینک‌های سیاه در صدر نشسته و خطاب به خان‌ها مشغول نطق است. موضوع فقه‌اللغه بود و سردار ریشه کلمات دخیل در زبان پشتوی فراه را به عقیده خودش توضیح و خان‌ها را متوجه لهجه ننگرهار می‌نمود (او ننگرهای بود). او در این ضمن، به خان‌های نورزایی، علی‌زایی و بارکزایی گفت: «شما خود می‌دانید که سر و سردار تمام طوایف افغانی، طایفه جلیله محمدزایی است که من یکی از ایشانم. آیا این طور نیست؟» سلطان محمد خان و دین محمد خان و میر احمد خان و غیره به جانب هم‌دیگر دیده، سکوت معناداری می‌نمودند» (غبار، ۱۳۷۸: ۱۸۶).

هـ) شعله‌ور ساختن آتش تعارض‌های قومی و قبیله‌ای

محمدنادر شاه که با حمایت‌های قاطع و جدی انگلیس روی کار آمده بود، نگران آن بود که افکار عمومی جامعه، سلطه آل یحیی را به عنوان دولت ملی به رسمیت نشناسد و اینان را نیز همانند شاه شجاع، بازپچه انگلیس بدانند و بساط قدرتش مانند شاه شجاع برچیده شود. به همین دلیل، با تمسک به عقلانیت قبیله، اقوام و قبایل را در برابر هم قرار داد تا هیچ‌گونه زمینه‌ای برای اتحاد احتمالی مردم در برابر سلطه آل یحیی باقی نماند.

آل یحیی هم به اختلاف‌های زبانی، مذهبی، نژادی و منطقه‌ای دامن زد و هم برای برافروختن کینه و رقابت بین اقوام و مناطق مختلف کشور، سیاست تبعیض

را در پیش گرفت. در اغتشاش‌های داخلی در کاپیسا، پروان، قطنن و بلخ، از روی عمد، پشتوزبانان را بر ضد فارسی‌زبان‌ها و ترکی‌زبان‌ها تحریک کرد و به کشتار و تاراج واداشت. در اغتشاش پکتیا نیز فارسی‌زبانان هزاره و دیگران را بر ضد پشتوزبانان تحریک کرد.

اعضای خانواده آل یحیی که پس از سال‌ها زندگی انفرادی در هند انگلیسی وارد کشور شده بودند، در جامعه افغانی، احساس بیگانگی و تنهایی می‌کردند. به همین دلیل، ناگزیر بودند برای خود پشتیبان بسازند. بدین منظور، ابتدا، خود را در پناه خوانین ولایت پکتیا قرار دادند. بعد از مدتی، به نام و عنوان «دُرّانی» توسل جستند و سرانجام قضیه بیگانگی پشتوزبان، فارسی‌زبان و ترکی‌زبان را مطرح کردند تا امنیتشان در پناه حمایت قومی و قبیله‌ای تضمین شود (غبار، ۱۳۷۸: ۴۶-۴۷).

آل یحیی دامن زدن به خصومت‌های قومی را به فرهنگ تبدیل کرده بود. شاه‌محمود خان سپه‌سالار که در سال ۱۳۱۰، هشت ماه در ولایت قطنن اقامت داشت، به بهانه سرکشی مهاجری به نام ابراهیم‌بیگ (از ترکمن‌های ماورای جیحون)، مردم ولایات شمالی را سخت سرکوب کرد و بین مردم ولایات شمالی و جنوبی هندوکش، کینه و نفرت به وجود آورد. شاه‌محمود خان تمام فعالیت‌های تخریبی خود را در ولایت قطنن به دست قوای بیگاری گرفته‌شده و حشری ولایت پکتیا و به نام «افغان و غیر افغان» انجام داد. این، خطرناک‌ترین هسته نفاق میان مردم این سرزمین بود که در صفحات شمالی کشور به دست او کاشته شد و بعدها محمدگل خان مهمند آن را آبیاری کرد.

«شاه‌محمود خان، هزار خانوار ترکمنی را به شمول زنان، اطفال و انسان‌های پیر، برای زندانی نمودن به صورت پیاده و با یک قطعه سواران محافظ و نیروی حشری زدرانی از خان‌آباد به کابل فرستاد و دستور داد که هر روز دو منزل طی نمایند. از آن‌جا که هوا گرم و فاصله منزلگاه تا ده میل بود، بازداشت‌شدگان پیر و علیل در روز اول سفر فقط توانستند که یک منزل را بپیمایند. افسر محافظ

از منزل نخستین (شوراب) شبانه توسط سواری به شاه محمود گزارش داد که بازداشت‌شدگان نمی‌توانند پای پیاده، روزی یک منزل بیش‌تر بروند. شاه محمود امر نمود که طی کردن دو منزل در روز حتمی است و اگر کسی از پای بماند، کشته شود. روز دیگر، افسر محافظ این امر را به همه بازداشت‌شدگان گوشزد نمود و دستور حرکت داد.

هنوز در منزل دوم آق‌چشمه نرسیده بودند که سه نفر از بازداشت‌شدگان پیر و علیل از رفتار ماندند و سواران محافظ قضیه را به افسر محافظ گزارش دادند. افسر به ناچار امر شاه محمود را یادآور شد و سواران هر سه نفر را به گلوله تفنگ از زحمت زندگی نجات بخشیدند. بقایای این گروه با وضع فلاکت‌باری به کابل رسیدند و در بت‌خاک اسکان داده شدند و در کارهای زراعتی روی زمین ملاکین بزرگ از جمله املاک شاه محمود به بردگی گرفته شدند تا نام و نشان‌شان برافتاد. در برابر تمام این فجایع، جریده دولتی اصلاح در شماره ۷۲ خود (ثور ۱۳۱۰) فقط به این گزارش مختصر اکتفا نمود که در خان‌آباد، یک عده از اسیران، اعدام، یک عده، زندان و یک عده در کابل فرستاده شدند» (غبار، ۱۳۷۸: ۷۸-۷۹).

«در مقابل، وقتی که نیروهای زدرانی از خان‌آباد به کابل برگشتند، نادر شاه شخصاً آن‌ها را در قصر دل‌گشا پذیرایی نمود و برای تشویقشان برای انجام چنین عملیاتی در آینده، به هر یک از مجروحین جنگ، انعام نقدی و امر تداوی بخشید؛ برای عایله کشته‌شدگان حشری، معاش مستمری مقرر نمود و برای دیگران، پول سفرخرج و هدایای شاهانه اعطا کرد. هم‌چنین بعد از بازگشت شاه محمود به کابل، به تمام عساکر همراه وی یک‌ماهه معاش بخشش داده شد و مدال‌های «سرکوبی اشراک قطعن»، اختراع و به افراد سپاه و افسران نظامی اعطا گردید. تمام این هیاهو فقط به بهانه تمرد یک دسته هفت‌صد نفری ابراهیم‌بیگ به راه انداخته شده بود. پس از شاه محمود، در سال ۱۳۱۱، محمدگل خان مهمند که قبلاً در ننگرهار، کاپیسا، پروان و قندهار بین مردم با تبعیض نژادی و دامن زدن

به اختلافات زبانی نفاق به وجود آورده بود، اینک با تبعیض نژادی و زبانی در تمام ولایات شمال، بین مردم قطغن، بدخشان، بلخ و میمنه تخم نفاق، کینه و خصومت پاشید و کشور را تا پرتگاه تجزیه به پیش برد» (غبار، ۱۳۷۸: ۷۸-۸۰).

رفتار حکومت در پکتیا نیز بر مبنای تفرقه‌اندازی بین قبایل و متکی به استفاده از سیاست «تفرقه‌بیانداز و حکومت کن» بود. حکومت به صورت عمومی، مردم را در تاریکی، فقر و احتیاج نگه می‌داشت و از وحدت و اتحاد داخلی مردم پکتیا نیز جلوگیری می‌کرد و آتش رقابت‌ها و تعصب‌های قبیله‌ای و عشیره‌ای را بین آنان شعله‌ور می‌ساخت. شاه‌محمود خان تا زنده بود، خصومت مردم جاجی را با مردم منگل زنده نگه داشت. مردم جاجی کسانی بودند که محمدنادر خان را بین خود جای، مسکن و نان دادند و نیروی مسلح برای او آماده کردند تا بر سقوی‌ها غلبه کرد و بر تخت شاهی نشست. با این حال، عده‌ای از خوانین جاجی به شاه محمود در خفا مراجعه کردند و گفتند که: «بین مردم جاجی و مردم منگل از سال‌ها منازعه بر سر یک پارچه زمین کوهی دوام دارد و تا حال چند صد نفر از طرفین کشته شده است و هنوز یک‌صد و چند خون دیگر، مردم منگل از ما خواهانند و ما تقریباً دو صد خون از آن‌ها طلب داریم و شب و روز در کمین یکدیگریم. حالا از شما محرمانه خواهش می‌کنم که شما به نام دیدن پکتیا سفری به ولایت ما نمایید و در مجلسی بزرگ از سران اقوام، قضیه ما و منگل را طرح و فیصله کنید که در آینده، نزاع و خون‌خواهی در بین طرفین نباشد. ما جاجی‌ها در همان مجلس، شما را وکیل می‌گیریم و تمام مصارف این سفر و مجالس را قبلاً به شما می‌دهیم که شما به نام خود مصرف نمایید...» (فرهنگ، ۱۳۷۴: ۲؛ ۶۳۴؛ غبار، ۱۳۷۸: ۸۲).

شاه‌محمود خان که اتحاد مردم ولایت را مخالف برنامه سلطنت می‌دانست، در ظاهر امر به بزرگان جاجی وعده‌هایی سپرد، ولی هرگز به وعده‌های خود وفا نکرد. گلاجان خان، جنرال اعزازی جاجی که وکیل منتخب مردم جاجی در دوره

هفتم شورای ملی بود و محمدنادر خان هنگام حکومت بچه سقا در خانه او می‌زیست، با تأثر و تنفر از روش تفرقه‌انگیزانه خاندان حکمران افغانستان سخن می‌گفت و اسناد و شواهد بسیاری ارائه می‌کرد. افزون بر این، وقتی دری خیل‌های زدران بر ضد سلطنت قیام کردند، دولت با تحریک دیگر عشایر پکتیا علیه دری خیل‌ها، خصومت داخلی و میان‌قبیله‌ای را در این ولایت تشدید کرد (فرهنگ، ۱۳۷۴: ۲: ۶۳۴؛ غبار، ۱۳۷۸: ۸۲).

در عصر پادشاهی محمدظاهر شاه و زمان صدارت محمدهاشم خان نیز به اختلافات قومی و نژادی به شدت دامن زده می‌شد. دوره صدارت محمدهاشم خان مقارن با حکومت هیتلر در آلمان بود و او روابط نزدیکی با رژیم هیتلری برقرار کرده بود. وی درس فاشیسم و ناسیونالیسم قومی را از نظام هیتلری آلمان به خوبی فراگرفته بود. تعداد زیادی از کارشناسان آلمانی به افغانستان دعوت شدند و به گفته فرهنگ، سیاست داخلی محمدهاشم خان تابع سیاست خارجی و الهام‌گرفته از ایدئولوژی فاشیسم بود (فرهنگ، ۱۳۷۴: ۲: ۶۳۱).

و) دیکتاتوری قبیله‌ای آل یحیی

شیوه اعمال عقلانیت قبیله‌ای از جانب آل یحیی کاملاً استبدادی و دیکتاتورمآبانه و همراه با سلب آزادی‌های فردی بود. محمدنادر بعد از اعلان پادشاهی، مرام‌نامه‌ای ارتجاعی و ریاکارانه را در ده ماده منتشر ساخت که در ماده اول آن آمده بود: «... موافق به احکام دین، اهالی افغانستان بدون امتیاز قومیت و نژاد با هم برادر و در حقوق، مساوی یکدیگر شناخته می‌شوند» (غبار، ۱۳۷۸: ۴۳). با این حال، دولت نادری در عمل، ارتجاع و اختناق را با خشن‌ترین روش تطبیق کرد. به جز آن مرام‌نامه ریاکارانه رسمی که در واقع، متأثر از ادبیات نظام‌نامه عصر امان‌الله بود، محمدنادر شاه در محافل دیگر بر شیوه استبدادی و دیکتاتوری خانوادگی خود تأکید می‌کرد.

برای نمونه، در مجلسی عمومی که در قصر گل‌خانه برپا شده بود، درباره

سیاست داخلی دولت چنین اخطار داد: «حکومت موجوده نخواهد گذاشت که مثل دوره امان‌الله خان، هر کس بتواند در سیاست حرف بزند» (غبار، ۱۳۷۸: ۴۴). زمانی دیگر نیز روش سرکوب‌گرایانه و تمایل به دیکتاتوری قبیله‌ای خود را برای جمعیتی از درباریان با صراحت تمام بیان کرد. روزی وی با جمعی از درباریان، پیاده برای تفرج عصرانه از دروازه ارگ خارج شد. زمانی که نزدیک مقبره امیر عبدالرحمان رسید، توقف کرد و درودی به روح آن پادشاه مستبد فرستاد. آن گاه رو به جمعیت کرد و گفت: «در تمام سلاطین افغانستان، مردی که مردم افغانستان را خوب شناخت و خوب اداره کرد، همین پادشاه (اشاره به قبر عبدالرحمان) بود» (همان). بدین صورت، رویکرد واقعی و دهشتناک خود را در برابر آینده ملت بیان کرد.

محمندادر شاه، وفاداری خود را به مرام عبدالرحمان و پیروی از شیوه تعامل عبدالرحمان با مردم را به خوبی اثبات کرد، تا جایی که سر خود را فدای پی‌گیری همین رویکرد (استبداد قبیله‌ای) کرد. ماهیت دولت قبیله‌ای نادری، ترکیبی بود از رژیم فاشیستی با ویژگی‌های نظام استبدادی شرقی و ویژگی‌های الیگارش‌ی که با استفاده از عنصر عقیده و زیر نقاب مذهب، چهره اصلی خود را پنهان کرده بود. تعصب به خانواده و قبیله از زمان احمد شاه ابدالی با ممنوع شدن ازدواج با خارج قبیله در میان ابدالی‌ها تکوین یافت و عبدالرحمان و محمنداندر شاه آن را تثبیت کردند. تجدید و تأکید بر این قانون در زمان محمنداندر شاه که از ازدواج محمندی‌ها با خارج از این قبیله جلوگیری می‌کرد، بر این عصبیت افزود. در واقع، خانواده‌پرستی و مردم‌ستیزی، دو روی یک سکه هستند. غبار به ماهیت و پی‌آمدهای خانواده‌پرستی و قبیله‌گرایی عصر نادری اشاره روان‌شناسانه خوبی دارد آن گاه که می‌نویسد: «ظلم و جور بر دیگران هم هر قدر بیش‌تر به عمل آید، همان قدر در دل ظالم و جابر، کینه و خصومت مظلومین بیش‌تر می‌گردد. مبادرت به ظلم و جور، میل به تکرار آن عمل را در نفس عامل ایجاد کرده و آن را به شکل

عادت در می‌آورد. پس ظالم، ظالم مانده و یا ظالم‌تر می‌شود و نمی‌تواند عادل گردد؛ زیرا عادت، وجدان را از عمل بازداشته و احساس را محو می‌کند؛ چون‌که عادت مانند غریزه، احتیاج به اراده ندارد، بلکه عادت، مقداری از اراده را می‌کاهد. شدت حس خانواده‌پرستی در حالت طغیانی خود به جایی می‌رسد که صاحبش را در برابر جامعه و بشر به صفت مادرانداری درمی‌آورد که مقدار محبت به فرزند خودش (خانواده) را متناسب با مقدار نفرت و ایذا به فرزنداندری (سایر افراد) می‌شمارد و در راه برآوردن این خواست عاطفه خود از توسل به وسایل پست (ظلم و ستم، خدعه و فریب، دروغ و دسیسه و...) دریغ نمی‌ورزد. البته آن خصایل خانواده‌پرستی، در شرایط مساعد، نسل به نسل تشدید می‌گردد. خصوصاً که یک خانواده، ازدواج و اختلاط و تولید مثل را با اعضای داخل خانواده خود، محدود و منحصر ساخته، از ازدواج و اختلاط با نسل‌های دیگر خودداری نموده باشد» (غبار، ۱۳۷۸: ۴۴-۴۵).

خاندان آل‌یحیی با چنین روحیه‌ای، بعد از حدود سی سال هوس و انتظار، بر سرنوشت ملت افغانستان مسلط شدند و در راه رسیدن به این مقصد، از توسل به هیچ وسیله‌ای مضایقه نورزیدند، چنان‌که برای حفظ آن هم از هر گونه عملی از جمله ایجاد نفاق‌های داخلی (تعارض قومی و قبیله‌ای، اختلاف زبانی، مذهبی و منطقه‌ای) باز نایستادند. در تطبیق این برنامه، سیاست دولتی متکی بر ایجاد ترس از طریق گسترش جاسوسی، زندان، شکنجه و اعدام، فریب و ریا، اصلاحات نمایشی و تظاهر به اجرای شریعت اسلامی بود.

پشتوانه تطبیق این سیاست هم اردویی بود که خاندان شاه و عده‌ای از افسران خریداری‌شده اداره می‌کردند. عنصر عقیده هم پشتوانه دینی این سیاست بود و تعدادی از ملاها و نویسندگان مستأجر دولت همیشه در منبر و روزنامه برای مشروعیت بخشیدن به دولتی نادری تلاش می‌کردند. حکومت افغانستان به حکومت میراثی نظامی تبدیل شده بود که قانون جزا نداشت و هیچ نوع محکمه و محاکمه‌ای در آن به رسمیت شناخته نشده بود.

ز) مهندسی قومی و قبیله‌ای ولایات و تغییر نام مکان‌های تاریخی

در تقسیم‌بندی اداری و ساختار جدید تشکیلات ملکی در سال ۱۹۳۴ م. / ۱۳۱۳ خورشیدی که محمدهاشم خان آماده کرد، مناطق غیر پشتون‌نشین به ویژه هزاره‌جات به گونه‌ای تقسیم‌بندی شد که هیچ ولایت مستقل برای اقوام غیر پشتون به ویژه هزاره‌ها باقی نماند و همه اقوام غیر پشتون تحت اداره والیان و حکام پشتون و تابع ولایات و ولسوالی‌هایی قرار گرفتند که در منطقه پشتون‌نشین و زیر نفوذ پشتون‌ها بود. برای تحقق این هدف، مناطق غیر پشتون‌نشین تکه پاره شدند و هر قسمتی از آن، ضمیمه یکی از ولایات شد. محمدهاشم خان کل افغانستان را به نه ولایت تقسیم کرد: ۱. ولایت کابل، ۲. ولایت مزارشریف، ۳. ولایت هرات، ۴. ولایت قندهار، ۵. ولایت سمت مشرقی، ۶. ولایت قطغن و بدخشان، ۷. ولایت فراه، ۸. ولایت میمنه و ۹. ولایت سمت جنوبی (عطایی، ۱۳۸۴: ۳۱۵-۳۱۶).

یکی دیگر از اقدامات آل یحیی برای پشتونیزه کردن افغانستان، تغییر نام اقوام و مکان‌های تاریخی کشور بود. تغییر نام مناطق و شهرهای تاریخی به دلیل نهادینه شدن نام‌های قبلی در اذهان مردم و استفاده مردم از آن‌ها حساسیت‌برانگیز و زمان‌بر بود. با این حال، این کار با حذف نام‌های اقوام دیگر کشور (تاجیک، هزاره و ازبیک) از کتاب‌ها، جراید و دفترها و ممنوعیت نام‌گذاری به عنوان‌های قومی و محلی با شیوه‌ها و شگردهای گوناگون آموزشی، اداری و فرهنگی اجرا شد.

در قانون اساسی ۱۳۴۳، نام تمام اقوام کشور را «افغان» گذاشتند، هزاره‌جات را «صفحات مرکزی»، ترکستان را «صفحات شمالی» و هرات را «ولایت غربی» نام نهادند (یزدانی، ۱۳۷۳: ۱: ۲۸۰). افزون بر این اقدامات، تغییر نام‌های تاریخی مکان‌ها و مناطق کشور از فارسی به پشتو نیز آغاز شد. مثلاً مناطق و شهرهای تاریخی پوشنگ، اسفزار و سبزووار، مرو، قره‌تپه و سپیدبلاق به زنده‌جان، شیندند، بالامرغاب، تورغندی و سپین بلدک تغییر نام یافتند (ناصری داوودی، ۱۳۷۹: ۲۴۰).

به مرور زمان، سابقه تاریخی و داشته‌های فرهنگی خود را در طول سالیان به ویژه پس از ملی‌گرایی امان‌الله خان و طرزی و هم‌زمان با تثبیت نام «ایران» به عنوان نام رسمی و بین‌المللی برای همسایه غربی در زمان رضا شاه، به دست خود به آنان واگذار کردیم و پس از خالی شدن دستان، به دنبال عناصر جدید برای ملت شدن برآمدیم. چنان‌که ملی‌گرایی امان‌الله خان و محمود طرزی مبتنی بر عنصر قومیت و زبان پشتو بود، در دوره آل‌یحیی نیز همین رویکرد با جدیت ادامه یافت. «داوود خان نیز باور قاطع داشت که بهترین راه حل برای مشکلات افغانستان، پناه بردن به ایده برتری و یگانگی پشتون‌ها بر بنیاد قومیت، زبان و فرهنگ به ویژه در برابر پان‌ایرانیسم است. از این منظر، ملی‌گرایی، مساوی با پشتون‌گرایی تلقی می‌شد و به معنای پشتونی کردن افغانستان و فراتر از آن، اتحاد پشتون‌های دو سوی خط دیورند بود» (Saical, 2004: 112).

داوود خان برای کسب نفوذ بیش‌تر در میان پشتون‌های ماورای سرحد، دو لیسه به نام «رحمان بابا» و «خوش‌حال خان ختک» در شهر کابل تأسیس کرد. او اطفال و جوانان سرحدی را با نیت تعلیم در این دو لیسه داخل کرد و خوابگاه (لایله) نیز برای آنان ساخت. این پروژه، مصارفی گزاف را ایجاد می‌کرد که از پول دولت و جیب مردم افغانستان پرداخت می‌شد، در حالی که حکومت‌های قبلی و حکومت داوود خان در مناطق غیر پشتون‌نشین کشور، یک لیسه عصری ایجاد نکردند (آهنگ، ۱۳۹۹: ۴۷۴).

حکومت داوود خان، جوانان لیسه‌های «رحمان بابا» و «خوش‌حال خان ختک» را به منظور تحصیلات عالی به اتحاد شوروی و آلمان می‌فرستاد، اما در مورد مردمان داخل کشور خویش که سال‌ها در انتظار رفتن به مکتب و لیسه و تحصیلات عالی بودند، تدبیری نیاندیشید. داوود خان بر این باور بود که با تربیت جوانان آن سوی سرحد می‌تواند از آن‌ها در افغانستان و پاکستان برای اهداف خویش استفاده کند. بر خلاف این باور، بسیاری از جوانانی که در لیسه‌های

«رحمان بابا» و «خوش حال خان ختک» تحصیل کردند و بعدتر برای تحصیلات عالی به شوروی و آلمان غربی فرستاده شدند، بعد از پایان تحصیلات، بی‌درنگ به کشور خود، پاکستان می‌رفتند و شغل‌های خوبی به دست می‌آوردند. عده‌ای از آن‌ها هم در دستگاه دولت افغانستان به وظایفی مهم گماشته می‌شدند، ولی بعد از مدتی، صحنه را ترک می‌کردند.

محمد کاظم آهنگ روایت می‌کند که در دوره هجرت، در دهه ۱۹۹۰ میلادی در پاکستان با یکی از این جوانان که از آن سوی سرحد به کابل آورده و برای ادامه تحصیل به خارج فرستاده شده بود، آشنا شد. او بعد از تحصیل در خارج، دوباره به افغانستان برگشته بود. از او پرسیده بود که چرا به افغانستان برگشته است؟ در جواب گفت: «اولاد شما که در خارج تحصیل می‌کند، آیا پس از ختم تحصیل، در پاکستان خدمت می‌کند یا در افغانستان؟» گفتم: «در افغانستان.» گفت: «چرا این حق را به من نمی‌دهی؟» (همان).

ح) تأسیس وزارت اقوام و قبایل

تأسیس اداره مستقل اقوام و قبایل و تخصیص بودجه‌ای بیش از میزان بودجه یک وزارت خانه برای آن از دیگر اقدامات آل یحیی بود. هدف از تأسیس این اداره نیز رسیدگی به امور پشتون‌های ماورای دیورند و معطوف به داعیه پشتونستان بود. این اداره که بعدها به وزارت تبدیل شد، تنها برای رسیدگی به امور قبایل آن سوی خط دیورند تأسیس شد که با ساکنان این طرف خط دیورند اشتراک خونی دارند. در مورد اقوام غیر پشتون ساکن در افغانستان نیز هیچ نوع مسئولیت و وظیفه‌ای برای این وزارت در نظر گرفته نشد. از نظر ترکیب اداری نیز در این وزارت، از خود وزیر تا پایین‌ترین کارمند، حتی کارمند قراردادی این وزارت، یک نفر از اقوام غیر پشتون حضور ندارد.

برای آشنایی با اهداف و کارکرد و رسالت‌های این وزارت، بخشی از معرفی‌نامه این وزارت را بنگرید که خود این وزارت تدوین کرده است: «وزارت

امور سرحدات و قبایل یکی از وزارت‌های کلیدی کشور به شمار می‌رود که وظایف نهایت عمده و مهم را در امر تحکیم هر چه بیش‌تر و بهتر وحدت ملی، حاکمیت ملی، سلامت حدود سیاسی کشور، ارتقای سطح زندگی اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی ساکنین سرحدات و اطراف خط فرضی دیورند انجام می‌دهد. این وزارت با داشتن ادارات مرکزی و ولایتی در تمام اوضاع و احوال سیاسی کشور نقش اساسی و محوری خود را در تحکیم خطوط سرحدی و خط فرضی دیورند با حفظ روابط عنعنوی، فرهنگی، اجتماعی، سنتی، دینی و سیاسی با قبایل آن‌طرف خط دیورند تأمین نموده و حراست از سرحدات و خط فرضی دیورند جزء اساسی مسئولیت‌های وظیفوی این وزارت با ایجاد هماهنگی بین ادارات مرکزی و واحدهای دومی جهت نیل به اهداف یادشده به شمار می‌رود که نظر به امکانات دست‌داشته بودجوی، در حالات خاص با سران اقوام، متنفذین و علمای دینی جهت حل معضلات ساحوی، سرحدی و اطراف خط دیورند تفاهمات صورت می‌گیرد و در این راستا توانسته با جلب پشتیبانی و حمایت اقوام با هم برادر از دولت ج. ا. ا، پایه‌های مردمی و حاکمیت ملی دولت را تحکیم ببخشد» (وزارت امور سرحدات و قبایل، ۱۳۸۸).

درباره تاریخچه این وزارت نیز آمده است که در آغاز، در سال ۱۳۰۰ (عصر امان‌الله خان)، یک شعبه خاص در چارچوب صدارت عظمی ایجاد شد که به امور قبایلی و مرزی رسیدگی می‌کرد و در سال ۱۳۱۱ در زمان صدارت سردار محمدهاشم خان به مدیریت عمومی مستقل در چوکات صدارت عظمی ارتقا یافت. در سال ۱۳۲۶ و در زمان صدارت شاه‌محمود خان، اداره‌ای به نام ریاست قبایل ایجاد شد که سردار محمدداوود خان این ریاست را در ۱۹ سنبله ۱۳۳۲ در چوکات کابینه به ریاست مستقل قبایل ارتقا داد. در ۲۶ سرطان ۱۳۵۲ با استقرار نظام جمهوری به دست سردار محمدداوود خان، ریاست یادشده به وزارت امور سرحدات و قبایل ارتقا یافت. در ماه اسد همین سال نیز نام آن به وزارت امور اقوام و قبایل تعدیل شد و سپس

با نام «وزارت امور سرحدات، اقوام و قبایل» نام‌گذاری گردید که تا اکنون به همین نام شناخته می‌شود (وزارت امور سرحدات، اقوام و قبایل، ۱۳۸۸).

درباره کارکرد و دستاوردهای این وزارت نیز آمده است: «این وزارت نقش بسیار عمده در تحکیم وحدت ملی، روابط نیک و حسنه بین اقوام و قبایل با هم برادر ساکن در کشور از طریق تدویر جرگه‌ها ایفا نموده و در این راستا با طرح و تطبیق پلان‌های کاری مطابق استراتژی و پالیسی خویش گام‌های استواری را برداشته است.

هم‌چنان این وزارت به بهبود زندگی اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی ساکنین سرحدات و اطراف خط فرضی دیورند توجه داشته و در امر ایجاد شرایط مساعد برای تعلیم و تربیه فرزندان آن اقدامات عملی نموده و در طی سال‌های گذشته، هزاران جوان در لیسه‌های رحمان بابا و خوش حال خان، تعلیمات خویش را از صنف ۶ تا ۱۲ ادامه داده و به تحصیلات عالی معرفی گردیده‌اند. در لیسه‌های ذکرشده، برای آموزش بهتر، شرایط مناسب زندگی در لیلیه‌های این لیسه‌ها برای شاگردان مساعد گردیده و به اعاشه و اباته‌شان نیز توجه دایمی صورت است.

در سال ۱۳۸۷، به تعداد ۳۸۱۰ نفر شاگرد در دو لیسه مذکور مشغول آموزش بودند و ۶۹۴ نفر از صنف‌های دوازدهم این لیسه‌ها فارغ گردیدند و در سال ۱۳۸۸ با توجه خاص رهبری وزارت، تعداد قابل ملاحظه‌ای از شاگردان ولایات هم‌جوار خط فرضی دیورند و هم آن طرف خط دیورند و بعضی ولایات ناامن کشور جذب گردیده و تلاش می‌شود تا مشکلات کمبود لیلیه و محل تدریس را از طریق فعال نمودن لیسه شماره ۲ خوش حال خان در دشت پدوله حل نماید» (وزارت امور سرحدات، اقوام و قبایل، ۱۳۸۸).

چنان‌که ملاحظه می‌شود، هدف اصلی از تأسیس این وزارت، رسیدگی به نیازهای قبایل آن سوی دیورند است و گاهی برخی ساکنان ولایات جنوب شرقی و جنوبی این طرف خط دیورند نیز از مزایای آن بهره‌مند شده‌اند. بر خلاف این ادعا که این وزارت فعالیت‌های قابل توجهی در مورد وحدت ملی میان اقوام ساکن

افغانستان انجام داده، تا کنون هیچ فعالیتی معطوف به اقوام ساکن افغانستان انجام نداده است. حتی بر فرض که چنین هدفی هم برای این وزارت مطرح باشد، این هدف وزارت با کارکرد آن در تناقض قرار می‌گیرد. در نظام دموکراتیک، همه ساکنان یک کشور، شهروند هستند و واحد یک ملت، شهروندان هستند نه قوم یا قبیله. اگر فرآیند دموکراسی‌سازی و دولت - ملت‌سازی نتواند از پدیده قوم و قبیله به پدیده شهروندی عبور کند و بر عکس به آن رسمیت ببخشد و به این نام وزارت بسازد، در واقع، به بازتولید عقلانیت قبیله‌ای کمک کرده است.

افزون بر این، نفس وجود و کارکرد این وزارت، تبعیض را در برابر اقوام ساکن افغانستان تشدید کرده و بر محرومیت اقوام غیر پشتون در کشور افزوده است. با وجود محرومیت صدها مکتب در سراسر کشور از داشتن ساختمان و ناگزیری‌های هزاران دانش‌آموز از درس خواندن در صحرا و زیر خیمه‌ها، مکتب‌های اختصاص‌یافته به قبایل آن سوی دیورند، حتی امکانات خوابگاهی با تجهیزات کامل دارند. توجیه این تبعیض آشکار و حتی اختصاص حق شهروندان کشور به شهروندان یک کشور دیگر تنها به دلیل اشتراک خونی فقط در قالب عقل سیاسی قومی و قبیله‌ای ممکن است.

همه می‌دانند دانش‌آموزانی که از مکتب‌های اختصاص‌یافته به شهروندان پاکستان و قبایل آن سوی دیورند فارغ می‌شوند، کوچک‌ترین دستاوردی برای افغانستان ندارند و خود را اتباع پاکستان می‌دانند، نه شهروند یا تابع دولت افغانستان. این جوانان و خانواده‌های آنان نه تنها هیچ تعلق خاطری به افغانستان ندارند، بلکه گروه‌های تروریستی و دشمنان دولت و مردم و افغانستان همواره از میان آنان سربازگیری می‌کنند. اینان چندین دهه در برابر دولت و مردم افغانستان جنگیده و زیرساخت‌های کشور را ویران کرده‌اند.

ط) پښتو ټولنه و اجباري کړن آموزش زبان پشتو

پښتو ټولنه (انجمن ادبی پشتو) در سال ۱۳۱۶ با هدف توسعه زبان پشتو و خلق

لغات جدید در زمان محمدظاهر شاه در کابل تأسیس شد. (ناصری داوودی، ۱۳۷۹: ۱۹۶) گل محمد مومند، عبدالحمید زابلی، محمدداوود و برادرش، محمدنعیم، از طرفداران جدی برتری طلبی قومی بر مبنای زبان پشتو بودند. پس از روی کار آمدن محمدداوود، محمدنعیم و هم‌فکران پشتون‌گرایش که روند قبیله‌ای امور شدت و شتابی فوق‌العاده گرفته بود، آنان در سال ۱۳۳۲ برای تقویت انجمن ادبی پشتو (پښتو ټولنه)، تدبیرهایی جدیدتر در پیش گرفتند. در کنار این انجمن، عبدالحی حبیبی مدعی شد که گنج نهان یا «پته خزانه» را کشف کرده است که سابقه تمدنی و افتخارات پشتون‌های کشور را بیان می‌کند، اما تاریخ‌نگاران و باستان‌شناسان ملی و غربی اصالت این متن را زیر سؤال بردند و آن را جعلی خواندند. در همین راستا، کورس‌های زبان پشتو در اداره‌های دولتی راه افتاد. برخی درس‌های مکتب‌ها نیز به صورت اجباری به زبان پشتو تدریس می‌شد. در وزارت معارف هم تلاش‌هایی صورت گرفت که تاریخ افغانستان با الهام از ایدئولوژی فاشیسم تدوین شود (فرهنگ، ۱۳۷۴: ۱: ۴۳۱ و ۴۴۱).

تدریس در انگشت‌شمار مکتب‌های کشور به زبان پشتو از سال ۱۳۱۷ اجباری شد و این روش تا پایان جنگ دوم جهانی ادامه داشت، در حالی که آموزگار و کتاب درسی کافی و دارالترجمه به زبان پشتو وجود نداشت. عنوان‌ها و منصب‌هایی نیز که در قوه قضاییه و مجریه به زبان فارسی بود، به زبان پشتو برگردانده شد. مجلس شورای ملی به «ولسی جرگه» و مجلس سنا یا عالی به «مشرانو جرگه» تغییر نام یافت. در رتبه‌ها و عنوان‌های دیگر بخش‌های قضایی و نیروهای امنیتی و دیگر بخش‌ها نیز دخل و تصرف فراوان و بسا مضحک به نفع حاکمیت روزافزون زبان پشتو و طرد زبان فارسی انجام شد. مراکز آموزشی و حتی مردم عادی ناچار بودند از این رویه پیروی کنند. میر محمدصدیق فرهنگ می‌گوید: «حتی زغال‌فروش مجبور بود لوحه دکانش را به زبان معینی تحریر کند» (فرهنگ، ۱۳۷۴: ۱: ۳۴۴).

محمدظاهر شاه در حالی زبان پشتو را در مکتب‌ها اجباری کرد که خودش آن را به خوبی نمی‌دانست و معلمی برگزیده بود تا پشتو به وی آموزش دهد (مایل هروی، ۱۳۷۴: ۵۲). به جز شخص خود شاه، فرزندان و افراد خانواده او هیچ کدام به زبان پشتو تسلط نداشتند و پس از آموزش زیر نظر معلم خصوصی نیز بر این زبان مسلط نشدند. در مجموع، تلاش برای جای‌گزینی زبان پشتو به جای زبان رسمی و تاریخی کشور (فارسی یا دری) در عصر آل یحیی شتاب بیش‌تری گرفت. اولین بار، وضع اصطلاحات نظامی به زبان پشتو (چنان‌که در فصل قبل گذشت) از زمان امیر شیرعلی خان آغاز شده بود و در دوره سلطنت امان‌الله خان نیز با کوشش محمود طرزی و فشار پشتون‌گرایان، «د پشتو مرکه» به وجود آمد. در عصر حاکمیت آل یحیی، محمدظاهر شاه زیر فشار برخی قبیله‌گرایان، یادگیری زبان پشتو را در سال ۱۳۱۵ اجباری کرد و فرمان داد: «مأمورین لشکری و کشوری... در مدت سه سال، لسان افغانی (پشتو) را آموخته و در محاوره و کتابت مورد استفاده قرار دهند» (فرهنگ، ۱۳۷۴: ۲: ۶۳۶).

پس از صدور این فرمان، با وجود فقر کمرشکن و عقب‌ماندگی همه‌جانبه کشور، بودجه‌ای هنگفت برای استخدام پشتون‌های باسواد و کم‌سواد برای این منظور تخصیص یافت. وقت اداری زیادی از کارکنان دولتی برای آموزش زبان پشتو ضایع شد، اما پس از سه سال نیز مقصود حاصل نشد و کورس دایمی برای آموزش زبان پشتو تأسیس گردید. افزون بر این، دستور داده شد همه کتاب‌های درسی به زبان پشتو نگاشته شود و تدریس در مکتب‌های سراسر کشور از زبان فارسی به پشتو تغییر یابد. اولسن می‌گوید: «گفتند که خاستگاه یگانه فارسی و پشتو همان پشتوی ویژه کهن است و حتی اوستا و کهن‌ترین وداها، شاه‌کارهای ادبیات افغان/ پشتو خوانده شدند. فراتر از آن، نخستین تکاپوهای ادبی مدرن در زبان پشتورخ نمود. حتی فارسی که زبان میانجی در کشور بود، مغلوب ملی‌گرایی پشتونی شد و زبان پشتو به ضرر زبان فارسی که همواره در نظام آموزشی و اداری

صدرنشین بود، رشدی فراگیر آغاز کرد» (Olesen, 1996: 205).

میر محمدصدیق فرهنگ نیز درباره پی‌آمدهای اجباری کردن زبان پشتو و تلاش برای آموزش آن می‌نویسد: «در اثر آن (اجباری شدن زبان پشتو)، معارف کشور ده سال عقب افتاد و جوانان غیر پشتوزبان از دست‌یابی به گنجینه ادب دری و فارسی که رکن عمده فرهنگشان بود، به طور قهری محروم ساخته شدند و ای بسا که بی‌سواد بار آمدند. از نظر اقتصادی، ده‌ها میلیون ساعت کار مأمورین و صدها میلیون ساعت کار مراجعین ضایع شد بدون آن‌که منظوری که ظاهراً این برنامه بر آن بنا یافته بود، تأمین شده باشد» (فرهنگ، ۱۳۷۴: ۲: ۶۳۷).

هم‌زمان با برنامه تعمیم جبری زبان پشتو، به دیگر محدودیت‌ها و محرومیت‌های اعمال‌شده برای اقوام باید اشاره کرد. برنامه‌های دیگری نیز در وزارت معارف برای تبلیغ ایدئولوژی ناسیونالیستی نژادی همانند ایدئولوژی حزب نازی در آلمان تدوین و تلاش شد تاریخ افغانستان هم بر اساس این نظریه تدوین و تدریس شود. آل یحیی در زمینه آموزش و پرورش، توسعه و بهداشت، تنها به مناطق پشتون‌نشین توجه کردند و برای مناطق غیر پشتونی، کوچک‌ترین اقدامی نکردند. در دوره زمام‌داری محمدنادر خان و برادرانش، معارف و آموزش عالی به میزان محدود و با اندیشه تحکیم پایه‌های قدرت قومی و قبیله‌ای گسترش یافت. دانشکده‌های متعدد در کابل و مناطق پشتون‌نشین به ویژه جلال‌آباد ساخته شد. مکتب‌های گوناگون نیز در مناطق یادشده و کابل برای آموزش فرزندان قبایل به ویژه جنوبی‌ها و شرقی‌ها بنیان نهاده شد. حتی فرزندان قبایل آن سوی مرز (پاکستان) به صورت گسترده و با تشویق‌ها و زمینه‌سازی‌های فراوان جلب و جذب این مکتب‌ها شدند.

همه این کارها در حالی صورت می‌گرفت که در مناطق غیر پشتون‌نشین به ویژه هزاره‌جات حتی یک مکتب ابتدایی هم ساخته نشد و تا سال ۱۳۳۰ یک مکتب دولتی هم در هزاره‌جات وجود نداشت (مقصودی، ۱۳۶۸: ۵۰). فرزندان

شیعه هزاره که در شهرها زندگی می‌کردند، اجازه نداشتند در مکتب‌ها درس بخوانند یا به زحمت وارد مکتب می‌شدند. در هزاره‌جات تا آخرین سال حکومت شاه محمود خان (۱۳۳۲)، نه تنها یک شفاخانه، بلکه حتی یک کلینیک هم در این سرزمین وسیع تأسیس نشد (ناصری داوودی، ۱۳۷۹: ۲۳۴). جوانان تشیع از حق نام‌نویسی در فاکولته حقوق و علوم سیاسی و حق استخدام در وزارت خارجه نیز محروم بودند (مبارز، ۱۳۷۱: ۱۱۲).

سرانجام محمدنادر شاه، فرد اول خانواده آل یحیی، قربانی عصبیت قبیله‌ای و تبعیض‌های قومی خود شد و به دست یکی از شاگردان لیسه نجات به نام عبدالخالق در ۸ نوامبر ۱۹۳۳ برابر با ۱۷ عقرب ۱۳۱۲ به قتل رسید. در اولین شب پس از قتل وی، شورای خانواده جلسه گرفت و مطابق ماده پنج اصول اساسی، محمدظاهر شاه، یگانه فرزند محمدنادر را که ۱۹ سال عمر داشت، به پادشاهی برگزید و اداره امور به دست برادران محمدنادر به ویژه محمدهاشم خان افتاد و محمدظاهر شاه، در عمل، یک شاهزاده بود. در شورای خانواده، محمدظاهر شاه، پسر جوان در رأس مجلس به عنوان رییس می‌نشست، ولی نظر و فیصله مطابق نظر بزرگان به ویژه صدراعظم، محمدهاشم خان صورت می‌گرفت.

محمدهاشم خان (عموی محمدظاهر شاه) ضمن داشتن پست صدارت، وکیل سلطنت هم تعیین شد. میر غلام‌محمد غبار، نظارت محمدهاشم خان را به منزله اسارت محمدظاهر شاه تشبیه می‌کند که پی‌آمدهایی مانند ضعف اراده، رفتار ریاکارانه، انزوای طلبی و عیاشی را برای او به ارمغان آورد و مسئولیت‌پذیری را از وی سلب کرد. غبار هم‌چنین محمدهاشم خان را قایل دوره سلطنت محمدظاهر شاه معرفی و با سلطنت شاه شجاع مقایسه می‌کند که هیچ اراده‌ای از خود نداشت.

کابینه جدید محمدهاشم خان ده روز بعد از کشته شدن محمدنادر شاه و آغاز سلطنت محمدظاهر شاه تشکیل شد و خط‌مشی حکومت که به امضای

شاه جدید رسیده بود، به این صورت منتشر گردید: «خط مشی حکومت جدید با مقررات شرع مطهر و ترویج اوامر دین مبین محمدی بر وفق خط مشی اعلیٰ حضرت شهید، والد مرحوم ماست که بعون الله تعالی در مملکت عزیز اسلامی ما به همان اساس، همه امور جریان‌پذیر می‌گردد و هکذا سیاست امور خارجه این مملکت بر طبق معاهدات دوره سلطنت اعلیٰ حضرت شهید موصوف با دول متعاهد کماکان ادامه خواهد داشت» (ننگیال، ۱۳۷۹: ۴).

حکومت محمدهاشم خان برای انتقام‌گیری از قتل محمدنادر شاه، نه تنها عبدالخالق را با فجیع‌ترین وضعیت و با قساوت تمام اعدام کرد، بلکه پدر، ماما و عموی او همه گردن زده شدند و کاسه‌های سر دوستان و هم‌صنفی‌های وی نیز تک‌تک در کنج زندان‌ها پوسید. با این حال، حکومت در کتاب‌های درسی مکتب‌ها این مطلب را گنجانید که جوانی که محمدنادر شاه را از پای درآورد، غلام‌بچه‌ای بود که هویت پدر واقعی‌اش چندان مشخص نبود.

حکومت برای سرکوب مخالفان و مشروطه‌خواهان، پس از اعدام بسیاری از آنان، از یک طرف، به جعل اسناد دست زد و از سوی دیگر، به ملاهای درباری دستور داد برخی روشن‌فکران را به اتهام دهری بودن و بی‌دینی، واجب‌القتل اعلام کنند. فضل‌عمر مجددی و شورای علمای دست‌پرونده محمدهاشم در مورد شخصیت‌های علمی و فرهنگی کشور مانند سرور جويا، عبدالهادی داوی، محمدانور بسمل و غلام‌محمد غبار فتوا صادر کرد که حتی اگر این‌ها در قتل شاه دست نداشته باشند، به دلیل دهری بودن واجب‌القتل هستند (فرهنگ، ۱۳۷۴: ۲: ۶۵۳).

ی) احزاب قومی و دموکراسی قبیله‌ای

تبلیغ همه‌جانبه رسانه‌های جمعی، روشن‌فکران، شاعران و علمای درباری برای ترویج برتری پشتون از یک سو و احیای مجدد مسئله پشتونستان، جذب و هماهنگ‌سازی فاشیست‌های سنتی و مدرن و تأسیس حزب فاشیستی ویش زلمیان و دموکرات ملی یا کلوپ ملی برای تأمین این اهداف از سوی دیگر در

دستور کار دولت جدید قرار گرفت. برآیند اختلافات دودمانی و عنصر قومیت و قبیله‌گرایی در افغانستان، تحول در ساختار سلطنت مطلقه بود. البته تحول در ساختار سیاسی از تحولات سیاسی در سطح منطقه، دگرگونی در نظام بین‌الملل و هم‌زمان با شکل‌گیری جنبش‌های استقلال‌طلبی و ضد استبدادی در جهان سوم اثر پذیرفته بود.

در آستانه جنگ جهانی اول، جنبش مشروطه دوم شکل گرفت و با استقرار دولت امانی، در ابتدا، نوعی سلطنت مشروطه، جای سلطنت استبدادی را گرفت، اما بر اثر عواملی (که زائیده سخت‌جانی عقلانیت قبیله در افغانستان بود)، دولت امانی ساقط و خودکامگی و استبداد قبیله‌ای دوباره حاکم شد. با روی کار آمدن محمدنادر، افغانستان شاهد احیای سلطنت خودکامه و موروثی بود. محمدظاهر، فرزند محمدنادر شاه در سال ۱۹۶۳، نخست‌وزیر نیرومندش، محمدداوود را از کار برکنار کرد و حکومت را شخصاً به دست گرفت (هاتینگتون، ۱۳۷۰: ۲۶۹). محمدظاهر شاه پس از استعفای محمدداوود، ایجاد تحول در نظام سیاسی کشور را با توجه به تحولات سیاسی در منطقه و نظام بین‌المللی پذیرفت. تدوین و تصویب قانون اساسی، تشکیل مجلس شورای ملی مبتنی بر انتخابات و آرای مردم و معرفی صدراعظم خارج از عضو خانواده سلطنتی برای گرفتن رأی اعتماد به مجلس شورای ملی، از مهم‌ترین دستاوردهای این دوره بود. نویسندگان از این دوره که به مدت ده سال طول کشید (۱۳۴۲-۱۳۵۲)، به عنوان دوره قانون اساسی، «دهه دموکراسی» یا حکومت مشروطه سلطنتی یاد کرده‌اند (کشکی، ۱۳۷۵: ۳۲).

دهه دموکراسی یا قانون اساسی نیز نتوانست افغانستان را از چنبر سیاست قبیله‌ای خارج کند و از قانون اساسی و دموکراسی جز نام چیزی باقی نماند. در این دهه نیز اقتدار به صورت دربست در کف شورای خانوادگی آل یحیی بود. با این حال، وضعیت زمانه، سلطنت را تا حدودی ناگزیر به ایجاد تحولات صوری کرده بود. دکتر محمدیوسف، اولین فرد خارج از خاندان سلطنتی بود که شاه، وی

را مأمور تشکیل کابینه کرد. تدوین قانون اساسی، تشکیل پارلمان، آزادی زندانیان سیاسی، حل اختلاف با پاکستان و گسترش روابط با همسایگان را از مهم‌ترین اقدامات صدراعظم جدید می‌توان نام برد.

تصویب قانون اساسی، موجی از شادی میان روشن‌فکران داخل ایجاد کرد. به نوشته میر محمد صدیق فرهنگ، تصویب قانون اساسی ۱۹۶۴ م. / ۱۳۴۳ خورشیدی، در مقایسه با قانون‌های قبلی افغانستان و قوانین اساسی دیگر کشورهای در حال توسعه، از جمله همسایگان افغانستان (ایران و پاکستان)، گامی به سوی دموکراسی بود (فرهنگ، ۱۳۷۴: ۲: ۷۲۷). لوئی دوپری، پژوهشگر امریکایی نیز این قانون اساسی را «بهترین قانون اساسی در کشورهای اسلامی» خوانده بود (دوپری، ۱۳۷۹: ۵۹۰). هانتینگتون هم می‌نویسد: «ظاهر شاه در ۱۹۶۴ کوشش کرد یک رژیم قانونی را در کشور برپا کند» (هانتینگتون، ۱۳۷۰: ۲۶۹). در قانون اساسی ۱۳۴۳ می‌توان به دو اصل مهم اشاره کرد: یکی، بحث ممنوعیت اشتغال اعضای خانواده سلطنتی در پست‌های مهم که در ماده ۲۴ مطرح شد و دیگری، مشخص کردن اختیارات پادشاه. هر چند تصویب ماده ۲۴ گامی مهم به شمار می‌رفت، اما چنان‌چه کشکی اذعان می‌کند، این ماده هم نتوانست مانع مداخلات خانواده شاهی در بسیاری از امور مهم مملکتی شود. رقابت شدید در دربار بین داماد شاه (سردار عبدالولی) و محمد داوود (پسرعمو و شوهرخواهر شاه) رو به گسترش بود و هر کدام با نفوذ خود بر دولت فشار وارد می‌کردند. مسئله دوم و بحث اختیارات شاه، دموکراسی و حکومت مشروطه را به کلی زیر سؤال برد. در قانون اساسی، شاه، فردی غیر مسئول، اما با اختیارات بسیار گسترده بود؛ چون شاه، محور قدرت محسوب می‌شد. کابینه و رییس آن و پارلمان زیر نفوذ و سلطه او قرار داشتند. جان پولاس می‌نویسد: «با وجود تغییرات عمده در قانون اساسی ۱۹۶۴ به نفع مردم، قدرت زیادی در اختیار پادشاه نگه داشته شد» (به نقل از: کشکی، ۱۳۷۵: ۲۱۴).

آزادی زندانیان سیاسی از دیگر اقدامات دکتر یوسف بود. تعداد پرشماری از روشن‌فکران و آزادی‌خواهانی که در زندان‌های مخوف رژیم محمدداوود به سر می‌بردند، از بند رهایی یافتند. انتخابات پارلمانی نیز یکی دیگر از دستاوردهای این دوره بود. به نوشته فرهنگ، انتخابات پارلمانی زمینه شکل‌گیری احزاب را فراهم ساخت (فرهنگ، ۱۳۷۴: ۲: ۳۷۱). ستادهای انتخاباتی به ویژه در شهرهای بزرگ علاوه بر معرفی نامزدان مورد نظر خود کوشیدند هسته‌های احزاب سیاسی را تشکیل دهند. با آن‌که در قانون اساسی «دهه دموکراسی» مصوب شد صدراعظم از خانواده شاهی نباشد، خاندان شاهی تلاش می‌کرد صدراعظم‌ها تا جایی که امکان دارد، با این خانواده پیوند خونی داشته باشند. یکی از این صدراعظم‌ها، صدراعظم نیمه‌ازبیک یعنی محمدهاشم میوندوال بود. وی دومین صدراعظم دهه قانون اساسی جدید بود که محمدظاهر شاه، او را بعد از سقوط دکتر یوسف، مأمور صدارت کرد. پدر میوندوال که ملای ازبیک بود، در منطقه پشتون‌نشین مقر (ولایت غزنی) زندگی می‌کرد. ملاگل آخندزاده، یکی از شخصیت‌های متنفذ پشتون‌ها، دختر خود را به عقد او درآورد و میوندوال از این زن به دنیا آمده بود (فرهنگ، ۱۳۷۴: ۲: ۳۵۵-۳۵۶).

زمینه تشکیل احزاب سیاسی در «دهه دموکراسی» فراهم شد که می‌توانست مقدمه‌ای برای خروج از عقلانیت قبیله‌ای باشد. قانون اساسی اجازه فعالیت احزاب را تأیید کرد، اما شیوه فعالیت به قانون احزاب واگذار شد. شاه نیز قانون احزاب سیاسی را هرگز توشیح نکرد و همین امر سبب شد احزاب به صورت غیر رسمی فعالیت کنند. احزاب دست چپی که از حمایت مالی برخوردار بودند، توانستند خود را منسجم سازند، اما به نوشته کشکی، روشن‌فکرانی که در تدوین قانون اساسی نقش داشتند، از هر گونه ابتکار مؤثر محروم ماندند. به هر صورت، گروه‌ها و احزاب سیاسی با اندیشه‌های مختلف در این دوره به صحنه آمدند: لیبرال‌ها، محافظه‌گرایان، پشتون‌گرایان، سلطنت‌طلبان، مارکسیست‌ها و اسلام‌گرایان.

با این حال، فعالیت حزبی در دام قومیت و قبیله افتاد و احزاب سیاسی نیز اسیر عقلانیت قبیله بودند و نتوانستند از این عقلانیت عبور کنند. پس از مبارزات مستمر تعدادی از روشن‌فکران و پس از جنگ جهانی دوم، حکومت، وضعیت جدید اجتماعی کشور و اوضاع جدید بین‌المللی را درک کرده بود و می‌دانست که ظهور جنبش‌های جدید سیاسی و تشکیل احزاب حتمی است. بنا بر این، مصمم شد تا ابتکار را در این راه در دست بگیرد و از تشکیل احزاب مستقلی که به خانواده حکمران وابستگی نداشته باشد، جلوگیری کند و افراد نفوذی خود را در احزاب وارد سازد (غبار، ۱۳۷۸: ۲۳۸).

تشکیل احزاب از سال ۱۳۲۶ به بعد مجاز شد و چند حزب اعلان موجودیت کردند، اما این احزاب نوپیاذ و ضعیف نتوانستند با وجود شعارهای فراوان خود، دیوار آهنین عقلانیت قبیله را بشکنند و هم‌چنان در چارچوب قومیت محصور ماندند. البته پی‌آمدهای مثبت فعالیت‌های این احزاب را نباید از نظر دور داشت. با همه کاستی‌ها، این احزاب، گام‌های ابتدایی را در راه گشودن گره کور استبداد برداشتند و زمینه‌هایی را برای مبارزات سیاسی آینده فراهم ساختند.

اولین حزبی که در سال ۱۳۲۶ اعلان وجود کرد، حزب ویش زلمیان بود. این حزب در مرام‌نامه خود از تلاش برای وحدت ملی سخن گفته بود، اما بیش‌تر اعضای این حزب پشتون بودند. غبار می‌گوید: «در بین حزب ویش زلمیان، یک تعداد محدود اشخاص بودند که می‌خواستند حزب، منحصر و مخصوص به زبان و منطقه باشد. چنان‌که صدیق‌الله خان رشتین در عوض نام ویش زلمیان، «ویش‌پشتون» را شعار می‌داد و حتی در مقالاتی که زیر نام حزب در کتاب ویش زلمیان نوشت، عنوان «ویش‌پشتون» اختیار کرد» (غبار، ۱۳۷۸: ۲۴۰).

حزب «دموکرات ملی» نیز حزب دستگاه‌خاندان حکمران بود و خاندان شاهی آن را در تقابل با احزاب مستقل ایجاد کرده بود. این حزب که در ۱۳۲۹ به وجود آمد، در مرام‌نامه خود این مواد را گنجانده بود:

ماده ۷) «اعضای حزب باید به مفهوم ترجیح منافع ملی بر منافع شخصی اعتقاد راسخ داشته و عملاً بدان پیروی کند».

ماده ۹) «اعضای حزب باید وحدت ملی را تهداب قوه مادی و معنوی ملت افغانستان دانسته و برای رفع تفرقه قومی هر گونه مجاهدت نماید».

ماده ۱۱) «باید کارهای دولتی و عامه بدون رعایت نسب، مکنت و رسوخ شخصی به اشخاص ذی صلاحیت آن سپرده شده و از حیف و میل مبالغ دولتی و ملی شدیداً جلوگیری به عمل آید» (غبار، ۱۳۷۸: ۲۴۲-۲۵۳).

بر خلاف مواد مرام‌نامه، اعضای حزب را تنها چند نفر از سرداران محمدزایی، جنرال‌های اردو، تاجران و مالکان بزرگ، عده‌ای از وزیران و مأموران عالی‌رتبه دولتی و چند نفر روشن‌فکر هم‌سو با خانواده شاهی تشکیل می‌دادند که مرام واقعی‌شان، خنثی‌سازی کارکرد و نفوذ احزاب مستقل و تأمین منافع خاندان حاکم و مطامع دربار بود.

سومین حزب، «حزب وطن» بود که در زمستان ۱۳۲۹ اعلان وجود کرد. این حزب در مرام‌نامه خود از تقویت وحدت ملی در افغانستان سخن گفته و در متن برنامه‌ها و تشکیلات آن آمده بود: «تعمیم اصول دموکراسی در تمام شئون اجتماعی مملکت به خصوص مساوات عمومی تمام افراد در مقابل قانون بدون تبعیض مذهب و نژاد و زبان...». تفکر پیشرو در میان افراد این حزب از جمله شخص میر غلام محمد غبار، رییس و منشی عمومی حزب مشهود بود و اعضای این حزب در راه مبارزات آزادی‌خواهانه و خروج از قبیله‌سالاری مشقت‌های فراوانی را متحمل شدند و چندین سال را در زندان گذرانده بودند. با این حال، در عمل نتوانستند این حزب را به حزبی کاملاً فراقومی بدل کنند.

حزب دیگر، «حزب خلق» بود که در سال ۱۳۲۹ ایجاد شد و در ماده هشت مرام‌نامه آن آمده بود: «حزب خلق، وحدت ملی را اساس فرایض خود قرار داده و لذا تمام افرادی که در حدود سیاسی افغانستان زیست می‌نمایند، بلا تفریق نژاد،

زبان و رنگ و پوست، همه را یک وجود واحد شناخته و در مقابل قانون دارای حق مساوی دانسته و هر گونه امتیازخواهی و تفرق جویی را منافی عدالت اجتماعی و اساسات دموکراسی می‌داند» (غبار، ۱۳۷۸: ۲۵۶). اعضای مشهور این حزب عبارت بودند از: عبدالرحمان محمودی (رییس حزب)، محمدنعیم شایان (منشی حزب)، مولوی خال محمد خسته، مولوی فضل ربی خان، عبدالحمید مبارز، عبدالله واحدی، محمدیوسف آینه، نورعلم مظلوم‌یار، غلام‌احمد رحمانی، محمدطاهر محسنی، عبدالرحیم غفوری، محمدیونس مهدی‌زاده، نصرالله یوسفی، سید احمد هاشمی، محمدابراهیم، حفیظ‌الله عبدالرحیم‌زایی، عبدالاحد رشیدی و عبدالله رشیدی.

حزب دیگری که عزم عبور از دیوارهای قبیله را داشت، «حزب سرّی اتحاد» بود که سید اسماعیل بلخی و خواجه محمدنعیم کابلی پایه‌گذاری کردند. خواجه محمدنعیم کابلی که در دوره صدارت محمدهاشم خان، مأمور ضبط احوالات و در دوره صدارت شاه‌محمود خان، فرمانده امنیت ولایت بلخ بود، پس از آشنایی با بلخی تغییر مرام داد و یک حلقه سرّی را همراه وی به وجود آوردند و به تدریج، افرادی را از ولایات گوناگون در این حلقه جذب کردند. از جمله افرادی که وارد این حلقه شده بودند، می‌توان از این افراد نام برد: میر اسماعیل خان، وکیل علاقه سرخ و پارسا در دوره هفتم شورای ملی؛ ابراهیم خان شهرستانی، معروف به «گاسوار»؛ قربان‌نظر خان ترکمانی، کندک‌مشر نظامی؛ عبدالغیاث خان کوهستانی، مدیر لوازم مکتب حربیه کابل؛ غلام‌حیدر خان بیات، کندک‌مشر؛ محمدحسن خان بیات، تولی‌مشر ماشین‌خانه کابل؛ محمدصفر خان بیات؛ میرزا عبداللطیف خان کابلی و میرزا محمداسلم خان، مدیر فواید عامه (غبار، ۱۳۷۸: ۲۵۹).

با خیانت یکی از اعضای جدید به نام گل‌جان وردکی که از عقلانیت قومی و قبیله‌ای ریشه می‌گرفت، این حلقه نابود شد. گل‌جان وردکی با احساس رسالت قومی، تصمیم اعضای حزب مبنی بر ترور شاه محمود، صدراعظم را به خود

صدر اعظم گزارش کرد. صدر اعظم نیز اعضای این حلقه از جمله خود بلخی و خواجه محمدنعم را ۱۵ سال به زندان انداخت و در زندان یا بعد از زندان، برخی از ایشان را به قتل رساند.

«ستم ملی»، حزب دیگری بود که در دهه قانون اساسی تشکیل شد و به تعصب‌های شدید قومی متهم بود. طاهر بدخشی، رهبر این جریان، خلقی و به نور محمد تره‌کی بسیار وفادار بود و به حفیظ‌الله امین و ببرک کارمل علاقه نداشت. خلقی‌ها با اندیشه‌های این حزب مخالفت شدید داشتند و طاهر بدخشی را شخصیتی ضد پشتون می‌دانستند. بدخشی سرانجام رسماً رهبری یک جریان ضد پشتونی را به دست گرفت. او می‌گفت که پشتون‌ها بیش‌تر از دو قرن بر اقوام غیر پشتون ظلم روا داشته‌اند و اکنون باید با آنان مبارزه صورت گیرد (عطایی، ۱۳۸۴: ۳۷۱).

در نگاهی کلی برای ارزیابی دهه قانون اساسی می‌توان گفت که عقلانیت قبیله هم‌چنان پابرجا بود و بیش‌تر مقدرات کشور در چنگ خاندان آل یحیی قرار داشت. کابینه‌ها هرگز نتوانستند خود را از دخالت دربار رها سازند و از صلاحیت و اختیاری بهره بگیرند که مجلس به آنان داده بود. در قانون اساسی، شاه، فردی غیر مسئول و با اختیارات وسیع معرفی شده بود و این موضوع، آن‌چه را نویسندگان از این دوره به عنوان «دهه دموکراسی» مطرح کرده‌اند، نقض می‌کند (بینش، ۱۳۸۸: ۱۸۴).

با این حال، پست‌های کلیدی و در رأس آن، نخست‌وزیری از انحصار خانواده سلطنتی خارج شد که برخی صاحب‌نظران آن را گام بلندی برای تخصصی شدن و کارآمدی حکومت دانسته و گفته‌اند در سال‌های بعد، کابینه به سمت تخصصی شدن پیش رفت. هانتینگتون در این باره می‌نویسد که افغانستان را باید تنها کشوری دانست که نیمی از اعضای یکی از کابینه‌هایش را دارندگان درجه دکتری تشکیل داده بود (هانتینگتون، ۱۳۷۰: ۳۷۱). با آن‌که افراد شایسته

و تحصیل یافته در حکومت حضور داشتند، اما مداخلات خاندان سلطنتی در امور کابینه جریان داشت و اعضای خانواده آل یحیی تلاش می‌کردند کابینه را زیر سلطه داشته باشند. اختلافات میان خود اعضای این خانواده در حال اوج گرفتن بود و «اختلافات دیرین دربار به ویژه در میان عبدالولی و محمدداوود خیلی جدی و حاد شده بود» (کشتمند، ۲۰۰۲: ۲۲۵). با این حال، کابینه نیز از مداخلات اعضای خاندانی سلطنتی در امان نبود.

۶. عصر پساسلطنتی: بازتولید عقل سیاسی قبیله‌ای

با کودتای کمونیستی در سال ۱۳۵۷، بساط جمهوری محمدداوود (آخرین حاکم آل یحیی) برچیده شد و از این تاریخ تا کنون، چهار رژیم سیاسی به ترتیب در افغانستان روی کار آمده است: جمهوری دموکراتیک خلق (۱۳۵۷-۱۳۷۱)، دولت اسلامی مجاهدین (۱۳۷۱-۱۳۷۵)، امارت اسلامی طالبان (۱۳۷۵-۱۳۸۰) و سرانجام، جمهوری اسلامی (مصوب لویه جرگه قانون اساسی ۱۳۸۲). تغییر رژیم در هر چهار دوره با جنگ‌های خونین همراه بوده است و این خون‌ریزی‌ها تا اکنون ادامه دارد. سه عنصر اساسی عقلانیت قبیله (قبیله، غنیمت و عقیده) در عصر پساسلطنتی نیز حضور داشته و جامعه افغانی تا کنون هم‌چنان در چنبر قبیله و قفس تنگ عقلانیت سیاسی قومی و قبیله‌ای گرفتار است.

با وجود تداوم و بازتولید عقلانیت قبیله و ارزش‌ها و عناصر آن، از عصر عبدالرحمان به بعد، پدیده قومیت در عرصه سیاست افغانی برجستگی بیش‌تر یافته است. چنان‌که پیش‌تر اشاره شد، مفهوم قومیت و قوم‌گرایی در سیاست و عقل سیاسی قومی و قبیله‌ای هم دارای نقطه وصل و اشتراکند و هم از تفاوت نسبی میان این دو پدیده می‌توان سخن گفت. نقطه مشترک عقل قبیله‌ای و عقل قومی آن است که هر دو بر عنصر بنیادین «نسب» استوارند و «خون» و «خویشاوندی» در هر دو اساس است و عنصر سازنده روح هر دو به شمار می‌رود. از سوی دیگر، عنصر غارت و غنیمت جزو لاینفک هر دو نوع عقلانیت است، چنان‌که عقیده یا ایدئولوژی و ایمان

نیز در هر دو نوع عقلانیت، حامی عنصر قبیله و قومیت و توجیه‌گر و مشروعیت‌بخش عنصر غارت و غنیمت در عقلانیت قومی و قبیله‌ای است.

تفاوت دو پدیده قبیله و قوم آن است که قبیله و حیات قبیله‌ای از قواعد مشخص و ساختار منسجم‌تر ارزشی برخوردار است. در مقابل، پدیده قومیت ضمن آن که برخی قواعد قبیله در آن ساری و جاری است، بیش‌تر از آن که مبتنی بر قواعد کافی در عرصه حیات جمعی باشد، نوعی احساس، عصبیت و تعلق خاطر است. همین حس و عصبیت، بسیاری از کارکردهای نظام قبیله را در عنصر قومیت نیز نگاهبانی می‌کند؛ کارکردی مثل تحریک گروه هم‌پیوند به سوی هدف خاص و جهت‌دهی کنش‌های اجتماعی و سیاسی مبتنی بر شراکت خونی و نسبی.

بر این اساس، قوم‌گرایی در افغانستان، در چهار مرحله، در کنار پدیده حیات قبیله‌ای در جامعه افغانی، به تدریج، برجسته‌تر و ژرفای آن بیش‌تر شده است:

مرحله اول - عصر عبدالرحمان

عبدالرحمان خان برای تشکیل حکومت متمرکز و مبارزه با ملوک‌الطوایفی و تثبیت سلطه خویش بر سراسر افغانستان تلاش کرد پشتون‌ها را به تدریج زیر چتر عام (قوم پشتون) قرار دهد و با تحریک حس قومی و عصبیت خونی پشتون‌ها در برابر اقوام دیگر، از رقابت‌های قبیله‌ای میان پشتون‌ها به صورت مقطعی بکاهد و کلیت پشتون‌ها را در مسیر اهداف سیاسی خویش و سلطه بر دیگر اقوام قرار دهد. این تلاش عبدالرحمان برای سلطه بر اقوام دیگر سبب تحریک حس اقوام نسبت به همدیگر و تحریک عصبیت قومی دیگر اقوام افغانستان شد. بدین ترتیب، در این دوره، اولین مرحله تحریک عصبیت قومی در سراسر جامعه افغانی ریشه دواند. رویکرد عبدالرحمان هم حس قومی را میان پشتون‌ها در برابر دیگر اقوام تحریک کرد و هم سبب تحریک عصبیت قومی در میان دیگر اقوام و حساسیت بیش‌تر آنان در برابر پشتون‌ها شد.

مرحله دوم - عصر تجددگرایی امانی

عصر امان‌الله خان، اوج ملی‌گرایی در منطقه و متأثر از موج دولت - ملت‌سازی در جهان سوم بود. مصطفی کمال آتاترک بر مبنای فرهنگ و زبان ترکی، رضا خان بر بنیاد فرهنگ و تمدن باستانی ایران و زبان فارسی و جوامع عربی نیز بر بنیاد ناسیونالیسم عربی و با تکیه بر فرهنگ و زبان عربی، گرفتار تب ملی‌گرایی و ملت‌سازی شدند. در این میان، امان‌الله خان و محمود طرزی تلاش کردند بر بنیاد زبان و فرهنگ واحد، ملت واحد بسازند. بر این اساس، تأکید بر افغانستان (به مثابه شناسه تمام شهروندان افغانستان)، زبان و ادبیات پشتو به عنوان عناصر هویت یک ملت واحد، چراغ راهنمای تجددگرایی امان‌الله و طرزی قرار گرفت و «ملت» شدن ساکنان افغانستان زیر چتر یک هویت (فرهنگ، زبان و نام واحد: افغان) بخشی از تجدد امانی و معلم او، طرزی بود.

روند تجددگرایی امانی با این مشخصات، سه نوع واکنش در پی داشت:

الف) واکنش مثبت تجددگرایان که در اقلیت بودند و نیز حس مثبت برخی گروه‌های قومی مانند هزاره‌ها نسبت به کاهش یافتن فشارهای سابق بر ایشان که پس از سرکوب شدن به دست عبدالرحمان تا عصر امان‌الله فقط دغدغه امنیت داشتند و نه هویت.

ب) حس انتقام‌جویی گروه‌های بنیادگرا به تجدد امانی که تا مرز تکفیر امان‌الله و در نهایت، سقوط دولت او به پیش تاخت.

ج) حس انتقام قومی که بیش‌تر بر اثر سیاست انتقال پشتون‌ها از جنوب به شمال، در میان تاجیک‌ها غلیان کرد.

مرحله سوم - عصر حاکمیت اسلام‌گرایان جهادی و طالبان‌نیم

پس از سقوط دولت کمونیستی در کابل، احزاب مطرح و مهم جهادی که هر کدام به یک گروه قومی تعلق داشتند، در دام قومیت افتادند و عقلا نیت قومی و قبیله‌ای، جنگ‌های خونینی را میان احزاب قومی در کابل و ولایت‌های افغانستان

شعله‌ور ساخت و عصبیت قومی را بیش از پیش در جامعه افغانی تقویت کرد. این تقابل قومی و قبیله‌ای، چنان‌که خواهیم دید، در عصر حاکمیت گروه طالبان به اوج خود رسید.

مرحله چهارم - عصر پسابین و فرآیند جهانی شدن

پدیده جهانی شدن، دو بعد جهانی شدن و محلی شدن دارد. هویت‌گرایی و تلاش برای احیای هویت‌های قومی و خرده‌فرهنگ‌های محلی در دنیای جهانی شده امری طبیعی است. افغانستان پس از سقوط امارت اسلامی طالبان و اجلاس بن اول (دسامبر ۲۰۰۱) که با ورود ناتو به افغانستان، حضور جامعه جهانی و روند دموکراسی‌سازی در کشور همراه بود، با دنیا همسایه شد و از روند جهانی شدن اثر پذیرفت. این روند به صورت طبیعی، هویت‌خواهی و برجسته شدن پدیده قومیت را در افغانستان در پی داشت و سیاست افغانی از مطالبات قومی و زنده شدن عصبیت‌ها و خواست‌های فروخته قومی گران‌بار شد.

در مجموع، نمی‌توان انکار کرد که فراز و فرودی در برخی برهه‌ها به وجود آمده است و امروز نیز تا حدودی عقلانیت قبیله نسبت به گذشته کم‌جان‌تر به نظر می‌رسد، چنان‌که در دوره کمونیستی تا اندازه‌ای از قوت عقلانیت قومی و قبیله‌ای کاسته شد. با این حال، جامعه افغانی هر چند هنوز از دام عقلانیت قبیله‌ای رهایی نیافته است، اما اکنون در کنار بقایای فرهنگ قبیله، منطق قومی سیاست نیز برجسته شده است. عنصر قبیله و قومیت در همه نظام‌های سیاسی پسااسلامتی (البته با درجات متفاوت) نقش کلیدی داشته است. اکنون نقش قبیله و قومیت را (که مشخصه بنیادین هر دو عنصر نسب یا خون و خویشاوندی است) در دوره کمونیستی، دولت اسلامی مجاهدین و امارت اسلامی طالبان بررسی می‌کنیم. بحث در باب وضعیت این عقلانیت و بازتولید یا تحول در ارکان و عناصر آن در نظام کنونی و وضعیت پساطالبانی را در دفتر دوم پی خواهیم گرفت.

الف) قومیت و قبیله در نظام کمونیستی

در عصر حاکمیت حزب و نظام دموکراتیک خلق به ویژه در دوره اقتدار جناح پرچم، ساخت قدرت در افغانستان تا حدودی دگرگون شد و انحصار قبیله‌ای قدرت و احتکار قومی پست‌ها و مقام‌های سیاسی و نظامی آرام آرام در حال شکستن بود. در دوره حاکمیت جناح پرچم، اقوام غیر پشتون در مقیاس وسیع به دهلیزهای بسته قدرت و تصمیم‌گیری وارد شدند. به ویژه در آخرین روزهای حیات رژیم کمونیستی، نبض سیاست، اردو و نیروهای امنیتی در دست اقوام غیر پشتون قرار گرفت و همین وضعیت، یکی از عوامل اساسی داخلی فروپاشی رژیم کمونیستی نیز بود.

در واقع، اساس حزب دموکراتیک خلق از آغاز بر بنیان فراگیر و فراقومی پی‌ریزی شده بود. این حزب، یکی از معدود سازمان‌ها و احزاب سیاسی کشور بود که به قومیت، مذهب زبان، طبقه اجتماعی و حوزه جغرافیایی خاص تعلق نداشت. اعضا و فعالان حزب دموکراتیک خلق افغانستان از اقوام و پیروان مذاهب مختلف و از سراسر مناطق و نواحی افغانستان و از طبقات گوناگون جامعه تشکیل شده بود.

در دوره حاکمیت جناح خلق، مقام‌های کمونیست افزون بر پشتو و فارسی، زبان‌های ازبیکی، ترکمنی، بلوچی و نورستانی را نیز به عنوان زبان‌های رسمی کشور معرفی کردند. این کار جناح خلق در آن زمان به تضعیف برتری پشتون‌ها تعبیر و تفسیر شد، اما برخی معتقدند که در واقع، غرض اصلی این سیاست، تضعیف جایگاه زبان فارسی دری به عنوان زبان ملی و فراقومی و در نهایت، ترویج زبان پشتو به عنوان زبان ارتباطی فراقومی بود (احدی، ۱۳۸۶: ۵).

جناح پرچم که در سال ۱۳۵۹ روی کار آمد، تلاش کرد از مناقشه‌های قومی که در دوره رهبری ببرک کارمل به وجود آمده بود، برای تحکیم پایه‌های رژیم خود بهره‌برداری کند. پرچمی‌ها افزون بر شناسایی شش زبان رسمی، بسیاری از

اقلیت‌های قومی را به صفوف نیروهای مسلح و بدنه اداری دولت جلب و جذب کردند. رژیم کارمل معتقد بود که پشتون‌ها، بزرگ‌ترین نیروی مقاومت ضد دولت کمونیستی هستند و بنا بر همین اعتقاد می‌خواست روابطش را با اقلیت‌ها تقویت کند. این سیاست نه تنها سلطه پشتون‌ها را در نهادهای دولتی به صورت قابل ملاحظه‌ای کاهش داد، بلکه سرانجام سبب از هم پاشیدگی دولت بعد از خروج نیروهای شوروی شد (احدی، ۱۳۸۶: ۶).

بعد از شاه امان‌الله، در دوره حزب دموکراتیک خلق افغانستان به رهبری ببرک کارمل، زمینه مشارکت سیاسی فراقومی در کشور برای اولین بار فراهم شد و اقوام گوناگون تاجیک، هزاره، ازبیک و دیگر اقلیت‌های قومی در قدرت حضور پیدا کردند. در این میان، شیعیان و هزاره‌ها پس از امان‌الله خان برای اولین بار به عنوان یک ملیت وارد عرصه سیاست شدند. سید عسکر موسوی درباره وضعیت و جایگاه هزاره‌ها در دوره حکومت «پرچمی‌ها» می‌گوید: «با هزاره‌ها در کابل و دیگر شهرهای افغانستان به عنوان شهروند درجه دوم برخورد می‌شد. به قدرت رسیدن جناح پرچم حزب دموکراتیک خلق افغانستان در ۱۹۸۰ این وضعیت را تا حدی تغییر داد. به عنوان مثال، برای اولین بار طی ۲۵۰ سال اخیر، افرادی از هزاره‌ها توانستند به کرسی‌های نخست‌وزیری، معاونت نخست‌وزیری و دیگر پست‌های حکومتی تکیه زنند. به طور کلی، رژیم ح. د. خ. ا. به دلیل مخالفت مبنایی حزب با دسته‌بندی‌های مبتنی بر «قبیله»، «زبان» و «مذهب»، برخورد بسیار عادلانه‌تری با هزاره‌ها داشت» (موسوی، ۱۳۷۹: ۲۳۲). به طور کلی، حضور هزاره‌ها در نهادهای مختلف از دانشگاه تا اردو کاملاً قابل توجه بود. بر اثر همین فضای نسبتاً مساعد، در دهه ۱۹۸۰، بیش از ۲۰ جلد کتاب و رساله و بیش از ۱۰۰ مقاله در مورد مسائل مختلف جامعه هزاره منتشر شد.

در ماده سی و هشتم قانون اساسی مصوب ۱۳۶۶/۹/۹ نیز درباره حقوق برابر شهروندی و رفع تبعیض قومی آمده بود: «اتباع جمهوری افغانستان اعم از

زن و مرد بدون در نظر داشت تعلقات ملیت، نژاد، لسان، قبیله، دین، مذهب، عقیده سیاسی، تحصیل، شغل، نسب، دارایی، موقف اجتماعی، محل سکونت و اقامت، در برابر قانون دارای حقوق و مکلفیت‌های مساوی می‌باشند. تعیین هر نوع امتیاز غیر قانونی و یا تبعیض نسبت به حقوق و مکلفیت‌های اتباع ممنوع است» (قانون اساسی افغانستان، ۱۳۶۶: ماده ۳۸).

با وجود فروکش کردن نسبی مسائل قومی در عصر حاکمیت کمونیست‌ها به ویژه جناح پرچم، در نهایت، متغیر قومیت، کاخ جریان کمونیسم را نیز از درون ویران کرد. جوانه‌های بذر اختلافات قومی در درون جریان کمونیسم سر کشید و سبب شد این جریان به سه جناح قومی تقسیم شود: جناح خلق با اکثریت پشتون، جناح پرچم با اکثریت تاجیک و جناح شعله جاوید با اکثریت هزاره. افزون بر این سه جناح اصلی در جریان کمونیسم، گرایش دیگری نیز حول محور طاهر بدخشی، شیعه تاجیک‌تبار با عنوان «ستم ملی» به وجود آمد که هدفش، مبارزه با سلطه پشتون‌نیم در کشور بود.

از میان ۲۹ نفر اعضای برجسته حزب دموکراتیک خلق که آنتونی آرنولد زندگی‌نامه آنان را نوشته است، چهارده نفر از جناح خلق هستند که در میان آنان، تنها چهار چهره غیر پشتون به چشم می‌خورد. در مقابل، از مجموع سیزده نفر پرچمی، تنها سه نفر پشتون و بقیه غیر پشتون هستند. اعضای برجسته حزب خلق عبارت بودند از: محمد صدیق عالم‌یار، حفیظ‌الله امین، عبدالرشید آرین، محمد اسماعیل دانش، سید محمد گلاب‌زوی، گلدار، عبدالحکیم شرعی جوزجانی، غلام‌دستگیر پنج‌شیری، شیرجان مزدوریار، اسدالله سروری، نور محمد تره‌کی، شاه‌ولی، محمد اسلم وطنجار و صالح محمد زیری. در این میان، تنها عالم‌یار، دانش، جوزجانی، پنج‌شیری و شاه‌ولی غیر پشتون بودند (Arnold, 1983: 178).

اعضای برجسته جناح پرچم نیز عبارت بودند از: محمد بریالی، ببرک کارمل،

نجم‌الدین اخگر، کاویانی، میر اکبر خیبر، سلطان‌علی کشتمند، سلیمان لایق، محمد نجیب‌الله، نور محمد نور، نعمت‌الله پژواک، محمدرفعی، آناهیتا راتب‌زاد و بارق شفیعی. از میان این چهره‌ها، تنها لایق، نجیب‌الله، نور و خیبر، پشتون و بقیه غیر پشتون هستند (Arnold, 1983: 178).

هنری س. برادشر معتقد است که رقابت و بی‌اعتمادی بین غلجایی‌ها و دُرّانی‌ها در شکاف و انشعاب حزب دموکراتیک خلق به دو شاخه خلق و پرچم نقش اساسی داشت. به اعتقاد وی، جناح خلق به رهبری نورمحمد تره‌کی، از غلجایی‌ها نمایندگی می‌کرد و شاخه پرچم به رهبری ببرک کارمل، بیش‌تر از پشتون‌های دُرّانی عضوگیری کرده بود (برادشر، ۱۳۷۰).

اعضای اصلی شعله جاوید که نام اصلی آن، «سازمان جوانان مترقی افغانستان» بود و به نام هفته‌نامه و ارگان نشراتی خود، به «شعله جاوید» معروف شده بود، عبارت بودند از: محمداکرم یاری، عبدالرحیم محمودی، انجنیر محمدعثمان (مشهور به لندی)، مجید کلکانی، اسحاق مضطرب باختری (نگارگر)، عین‌علی بنیاد، حسین طغیان و فیض احمد. رهبری این جریان را محمداکرم یاری (از هزاره‌های جاغوری و دانش‌آموخته دانشکده ساینس دانشگاه کابل) بر عهده داشت و محمودی نیز مدیر ارگان نشراتی آن بود. این گروه با چندین انشعاب از سوی برخی اعضای خود مانند محمدعثمان، مجید کلکانی، فیض‌احمد و همراهانشان روبه‌رو شد که متأثر از عصبیت‌های قومی و نسبی بود. گروه ستم ملی نیز با گرایش کاملاً مائویستی و در عین حال، ضد پشتونی فعالیت می‌کرد. عنوان «ستم ملی» که در واقع، بیان‌گر دیدگاه‌ها و اهداف این گروه بود، از آن رو انتخاب شده بود که این حزب با اعتقاد به تبعیض سیاسی و اداری در رژیم‌های گذشته، حقوق شهروندان غیر پشتون را در معرض فراموشی و نابودی می‌دید و خواهان دفاع از اقلیت‌های غیر پشتون بود. طاهر بدخشی، بنیان‌گذار این جریان که شیعه اسماعیلی و تاجیک‌تبار بود، راه نجات را قیام مسلحانه علیه

زورگویان می‌دانست و معتقد بود که اقلیت‌ها باید با اتحاد و زور سلاح، حقوق خود را به دست آورند (Hyman, 1992: 60). ستم ملی داعیه ملی‌گرایی داشت و «بر آن بود تا جوانان ملیت‌های محروم (ازبیک، هزاره، تاجیک و...) را در یک تشکیل سیاسی انسجام بخشیده و در راه احقاق حقوق مدنی و سیاسی‌شان تلاش کند» (سجادی، ۱۳۸۰: ۱۳۴). اعضای ستم ملی با وجود اعتقاد به اصول مارکسیسم مدعی بودند که در افغانستان، تضاد اساسی در جامعه، تضاد قومی است نه طبقاتی. وی، قوم پشتون را مسئول از بین رفتن حقوق دیگر اقوام می‌شمرد (فرهنگ، ۱۳۷۴: ۲: ۶۲۱).

به هر حال، گرایش‌های قومی در میان کمونیست‌ها نیز هم‌چنان زنده بود و همین عنصر قومیت سبب اختلاف در درون جریان کمونیسم و تصفیه حساب‌های خونین در میان این جریان شد. ببرک کارمل در ۲۷ دسامبر ۱۹۷۹ م. / ۶ جدی ۱۳۵۸ با حمایت نیروهای شوروی به ریاست حفیظ‌الله امین خاتمه داد و بر کرسی ریاست جمهوری تکیه زد. وی که تاجیک‌تبار بود، از اقتضای عقلانیت سیاسی قومی و قبیله‌ای در افغانستان آگاهی داشت که بر اساس آن، حاکم باید حتماً به یکی از قبایل پشتون وابسته باشد. از این رو، با مهارت، تاجیک بودن خود را کتمان کرده بود. به گفته میر محمد صدیق فرهنگ، ببرک کارمل از روی مصلحت، خود را پشتون معرفی کرده بود (فرهنگ، ۱۳۷۴: ۲: ۷۳۴).

گرایش‌های قومی در میان کمونیست‌ها تا زمان سقوط دولت کمونیستی، یکی از متغیرهای اساسی و تعیین‌کننده به شمار می‌رفت. در زمان ریاست محمد نجیب‌الله (آخرین رئیس جمهوری رژیم کمونیستی)، جنرال شه‌نواز تنی تصمیم گرفت با سران مجاهدین ائتلاف و علیه رژیم کابل کودتا کند. «هر چند نیت اصلی جنرال تنی که سالیان متمادی با هم‌قطاران خود، در حزب خلق و پرچم مشغول فعالیت بود، ایجاد یک دولت ائتلافی با مجاهدین و تقسیم قدرت با آنان بود، اما در انتخاب حزب جهادی مورد نظر که جنرال تنی می‌خواست در

آینده با آن دولت ائتلافی تشکیل دهد، تمایلات قومی و نژادی از اهمیت خاصی برخوردار بود» (سجادی، ۱۳۸۰: ۱۸۹).

جنرال محمدنبی عظیمی، معاون وقت وزیر دفاع، از زبان تنی نقل می‌کند: «روزی تنی به من [جنرال عظیمی] گفت: معاون صاحب! همراه این گاو (نجیب) دیوانه شده‌ام. در همه کارها دست می‌زند؛ هر چه دلش می‌خواهد، انجام می‌دهد. آخر، من وزیر دفاع هستم یا او؟ بیا که او را پس کنیم و قدرت را با مجاهدین تقسیم نماییم که هم نام خوبی در تاریخ از ما به یادگار ماند و هم در آینده، رفقای خود را تعیین کرده باشیم. و بعد از آن می‌گفت: مزاح کردم» (عظیمی، ۱۳۷۸: ۳۹۰). این که شه‌نواز تنی کمونیست برای ائتلاف با مجاهدین، بنیادگراترین حزب از میان احزاب جهادی یعنی حزب اسلامی را انتخاب کرد، توجیهی جز تمایلات قومی ندارد. بر اساس همین گرایش‌های قومی و قبیله‌ای، محمدنبی عظیمی گزارش می‌دهد که افسران اردو به سرعت تغییر و تبدیل می‌شدند و بعدها معلوم می‌شد که بسیاری از این افسران از حزب اسلامی حکمت‌یار بودند که فهرست آن‌ها پیش‌تر برای تنی داده شده بود (عظیمی، ۱۳۷۸: ۴۱۲).

وقتی نجیب‌الله در وضعیتی قرار گرفت که ناگزیر باید قدرت را به مجاهدین واگذار می‌کرد، به شدت تحت تأثیر تمایلات قومی و قبیله‌ای بود و می‌کوشید قدرت را به یک حزب و گروه پشتون بسپارد. وی تمایل زیاد نشان داد تا قدرت را به حزب اسلامی حکمت‌یار واگذار کند و در نظر گرفتن احمدشاه مسعود تاجیک‌تبار به عنوان شریک ائتلاف و واگذار کردن قدرت به وی، نخستین انتخاب نجیب نبود، بلکه به اجبار صورت گرفت. انتخاب نخست نجیب‌الله آن بود که حتی الامکان قدرت را به احزاب مقتدر پشتون واگذار کند که بتوانند حاکمیت انحصاری یا دست کم قدرت برتر پشتون را در نظام سیاسی آینده کشور حفظ کنند (سجادی، ۱۳۸۰: ۱۸۹).

جنرال محمدنبی عظیمی از زبان گلبدین حکمت‌یار در این زمینه می‌نویسد:

«از طرف نجیب برای من پیغام‌های بسیار رسید. هیئت‌ها یکی بعد دیگری می‌آمدند. حتی قبل از استعفای نجیب، صرف پنج روز قبل، هیئت آخری با مکتوب رسمی آمد و برای من پیشنهاد کرد که حل مسئله صرف این است که ما و حزب اسلامی با هم آشتی کنیم. یک اداره ائتلافی به وجود آوریم. شما را به حیث برادر بزرگ ما در حکومت قبول داریم. در حکومت، هر پستی را می‌خواهید، انتخاب کنید» (عظیمی، ۱۳۷۸: ۵۴۷).

حکمت‌یار که بعدها و در زمان حاکمیت ربانی و مسعود از مخالفان جدی و سرسخت دولت ربانی بود و شهر کابل را موشک‌باران کرد، مخالفت خود و حمله به کابل را چنین توجیه کرد که دولت ربانی با کمونیست‌ها هم‌سو شده است، در حالی که خودش قبل از آن با کمونیست‌ها سازش کرده بود و بعدتر این راز را افشا کرد و گفت که اگر دیگران فرصت می‌دادند، ما به شکل مسالمت‌آمیز با رژیم کابل به توافق رسیده بودیم تا انتقال قدرت صورت گیرد. وی در مصاحبه با روزنامه سهار چاپ پاکستان گفت: «قبل از اعلام حکومت مجاهدین در کابل، ما به خاطر تشکیل یک حکومت بی‌طرف، در آغاز با دکتر نجیب‌الله مذاکراتی نمودیم و به موافقت هم رسیدیم، اما در نتیجه کودتای طرفداران کارمل (احمد شاه مسعود و نیروهای تاجیک)، پلان ناکام ماند» (به نقل از: سجادی، ۱۳۸۰: ۱۹۰).

بنابر این، اختلافات ایدئولوژیکی و تعارض اسلام سیاسی با جریان کمونیسم تحت تأثیر گرایش‌های قومی رنگ می‌بازد و جایی که منافع قومی در میان باشد، یک مارکسیست به راحتی می‌تواند با بنیادگرایی که از نظر قومی و قبیله‌ای با او هم‌خون و هم‌نسب است، علیه متحد ایدئولوژیکی‌شان که از نظر قومی با آنها تفاوت دارد، ائتلاف و اتحاد به وجود آورد. بیش‌تر کمونیست‌های دیگر اقوام نیز بعد از شکست دولت نجیب‌الله یا حتی قبل از آن، با احزاب سیاسی اسلام‌گرای هم‌تبار خود متحد شدند.

هم‌چنین حساسیت قبیله‌گرایانه و قوم‌محور در مورد زبان در دوره کمونیستی

وجود داشت و نسبت به دوره آل یحیی حتی تشدید شد. بعد از آغاز سیاست‌های مبتنی بر توسعه و ترویج زبان پشتو در دوره آل یحیی، مجادله و منازعه بر سر زبان، یکی از چالش‌های خودساخته فرهنگی و هویتی در جامعه افغانی بوده است. سیاست عامل اصلی این چالش است و دولت‌مردان همیشه به این چالش دامن زده‌اند. زبان فارسی که تا دوره آل یحیی، زبان رسمی دربار و زبان مشترک تمام ساکنان این سرزمین بود، پس از آن با غربت روبه‌رو شد و کوچک‌ترین اقدامی در عرصه توسعه زبان فارسی انجام نشد. غربت زبان فارسی به جایی رسید که برخی واژگان جدید فارسی و حتی کاربرد واژگان موجود فارسی به جای معادل انگلیسی آن، به نحوی قوم‌گرایی و حتی ایرانی‌گرایی تلقی شد. ورود برخی مصطلحات انگلیسی و استفاده از آن حتی در بالاترین عناوین رسمی اداری پذیرفته شده، اما ترجمه این مصطلحات به فارسی هیچ‌گاه قابل تحمل نبوده،^۱ در حالی که خود این سرزمین، مهد اصلی زبان فارسی است.

در دوره کمونیستی نیز این حساسیت در برابر زبان فارسی وجود داشت و مانع از برخی اصلاحات ادبی شد. سلطان‌علی کشتمند که در دوره کمونیستی قبل از نخست‌وزیری‌اش ابتدا به عنوان وزیر پلان کار خود را شروع کرد، در مورد ضرورت تغییر نام این وزارت می‌گوید: «پس از تصدی این وزارت، چون نام «وزارت پلان» در ترکیب فارسی بی‌مفهوم بود، تصمیم گرفتم که این نام را به «وزارت برنامه‌ریزی» که یک نام مساعد و ترکیب فارسی بود، جای‌گزین نام «وزارت پلان» کنم، اما این اتفاق نیفتاد. ... به خاطر حساسیت‌های موجود و ایرانی تلقی شدن این نام (وزارت برنامه‌ریزی) از آن صرف نظر کردم و ناگزیر نام را به «وزارت پلان‌گذاری» تبدیل کردم و تصویب قانونی را مطابق مقتضیات آن

۱. برای نمونه، کاربرد نام‌ها و مصطلحات اروپایی، روسی، فرانسوی، انگلیسی یا نیمه‌انگلیسی مانند: «وزارت پلان»، «وزارت اطلاعات و کلتور»، «اداره پطرولیوم»، «پروگرام»، «فاکولته»، «پالیسی»، «موزیم»، «جمنازیوم»، «کانتیننل»، «تخنیکم»، «انستیتوت»، «گالری»، «لیسه»، «پرابلم»، «تایم شیت»، «پی‌رول»، «شارت لیست»، «جیم»، «پتلون»، «بیگ» و صدها اصطلاح دیگر هیچ حساسیتی نداشته است، اما ترجمه و به کار بردن معادل فارسی این مصطلحات همواره اتهام ایرانی‌گرایی را در پی داشته است.

زمان تقاضا نمودم» (کشتمند، ۲۰۰۲: ۴۰۰).

ب) دولت اسلامی و عنصر قومیت

آغاز جهاد و مبارزات اسلام‌گرایانه مردم افغانستان علیه نظام کمونیستی کابل و حامی آن (اتحاد جماهیر شوروی) از یک جهت، عبور از عقلانیت قبیله به عقلانیت قومی است. بدین معنا که پس از شروع جهاد، اقوام غیر پشتون نیز وارد عرصه سیاسی کشور شدند و نقش انحصاری قبایل پشتون به تدریج به چالش کشیده شد. پس از این دوره، منازعه جاری سیاسی تنها منازعه بین قبایل ابدالی و غلجایی یا محمدزایی و سدوزایی نبود، بلکه گروه‌های قومی دیگر نیز به تدریج در این مبارزات سهیم شدند. در مجموع، اشغال افغانستان به دست شوروی و جهاد مردم افغانستان در برابر آن، از نظر منازعات قومی و قبیله‌ای در سیاست افغانی، دو پی‌آمد مهم داشت:

اولین پی‌آمد آن بود که قدرت انحصاری پشتون‌ها را که بیش از دو و نیم قرن دوام آورده بود، به چالش کشید و فرصتی فراهم آورد تا اقوام دیگر نیز به دنبال مشارکت در ساخت قدرت برآیند. دومین پی‌آمد نیز که به نکته اول بی‌ارتباط نیست، آن بود که نزاع قومی در درون نیروهای جهادی متعلق به اقوام گوناگون شعله‌ور شد. این نزاع به نزاع پشتون و غیر پشتون خلاصه نمی‌شود، بلکه نزاع تاجیک - هزاره، تاجیک - پشتون، پشتون - هزاره، ازبیک - تاجیک یا ازبیک - پشتون و در مجموع، نزاع تمام اقوام افغانستان را با یکدیگر در پی داشت. اکنون این دو پی‌آمد (چالش در قدرت انحصاری پشتون‌ها و نزاع قومی در میان مجاهدین) را به صورت مختصر بررسی می‌کنیم.

یک - چالش در سلطه انحصاری پشتون‌ها

وارد شدن اقوام غیر پشتون در عرصه سیاسی کشور و به چالش کشیده شدن سلطه سیاسی انحصاری قبایل پشتون سبب واکنش‌های نظری جدی در میان بسیاری از

نظریه پردازان پشتون تبار شد و آنان را به تکاپو واداشت تا از افول سلطه انحصاری و حاکمیت پشتون در افغانستان جلوگیری کنند و برای تداوم این سلطه، تعریف هویت پشتونی برای افغانستان و مبارزه با قدرت یافتن اقوام غیر پشتون، راه چاره‌ای بیابند. در این زمینه، بیش از همه به دو اثر جنجال برانگیزی اشاره می‌کنیم که دو نفر از نویسندگان پشتون پس از سقوط دولت نجیب‌الله و روی کار آمدن دولت اسلامی مجاهدین نوشتند. هم‌چنین واکنش دیگران به این دو اثر، واقعیت‌های قومی سیاست در افغانستان را به خوبی روشن می‌سازد. این دو اثر عبارتند از: کتاب *دویمه سقوی* (سقوی دوم)، اثر شخصی با نام مستعار «سمسور افغان» و مقاله «زوال پشتون‌ها در افغانستان»، نوشته انورالحق احدی، دبیرکل حزب پشتون‌گرای افغان‌ملت، وزیر مالیه در کابینه کرزی و سرپرست وزارت زراعت، آبیاری و مالداری در کابینه غنی.

کتاب *سقوی دوم* و مقاله «زوال پشتون‌ها در افغانستان» در بازتولید و تحکیم عقلانیت قومی و قبیله‌ای در چند دهه اخیر نقشی قابل توجه داشت، به ویژه آن‌که نویسندگان این دو اثر، از کارگزاران سیاسی و فرهنگی پسا طالبانی در افغانستان بوده‌اند. محمد اسماعیل یون با راه‌اندازی تلویزیون ژوندون، عصیت قومی خویش، محتوای کتاب سقوی دوم و نوع رویکرد خود به دیگر اقوام را در طول دو دهه با جدّیت از طریق این تلویزیون پی گرفته است. احدی نیز در نقش یکی از کارگزاران رده‌بالای نظام و به عنوان وزیر در دولت کرزی و غنی نقش ایفا کرده است. اکنون کتاب *سقوی دوم* و مقاله «زوال پشتون‌ها در افغانستان» و واکنش‌ها به این دو اثر را بررسی می‌کنیم.

اول - سمسور افغان و سقوی دوم

کتاب *سقوی دوم* در اوج درگیری طالبان با مجاهدین به نشر رسید. هر چند نویسنده این کتاب، نام مستعار «سمسور افغان» را انتخاب کرده است، اما بسیاری معتقدند که نویسنده این کتاب، محمد اسماعیل یون است. یون در پشتون‌گرایی و

اظهارات خصمانه بر ضد اقوام دیگر شهره است. به هر حال، کتاب سقوی دوم، واکنش‌های زیادی را در جامعه برانگیخت. به گفته حفیظ منصور، «سقوی دوم از این رهگذر که بسیاری از حرف‌های پوشیده را آشکار نموده است... یکی از اثرگذارترین کتاب‌ها در ده سال پسین افغانستان می‌باشد. سکوت شخصیت‌های پشتون‌تبار - چه جهادی و چه غیر جهادی - در مورد این نبشته به ارزش و اهمیت کتاب افزوده است؛ زیرا برداشت شماری از صاحب‌نظران آن است که محتوای کتاب مورد تأیید همه آن‌ها می‌باشد» (منصور، ۱۳۸۹: ۷).

نویسنده سقوی دوم، عامل اساسی بحران و ناآرامی در افغانستان را به رسمیت نشناختن حق «برادر بزرگ» (حق پشتون‌ها) می‌داند. حق برادر بزرگ همانا زعامت جامعه افغانی است. منظور نویسنده از لقب «سقوی دوم»، برهان‌الدین ربانی، رئیس جمهوری دولت اسلامی مجاهدین و احمدشاه مسعود است که مثل حبیب‌الله کلکانی (بچه سقا)، تاجیک‌تبار بودند. بر پایه این اثر، بار نخست، «حبیب‌الله کلکانی» که در تاریخ دولتی افغانستان به «بچه سقا» معروف است، این کشور را زیان‌مند ساخت و بار دوم، «ربانی - مسعود» در نقش بچه سقا عمل کردند. نویسنده به همین دلیل، دوره حاکمیت ایشان را در کابل، «سقوی دوم» می‌نامد.

نویسنده سقوی دوم در ارزیابی و مقایسه دوره‌های حکومت امیر حبیب‌الله کلکانی و برهان‌الدین ربانی می‌گوید: «زیان‌های این دوره سقوی نسبت به آن دوره، پنج چند زیادتر بود؛ آن سقوی، شکوفه‌های تازه از امید تمدن جدید را پژمرده و این سقوی، تمدن پنجاه ساله و همه ساختار دولتی منظم را از میان برداشت. همان گونه که عمر سقوی دوم، از یکم زیادتر است، به همان پیمانه، زیان‌های وارده آن نیز زیادتر می‌باشد. محرک و یا گرداننده سقوی اول، یک شخص احمق و نادان و بی‌سواد بود و زیان‌های فراوان وارده در شورش را از روی جهالت و نادانی و حماقت جامعه عمل بخشید و دسته‌ها و اطرافیانش نیز همین گونه بودند، اما بازیگران دوره سقوی دوم به گونه شعوری و آگاهانه، دشمنان

کشور بوده و آگاهانه می‌خواهند پایه‌های رو به رشد و شکوفایی کشور را خراب و وحدت و تناسب ملی را برباد داده و میهن را به تجزیه رو به رو کنند.

سقوی نخست به غیر از انگلیس‌ها که آن‌ها نیز از این‌ها به عنوان یک وسیله سود بردند، با کشورهای دیگر کدام پیمان پنهان و آشکارا در ضدیت با کشورشان انجام ندادند و نه به این مسائل می‌فهمیدند و اما سقوی دوم از تمام کشورهای دور و نزدیک در ویرانی و بربادی افغانستان یک‌جا سر شورانده و به هر کسی در راهیابی این کار، راه و زمینه را هموار کرده‌اند. رنج‌ها، دردها و زیان‌های دوره سقوی دوم نسبت به آن یکی دیگر زیاد است» (افغان، ۱۳۷۷: ۷۰).

سمسور افغان به صراحت تأکید می‌کند که اقوام غیر پشتون (و به تعبیر وی، اقلیت‌ها) در افغانستان باید محو شوند و هویتشان از میان برداشته شود: «موجودیت فیزیکی و فکری اقلیت‌ها همیشه خطری خواهد بود برای اتحاد و یک‌پارچگی و تمامیت ارضی کشور از یک سو و شیرازه رشد اقتصادی کشور از سوی دیگر» (افغان، ۱۳۷۷: ۱۵۵).

سپس وی برای حل معضلات افغانستان چنین راه‌کارهایی نشان می‌دهد:

۱. تبلیغ و ترویج و استحکام دین اسلام به منظور استحکام وحدت ملی افغانستان؛

۲. رسمیت دادن مذهب حنفی در افغانستان و جلوگیری از رسمیت یافتن مذهب دیگر؛

۳. اندیشه افغانیت باید در روح و روان و ذهن و فکر هر شهروند افغانستان تزریق، تبلیغ و ترویج شود و از نام افغانستان و افغان حمایت و دفاع صورت گیرد؛

۴. رسمیت دادن و حمایت از زبان پشتو در برابر فارسی.

از نظر سمسور افغان، به کار بردن، ترویج، به عنعنه درآوردن و رسمیت بخشیدن به زبان پشتو، در حفظ وحدت ملی و تمامیت ارضی افغانستان کمک

شایانی کرده است و در پهلوی مذهب، عنصر اساسی ایجاد و یگانگی ملت به شمار می‌رود. تجربه‌ها نشان داده است و نشان می‌دهند آن عده اقلیت‌هایی که در حوزه فرهنگی پشتون‌ها در پهلوی زبان خود، پشتو را هم فرا گرفته‌اند، نه با پشتون‌ها کینه می‌ورزند، نه از تجزیه کشور سخن می‌گویند و نه از فدرالیزم و نه از جدایی. بر عکس، آن عده از اقلیت‌ها که بر بنیاد برخی شرایط و به طور خاص زیر نفوذ زبانی فرهنگی و سیاسی بیگانه و نیز با تأثیر و مداخله آن‌ها از زبان پشتو دور نگه داشته شده‌اند، در میان آن‌ها آن چنان اشخاص و افراد و دسته‌ها و گروه‌ها رشد کرده‌اند که نه تنها کینه‌شان را با زبان پشتو ابراز می‌دارند، بلکه افغان، افغانیت و افغانستان را هم نمی‌خواهند و در جست‌وجوی راه تجزیه و از هم‌پاشیدگی و جدایی هستند. سمسور افغان تأکید می‌کند که عام شدن و دفتری کردن زبان پشتو عامل بزرگ و اساسی در ساختن ملت افغان به شمار می‌رود و اگر عملی شد، پس از چند ایامی، ملت واحدی از آن تشکیل می‌شود و جلو دشواری‌های زبانی و دیگر مشکلات قومی را خواهد گرفت.

۵. برای آن‌که در شمال افغانستان، امیدها از استراتژی درازمدت روس‌ها و کشورهای تازه ایجادشده ابزار دست آن در آسیای میانه برای ابد به ناکامی روبه‌رو شود، شمار زیادی از مردم شرق، جنوب شرق و جنوب کشور (پشتون‌ها) به طور جمعی یا به طور انفرادی به شمال افغانستان انتقال داده شوند و برایشان در آن مناطق، زمین توزیع شود.

به باور سمسور افغان، نفع این کار در آن نهفته است که نخست، یک باور و اندیشه اسلامی و ملی و زبانی هم‌چون کمربندی به دور کشور گسترده می‌شود و از حمله احتمالی فکری و نظامی روس‌ها و کشورهای دست‌نشانده‌شان در آسیای میانه به کشور جلوگیری می‌شود. هم‌چنین این کار کمکی خواهد بود در جلوگیری از خطر احتمالی تجزیه کشور در آینده. با این کار، تناسب و توازن قومی در شمال کشور مستحکم می‌شود و پشتون‌ها هم‌چون دیواری در برابر روس‌ها

قرار می‌گیرند. سمسور افغان برای تأیید دیدگاه خود، به پروژه انتقال پشتون‌ها از جنوب به شمال به دست امان‌الله خان و محمدنادر شاه اشاره می‌کند که همان منافع پیش‌گفته را در پی داشت.

۶. به خاطر امنیت دایمی شهر کابل، «دشت چمتله» در شمال این شهر باید برای مردمان بی‌سرپناه جنوب، غرب و شرق کشور (پشتون‌ها) توزیع شود تا در اطراف کابل، کمربندی از عقیده ملی گسترده شود.

۷. زمین‌ها و دشت‌های بزرگ و دامنه‌دار اطراف میدان هوایی «بگرام» تا میدان هوایی «خواجه رواش» باید به مردمان مناطق شرق و جنوب و غرب (پشتون‌ها) که بی‌زمین یا کم‌زمین هستند، به گونه دسته‌جمعی یا انفرادی توزیع شود. نفع این کار هم در آن است که هم این مناطق آباد می‌شوند و هم امنیت دایمی به کابل بازگردانده می‌شود و از تکرار آن عملی جلوگیری می‌گردد که در جریان صد سال، دو بار تمدن ساخته‌شده در کابل به دست یاغیان شمال و شمالی و در نتیجه، حمله آن‌ها به غارت رفت و تباه شد.

۸. تمام زمین‌های دولتی از شمال کابل تا سالنگ به طور جمعی به خیل‌ها و قبایل شرق، جنوب و جنوب غرب (قبایل پشتون) توزیع شود. فایده این کار آن است که در این مناطق، تناسب و توازن قومی مراعات می‌شود و امکان بغاوت در برابر دولت مرکزی از میان برود.

۹. از آن جایی که بیگانه‌ها و مزدورانشان در افغانستان، کینه در برابر مردمان دیگر ساکن کشور را در نهاد ساکنان مردم پنج‌شیر ترزریق کرده‌اند و نیز برای آن‌که دیگر این مردم، بازیچه توطئه‌های بیگانه و خارجی نشوند و از موقعیت جغرافیایی و نظامی این منطقه علیه تمام کشور بهره‌برداری نشود، باید این منطقه از مردمان ساکن فعلی آن تصفیه گردد و برای ساکنان آن مناطق، در شرق و جنوب غرب کشور زمین داده شود.

۱۰. برای آن‌که دست ایران به کلی از افغانستان کوتاه شود، باید در آن مناطقی از بامیان که ملکیت دولت به شمار می‌رود، اقوامی از شرق، جنوب و جنوب غرب (پشتون‌ها) جای‌گزین ساخته شود و آن مناطق علف‌چر که قبلاً در اختیار کوچی‌ها بود، باید دوباره به آن‌ها سپرده شود و برای ساختن علف‌چرها و مراتع دیگر نیز به کوچی‌ها کمک صورت گیرد.

۱۱. در سرحدات مشترک با ایران باید خیل‌هایی از جنوب و جنوب غرب (پشتون‌ها) جابه‌جا شوند. فایده این کار هم آن است که مردم این مناطق با ایران پیوندهای مذهبی و زبانی جداگانه دارند و به این گونه هر نوع زمینه و امکان دست‌درازی و مداخله ایران در کشور از بین می‌رود.

۱۲. تمام آثار فرهنگی، علمی، تاریخی، مذهبی و مانند آن‌که از ایران به افغانستان می‌آید، باید در کمیسیونی به دقت بررسی شود و به آن کتاب‌ها و نشریاتی که مسائل و موضوعات ضد مذهب حنفی داشته باشند، اجازه ورود داده نشود.

۱۳. به شمال کشور به خصوص به مناطق قندوز و بغلان، راه دیگری غیر از شاه‌راه سالنگ، تدارک و آماده شود؛ یعنی راهی که از مسیر شرق به آن مناطق برسد و آن‌گاه که شاه‌راه سالنگ بر اثر عوامل گوناگون از استفاده باز ماند، باید از این راه بهره‌برداری گردد (افغان، ۱۳۷۷: ۱۵۵-۱۶۱).

کتاب‌ها و مقالاتی نیز در نقد و جواب کتاب *ستوی دوم* نوشته شده است که شاید مهم‌ترین آن‌ها، کتاب *یغمای دوم منگلی در پاسخ دویمه ستوی اثر لطیف کریمی* باشد.^۱

دوم - احدى و توهم زوال پشتون‌ها

انورالحق احدى، رییس حزب «افغان ملت» یا «افغان سوسیال دموکرات»^۲ در

۱. مشخصات کتاب‌شناختی این اثر: لطیف کریمی (۱۳۸۴). *یغمای دوم منگلی در پاسخ دویمه*. سقاوی، کابل: اداره دارالنشر افغانستان.

۲. غلام‌محمد فرهاد این حزب را در سال ۱۳۴۹ تأسیس کرد.

سال ۱۹۹۵ در مقاله‌ای، از سقوط رژیم نجیب‌الله به دست مجاهدین به «زوال پشتون‌ها در افغانستان»^۱ تعبیر کرد. وی در این مقاله می‌نویسد: «سقوط رژیم نجیب‌الله در کابل در اپریل ۱۹۹۲ نه تنها دوران کمونیستی را در افغانستان به پایان برد، بلکه هم‌چنین پیش‌درآمدی بود بر خاتمه سلطه پشتون‌ها در صحنه سیاسی افغانستان. در واقع، برای بسیاری مفسرین و هم‌چنین سیاستمداران، این تغییر روابط تباری از اهمیت بیش‌تری نسبت به شکست کمونیزم برخوردار بود» (احدی، ۱۳۸۶: ۱).

روح و ادبیات مقاله (که نویسنده هنگام نوشتن آن و در سال‌های ریاست جمهوری برهان‌الدین ربانی، در امریکا زندگی می‌کرد) نشان می‌دهد که گویا سه نوع مخاطب دارد: نخست، پشتون‌هایی که باید از زوال سیاسی خویش جلوگیری کنند؛ دوم، مقام‌های امریکایی و بازیگران بین‌المللی در افغانستان که باید در این امر به کمک پشتون‌ها بشتابند و سوم، گروه‌های قومی دیگر در افغانستان که باید حد و اندازه خود را بشناسند و برای سلطه پشتون‌ها به عنوان صاحبان حکومت مزاحمت ایجاد نکنند.

احدی با احیای ادبیات قبیله‌ای در فضای امریکایی و با تأکید بر نسبت‌های خویشاوندی و مفهوم «برادر بزرگ‌تر»، در خاک امریکا خطاب به اعضای حزب خویش تصریح می‌کند که ما به حکومت کابل با صدای رسا می‌گوییم که پشتون‌ها در افغانستان، برادر بزرگ هستند و مقام دوم را به هیچ وجه نمی‌پذیرند. وی، پشتون‌ها را به سه دلیل برادر بزرگ می‌شمارد:

۱. پشتون‌ها معتقدند که آن‌ها اکثریت را در افغانستان تشکیل می‌دهند؛

۲. دولت افغانستان به وسیله پشتون‌ها تشکیل شد؛

۳. افغانستان تنها دولت پشتونی در جهان است و اقلیت‌ها باید هویت

۱. نسخه انگلیسی این مقاله در نشریه مطالعات آسیایی (جلد ۳۵، شماره ۷، جولای ۱۹۹۵) چاپ شده که سید اکبر زیوری به فارسی ترجمه کرده و در کتاب مجموعه مقالات «حل مناسبات تباری افغانستان» در کابل (۱۳۸۶) منتشر شده است.

پشتونی دولت افغانستان را بپذیرند (احدی، ۱۳۸۶: ۳۲).

از نظر احدی، سلطنت عبدالرحمان خان و پذیرش معاهده دیورند بین هند بریتانوی و افغانستان باعث تقلیل قدرت پشتون‌ها شد؛ زیرا بیش از نصف نفوس پشتون‌ها را از کنترل دولت افغانستان خارج ساخت. از طرف دیگر، تحکیم دولت مرکزی نسبت به ولایات، جابه‌جاسازی ناقلین پشتون در شمال و سرکوب هزاره‌جات، سلطه پشتون‌ها را در سرتاسر افغانستان با قدرت استحکام بخشید. قدرت گرفتن حبیب‌الله تاجیک‌تبار در کابل (۱۹۲۹)، برتری پشتون‌ها را زمان کوتاهی زایل ساخت تا زمانی که محمدنادر خان با حمایت جنگ‌جویان قبایلی، حبیب‌الله را شکست داد و دوباره موقعیت پشتون‌ها را تحکیم بخشید (احدی، ۱۳۸۶: ۸۳).

احدی اشاره می‌کند که تلاش‌ها برای برپایی یک دولت - ملت بر اساس برابری، با «دهه دموکراسی» آغاز شد. در قانون اساسی ۱۹۶۴، به هیچ گروه تباری مزایا و امتیازات خاصی تعلق نمی‌گرفت. نه تنها برابری تباری در این قانون اساسی در نظر گرفته شده بود، بلکه به قرن‌ها تبعیض علیه مسلمانان شیعه نیز خاتمه داده شد. در این دهه، توزیع مناصب دولتی برای نخبگان به نفع اقلیت‌های تباری تغییر یافت. هنگامی که کمونیست‌ها در سال ۱۹۷۸ قدرت را قبضه کردند، روابط بین‌الاقوامی مورد توجه خاص حزب دموکراتیک خلق افغانستان قرار گرفت (احدی، ۱۳۸۶: ۵۴).

احدی در بخشی از مقاله خود وارد دورانی می‌شود که از نگاه او، قدرت پشتون‌ها به حداقل رسیده است و دیگر اقوام در برابر آن‌ها قدرت‌نمایی می‌کنند. از اپریل ۱۹۹۲ به این طرف، زمانی که اتحاد شمال (ائتلاف تاجیک، هزاره و ازبک)، رژیم رییس جمهوری نجیب‌الله را برانداختند، پشتون‌ها دچار نزولی چشم‌گیر شدند. وی قوی‌ترین شاهد برای زوال پشتون‌ها را از دست رفتن کنترل اراضی می‌داند. وی می‌گوید یک جمعیت ۵۰ درصدی حالا فقط دو پنجم مملکت را کنترل می‌کند. به

لحاظ اداره نظامی و سیاسی، افغانستان در حال حاضر به پنج قسمت عمده تقسیم شده است: در شمال، جنرال ازبک تبار، عبدالرشید دوستم کنترل ولایات فاریاب، جوزجان، بلخ، سمنگان، بغلان و بخشی از قندوز را در اختیار دارد. در شمال شرق، فرمانده تاجیک تبار، احمدشاه مسعود کنترل ولایات تخار، بدخشان، پروان، کاپیسا و قسمت‌هایی از قندوز را در دست دارد. در مرکز، سازمان‌های هزاره (به ویژه حزب وحدت) بر ولایات بامیان، قسمت‌هایی از غور، ارزگان و غزنی کنترل دارد. در غرب، فرمانده تاجیک تبار، اسماعیل خان کنترل ولایات بادغیس، هرات و قسمت‌های بزرگی از غور و فراه را به دست گرفته است. ده ولایت پشتون‌نشین باقی‌مانده جنوبی، جنوب شرقی و جنوب غربی را عمدتاً طالبان کنترل می‌کنند و یک ائتلاف متشکل از سه تنظیم اسلامی پشتون نیز ولایات مشرقی لغمان، ننگرهار و کنر را کنترل می‌کند (احدی، ۱۳۸۶: ۹۶). سپس نویسنده از ظهور گروه طالبان اظهار شادمانی و ابراز امیدواری می‌کند که از این طریق، سیر نزولی قدرت پشتون به سیر صعودی تبدیل شود (احدی، ۱۳۸۶: ۸۷).

وی پنج عامل را در قدرت‌مند شدن اقلیت‌های تباری دخیل می‌داند: اول، اوضاعی که سبب فروپاشی رژیم کمونیستی در اپریل ۱۹۹۲ گردید، قدرت گرفتن اقلیت‌ها را تسهیل کرد. جناح کارملی (ح. د. خ. ا.) در تغییر ماهیت مناقشه افغانستان از شکل ایدئولوژیک به شکل تباری آن نقش مهمی بازی کرد. کارمل به عنوان یک استراتژیست زیرک درک کرده بود که بدون حمایت شوروی و هم‌چنین بعد از خروجشان از افغانستان، رژیم کمونیستی از هم فرو خواهد پاشید. بنا بر این، برای تداوم حضور خود و جناحش در صحنه سیاسی افغانستان تلاش کرد ائتلافی جدید را بر مبنای وابستگی‌های تباری شکل بدهد. کارمل و همکاران وی در جست‌وجوی یک ائتلاف میان قوماندانان غیر پشتون شامل در مقاومت و مأموران و افسران نظامی کمونیست غیر پشتون بودند. از این رو، از سال ۱۹۸۹، پشتون‌ها در فرآیند زوال قرار گرفتند.

به گفته احدی، همان گونه که مناقشه‌های تباری بعد از خروج شوروی شدت می‌گرفت، تعدادی از خلقی‌های برجسته طرفدار تسلط پشتون‌ها (مانند وزیر دفاع، شه‌نواز تئی) با گلبدین حکمت‌یار، رهبر پشتون‌محور حزب اسلامی از گروه مقاومت به تفاهم رسیدند و در مارچ ۱۹۹۰ به کودتای نظامی علیه دولت نجیب‌الله دست زدند. کودتا شکست خورد و متعاقب آن، تعداد زیادی از پشتون‌های خلقی مناصبشان را در نیروهای مسلح از دست دادند. این حادثه در یک زمان بسیار بدیمن برای پشتون‌ها اتفاق افتاد؛ زیرا نجیب‌الله که خودش یک پشتون بود، دیگر نتوانست به بسیاری از افسران پشتون باقی‌مانده در نیروهای مسلح اعتماد کند. بر این اساس، نجیب‌الله ناگزیر شد برخی جنرال‌های غیر پشتون پرچمی را به مناصب حساس ارتقای رتبه دهد. بعضی از این افسران از جانب جناح کارمل تشویق شدند تا با قوماندانان مجاهدین غیر پشتون ائتلاف کنند (احدی، ۱۳۸۶: ۹-۱۱).

سرانجام هنگامی که نجیب‌الله درک کرد در سطح نخبگان، جنگ افغانستان به مناقشه‌ای تباری تغییر ماهیت داده است و کوشید جنرالان پشتون را به قرارگاه‌های مهم نظامی تقرر دهد، دیگر بسیار دیر شده بود. مسعود ائتلاف شمال را با رهبر هزاره‌ها، عبدالعلی مزاری؛ جنرال ازبیک‌تبار، دوستم و رهبر فرقه اسماعیلیه، جعفر نادری تشکیل داد تا رژیم نجیب‌الله را سرنگون سازند و به باور احدی، از تطبیق برنامه صلح سازمان ملل متحد جلوگیری کنند که به بازگرداندن قدرت به پشتون‌ها انجامید. عناصر غیر پشتون جناح پرچم نیز به سرعت شامل ائتلاف جدید مسعود شدند (احدی، ۱۳۸۶: ۱۱-۱۲).

برخی از این افسران بسیار مهم غیر پشتون، مسعود را قادر ساختند تا کنترل کابل را به همراه مهم‌ترین سلاح‌ها و تجهیزات نظامی به دست بگیرد. به همین ترتیب، جنرال دوستم در شمال، مهم‌ترین تسلیحات و تجهیزات نظامی ارتش و قوای هوایی افغانستان را در اختیار خود گرفت. برخی واحدهای نظامی در کابل به حزب اسلامی

پشتون محور پیوستند و آن واحدهای نظامی که در مناطق پشتونی مستقر بودند، سلاح‌های خود را به قوماندانان پشتون تسلیم کردند، اما سلاح‌های بسیار بیش‌تری به کنترل مسعود و دوستم در آمد. بنا بر این، فروپاشی رژیم کمونیستی سبب برتری نظامی اقلیت‌های تباری بر پشتون‌ها شد (احدی، ۱۳۸۶: ۱۳).

عامل دومی که از منظر احدی در زوال پشتون‌ها نقش داشت، نفاق و دشمنی میان خود آن‌ها بود. حضور تنظیم‌های شش‌گانه پشتون‌ها در پیشاور در خلال نبرد علیه شوروی، پشتون‌ها را قادر می‌ساخت که کمک‌ها و تسلیحات نظامی بیش‌تر از سهم عادلانه‌شان به دست بیاورند، اما به خصومت، بدبینی و درگیری‌های خشونت‌بار بین آنان دامن می‌زد. مناقشه درون‌پشتونی، رهبران تنظیم‌های پشتون‌محور را از هماهنگی فعالیت‌ها و ایجاد موقف سیاسی متحد در زمان فروپاشی رژیم کمونیستی ناتوان ساخت. برعکس، اقلیت‌های تباری سازمان‌های متعدد نظامی و سیاسی نداشتند تا با یکدیگر رقابت کنند. جمعیت اسلامی هنوز تنها تنظیم زیر سلطه تاجیک‌هاست. اتحاد هزاره‌ها نیز در حزب وحدت سبب موفقیت آنان بعد از فروپاشی رژیم کمونیستی شد. ازبیک‌ها تا زمان سرکشی جنرال دوستم از رژیم نجیب‌الله، تنظیم سیاسی مختص به خود نداشتند و با سلطه او بر ولایات شمالی، دوستم، «سخن‌گوی خودساخته» برای احقاق حق ازبیک‌ها در افغانستان شد (احدی، ۱۳۸۶: ۱۴-۱۵).

عامل سوم از منظر احدی، شکاف بین رهبران پشتون با توده‌های پشتون است که موقف قومی‌شان را ضعیف ساخته است. اکثریت مطلق پشتون‌ها از رهبری پادشاه سابق، محمدظاهر شاه حمایت می‌کردند، اما وی با مخالفت رهبران قدرت‌مند مقاومت پشتون و حامیان خارجی‌شان روبه‌رو بود که این امر، شکافی خطرناک بین رهبران و مردم پشتون به وجود آورده بود (احدی، ۱۳۸۶: ۱۵-۱۶). چهارمین عامل، رفتار منفی غرب و امریکایی‌ها نسبت به حکمت‌یار و با واسطه، نسبت به پشتون‌هاست که در تضعیف موقف قومی‌شان نقش داشت.

حزب اسلامی پشتون‌محور به رهبری حکمت‌یار، موفق‌ترین سازمان بنیادگرای افغان با قوی‌ترین پیوندها با گروه‌های اسلامی بین‌المللی بود. این ارتباطات بین‌المللی به حزب کمک کرد منابع بیش‌تر و وجهه مشهورتری را نسبت به رقبیان افغان خود کسب کند، اما در مناسباتش با غرب به طور کل و با امریکا به طور خاص تأثیر منفی گذاشت (احدی، ۱۳۸۶: ۱۶-۱۷).

سرانجام، تلاش قدرت‌های منطقه‌ای برای اعمال نفوذ در افغانستان نیز موفق پشتون‌ها را تضعیف کرد. بعد از پایان یافتن جنگ سرد و خروج نیروهای شوروی از افغانستان، توجه و منافع امریکایی‌ها و شوروی‌ها در افغانستان کاهش یافت، در حالی که رقابت برای اعمال نفوذ در افغانستان میان قدرت‌های منطقه‌ای شدت گرفت. در سال ۱۹۹۲ هر قدرت منطقه‌ای از گروه‌های مشخص تباری در افغانستان حمایت می‌کرد؛ ایران از هزاره‌ها و برای مدتی از تاجیک‌ها؛ ازبکستان و ترکیه از ازبک‌ها و سعودی‌ها و پاکستانی‌ها از پشتون‌ها حمایت می‌کردند. حمایت سعودی‌ها از پشتون‌ها به طور عام و حزب اسلامی به طور خاص، در درجه اول به خاطر بنیادگرا بودن این حزب و در درجه دوم، به خاطر مخالفت این حزب با توسعه نفوذ ایران در افغانستان بود، اما این حمایت از پشتون‌ها و حکمت‌یار، در اواخر سال ۱۹۹۲ کم‌رنگ شد.

پاکستان نیز تا اندازه‌ای در مورد گروهی که برای حمایت ترجیح دهد، دچار سردرگمی شد. تغییر دولت پاکستان در سال ۱۹۹۳ سیاست این کشور در افغانستان را بیش‌تر دچار سردرگمی ساخت. در حالی که صدراعظم قبلی، محمدنواز شریف به سیاست‌های سلف خود در مورد حمایت از حکمت‌یار در مقابل دیگر رقبیان ادامه می‌داد، صدراعظم جدید، بی‌نظیر بوتو از طالبان حمایت کرد و کمک پاکستانی‌ها در پیروزی طالبان بر حکمت‌یار نقش مهمی داشت (احدی، ۱۳۸۶: ۱۷-۱۹).

در ادامه، احدی با پیش‌بینی اوضاع سیاسی در آینده، این احتمال را که

افغانستان تجزیه شود یا به حکومتی فدرالی در راستای خطوط قومی تبدیل شود، به دلایل فراوانی رد می‌کند و به قدرت رسیدن پشتون‌ها را در دولتی فراگیر، امری حتمی می‌شمارد. وی با ارقام و آمار می‌خواهد ثابت کند که نسبت به حقوق سیاسی هیچ اقلیت قومی، به جز هزاره‌ها و شیعیان، اجحاف صورت نگرفته است. از این رو، می‌نویسد: «شیعه‌ها در حدود ۱۵ فی صد نفوس را تشکیل می‌دهند، اما به ترتیب فقط حدود ۱/۸ و ۲/۲ فی صد نخبگان سیاسی را در دوران رژیم قدیم و دهه قانون اساسی تشکیل می‌دادند. بنا بر این، به استثنای شیعه‌ها و مخصوصاً هزاره‌ها، ادعای سایر اقلیت‌ها در مورد تبعیض سیاسی توسط کدام شاهد و سندی تأیید نمی‌گردد» (احدی، ۱۳۸۶: ۳۱).

احدی یادآور می‌شود که از نظر تاریخی، نه تنها اقلیت‌های تباری تبعیض ندیده‌اند، بلکه پشتون‌های غیر دُرّانی به خصوص غلجایی‌ها نیز قربانیان تبعیض بوده‌اند. وی با اشاره به این نکته که غلجایی‌ها نسبت به هویت پشتونی افغانستان مشکلی ندارند و تبعیض‌های گذشته را نیز نادیده گرفته‌اند، از اعتراض‌های بی‌شمار اقلیت‌ها نسبت به احقاق حقشان گله می‌کند. در واقع، افزون بر تبعیض در ساختار قدرت، ناخشنودی پشتون‌ها از رفتار اقلیت‌ها در مورد هویت دولت افغانستان ریشه می‌گیرد. پشتون‌ها معتقدند که آن‌ها اکثریت را در افغانستان تشکیل می‌دهند و دولت افغان به وسیله پشتون‌ها تشکیل شد و افغانستان تنها دولت پشتونی در جهان است و اقلیت‌ها باید هویت پشتونی دولت افغان را بپذیرند. اکثریت گروه‌های تباری دیگر، دولت‌های خود را در منطقه دارند. هیچ اقلیت تباری توانسته است به طور جدّی، هویت فارسی ایران یا هویت ترکی ترکیه یا هویت تاجیکی و ازبکی تاجیکستان و ازبکستان را زیر سؤال ببرد. پشتون‌ها معتقدند که این قاعده باید در مورد افغانستان نیز صدق کند (احدی، ۱۳۸۶: ۳۲).

پشتون‌ها معتقدند در مناسباتشان با اقلیت‌های تباری، بیش‌تر از دیگر کشورهای منطقه که دولت‌هایشان، زبان خود را با جبر بر دیگران برتری داده‌اند،

از بردباری و شکیبایی کار گرفته‌اند. هر چند برخی پشتون‌ها معتقدند که زبان پشتو باید موقف مشابه در افغانستان داشته باشد، اما بسیاری پشتون‌ها مایل به پذیرش رسمیت زبان دری هستند، به شرطی که به زبان پشتو ارجحیت سمبولیک داده شود. از نظر احدی، تقاضای اقلیت‌ها برای یک ساختار فدرالی، تلاشی غیر ملموس برای مخالفت با هویت پشتونی کشور و با هدف جدایی تباری است (احدی، ۱۳۸۶: ۳۳).

همان‌طور که گفته شد، حزب افغان ملت بر پایه پشتون‌خواهی و پشتون‌گرایی تشکیل شده است و تأکید بیش از حد بر تعمیم هویت پشتو به تمام اقوام از همین منظر قابل توجیه است. احدی از یک سو می‌گوید اقوام و قبایل نسبت به انکشاف فرهنگ و زبان خود آزادند، اما از سوی دیگر می‌گوید آنان باید هویت افغانی را بپذیرند و حتی نظام فدرالی را مردود می‌شمارد که سبب می‌شود اقوام با هویت قومی خود در یک کشور واحد با دیگر اقوام زیست مسالمت‌آمیز داشته باشند و خواهان پذیرش سیادت نمادین زبان پشتو و فرهنگ پشتون از سوی تمام اقوام است.

توجیه احدی برای این سلطه نیز آن است که پشتون‌ها در هیچ جای دیگر به جز افغانستان، هیچ حکومت ملی ندارند که بتواند از فرهنگ و زبان و قومیت آن‌ها نمایندگی کند. به همین علت، احدی حساسیت تمام پشتون‌ها به این مسئله را در قالب تهدید به بی‌ثباتی و ناامنی چنین بیان می‌کند: «در صورتی که بر دو مسئله: برابری حقوقی و برابری فرصت‌ها برای تمام شهروندان و پذیرش هویت پشتونی کشور و دولت به طور واضح تأکید صورت نگیرد و به نحو رضایت‌بخشی حل نگردد، ثبات سیاسی در افغانستان فراچنگ نخواهد آمد» (احدی، ۱۳۸۶: ۳۴). در پاسخ به این مقاله انورالحق احدی نیز مقالات و نقدهای زیادی نوشته شده است که پرداختن به این نقدها و پاسخ‌ها در این مجال نمی‌گنجد.

دو - احزاب جهادی، قبیله و قومیت

بی‌تردید، حرکت مجاهدین بر مبنای عقیده و با الهام از ارزش‌های اسلامی مانند

جهاد در برابر بیگانگان آغاز شد، اما عقیده در حدّ ایدئولوژی و شعار متوقف شد و نمود عملی نیافت. آنچه در عمل و رفتار مجاهدین به ویژه در فردای سقوط دولت کمونیستی نمود یافت، قومیت بود. مسلمانان و رهبران اسلامی افغانستان نیز متأثر از جریان کلی اسلام‌گرایی در جهان اسلام، به پندار خویش با طاغوت زمان (حکومت مارکسیستی و حامی آن شوروی) جنگیدند. اهل سنت متأثر از مصر و شیعیان با سوغات اندیشه قم و نجف به جهاد علیه شوروی و حکومت مورد حمایتش دست یازیدند.

این حرکت جهادی و اسلام‌گرایانه هر چند سیاسی شدن اسلام و چالش‌های سیاسی، اجتماعی و اخلاقی خود را می‌توانست در پی داشته باشد، ممکن بود در عبور از قومیت و عقلانیت قبیله نیز بسیار مؤثر افتد. سرانجام این اتفاق نیافتاد و جریان اسلام‌گرایی و اسلام سیاسی به زودی در شوره‌زار قومیت و قبیله استحاله شد. از همان آغاز، احزاب جهادی با رویکرد قومی شکل گرفتند و هیچ حزب فراقومی به وجود نیامد. رهبری واحد فراقومی وجود نداشت و کم‌تر حرکت اسلام‌گرایانه در جهان اسلام مانند حرکت جهادی مردم افغانستان با عناصر قومی و قبیله‌ای آمیخته است.

در همان آغاز نهضت، قدرت عنصر قبیله و سلطه آن بر عنصر عقیده را به خوبی می‌توان مشاهده کرد. حکمت‌یار که در ابتدا از یاران ربانی و شاگردان او تلقی می‌شد و همه با رویکرد اسلام‌گرایانه به مبارزه آغاز کرده بودند و حتی به لحاظ مذهبی هم هر دو، حنفی مذهبند، به زودی بر مبنای اقتضای عقلانیت قبیله، راه خود را از ربانی جدا کرد و حزب جدید پشتونی ساخت. طبیعی است که در فردای پیروزی، این احزاب قومی در برابر هم سنگر بگیرند. این مخاطره از همان اول با تشکیل احزاب اسلامی قومی قابل پیش‌بینی بود و کاملاً طبیعی است که بر سر تقسیم قدرت و تصاحب پست‌های دولتی به راحتی به نزاع برخیزند و از اول، خواسته یا ناخواسته، چنین مسیری را انتخاب کرده بودند.

پایگاه اجتماعی احزاب جهادی و وابستگی قومی را مطابق تقسیم‌بندی قومی و قبیله‌ای این گونه می‌توان مشخص کرد: جنوب پشتون‌نشین و ایلاتی، خاستگاه احزاب پشتونی مانند حرکت انقلاب اسلامی از مولوی محمدنبی محمدی، محاذ ملی از پیر سید احمد گیلانی، جبهه نجات ملی از صبغت‌الله مجددی و حزب اسلامی یونس خالص بود. پشتون‌های اطراف کابل و سمت شمال نیز به دو حزب پشتون اتحاد اسلامی از عبدالرب رسول سیاف و حزب اسلامی از گلبدین حکمت‌یار وابسته بودند. هزاره‌جات و هزاره‌ها و شیعیان شهرهای کابل، مزارشریف، هرات و نظیر آن به دو حزب شیعی وحدت اسلامی (نتیجه اتحاد احزاب متعدد پیشین) و حرکت اسلامی وابسته بودند. شمال شرق و شمال کابل تا بلخ و سمنگان و نیز بخش‌هایی از هرات، بادغیس و غور، خاستگاه حزب جمعیت اسلامی به رهبری برهان‌الدین ربانی به شمار می‌رود. ولایات ازبیک‌نشین شمال نیز به جنبش ملی - اسلامی جنرال عبدالرشید دوستم وابسته بودند.

الیور ر‌وا در مورد خاستگاه احزاب جهادی ابتدا به سه منطقه کلی اشاره می‌کند: جنوب پشتون و ایلاتی (که به صورت قوسی از فراه در غرب شروع می‌شود و به دره کنر در شمال شرقی می‌رود)، خاستگاه احزاب پشتون؛ هزاره‌جات به عنوان خاستگاه احزاب شیعی و شمال فارسی‌زبان و ترکی‌زبان، خاستگاه جمعیت اسلامی و جنبش ملی و اسلامی شمال. وی این تقسیم‌بندی سه‌گانه را یکی از جنبه‌های خدشه‌ناپذیر نهضت مقاومت می‌داند و در سطح دقیق‌تر چنین توضیح می‌دهد: «پناه‌گاه‌های حزب اسلامی حکمت‌یار در شمال شرقی تقریباً به طور دقیق بر محل استقرار پشتون‌هایی که از قرن نوزدهم به بعد در منطقه مستقر شده‌اند، منطبق می‌شود (بغلان و غوربند). در بادغیس، پشتون‌ها عضو حرکت انقلاب هستند و تاجیک‌ها طرفدار جمعیت، کوچ‌روها و بلوچ‌ها از سنت‌گراها پیروی می‌کنند. نورستانی‌ها به حسب معیارهای اجتماعی - سیاسی (بزرگان سنت‌گرا و ملاهای بنیادگرا) میان این دو گروه تقسیم شده‌اند. بالاخره در

غرب کشور، تفاوت‌های قومی (پشتون در مقابل تاجیک) نقش چندانی ندارند، بلکه تفاوت‌های زبانی است که اهمیت دارد: نورزایی‌های فارسی‌زبان (غرب خط فرضی میان شیندند و فراه) جمعیتی هستند و نورزایی‌های پشتوزبان (در شرق) پیرو حرکت انقلاب» (روآ، ۱۳۶۹: ۱۷۳).

نقش قبیله در تعارض‌ها و مناقشه‌های حزبی و گروهی تا آن جاست که گاه یک قبیله نیز نمی‌تواند در کنار دیگر قبایل یا رهبری قبیله دیگر حضور دوام‌دار داشته باشد. برای نمونه، تشکیل حزب اسلامی یونس خالص کاملاً انشعاب قبیله‌ای از حزب اسلامی حکمت‌یار بود. قبیله خوگیانی (ساکن ننگرهار) از حزب اسلامی حکمت‌یار خارج شد و به همراه پشتون‌های جنوب کابل و پشتون‌های پکتیا تحت رهبری یونس خالص گرد آمدند و به تعبیر الیور روآ، «طرح جهاد و عدالت قبیله‌ای» را ریختند (روآ، ۱۳۶۹: ۱۷۳).

الیور روآ احزاب جهادی را به چهار شبکه تقسیم می‌کند: شبکه اسلام‌گرایان، شبکه مولوی‌ها یا روحانیون سنتی، شبکه‌های قبیله‌ای و شبکه‌های صوفی (روآ، ۱۳۶۹: ۱۷۴-۱۸۷). این تقسیم‌بندی روآ را درباره احزاب جهادی اهل سنت می‌توان پذیرفت، اما باید بر این واقعیت تأکید کرد که قومیت و قبیله در نهایت، این شبکه‌ها را متداخل می‌سازد و مبانی ایدئولوژیک نیز در برابر گرایش‌های قومی و قبیله‌ای کاملاً از خود انعطاف نشان می‌دهد. روآ این واقعیت را چنین بیان می‌کند: «این شبکه‌ها نسبت به یکدیگر غیر قابل نفوذ نیستند. خواهیم دید که با واسطه خانواده مجددی، شبکه‌های قبیله‌ای، روحانیت و صوفی به یکدیگر پیوند خواهند خورد و نیز خواهیم دید که در شمال، شبکه‌های صوفی و بنیادگرایان در هم نفوذ خواهند کرد. از سویی رسم بر آن بوده که قوم یک رهبر سیاسی به دنبال او می‌رود، حتی اگر اعضای این قوم الزاماً در عقاید او سهیم نباشند» (روآ، ۱۳۶۹: ۱۷۵).

روآ درباره شبکه‌های قبیله‌ای توضیح می‌دهد که این شبکه‌ها دو رو دارند: افراد صاحب نفوذ رژیم گذشته که اصلاً دُرّانی و شهرنشینند و بزرگان قبایل محلی.

از آن‌جا که بیش‌تر افراد صاحب‌نفوذ رژیم گذشته از فدراسیون بزرگ قبایل دُرّانی برخاسته‌اند، این دو شبکه که یک خاستگاه دارند، با پیوندهای زناشویی و سیاسی به هم می‌پیوندند. به گروه اول، خانواده‌های بزرگ شهری که مستقیماً اصالت قبیله‌ای ندارند (مثل مجددی‌ها و گیلانی‌ها) و بزرگان ولایتی غیر دُرّانی، ولی عموماً متعلق به قبایل (سنجرانی، بلوچ، غلزایی، نیمروز، بارکزی پکتیا و مانند آن) اضافه می‌شوند. نقاط قوت دوگانه آن نیز در میان مهاجران و قبایل به ویژه دُرّانی قرار دارد. شبکه‌های قبایل در همه موارد، سلطنت طلب هستند و بخش اعظم محاذ ملی یا در مقیاس کم‌تر، جبهه نجات مجددی را تشکیل می‌دهند. نقاط قوت آن‌ها در میان قبایلی است که مهد سلطنت است یعنی پوپل‌زایی‌های اطراف قندهار و خانواده کرزی (روا، ۱۳۶۹: ۱۸۵).

روا اضافه می‌کند که با این همه، غیبت خانواده‌های بزرگ در نهضت مقاومت داخلی، پدیده‌ای شگفت‌انگیز است. برداشت وی در دوران جهاد از نقش آریستوکراسی قبیله‌ای آن است که از همین حالا آریستوکراسی قبیله‌ای قدرت سیاسی را در کابل از دست داده است، همان گونه که در نهضت مقاومت قدرتی ندارد. در محل، رؤسای قبایل عموماً جای خود را به مولوی‌های سنت‌گرای حرکت انقلاب یا مولوی‌های طرفدار یونس خالص داده‌اند. فقط در قبیله قدرت‌مند احمدزی لوگر است که رؤسای قدیمی هنوز در محل باقی مانده‌اند. تنها خانواده بزرگی که پرستیژ خود را حفظ کرده، خانواده کرزی است که ریس شناخته‌شده پوپل‌زایی است (روا، ۱۳۶۹: ۱۸۶).

چون نظام قبیله با حزب‌گرایی هم‌خوانی ندارد، وقتی اعضا و خوانین قبایل وارد ساختاری به نام حزب می‌شوند، به زودی، حزب را نیز از ارزش‌های قبیله‌ای متأثر می‌سازند و به آن ماهیت قبیله‌ای می‌بخشند. روا می‌نویسد: «خان فقط در چارچوب یک رقابت با دیگر مدعیان می‌تواند وجود داشته باشد. به همین سبب، برای آن‌ها تشکیل یک حزب کاری است بس دشوار. حتی اگر خان‌های محلی به

یک حزب واحد پیبوندند، رقابت‌های خود را به داخل این حزب می‌کشاند: این مورد در وردک، جایی که رقابت‌ها میان پسرعموها به پیدایی ده‌ها جبهه و کمیته محلی - که همگی خود را طرفدار گیلانی می‌دانند- انجامیده، دیده می‌شود... . بنا بر این، احزابی که از شبکه‌های قبیله‌ای برخاسته‌اند، بیش‌تر باشگاه‌هایی هستند که در آن‌ها اکثر روابط شخصی و طرفداری از این یا آن شخص حکومت می‌کند» (روا، ۱۳۶۹: ۱۸۷).

به این ترتیب، ظهور و فعالیت احزاب جهادی کاملاً بر معیارهای قومی و قبیله‌ای منطبق شده بود و به لحاظ خاستگاه اجتماعی، مولود دسته‌بندی‌های قومی مشخص بود و در موارد بسیاری، از دل ساختار و تقسیم‌بندی‌های قبیله‌ای و طایفه‌ای برآمده بودند. به همین دلیل، در فردای پیروزی جهاد و سقوط رژیم کمونیستی، مجاهدین و دولت اسلامی آنان کاملاً گرفتار نزاع قومی شدند و جنگ‌های خونین قومی را به راه انداختند. این منازعات خونین در کابل و مناطق دیگر کشور سبب شد تا عصبیت قومی در میان توده‌ها تقویت شود و به اوج برسد. این چرخه جنگ و تشدید عصبیت موجب شد تا عقلانیت قومی و قبیله‌ای در افغانستان بیش از پیش نهادینه شود و قومیت و قبیله‌گرایی از مرکز ناخودآگاه مردم افغانستان به سطح خودآگاه آنان منتقل و به آگاهی سیاسی رسمی گروه‌های قومی تبدیل گردد.

احزاب جهادی فراقومی و فرامذهبی نبودند. از تعدد احزاب در میان اهل سنت بر اساس تقسیم‌بندی قومی و قبیله‌ای که بگذریم، احزاب شیعی نیز از انشعاب‌های قومی و عقلانیت مبتنی بر قومیت و نژاد در امان نبودند. چنان‌که پیش‌تر اشاره شد، هزاره‌ها و شیعیان، بیش‌تر احزاب پیشین را در قالب حزب وحدت اسلامی گرد هم آوردند و تنها حزب حرکت اسلامی به رهبری محمدآصف محسنی به حزب وحدت اسلامی نپیوست و بیش‌تر اقلیت‌های قومی و نژادی شیعیان غیر هزاره در کنار حرکت اسلامی محسنی باقی ماندند. به صورت کلی

شاید نتوانیم چنین تقسیم‌بندی کنیم؛ زیرا هزاره‌ها با توجه به فراوانی جمعیتشان نسبت به برخی گروه‌های قومی دیگر شیعی، بدنه اصلی حرکت اسلامی را قوام بخشیدند و بسیاری از فرماندهان اثرگذار حرکت اسلامی از میان هزاره‌ها بودند، چنان‌که در حزب وحدت اسلامی نیز شیعیان غیر هزاره حضور داشتند. با این حال، عنصر قومیت یکی از عوامل اصطکاک این دو حزب شیعی بود، به گونه‌ای که در درون این دو حزب شیعی نیز عنصر قومیت به تدریج پررنگ‌تر شد و هر دو حزب بر اساس شکاف قومی دچار انشعاب شدند. این انشعاب و تقسیم‌بندی قومی در حزب وحدت اسلامی زودتر اتفاق افتاد و برخی گروه‌های نژادی در دهه ۱۳۷۰ از این حزب جدا شدند. در حزب حرکت نیز غده قومیت و انشعاب قومی با مقداری تأخیر و بیش‌تر، پس از سقوط طالبان در افغانستان سر باز کرد.

ج) طالبان، قبیله و قومیت

گروه بنیادگرای طالبان با داعیه عقیده، دعوت دینی و کفرآمیز خواندن دولت و سیاست‌ورزی مجاهدین وارد عرصه کارزار افغانستان شدند، اما عقلانیت سیاسی آنان نیز کاملاً از قبیله اثر پذیرفته بود و کنش‌هایشان در پشتونوالی ریشه‌هایی عمیق داشت. عقاید طالبان و نمود عملی این عقیده که در قالب اندازه‌گرفتن ریش انسان‌ها، جاری کردن حدّ بر مرده‌ای که در زندگی، ریش خود را اصلاح کرده بود، زندانی کردن زنان در خانه، الزامی کردن پوشش برقع برای زنان، تحریم عکاسی و دیدن تلویزیون و امثال آن پدیدار شد، همگی از قواعد پشتونوالی ریشه گرفته بود. کینه طالبان در برابر اقوام غیر پشتون نیز از همان عقلانیت قبیله مایه می‌گرفت.

در واقع، طالبانیسم به لحاظ عامل بیرونی، داستانی دراز دارد و آی.اس.آی در سامان‌دهی آن نقش اساسی داشت، اما به لحاظ جامعه‌شناختی و زمینه‌های فرهنگی و اجتماعی، محصول تلاقی شریعت اسلامی با فرهنگ پشتونوالی است. هیچ جایی امن‌تر از مناطق قبایلی پشتون در دو سوی مرز افغانستان و پاکستان برای بنیادگرایان مسلمان در سراسر جهان پیدا نشد. مناطق قبایلی،

فرهنگ و قواعد سخت گیرانه و متعصبانه پشتونوالی به راحتی به لانه امن تروریسم و افراط گرایی و پناه گاه ناراضیان مسلمان از کشورهای عربی گرفته تا آسیای میانه، چین، کشورهای اروپایی و امریکا تبدیل شد.

نقش عنصر قبیله و عامل قومیت را در نظام طالبانیسم با پی گیری این مباحث بررسی خواهیم کرد: خاستگاه قومی و قبیله ای طالبان، ساختار قبیله ای و تشکیلات قومی نظام طالبانیسم، عملکرد طالبان در برابر اقوام غیر پشتون که در قالب نسل کشی و تصفیه قومی غیر پشتون ها بروز کرد و در نهایت، موضع پشتون های خارج از حلقه طالبان نسبت به این جنبش و عملکرد آن.

یک- خاستگاه قومی و قبیله ای طالبان

به تعبیر توماس راتیج، جنبش طالبان امروز از نظر ساختاری و عقیدتی ماهیتی دوگانه دارد: یک ساختار سازمانی عمودی به شکل یک «دولت در سایه» متمرکز، نشان دهنده ایدئولوژی اسلامی و فراقبیله ای و فراقومی آن است که به نظر می رسد «ملی گرایانه» باشد؛ یعنی از افغانستان به عنوان یک ملت یاد می کند. با این حال، این جنبش با ساختارهای افقی و شبکه ای مشخص می شود که ریشه های عمیق آن را در جامعه قبیله ای تقسیم شده پشتون منعکس می کند. جنبش، «شبکه ای از شبکه ها» است. مؤلفه های مذهبی، قبیله ای و منطقه ای حتی در مورد اصول سازمانی طالبان هم پوشانی دارند و به صورت فردی، اعضای این جنبش دارای ریشه های عمیقی در جوامع قبیله ای خود هستند (Ruttig, 2010: 1).

جامعه قبیله ای قندهار و قبایل جنوب و جنوب غرب خاستگاه اصلی طالبان است. ارزش های قبیله ای و پشتونوالی، اولین و مهم ترین مؤلفه تشکیل دهنده پدیده طالبانیسم است. مطالعه این پدیده، جدا از فرهنگ قبیله ای قبایل جنوب و ارزش های پشتونوالی ممکن نیست. پتر مارسدن در زمینه پیوند اندیشه و نظام طالبانیسم با فرهنگ پشتونوالی می نویسد: «چون طالبان از عمق جامعه پشتون سر برکشیده است، فلسفه اش بسیار وام دار پشتونوالی است. در واقع، می توان

گفت طالبان برخاسته از سنتی است که در آن، علما معمولاً از مردم می‌خواهند که موقتاً به خاطر شریعت دست از پشتونوالی بردارند و با دشمن مشترک جهاد کنند. با این حال، جالب این است که طالبان در نواحی قبیله‌ای پشتو[ن] نصبح گرفت، نه در شمال که سنت دینی در آن بسیار متفاوت بود....

این نیز قابل توجه است که ملا محمد عمر، عضو حزب اسلامی [یونس خالص] بود که در بین هفت حزب مجاهدین، بیش از همه، هوادار ارزش‌های مورد نظر علما و رؤسای قبایل بود. بنا بر این، شاید عزل ربانی، رئیس جمهور [ی] تاجیک افغانستان و گلبدین حکمت‌یار از پشتون‌های اهل شمال که هر دو اسلام‌گرا هستند، به دست طالبان، تکرار ماجرای سقوط بچه سقا، حاکم تاجیک افغانستان در ۱۹۲۹ به دست رهبران سنتی پشتونی باشد» (مارسدن، ۱۳۷۹: ۱۲۸).

از رهبران و فرماندهان طالبان تا سربازان عادی این گروه، همه بیش و پیش از هر چیز به تعلقات قومی و قبیله‌ای خود توجه داشته‌اند. گرایش‌های دینی و ایدئولوژیک مهم‌ترین خصیصه این گروه تلقی شده و مشخصه اصلی آنان به حساب آمده، اما نزد آنان اهمیت ثانوی داشته است. احمد رشید درباره مجاهدینی که بعدها بدنه نظامی و نیروهای جنگی طالبان را تشکیل دادند، می‌گوید: «مجاهدینی که من در خلال دهه ۱۹۸۰ با آنان آشنا شدم، پیشینه قومی و قبیله‌ای‌شان را به خوبی برمی‌شمردند...» (رشید، ۱۳۷۹: ۶۰).

طالبان از یک جهت در پی احیای هویت پشتونی افغانستان و برگرداندن سلطه سیاسی به پشتون‌ها بودند؛ هویتی که در سال‌های پس از جهاد گویا آسیب دیده بود و در رأس نظام سیاسی نیز یک تاجیک‌تبار (برهان‌الدین ربانی) قرار داشت و در رأس نهاد نظامی به عنوان وزیر دفاع، فرمانده معروف تاجیک‌تبار (احمدشاه مسعود) بود. از سوی دیگر، اگر به رقابت‌های درونی قبایل پشتون بنگریم، ظهور طالبان‌نیم در واقع، کودتایی بود از سوی غلجایی‌ها در برابر درّانی‌ها.

چنان‌که پیش‌تر اشاره شد، از زمان احمد شاه ابدالی، غلجایی‌ها همواره در

حاشیه قرار داشتند و سلطه دُرّانی‌ها را با تلخی تمام تحمل کرده بودند. با ظهور طالبان، یک بار دیگر، ملا محمدعمر مانند میرویس خان هوتکی، روزنه رسیدن به روزهای طلایی را برای غلجایی‌ها گشود. قبیله ملا محمدعمر متعلق به شاخه هوتک از قبایل غلجایی یا غلزایی است. در زمان حکومت طالبان، هوتکی‌ها علاوه بر حضور پررنگ در بدنه نظام طالبانی، حداقل هفت مقام عالی‌رتبه این رژیم را در اختیار داشتند. علاوه بر غلجایی‌ها، قبایل دورمانده از قدرت دُرّانی مانند پوپل‌زی، بارکزی و الکوزی که متعلق به شاخه زیرک دُرّانی هستند، با ملا محمدعمر و غلجایی‌ها همراهی کردند. این سه قبیله پس از خروج شوروی سابق از افغانستان بر امور قندهار مسلط بودند و هنگام تسلط طالبان از سال ۱۹۹۴ تا ۱۹۹۶، از قدرت آن‌ها در قندهار کاسته شد.

با توجه به اهمیت رقابت‌های قبیله‌ای غلجایی و ابدالی و اهمیت قندهار به عنوان مرکز این تقابل، زمانی که طالبان برای اولین بار قدرت را قبضه کردند، به طور غریزی، در آغاز به سمت پایتخت حرکت نکردند، بلکه اولین کارشان، مغلوب ساختن وزیر کنترل در آوردن ابدالیان در ولایت قندهار و سپس تسلط بر دو ولایت هم‌جوار قندهار یعنی هلمند و فراه بود.

دو- ساختار قبیله‌ای و تشکیلات قومی نظام طالبانیسم

ساختار و تشکیلات رژیم طالبان بر اساس تعلقات قومی و قبیله‌ای استوار شده بود. بیش‌تر پست‌های مهم و کلیدی در اختیار قبیله هوتک بود. پس از قبیله هوتک، دیگر قبایل غلجایی، وزارت‌خانه‌ها و منصب‌های سیاسی و نظامی طالبان را تصاحب کرده بودند و پست‌های اندکی برای دُرّانی‌ها باقی مانده بود. دیگر اقوام به جز یکی دو مورد استثنایی، در این رژیم جایگاهی نداشتند. حتی در ولایت‌های و اداره‌های محلی نیز تا جایی که امکان داشت، مقام‌ها از میان غلجایی‌ها و حداکثر، در نبود مقام غلجایی، از دیگر پشتون‌ها منصوب می‌شدند. احمد رشید می‌نویسد: «در شهرهای کابل و هرات و اخیراً در مزارشریف

– شهرهایی که پشتون‌ها در آن‌ها در اقلیت هستند– مقامات دولتی طالبان از قبیل والی‌ها، شهردارها، رؤسای پلیس و دیگر مدیران ارشد، از میان پشتون‌های قندهاری انتخاب شده‌اند که یا فارسی–زبان میانجی این شهرها–را نمی‌دانند و یا به زحمت به این زبان تکلم می‌کنند. در شوراها محلی هیچ عضو برجسته بومی وجود ندارد» (رشید، ۱۳۷۹: ۱۵۸).

احمد رشید، تعلق قبیله‌ای شخصیت‌ها و مقام‌های مهم در رژیم طالبان را در جدولی آورده است که به شناخت خاستگاه قبیله‌ای و قومی این گروه کمک می‌کند (رشید، ۱۳۷۹: ۴۴۸–۴۵۱).^۱

جدول ۱: تعلق قبیله‌ای مقام‌های امارت اسلامی طالبان

نام	مقام	خاستگاه / سن	قبیله / طایفه	ملاحظات
ملا محمد عمر	رهبر	میوند / قندهار، ب، ۳۷ ساله	غ / هوتک، م؛ حی	تحصیل در مدرسه علوم دینی قندهار، یک چشم، رئیس حکومت
ملا محمد ربانی	رئیس شورای کابل	قندهار، ب، ۳۸ ساله	پ / کاکر، م؛ حی	

۱. علایم اختصاری این جدول چنین است: د: پشتون دُرّانی؛ غ: پشتون غلجایی؛ ب: پشتون غیر دُرّانی و غیر غلجایی (کاکر و...)؛ ق: دیگر گروه‌های قومی؛ ب: بنیان‌گذار جنبش طالبان؛ م: فرمانده مجاهدین در زمان اشغال شوروی؛ و: وابستگی به احزاب پیشین جهادی؛ ح: حزب اسلامی گلبدین حکمت‌یار؛ حی: حزب اسلامی پونس خالص؛ ج: جمعیت اسلامی ربانی؛ جم: جبهه ملی اسلامی افغانستان به رهبری گیلانی؛ حر: حرکت انقلاب اسلامی به رهبری مولوی محمدنبی محمدی.

ملا محمدحسن	وزیر خارجہ پس از ۱۹۹۷	قندهار	غ/ هوتک، م؛ حی	تحصیل در مدرسه علوم دینی کویتہ، از بستگان ملا عمر
ملا محمدغوث	وزیر خارجہ تا ۱۹۹۷	قندهار، خوشاب، ب، ۵۰ سالہ	د/ نورزی، م؛ حی	یک چشم نابینا و دیگری، ضعیف، دوست نزدیک ملا عمر
ملا عبدالرزاق	وزیر گمرکات	قندهار	د/ پوپل زی، م؛ حی	
ملا سید غیاث الدین	وزیر تحصیلات عالی	فاریاب	ا، م؛ حر	بدون تحصیلات رسمی، تاجر، گوشوارہ در گوش دارد.
ملا خیراللہ خیرخواہ	وزیر داخلہ	قندهار	د/ پوپل زی، م؛ حر	فارغ التحصیل مدرسہ حقانیہ
احسان اللہ احسان	رییس بانک دولتی	قندهار/ پنجوایی	د	والی سابق خوست، در سال ۱۹۹۷ در مزار کشتہ شد
مولوی عبدالستار سنایی	رییس دادگاہ عالی قندهار	قندهار ۸۰ سالہ	د/ اسحاقزی	تحصیل کردہ مدرسہ علوم دینی قندهار

ملا محمد عباس	وزیر صحت عامه (رابط) مؤسسات خیریه و طالبان)	ارزگان، ب، ۴۰ ساله	غ/ هوتک، م؛ حی	فارغ التحصیل مدرسه علوم دینی زابل و حقانیه، تاجر در قندهار، شهردار قندهار، وزیر عدلیه، قوماندان قوای بغلان
ملا عبیدالله	وزیر دفاع	قندهار	غ/ هوتک، م؛ حر	فارغ التحصیل مدرسه علوم دینی کویت، رابط بین آی.اس.ای و طالبان
ملا دادالله	وزیر دفاع			
محمدالله آخوند	وزیر مالیه	قندهار	د/ الکوزی، م؛ حر	تحصیل کرده در مدرسه علوم دینی کویت
امیر خان متقی	وزیر اطلاعات و فرهنگ	لوگر، ب	پ/ کوچی بیابان گرد، م؛ حر	تحصیل در مدرسه حقانیه، دوست قدیمی ملا عمر، قوماندان نیروهای مزار و سپس بغلان
عبداللطیف منصور	وزیر زراعت	پکتیا	غ	

محمد عیسی	وزیر آب و نیرو	قندهار	غ/ هوتک، م؛ حر	
الله داد آخوند	وزیر ارتباطات	قندهار	غ/ هوتک، م؛ حی	صاحب مدرسه علوم دینی در ایالت شمال غرب پاکستان
نورالدین ترابی	وزیر عدلیه	ارزگان	غ/ هوتک یک چشم	
حمیدالله نمانی	وزیر تحصیلات عالی	زابل	د/ دفتانی	فاقد تحصیلات رسمی
احمد جان	وزیر معدن و صنعت	پکتیا ۴۰ ساله	غ/ خدران	تحصیل کرده حقانیه، تاجر فرش در عربستان سعودی، نماینده تجاری طالبان در پشاور، مذاکره کننده طالبان با شرکت های نفتی

در سال ۱۹۷۴ جنبش اسلامی را علیه داوود رهبری کرد؛ به پاکستان مهاجر شد؛ تحصیل در پکتیا، ۶ سال تحصیل در مدرسه حقانیه؛ قوماندان برجسته مجاهدین؛ در سال ۱۹۹۱ خوست را تسخیر کرد؛ در سال ۱۹۹۵ به طالبان پیوست	غ/ خدران م؛ حی	پکتیا، ۵۵ ساله	وزیر سرحدات	جلال‌الدین حقانی
فاقد تحصیلات؛ در تسخیر مزار شرکت داشت	غ/ هوتک، م؛ حر	قندهار	وزیر تجارت	صادق آخوند
عضو برجسته تاجیک در شورا	ت، م؛ ج	بدخشان	وزیر پلان	قاری دین محمد
تحصیل کرده لوگر و حقانیه، منشی مولوی نبی محمدی	غ/ محمد مجاهد؛ حر	لوگر/ بریکی برک، ۳۹ ساله	رییس امر به معروف	مولوی قلم‌الدین

تحصیل کرده مدرسه دیوبند هند، مشاور دولت موقت مجاهدین در ۱۹۹۸ وزیر تعلیم و تربیه در زمان ربانی	خوجه	هرات، ۶۸ ساله	ریاست عدلیه	مولوی جلیل الله مولوی زی
تحصیل کرده مدرسه دینی در کوئته، جنگ علیه نیروهای شوروی در ارزگان، یک پا	د/اچکزی، م، حر	ارزگان؛ ب، ۴۵ ساله	والی قندهار	محمدحسن
افسر سابق پلیس، تعلیم دیده در هند	غ/ استانیکزی	لوگر	وزیر امور خارجه	شیرمحمد استانیکزی
تحصیل تا صنف ششم، ۱۴ سال تحصیل در مدرسه حقانیه و فعالیت جهادی در پکتیا	پکتیا	پکتیا	وزیر دارایی	عارف الله عارف

در این میان، هفت نفر از اعضای شورای رهبری و افراد رده اول نظام طالبانی که در تصمیم‌گیری‌ها نقش محوری داشتند، از قبیله هوتک غلجایی بودند؛ قبیله‌ای که در قندهار بر ابدالی‌ها حکومت کرده و از ابدالی‌ها نیز آسیب دیده

بود و در آغاز این فصل به آن اشاره شد. هفت نفر عضو قبیله هوتک غلجایی عبارت بودند از: ملا محمدعمر، رهبر تحریک؛ ملا برادر، معاون رهبر تحریک؛ ملا محمدحسن، وزیر خارجه بعد از ۱۹۹۷؛ نورالدین ترابی، وزیر عدلیه؛ الله‌داد آخوند، وزیر ارتباطات و مخابرات؛ محمدعیسی، وزیر آب و برق؛ صادق آخوند، وزیر تجارت؛ ملا عبیدالله، وزیر دفاع. چند نفر دیگر از نزدیکان به ملا محمدعمر از قبیله کاکر و از کنفدراسیون غرغُشت بودند، از جمله ملا دادالله کاکر، قوماندان عالی نظامی؛ وکیل احمد، مسئول امنیت شخصی ملا محمدعمر و ملا محمد ربانی، رییس شورای کابل. بقیه مقام‌ها هم به شاخه‌هایی از قبایل ابدالی تعلق داشتند که ناراضی بودند.

افزون بر این، طالبان با فرماندهان مجاهدین از اقوام گوناگون برخورد قومی و متفاوت داشت. طالبان، جنگ خود را با حکومت مجاهدین به نام جنگ با نیروی شر و فساد شروع کرد و فرماندهان احزاب جهادی را قوماندانان شر و فساد نامید. طالبان در عمل، قوماندانان پشتون این حکومت و تنظیم‌ها را در کابل و ولایات شمال افغانستان در کنار خود گرفت و شریک حاکمیت خود ساخت، اما قوماندانان غیر پشتون را به نام عاملان شر و فساد تعقیب کرد و با آن‌ها جنگید.

برای نمونه، طالبان، این قوماندانان پشتون از میان مجاهدین و احزاب جهادی را تنها با انگیزه قومی شامل دستگاه حاکمیت خود کردند: انور خان از شکرده کابل؛ عارف خان از قندوز؛ شمس‌الرحمان از نهرین بغلان؛ عبدالرئوف خان از تگاب، حبیب افغان از شمالی که از قوماندانان پشتون جمعیت اسلامی بودند؛ ناصر از قندوز، قوماندان محاذ ملی؛ باقی از تالقان، قوماندان حزب اسلامی مولوی خالص؛ غلام از خان‌آباد، قوماندان اتحاد اسلامی؛ ارباب هاشم از قندوز؛ اختر و امیرجان ناصری از بلخ؛ مجید پاچا خان از تاشقرغان؛ سید رحمان و بشیر خان از بغلان، قوماندانان حزب اسلامی حکمت‌یار؛ حضرت گرگری از بلخ، قوماندان نیروهای دوستم و ملک و... (اندیشمند، ۲۰۱۳: ۱۵۲).

سه- قتل عام‌ها و نسل‌کشی‌های قومی در عصر طالبانیسم

عملکرد و رفتار طالبان را در برابر اقوام غیر پشتون تنها می‌توان با عملکرد و رفتار عبدالرحمان یا لشکر چنگیز مقایسه کرد. سربازان این گروه به هر جا رسیدند، مردم عادی و غیر نظامی اقوام غیر پشتون به ویژه هزاره‌ها را که علاوه بر تفاوت قومی و نژادی، به لحاظ مذهبی نیز با آنان متفاوت بودند، قتل عام کردند و از جنازه‌ها و کشته‌های آنان پشته‌ها ساختند. همین اندازه که یک فرد به یکی از قبایل پشتون وابسته نبود، برای قتلش مجوز کافی بود و تفاوتی نداشت که این غیر پشتون، زن باشد یا کودک، پیرمرد هفتاد ساله باشد یا پیرزن فرتوت.

برشمردن تمامی کشتارهای قومی و قبیله‌ای طالبان در همه ولایت‌های غیر پشتون‌نشین بسیار دشوار است که تنها به برخی نمونه‌ها اشاره می‌شود. احمد رشید، کشتار مردم مزارشریف به دست طالبان را چنین گزارش می‌کند: «طالبان در حین عقب‌نشینی از مزارشریف در سال ۱۳۷۶، حداقل ۷۰ نفر و شاید صدها تن دیگر از هزاره‌های شیعه را در قزل‌آباد-روستایی در جنوب شهر- قتل عام کردند. سهراب رستم که از قتل عام جان به سلامت برده است، می‌گوید: طالبان چون توفانی این روستا را جارو کردند و حدود ۷۰ نفر اهالی روستا را به قتل رساندند. بعضی‌ها را سر بریدند و بعضی‌ها را هم زنده‌زنده پوست کردند» (رشید، ۱۳۷۹: ۱۰۸-۱۰۹).

احمد رشید درباره کشتارهای طالبان در تابستان ۱۳۷۶ که آتش‌کینه‌های قومی را شعله‌ورتر ساخت، می‌نویسد: «فاجعه وحشتناک و جنگ‌های شدیدی که در طول تابستان (سال ۱۳۷۶) ادامه یافت، شکاف قومی بین طالبان پشتون و غیر پشتون‌ها را افزایش داد. کشور اکنون به دو قسمت شمال و جنوب و حوزه نفوذ پشتون و غیر پشتون تقسیم شده بود. همه اطراف درگیر دست به تصفیه‌های قومی و مذهبی زده‌اند. طالبان دست به قتل عام روستاییان شیعه هزاره زدند و کشاورزان تاجیک را وادار به ترک دره شمال کردند. از یک‌ها و هزاره‌ها صدها تن از اسرای

طالبان را قتل عام کرده و روستاییان پشتون را در شمال و اطراف کابل به قتل رساندند. هزاره‌های شیعه هم چنین پشتون‌ها را به خاطر عقاید مذهبی‌شان مجبور به ترک روستاهایشان کرده بودند» (رشید، ۱۳۷۹: ۱۱۰).

طالبان پس از شکست در سال ۱۳۷۶ دوباره در سال ۱۳۷۷ بر ولایت بلخ و مزارشریف مسلط شد. احمد رشید درباره قتل عام‌ها در دور دوم سلطه طالبان می‌نویسد: «طی ساعات بعد، آنچه روی داد، یک نسل‌کشی وحشیانه بود که طالبان به تلافی شکست‌های سال گذشته‌شان به آن دست زدند. یکی از فرماندهان طالبان بعدها اظهار داشت که ملا محمد عمر به ما اجازه داده بود دو ساعت کشتار کنیم، ولی ما دو روز مشغول این کار بودیم» (رشید، ۱۳۷۹: ۱۲۴). گزارش‌های دیده‌بان حقوق بشر نیز حاکی است که «طالبان، دیوانه‌وار دست به کشتار زدند. آنان سوار بر توپوتاهایشان در خیابان‌های مزار جولان می‌دادند، به چپ و راست شلیک می‌کردند و هر چیزی را که در حرکت می‌دیدند، می‌کشتند. آن‌ها به سوی زنان، مردان، مغازه‌داران، گاری‌داران و کودکان و حتی الاغ‌ها و بزغاله‌ها تیراندازی می‌کردند. جسد‌های کشته‌شدگان در خیابان‌ها به حال خود رها شده بودند. یک مرد تاجیک که از قتل عام جان به سلامت برده بود، می‌گوید: آنان بی‌خبر و ناگهان به سوی هر کسی که می‌دیدند، شلیک می‌کردند و هیچ فرقی بین زنان، مردان و کودکان نمی‌گذاشتند. خیابان‌ها مملو از اجساد مردگان شده و خون همه جا را فراگرفته بود. مردم تا شش روز حق نداشتند اجساد نزدیکانشان را دفن کنند. سگ‌ها با خوردن گوشت انسان مست شده و بوی تعفن غیر قابل تحمل شده بود» (همان).

احمد رشید می‌گوید که هیچ منبع مستقلی در مزارشریف و اطراف آن وجود نداشت تا رقم کشته‌شدگان را ثبت کند. سازمان ملل متحد و کمیته صلیب سرخ جهانی بعدها تخمین زدند که پنج تا شش هزار نفر کشته شده‌اند. بعدها روشن شد که در طول مسیر پیشروی طالبان، قتل عام‌های مشابهی از مردم تاجیک و

از بیک روی داده است. احمد رشید که از نزدیک، شاهد ماجرا بود، حدس می‌زند که در طول ماه‌های جولای و آگوست بین شش تا هشت هزار نفر به قتل رسیدند (رشید، ۱۳۷۹: ۱۲۶).

مردم به خانه‌هایشان پناه می‌بردند و سربازان طالبان به دنبال آن‌ها به زور وارد خانه‌ها می‌شدند و اگر معلوم می‌شد که اعضای خانواده، هزاره هستند، فوری تمام اهل خانه را قتل عام می‌کردند. «آنان به هر کس سه گلوله شلیک می‌کردند؛ در سر، سینه و روی دستگاه تناسلی‌اش. بازماندگان مجبور بودند مرده‌هایشان را در باغچه منازلشان به خاک بسپارند. طالبان به زنان هم هتاک می‌کردند» (رشید، ۱۳۷۹: ۱۲۵). یک بیوه تاجیک گفت: «وقتی طالب به زور وارد خانه ما شدند، شوهر و دو برادرم را به قتل رساندند. به هر کدام سه گلوله شلیک کردند و سپس گلویشان را بریدند و به اصطلاح حلال (ذبح شرعی) کردند» (همان).

«طالبان پس از یک روز کشتار، عنان را به سوی هزاره‌ها گرداندند. طالبان سال گذشته بدون راهنما وارد شهر مزار شده بودند. برای این‌که این بار اشتباه سال پیش تکرار نشود، آنان، راهنمایانی از میان پشتون‌های محلی وابسته به حزب اسلامی حکمت‌یار انتخاب کردند که با شهر آشنایی کامل داشتند. در چند روز آتی، جنگ جویان بلخ، گروه‌های تجسسی طالبان را به منازل هزاره‌ها راهنمایی کردند. طالبان آن قدر غیر قابل کنترل شده بودند که حتی در این روزها نیز هر کسی را که می‌خواستند، هر چند غیر هزاره، به قتل می‌رساندند. من، خود، شاهد کشته شدن یک جوان تاجیک بودم. طالب قاتل هنوز در محل حاضر و روی نعش جوان ایستاده بود. پدر جوان مقتول در حالی که می‌گریست، گفت: چرا فرزندم را کشتید؟ قاتل پاسخ داد: چرا نگفتی که من تاجیک هستم؟ و مرد مصیبت دیده در حالی که زار می‌زد، گفت: مگر شما از من پرسیدید که من جواب ندم؟» (همان).

هزاران نفر از مردم هزاره به زندان‌های مزار شریف انتقال یافتند. طالبان هنگامی که این زندان‌ها پر می‌شد، دستگیرشدگان را در کانتینرها جای می‌دادند و درهای

آن‌ها را قفل می‌کردند تا زندانیان بر اثر گرما و خفگی جان دهند. آنان بعضی از این کانتینرها را به دشت لیلی بردند و زندانیان را در آن جا قتل عام کردند. طالبان تصمیم گرفته بودند شمال را از وجود هزاره‌ها و شیعیان تصفیه کنند. ملا نیازی به عنوان والی مزار شریف، در ساعات اولیه فتح این شهر از گل دسته مساجد اعلان کرد که هزاره‌ها و شیعیان مزار سه راه بیش‌تر ندارند: یا سنی شوند یا به کشور ایران بروند یا کشته خواهند شد. تمام مساجد متعلق به شیعیان بسته شدند.

نیازی از مسجد جامع شهر خطاب به هزاره‌ها و شیعیان چنین گفت: «شما از خانه‌های خود به سوی سربازان ما شلیک کردید، اما اکنون نوبت ماست. هزاره‌ها مسلمان نیستند و ما باید آنان را بکشیم. یا باید مسلمان شوید و یا افغانستان را ترک کنید. هر جا بروید، شما را به چنگ می‌آوریم. اگر بالا بروید، از پایتان پایین خواهیم آورد و اگر پایین بروید، از مویتان گرفته و بالا خواهیم کشید» (رشید، ۱۳۷۹: ۱۲۵-۱۲۶). عبدالمنان نیازی هم‌چنین در مصاحبه‌ای با صراحت تمام، دیدگاه طالبان را درباره اقوام غیر پشتون بیان کرد و سرنوشت تمام اقوام غیر پشتون را به این صورت تعیین کرد: «تاجیک‌ها به تاجیکستان بروند، ازبک‌ها به ازبکستان بروند و هزاره‌ها به قبرستان» (مهدی، ۱۳۸۶: ۱۲۳).

طالبان در پاییز سال ۱۳۷۷ بر ولایت هزاره‌نشین بامیان مسلط شدند. این گروه در بامیان، بیش از هر جای دیگر، قساوت و تعصب قومی خود را به نمایش گذاشت. قتل عام و جنایت طالبان در شمال کشور نیز جامعه جهانی را هنگام ورود این گروه به بامیان نگران ساخته بود. به همین دلیل، سازمان ملل متحد و دیگر نهادهای مدافع حقوق بشر در سطح بین‌المللی از طالبان خواستند که در بامیان جوی خون به راه نیندازد، اما با وجود درخواست‌های مکرر بین‌المللی برای احترام به حقوق بشر، کشتار و قتل عام در بامیان چند هفته ادامه داشت. تنها «در یک روستا در نزدیکی بامیان، پنجاه نفر از سال‌خوردگان که پس از فرار جوانان در روستا باقی مانده بودند، توسط نیروهای طالبان قتل عام شدند» (رشید،

۱۳۷۹: ۱۲۸). بامیان سراسر خون شده بود. در زمستان آن سال نیز جنازه‌ها زیر برف ماند و خوراک سگ‌ها و گربه‌ها شد.

قتل عام، نسل‌کشی و جنایت‌های مشابهی در دره‌صوف و ولایت سمنگان و دیگر مناطق هزاره‌نشین اتفاق افتاد. طالبان در دره‌صوف، بازار مرکزی منطقه را با همه اجناس و امکاناتش به آتش کشیدند و حتی یک دکان از آتش خشم طالبان سالم نماند و همه دود شد و به هوارفت. در پایان کار، حتی کشتزارها را نابود کردند و بنا بر گزارش مردم محل، حتی روی درختان سبز منطقه نفت می انداختند و آتش می زدند و به معنای حقیقی کلمه، تمام دره‌صوف را به زمین سوخته بدل کردند.

چهار- موضع پشتون‌های غیر طالب نسبت به طالبان‌سیم

تردید نیست که در میان پشتون‌ها، طیف‌ها و افراد مخالف با ایدئولوژی و عملکرد طالبان هم وجود دارد. طیف‌های قابل توجهی از پشتون‌های روشن‌فکر و وسیع‌نگر ممکن است نسبت به بسیاری دیگر از شهروندان افغانستان، تضاد فکری و ایدئولوژیک بیش‌تری با طالبان داشته باشند. با این حال، طیفی قابل توجه از حتی تحصیل‌کردگان پشتون با داعیه روشن‌فکری تنها بر اساس عقلانیت قبیل‌ای، در عمل و نظر، حامی طالبان بوده‌اند؛ چون طالبان، سلطه در حال زوال پشتون‌ها را در افغانستان دوباره تحکیم می‌کرد. زلمی خلیل‌زاد (سفیر امریکا در افغانستان در سال‌های ۱۳۸۱-۱۳۸۲ و مسئول گفت‌وگوهای صلح از سال ۱۳۹۶ به بعد) و ده‌ها شخصیت پشتون که در کشورهای غربی به سر می‌بردند، در عصر حاکمیت طالبان، با نوشته‌ها و مقالات خود از طالبان حمایت کردند.

برخی از این روشن‌فکران و نویسندگان پشتون که در غرب به سر می‌بردند، با وجود تضاد ایدئولوژیک با طالبان، طرف مشورت این گروه قرار داشتند. خلیل‌زاد در روند گفت‌وگوهای صلح ایالات متحده با طالبان که از سال ۱۳۹۶ شروع شد، کم‌تر پروای نوع نظام سیاسی افغانستان و حقوق شهروندی و نگرانی‌های اقشار گوناگون مردم افغانستان را داشته و برای قدرت‌یابی دوباره طالبان تلاش‌های

زیادی کرده است. وی حتی در موافقت‌نامه صلح با طالبان با وجود مخالفت جدی و هشدارهای حکومت افغانستان راضی شد عنوان «امارت اسلامی افغانستان» درج شود.

دو اثری که در قسمت قبلی این فصل بدان پرداختیم (مقاله «زوال پشتون‌ها در افغانستان» اثر انورالحق احدی و کتاب *سقموی دوم* اثر سمسور افغان یا اسماعیل یون) می‌تواند شواهدی گویا برای حمایت برخی طیف‌های به ظاهر غیر طالب پشتون از طالبان بر مبنای اشتراکات قومی و قبیله‌ای تلقی شود. چنان‌که در قسمت قبلی این فصل دیدیم، انورالحق احدی، رئیس حزب افغان ملت نیز با اظهار شادمانی از ظهور گروه طالبان امیدوار بود سیر نزولی قدرت پشتون به سیر صعودی تبدیل شود. البته سخنان و نوشته‌های زیادی از برخی نویسندگان غرب‌نشین پشتون در حمایت از جنبش و مرام طالبان وجود دارد که مجال پرداختن تفصیلی به این موارد وجود ندارد.

پنج- نقش خصومت‌های قبیله‌ای در سرپاگیری طالبان

تداوم مبارزات طالبان و مخالفان مسلح بر ضد دولت افغانستان پس از ۲۰۰۱ نیز ماهیت و خاستگاه قبیله‌ای دارد و محصول وابستگی‌های قبیله‌ای طالبان است و با تقابل غلجایی و دُرّانی بی‌ارتباط نیست. برخی قبایل غلجایی که در عصر طالبان بر قندهار سلطه داشتند، پس از شکست طالبان و روی کار آمدن حکومت جدید به رهبری حامد کرزی احساس کرده‌اند دست افراد قبیله‌ای آنان از حکومت مرکزی و محلی کوتاه شده است و این قبایل در حاشیه قرار گرفته‌اند. پس از تجدید قوای طالبان از خاک پاکستان و مناطق جنوبی کشور، این قبایل برای بازگرداندن اقتدار خود، هر روز به صف طالبان می‌پیوندند و به پاکستان روی آورده‌اند.

گریم اسمیت، گزارش‌گر تحقیقی روزنامه کانادایی گلوب اند میل^۱ درباره

1. The Globe and Mail.

ماهیت و خاستگاه قومی و قبیله‌ای شورش طالبان بر ضد دولت، گزارشی مستند را در سال ۲۰۰۸ تهیه و نتایج این تحقیق را به صورت گزارش کتبی و فیلم عرضه کرده است. بر اساس این تحقیق، بیش‌ترین شورشیان در جنوب افغانستان از میان قبایلی هستند که در حکومت محلی افغانستان نقش چندانی ندارند. در گزارش این روزنامه آمده است: «کانادایی‌ها و متحدانشان به منطقه پر از خصومت‌های قبیله‌ای کهن کشیده شده‌اند که از درون آن، نزاع و ستیزه‌جویی در جنوب افغانستان به غلیان می‌آید. به عنوان مثال، در میان شورشیان عادی، ۴۲ جنگ‌جو در قندهار از سوی روزنامه گلوب اند میل مورد سؤال قرار گرفتند تا تعلق قومی آن‌ها مشخص شود و نتیجه این پرسش، تفاوت قومی مشخصی را در میان طالبان نشان داد: تنها پنج تن از این طالبان به سه قوم بزرگی که بسیار زیاد به حکومت نزدیک و همکاری دارند، تعلق داشتند و این، خود، می‌تواند نشانگر این موضوع باشد که خصومت‌های قومی در جنوب می‌تواند عاملی در سربازگیری شورشیان باشد. یکی از امدادگران برجسته در قندهار می‌گوید: این حکومت موجود، یک تجارت خانوادگی است و دیگر قبایل هنگامی که می‌بینند، تنها چند قوم (قبیله) قدرت را به دست دارند، خشم‌آگین می‌شوند» (Smith, 2008).

یافته‌های این تحقیق نشان‌دهنده حمایت از عقیده آن عده از تحلیل‌گران است که می‌گویند شورش قندهار بر جنگ‌جویانی تکیه دارد که شامل اقوام زیرک‌دُرانی نیستند که بر حکومت محلی و پایتخت سلطه دارند. طالبان مصاحبه‌شونده، خود را متعلق به ۱۹ قبیله مختلف پشتون معرفی کرده‌اند که تمام این قبایل در قسمت اعظم جنوب افغانستان موقعیت دارند. ۱۶ نفر از میان ۴۲ نفر طالبی که با آنان مصاحبه شده است، از اقوام نورزی و اسحاق‌زی بوده‌اند. بسیاری از اعضای قوم نورزی و اسحاق‌زی در قسمت‌های خطرناک پنجوایی زندگی می‌کنند؛ جایی که سربازان کانادایی سال‌ها با طالبان جنگیده و آن‌ها بارها از این‌که از حکومت محلی قندهار رانده شده‌اند و سهم کمی در اداره آن‌جا دارند، شکایت می‌کنند.

گزارش می‌افزاید که تنها دو نفر از میان شورشیان بررسی شده از قوم پوپل‌زی بودند که حامد کرزی به آن تعلق دارد و دلیل پیوستن آنان به طالبان، دلایل شخصی بوده است: از یک سو، نیروهای خارجی، خانواده آن‌ها را بمباران هوایی کرده و از سوی دیگر، حکومت بارها زمین‌های کشت کوکنار آن‌ها را پاک‌سازی کرده بود. تعداد بسیار اندکی از شورشیان، از اقوام نزدیک به حکومت در میان جنگ‌جویان حضور داشتند (Smith, 2008). یکی از افسران استخبارات افغانستان که سه دهه در محدوده قندهار کار کرده، به گزارش‌گر گلوب‌اند میل گفته است: «اکنون در این ولایت، جنگ میان قبایل در جریان است» (Smith, 2008).

توماس جانسون نیز معتقد است که قدرت و اداره فعلی قندهار با بازگشت گسترده اعضای قوم زیرک‌دُرانی، در اختیار آن‌هاست که نشانه جنگ قبایل جنوب بر سر قدرت است؛ جنگی که چند سده در تاریخ افغانستان ریشه دارد. وی تأکید دارد که نقش رقابت‌های قبیله‌ای را در این نبردها نباید دست کم گرفت (Smith, 2008). سارا چیس، نویسنده آمریکایی نیز که در قندهار زندگی می‌کند، می‌گوید: «تعداد زیادی از غلجایی‌ها در زمان طالبان در قدرت حضور داشتند و این، بهانه‌ای به دست رهبران دُرانی داده است که نقش آن‌ها را در حکومت تضعیف کنند. قبایل، قدرت را به خاطر ضعف حکومت مرکزی در اختیار داشته‌اند و حکومت پاک و مسئولیت‌پذیر را در ولایات حاکم ساختند، به گونه‌ای که گویی افغانستان حیران و پریشان به نظام قبایلی اشتیاق دارد. قبایلی که احساس می‌کنند که از سوی حکومت مورد توجه مناسب قرار نمی‌گیرند، شاید عمل مشخصی را انجام بدهند، مانند قوم الکوزی که به صورت دسته‌جمعی منطقه خاگزیز را به طالبان سپردند، اما این تنها یک حرکت واکنشی در برابر عملکرد انحصارگرایانه قومی تعداد مشخصی از رهبران قندهار بود» (Smith, 2008).

بر اساس گزارش گلوب‌اند میل، دین‌محمد (کلان قبیله و صاحب یک شرکت ساختمانی و یکی از اعضای ثروتمند قبیله نورزی که همیشه از محروم

بودن از حق رأی و انتخاب شکایت دارد)، می‌گوید: «فکر می‌کند که چرخ منازعه و مشاجره اقوام برای به دست آوردن قدرت، در گردش است و مقداری تحرک و تلاش را برای این کار به وجود می‌آورد و توقف آن مشکل است. بعضی از جنگ‌سالاران علیه قبایل ما بودند. آنان از این قبایل انتقام می‌گیرند. آن‌ها می‌خواهند که قبایل را از حکومت جدید بیرون بیاندازند. بالایشان فشار می‌آورند و در نتیجه، آن‌ها به پاکستان رفتند. پاکستان نیز از قبایل مهاجرشده در آن کشور حمایت کرده، دوباره آن‌ها را به افغانستان می‌فرستد و این است که جنگ روز تا روز افزایش می‌یابد» (Smith, 2008).

با وجود حقیقت‌های پیش‌گفته، با گذر زمان و ظهور داعش در منطقه و حمایت‌های بی‌دریغ پاکستان از گروه‌های جدید افراطی و تروریستی در افغانستان، نقش انحصاری عنصر قومیت و قبیله کاهش می‌یابد. امروز بخشی از نیروهای طالبان با گروه‌های افراطی و تروریستی فراافغانی (ازبیک‌های آسیایی میانه، چچنی‌ها، عرب‌ها و دیگر تروریست‌های فرامنطقه‌ای) هم‌سو و هم‌رزم شده‌اند که وجه اشتراکشان، بیش‌تر، عقاید سلفی و رویکرد تندروانه است و در مرز قومیت و قبیله نمی‌گنجد. گاه یک برادر، سرباز یا افسر دولت است و برادر دیگرش در جبهه طالب یا عضو داعش و طالب داعشی است. در دفتر دوم به تحولات یک دهه اخیر طالبانیسم در افغانستان بیش‌تر خواهیم پرداخت.

فصل چهارم: غارت و غنیمت

چنان‌که در فصل اول یادآور شدیم، منظور ما از غنیمت (به تأسی از جابری) سه چیز به هم پیوسته است: نوعی خاص از درآمد (خراج یا رانت و چور و چپاول) و شیوه‌ای خاص در مصرف این درآمد (انواع بخشش: خویش خوری) و عقلانیت همراه این دو. از زمان روی کار آمدن احمد شاه ابدالی در افغانستان تا پایان عمر نظام شاهی در این کشور، منابع مالی دولت و خاندان شاهی و قبایل اطراف شاه نه از طریق تجارت یا تولید، بلکه از راه‌های زیر تأمین می‌شد:

۱. غنائم به دست آمده از جنگ‌ها؛

۲. مالیات سنگین و کمرشکن بر اتباع که آن را به درستی می‌توان غارت نامید. شیوه مصرف نیز به تعبیر رایج در افغانستان، شیوه «خویش خوری» بود و از درآمدهای به دست آمده، هیچ نوع منفعتی به مردم نمی‌رسید. آن‌چه از غنائم جنگی و مالیات سنگین بر مردم به دست می‌آمد، بین خاندان شاهی و قبایل نزدیک به خاندان شاهی به ویژه سران قبایل تقسیم و «خویش خوری» می‌شد و برای امور عام‌المنفعه یا پروژه‌های ملی، کوچک‌ترین هزینه‌ای صورت نمی‌گرفت. محمداکرم عثمان، به جایگاه عنصر غنیمت در سلطنت افغانی با تعبیر زیر اشاره می‌کند: «آن‌چه به نام ناظم بخش عمومی - گستره اختیارات دولت - تا دیرگاه مروج بود، به قول یکی از صاحب‌نظران عمدتاً در مورد دو وزارت خانه خلاصه می‌شد:

۱. وزارت خانه جنگ که مهم‌ترین هدفش، غارت همسایه‌های دور و نزدیک بود؛

۲. وزارت خانه دارایی (مالیه) که بر محور تحصیل مالیات از فرو دست‌ترین لایه‌های جامعه می‌چرخید.

آن‌چه در این میان، تا حد زیادی لادرک و غایب بود، عرضه خدمات عام‌المنفعه به مردم بود که با روحیه و نظرگاه‌های طبقات فوقانی تطبیق نمی‌کرد. از همین سبب، زمام‌داران خودکامه نه در رأس، که بر فراز ضابطه‌های عمومی قرار داشتند و هیچ‌گونه نقد و پرس‌وجویی را از هیچ طرف بر نمی‌تافتند» (عثمان، بی‌تا).

در طول دوره حکومت سدوزایی‌ها بر افغانستان، هیچ اثری از تولید و تجارت به چشم نمی‌خورد. تا زمانی که مخارج دربار از طریق جنگ با هندوستان تأمین می‌شد (عصر احمد شاه و تیمور شاه)، مالیات تحمیلی بر اتباع تا حدودی سبک‌تر بود. از روزی که فرزندان تیمور شاه و اخلاف او بر اثر نزاع بر سر قدرت و جنگ قبایل، توانایی مبارزه و تهاجم بر هند را از دست دادند و حکومت افغانستان هر روز محدودتر و از دست‌اندازی به هند عاجز گردید، بر سنگینی مالیات بر ساکنان باقی‌مانده امپراتوری احمد شاه افزوده شد تا جایی که به فروش انسان (عصر عبدالرحمان) نیز انجامید.

در زمینه مصرف، هیچ اثری از ساخت و ساز یا مصرف غنایم و باج و خراج گرفته‌شده از مردم در امور عام‌المنفعه و سطح ملی به چشم نمی‌خورد. از درآمدهای حاصل‌شده، نه تنها هیچ نوع منفعتی نصیب شهروندان غیر وابسته به قبایل حاکم نمی‌شد، بلکه خود، موضوع درآمد برای ریخت و پاش قبیله حاکم و افراد وابسته به این قبیله و دیگر قبایل نزدیک به آن بودند. اکنون ابتدا به شیوه درآمد دولت افغانی و سپس به شیوه مصرف آن از عصر احمد شاه دُرّانی تا اکنون خواهیم پرداخت.

۱. شیوه درآمد: رانت

منظور از رانت، ثروت بادآورده است؛ ثروت و درآمدی که هنر انسانی در آن نقشی ندارد و محصول تلاش و تولید انسان نیست یا از طریق صنعت و تجارت به دست نمی‌آید، بلکه از این راه‌ها به دست می‌آید: غارت و زورگیری، دریافت هدیه، فروش منابع و ذخایر زیرزمینی یا مواد خام، خراج و مالیات خارج از قاعده بر اتباع، غنایم جنگی و نیز درآمدهای گمرکی و تعرفه‌ها.

الف) شیوه درآمد سدوزاییان

شیوه درآمد سدوزاییان از این سه عنصر تشکیل می‌شد:

۱. غنایم جنگی (بیش‌تر از هند و گاه ایران کنونی)؛
۲. خراج و مالیات سنگین بر مردمان داخل قلمرو حاکمیت سدوزاییان؛
۳. تصرف و تصاحب زمین مردمان زیر سلطه.

یک- غنایم جنگی در دولت احمد شاهی

احمد شاه شهر قندهار را پایتخت دولت خود انتخاب کرد و تصمیم گرفت نخست، تمام افغان‌ها را داخل قلمرو این دولت جمع کند. سپس آن‌ها را برای فتح کشورهای مجاور به ویژه هند تشویق کند که افسانه ثروت آن همواره فاتحان و کشورگشایان را به سوی خود می‌کشاند. به این ترتیب، احمد شاه می‌توانست برای خان‌ها و سرداران جاه‌طلب قبایل سرگرمی ایجاد کند و برای افراد عادی قبایل نیز منبع درآمد فراهم سازد. اجرای این نقشه به ایجاد اردویی نیرومند و منظم نیاز داشت. احمد شاه از همان مرحله اول سلطنتش به این امر اهتمام ورزید و در این راه، با پیروی از روش نادر شاه افشار، از تقسیم املاک به طور جاگیر بین خوانین قبایل استفاده کرد و در مقابل، خوانین و سران قبایل مکلف شدند تا شش هزار نیروی رزمی آماده کنند.

قبل از تهاجم به هند، احمد شاه به دو غنیمت دست یافته بود: یکی، الماس

کوه نور^۱ و دیگری، کاروان حامل مالیات هند که به قصد رفتن به دربار نادر شاه وارد قندهار شده بود. الماس کوه نور یکی از مهم‌ترین موارد در عنصر غنیمت در حکومت‌های خراسانی و هندی و از جمله احمد شاه و اخلافش بود و اولین منبع و غنیمتی نیز که به دست احمد شاه افتاد، همین الماس کوه نور بود. وقتی نادر شاه در اردوگاهش در خراسان به دست بعضی از اعیان دربار به قتل رسید (جون ۱۷۴۷)،

۱. الماس کوه نور از بزرگ‌ترین و زیباترین الماس‌های جهان به شمار می‌رود. انگلیسی‌ها آن را «پادشاه الماس‌ها» می‌نامند. تاریخچه این الماس، آمیخته‌ای از افسانه‌ها و رخداد‌های عینی است. در کتاب‌ها و نشریات متعدد درباره آن شرح‌ها نگاشته شده است. در افسانه‌های قدیم هند که به پنج هزار سال پیش مربوط می‌شود، از کارنا، پسر خدای آفتاب که پهلوان باستانی هند بوده، بحث شده است. کارنا، اولین کسی بود که کوه نور را در اختیار داشت. صد سال قبل از میلاد مسیح، دارنده کوه نور، «راجا اوپه پن» در «راچپوتانا» بود. در قرن هشتم هجری قمری، کوه نور در اختیار پادشاهان ملوا قرار داشت که در خطه‌ای از شمال غرب هندوستان سلطنت داشتند. در سال ۷۰۹ هجری، پادشاه ملوا در جنگی که با علاءالدین محمد خلجی (برادرزاده و داماد سلطان جلال‌الدین فیروز شاه خلجی) کرد، شکست خورد و الماس کوه نور به علاءالدین خلجی، سردار سلسله خلجیان هندوستان رسید که آن را به خزانه دهلی سپرد. در نیمه اول قرن دهم هجری، الماس کوه نور به دست همایون، فرزند بابر افتاد که بر دهلی تسلط یافت و در خانواده او نگهداری می‌شد. بدین ترتیب، الماس کوه نور به اورنگ‌زیب و بعد از او، به شاه‌جهان رسید و پس از وی، در اختیار نادر شاه افشار قرار گرفت.

بعد از کشته شدن نادر شاه، الماس کوه نور به دست احمد خان ابدالی افتاد. البته بر اساس برخی روایات، الماس پس از نادر شاه افشار، ابتدا به شاه‌رخ رسید. سپس شاه‌رخ را دستگیر و نابینا کردند و الماس به دست احمد خان ابدالی افتاد. بعد از احمد شاه، کوه نور به تیمور شاه، فرزندش و سپس به نواش، شاه شجاع رسید. کوه نور قبل از تراش دادن، ۷۹۳ قیراط (هر قیراط ۲۰۰ ملی گرم) وزن داشت که شاه شجاع آن را به حوته تریو بورگیو، جواهرساز ایتالیایی داد تا بتراشد. چون تراش آن خوب نبود، پشیمان شد و نه تنها دست‌مزد بورگیو را نداد، بلکه هزار روپیه هم او را جریمه کرد.

هنگام درگیری سدوزاییان و محمدزاییان، دوست محمد خان، شاه شجاع را شکست داد و او را به کشمیر و لاهور تبعید کرد. شاه شجاع با شیر پنجاب، پادشاه سیک‌ها (رنجیت سینگ) آشنا شد. رنجیت سینگ وقتی کوه نور را دید، درصدد برآمد تا آن را به جنگ آورد. زن شاه شجاع که مایل بود شوهرش دوباره به تاج و تخت دست یابد، شخصی به نام لرد اکالانه انگلیسی را واسطه قرار داد. سیاست انگلیسی‌ها که با دوست محمد خان میانه خوبی نداشتند، ایجاب می‌کرد تا به شاه شجاع کمک کنند. بدین ترتیب، لرد اکالانه، رنجیت سینگ را وادار کرد در برابر کوه نور، به شاه شجاع کمک کند تا به افغانستان برگردد. رنجیت سینگ به شاه شجاع کمک کرد و کوه نور را به عنوان پادشاه از او گرفت. بعد از مرگ رنجیت سینگ، الماس به فرزندش، دولپ سینگ رسید. پسر کوچک رنجیت سینگ در سال ۱۲۶۳ ه‍.ق از انگلیسی‌ها شکست خورد و جواهراتش را انگلیسی‌ها تصاحب کردند. لرد واهوزی، فرمانروای هندوستان، کوه نور را برای ملکه ویکتوریا فرستاد. این هدیه گران‌بها در روز ۲۲ رجب ۱۲۶۶ ه‍.ق/ ۳ جون ۱۸۵۰ به ملکه انگلستان تقدیم شد. ملکه، کوه نور را دوباره تراش داد که وزن فعلی آن ۱۰۶ قیراط است. بیش از یک قرن است که این گوهر گران‌بها در موزه امپراتوری انگلستان نگهداری می‌شود و در تاج ملکه الیزابت، مادر ملکه فعلی انگلستان نصب است و بارها برای ربودن آن اقدام شده است (برای اطلاعات بیشتر تر نک: امینی، ۱۳۸۱).

بی بی صاحبه، زن افغان نادر شاه از طریق خادمش، کشته شدن وی را به احمد خان اطلاع داد. احمد خان صبح همان شب با نیروهای خود به طرف خیمه نادر شاه حرکت کرد و در خیمه با جسد او روبه‌رو شد. وی مهر نادر شاه را با الماس کوه نور برداشت و با نیروهای خود از بین نیروهای ایرانی بیرون رفت که سرگرم غارت و چپاول بودند و بی درنگ به سمت قندهار حرکت کرد (گنداسنگ، ۱۳۶۶: ۴۵).

دومین غنیمتی که به دست احمد خان افتاد، کاروان حامل مالیاتی بود که گویا بی خبر از کشته شدن نادر شاه، از مناطق دوردست شرقی، ملتان و پنجاب به قصد دربار نادر شاه در حرکت بود. پس از اعلام پادشاهی احمد شاه، این مالیات که معادل یک میلیون و سه صد و شصت هزار روپیه به صورت طلا، نقد و جنس وارد قندهار شد، سراسر به حضور احمد شاه منتقل شد که کمک بزرگی برای اهداف او به شمار می‌رفت. احمد شاه بخشی از این وجوه را بین رؤسای عشایر و از جمله آنانی تقسیم کرد که هنوز با او بیعت نکرده بودند و به تألیف قلوب آنان پرداخت (حسینی منشی، ۱۹۷۴: ۱: ۶۷).

در گام بعدی، احمد شاه پس از تشکیل سپاه و اردو برای به دست آوردن پشترانه مالی برای حکومت خود و سرگرم کردن سران قبایل به هندوستان روی آورد و تهاجم‌هایی پی در پی به این سرزمین ترتیب داد. لشکرکشی‌های احمد شاه در شش نوبت به هندوستان (۱۷۴۷-۱۷۴۸، ۱۷۵۱-۱۷۵۲، ۱۷۵۶-۱۷۵۷، ۱۷۵۸، ۱۷۶۰ و ۱۷۶۱) با انگیزه دستیابی به غنائم، از میان برداشتن دو دولت ملی تازه تشکیل هندی (دولت مرتهه و دولت سکهه) و تقویت و احیای دولت بابر هند انجام شد. داعیه جهاد با هندوها و سیک‌ها نیز توجیه‌گر این تهاجم‌ها بود. وی در این تهاجم‌ها به غنائم بی شماری دست یافت، اما به هدف بعدی خود یعنی تقویت یا احیای دولت بابر هند دست نیافت و فقط با تضعیف دو دولت مرتهه و سکهه، سنگ بزرگی را از سر راه استعمار بریتانیا برداشت و راه نفوذ بریتانیا را به هند فراهم کرد.

دست‌آوردهای احمد شاه از غنائم جنگی در جنگ‌های با هندوستان سرسام‌آور بود. جنگ احمد شاه در سال ۱۷۵۱ با میرمینو، والی پنجاب و لشکرکشی او تا کشمیر به دلیل تعلل میرمینو در مالیات‌دهی بود. مالیات پنجاب سالانه یک میلیون و چهارصد هزار روپیه و مالیات سواحل راست دریای سند نیز به این ترتیب تعیین شد: مالیات سالانه میانوالی را در هر قله زمین، یک روپیه و مالیات قبیله مروت، دو صد شتر مهاری؛ مالیات «بنون»، دوازده هزار روپیه با اضافه سیورسات و مصرف لشکر، معادل شش هزار روپیه (غبار، ۱۳۷۵: ۶۰۸). در سفر نظامی سال ۱۷۵۶-۱۷۵۷ وقتی احمد شاه وارد دهلی شد، غازی‌الدین را برای مالیات‌ستانی علاقه‌های روهیله و اوده فرستاد. احمد خان افغان بنگش، زمام‌دار فرخ‌آباد نیز کمک‌های مالی و نیروی نظامی برای احمد شاه روان کرد. وی هم‌چنین سعدالله خان روهیله و شجاع‌الدوله، حاکم اوده را با مشورت دوستانه واداشت که پنج‌صد هزار روپیه برای احمد شاه بفرستند. عالم‌گیر ثانی نیز دختر برادر خود را به عقد احمد شاه درآورد (غبار، ۱۳۷۵: ۶۰۹).

احمد شاه دُرّانی در سال ۱۷۵۷ خراجی به مبلغ یک کرور (برابر ده میلیون روپیه یا معادل صد لک افغانی) بر مردم دهلی حواله کرد. هنگامی که قشون افغان از هند برمی‌گشت، اموال غنیمتی شخص شاه با ۲۸ هزار شتر و گاومیش و دیگر حیوانات باربر حمل می‌شد. ابزار و وسایل توپ‌خانه که از دشمن به غنیمت گرفته بودند، باقی ماند؛ زیرا تمام وسایل حمل و نقل در خدمت انتقال غنائم غیر جنگی قرار گرفته بود. به دنبال جنگ پانی‌پت، احمد شاه از نواب شجاع‌الدوله، نود لک روپیه به دست آورد. هنگام لشکرکشی تیمور شاه نیز گله‌ها و رمه‌های زیادی در ایالت بهاولپور مصادره شد و به کابل انتقال یافت. شاه زمان هم در سال ۱۷۹۷، بیست و دو لک روپیه از ساکنان لاهور خراج گرفت (وامبری، ۱۳۶۵: ۳۴۷-۳۶۰).

رویدادهایی متعدد ثابت می‌کند که تهاجم‌های احمد شاه به هند جز با هدف دست‌یابی به غنائم و گسترش قلمرو نبود و هیچ گونه صبغه دینی و ایدئولوژیک

نداشت و در هند حتی مسلمانان نیز برای جلوگیری از غارت و چپاول قشون وی از خود دفاع می کردند. تمسک به دین و عنصر عقیده تنها برای توجیه این غارت ها و چپاول گری ها بود. بر اساس روایت گنداسنگ و تاریخ گلستانه، هنگام تهاجم احمد شاه به هندوستان، «اتفاق ناگواری روی داد... و آن غارت و چپاول شهر دهلی توسط قوای افغان بود که در ضمن آن، جان و مال مردم آن شهر اعم از هندو و مسلمان، بی باکانه مورد تعرض قرار گرفت و تلفات زیاد بر ایشان وارد شد» (گنداسنگ، ۱۳۶۶: ۱۶۴-۱۶۸). مؤلف تاریخ احمد شاه می نویسد: «القصة، در آن هنگامه، علامه به هر یک مؤمن و موحد و مشرک و ملحد خسارت مالی و جانی رسید و نیک و بد و حرّ و عبد آماج ناوک نهب و تاراج گردیده، به ذلت و قتل و اسر کشیده شدند» (حسینی منشی، ۱۹۷۴: ۱: ۸۷۷).

هنگام لشکرکشی اول احمد شاه به هند، وقتی در ۱۲ جنوری ۱۷۴۸/۲۲ جدی ۱۱۲۶، وی به شهر لاهور داخل شد، با وجود این که برای پرهیز از غارت این شهر، پول گرفته و تعهد کرده بود، باز هم لشکریانش این شهر را غارت کردند. حسینی منشی می نویسد: «یک عده از بزرگان شهر از مسلمان و هندو هیئتی را نزد او (احمد شاه) فرستاده، خواهش نمودند تا در بدل سی لک روپیه از غارت شهر و قتل عام ساکنین آن صرف نظر کنند. احمد شاه این معامله را قبول نمود... گرچه بعضی از خانه ها و محلات شهر غارت شدند» (حسینی منشی، ۱۹۷۴: ۱: ۱۱۶). در مورد تاخت و تاز احمد شاه بر مسلمانان دهلی و غارت آنان آمده است: «نواب قمرالزمان در حالی که بر جانماز مشغول اوراد بود، به ضرب گلوله توپ به قتل رسید، اما پسرش، میرمینو روحیه اش را حفظ نمود. جسد پدرش را در همان نقطه دفن کرد و خود به میدان جنگ مراجعت نمود و پیشرفت قوای افغان را متوقف ساخت» (بارکزی، ۱۲۹۸: ۱۲۶). «احمد شاه از وزیر سابق، غازی الدین، جواهرات به قیمت یک کرور (ده میلیون) روپیه و بیش از سه لک اشرفی (هر اشرفی به قیمت تقریباً ۱۶ روپیه) تحصیل کرد. وزیر جدید،

انتظام الدوله که پسر قمرالزمان، وزیر اسبق بود، از ادای دو کرور رویه که احمد شاه از او مطالبه داشت، استنکاف کرد. لهذا احمد شاه، او و مادرش، شولاپوری بیگم را به شکنجه تهدید کرد و به این صورت، محل دینه آن‌ها را کشف کرده، از آن، مقادیر هنگفت طلا و جواهر به دست آورد و از سایر بزرگان دهلی نیز مبالغ خطیر نقد و جنس تحصیل کرد» (حسینی منشی، ۱۹۷۴: ۱: ۱۲۴).

غنیمت‌های به دست آمده از همسایه غربی نیز قابل توجه بود. در تهاجم‌های احمد شاه به نیشابور و مشهد و غارت این شهرها، بهانه جهاد نیز نمی‌توانست مطرح شود. با این حال، مسلمانان نیشابور در تهاجم احمد شاه به این شهر، با خشونت تمام غارت و چپاول شدند. گنداسنگ می‌نویسد: «احمد شاه به آن‌ها (ساکنان نیشابور) ابلاغ کرد تا دست خالی بدون آن‌که سوزنی با خود بگیرند، از خانه‌هایشان برآمده، در مسجد جامع جمع شوند. بعد شهر را به دست غارت و چپاول سپرد. سپس به سبزوار لشکر کشید و آن شهر را نیز غارت کرده، اهالی آن را قتل عام نمود و از آن‌جا به مشهد بازگشت» (گنداسنگ، ۱۳۶۶: ۱۲۱).

با توجه به وضعیت آشفته سیاسی در هندوستان و ایران پس از نادر شاه افشار و نبود حکومت مقتدر سرتاسری در خاک این دو همسایه، زمینه برای تهاجم و کشورگشایی و غنیمت به نفع دولت ابدالی به خوبی فراهم شده بود. درآمدهای دولت ابدالی از این دو ناحیه زمانی متوقف شد که خانه‌جنگی‌ها و منازعات قبیله‌ای، رمقی برای دولت ابدالی باقی نگذاشته بود تا بتواند تهاجم‌های بیرونی را ادامه دهد. شاهان سدوزایی پس از احمد شاه و تیمور شاه، برای جبران کاستی‌های درآمد از ناحیه غنایم از خاک همسایگان به افزایش خراج و مالیات بر ساکنان قلمرو باقی‌مانده حکومت خود روی آوردند.

دو - خراج و مالیات عصر سدوزایی

در باب مالیات یا خراج و غارت و به گفته ساکنان افغانستان، «غم» باید یادآور شد که بیش‌ترین فشار بر دوش طوایف و قبایل غیر پشتون بود. در میان قبایل

پشتون نیز قبیله ابدالی مالیات بسیار کم‌تری می‌پرداخت و بسیاری از نزدیکان و طوایف نزدیک به شخص شاه نه تنها از مالیات معاف بودند، بلکه علاوه بر دریافت تیول و جاگیر، خود، از دریافت‌کنندگان بخشی از مالیاتی بودند که با نام‌های گوناگون از مردمان غیر پشتون دریافت می‌شد. احمد شاه مالیات اراضی لکمی و خشکابه در قندهار و مناطق مجاور آن را برای دُرّانی‌ها تخفیف داد، در حالی که مالیات این نوع زمین‌ها برای دهقانان غیر پشتون افزایش یافت و آن‌ها مجبور بودند تا عشر حاصلشان را بپردازند. افزون بر این، وظیفه تحصیل مالیات زمین‌داران غیر پشتون نیز به خوانین دُرّانی سپرده شد. این امر، نفوذ سران قبایل را بیش‌تر کرد و به آن‌ها مجال داد تا به تدریج، املاک دهقانان غیر افغان را تصاحب کنند. دُرّانی‌ها (بر عکس دیگر مردم) از ادای مالیات سرانه (مالیات بر نفوس)، مالیات مواشی (مالیات بر حیوانات) و مالیات درخت میوه‌دار و تاک معاف بودند (گریگوریان، ۱۳۸۸: ۴۷؛ حسینی الافغانی، ۱۹۰۱: ۱۰۶).

در زمان احمد شاه دُرّانی، مالیات سالانه ناحیه پنجاب همیشه با زور و خشونت گردآوری می‌شد و در گفتار مردم از آن زمان این جمله رایج شده بود که: «آن‌چه ما خوردیم و نوشیدیم، به ما تعلق دارد و باقی مال احمد شاه است.» بر اساس نشریات آن روز درباره مردم کشمیر، جمعیت ساکن در آن مناطق با فقر شدید دست و پنجه نرم می‌کردند. جمعیت ناهمگون غیر قبیله‌ای ولایات غربی نیز در موقعیت مشابه قرار داشتند. تاجیکان و ایماق‌ها در صورتی که تحصیل‌دار مالیات فقط دو بار از ایشان طبق قانون، مالیات جمع‌آوری می‌کرد، خرسند بودند که بیش‌تر از دو بار از ایشان مالیات دریافت نمی‌شود (صدیقی، ۱۳۶۲: ۹۰).

در زمان محاسبات مالی با خزانه دولتی، تخطی‌هایی مشاهده می‌شد. مأموران مقصر و حاکمان ولایات که مسئول تخطی‌ها شناخته می‌شدند، بنا بر عرف معمول و به دلیل ارتباط داشتن با دربار شاه، از تنبیه و مجازات مصون بودند. در بعضی موارد، مستأجران مالیات، خوانین افغان (پشتون) بودند و در

بیش‌تر موارد، برای این شغل از تاجران هندی و سودخواران استفاده می‌شد. این مستأجران در معامله با مردم همانند حاکمان عمل می‌کردند و از اختیارات تام برخوردار شده بودند و بیش‌تر افراد سرشناس این گونه تاجران و سودخواران از شهر شکارپور بودند. آنان وظیفه تهیه و تدارک اجناس و داد و ستد قشون را به عهده داشتند و با دخالت در خرید و فروش غنایم جنگی حتی هزینه مخارج اردوگاه‌های احمد شاه را تأمین می‌کردند. هم‌چنین اجناس مورد نیاز درباریان احمد شاه و اشراف افغان را - که اجناس لوکس و تجملی بود - تهیه می‌کردند.

سرداران دُرّانی، این بازرگانان را متصدی امور غنایم جنگی و نقدی نظام مقرر کرده بودند و به این صورت، پول نقد را به جریان می‌انداختند و از سود آن بهره‌مند می‌شدند. این بازرگانان به خوانین افغان در برابر سود کلان، قرضه می‌دادند و مالیات در سرتاسر ولایات به عنوان تضمین چنین قرضه‌هایی به کار می‌رفت. به تدریج، تاجران هندی و سودخواران به مشاغل حساس و مهم امور مالی دولت و سازمان‌های مالیاتی - چه در مرکز و چه در ولایات - راه یافتند. فاستر می‌نویسد که تاجران هندی بر عواید تیمور شاه نظارت داشتند و از حمایت حکومت افغان برخوردار بودند. نمایندگان بازرگانی هندی و سودخواران سرمایه‌دار در استثمار بزرگان و به بردگی کشیدن پیشه‌وران و سازمان دادن و تأمین مالی اردوگاه‌های نظامی از موقعیتی برارنده بهره‌مند می‌شدند (فاستر، ۱۳۹۱: ۲۱).

شیوه درآمدزایی پس از احمد شاه و در عصر فرزندان او نیز بر دو عامل غنایم جنگی و خراج متکی بود. درآمد از ناحیه غنایم جنگی تا عصر تیمور شاه، هر چند در مقیاس بسیار محدودتر از عصر احمد شاه ادامه داشت. تیمور شاه به منظور به دست آوردن غنایم، دو بار به ملتان یورش برد (هندی، ۱۳۷۹: ۱۰۳-۱۱۲) و غنایم قابل توجهی را به خزانه خود آورد. هم‌چنین هنگام لشکرکشی تیمور شاه در ایالت بهاولپور، گله‌ها و رومه‌های زیادی مصادره به کابل منتقل شد (وامبری، ۱۳۶۵: ۳۴۷-۳۶۰).

با این حال، درآمدهای دُرّانیان از غنائم جنگی نسبت به دوره احمد شاه به شدت کاهش یافت و پس از تیمور شاه تقریباً قطع شد. یکی از عوامل بنیادین جنگ‌های داخلی و نزاع میان سران قبایل و تقابل ایشان با تیمور شاه، همین کاهش درآمدهایشان از طریق غنائم بود. تا پایان عمر احمد شاه که لشکرکشی‌ها به هند ادامه داشت، احمد شاه توانسته بود هم عشایر دُرّانی را تقویت کند تا به یاری او برخیزند و هم با سرگرم کردن سران عشایر در جنگ‌ها و نیز راضی نگه داشتن آنان با غنائم، قدرت سران عشایر را کنترل و از خطرآفرینی سران قبایل و عشایر برای مقام شاهی پیش‌گیری می‌کرد. با قوت یافتن سیکهان در پنجاب و تشکیل دولت قاجار در ایران، باب لشکرکشی به دنیای خارج مسدود شد و سران بی‌کارشده از جنگ و محروم از غنائم به خانه‌جنگی و نزاع و درگیری با حکومت پرداختند که سرانجام امپراتوری قدرت‌مند قبیله‌ای دُرّانی را به حکومتی ضعیف و آسیب‌پذیر تبدیل کردند.

در این دوره تلاش می‌شد کاستی‌های این حکومت تضعیف‌شده و کاهش غنائم از طریق خراج و مالیات سنگین بر مردم داخل قلمرو حکومت جبران شود. در عصر فرزندان احمد شاه، انواع و اقسام مالیات بر مردم زیر سلطه وضع شد و تحصیل مالیات‌ها نیز با خشونت، زورگویی و زورگیری همراه بود. در مقابل، شهرها به تدریج رو به ویرانی نهاد و تجارت بر اثر ناامنی راه‌های تجارتنی و در امان نبودن مال‌التجاره به سراشیبی سقوط رفت.

در سال ۱۷۹۷، شاه زمان، بیست و دو لک روپیه از ساکنان لاهور خراج گرفت. نویسنده درةالزمان از انواع خراج در زمان شاه زمان نام می‌برد که از جمله می‌توان به «تحمیلات و صادرات» و «پیش‌کش» اشاره کرد. تحمیلات و صادرات، پولی بود که علاوه بر مالیات معمول، هنگام ضرورت از مردم گرفته می‌شد و مؤلف درةالزمان می‌گوید این پول جنبه اعانه و وظیفه هلال احمر را داشت (وکیلی پوپل‌زایی، ۱۳۳۷: ۲۵۲). «پیش‌کش نیز پولی بود که به سلاطین

و وزرای دُرّانی از طرف راجاها و متنفذین قومی و ملی ممالک تحت سلطه به خصوص در سرزمین هند، به دربار تقدیم می‌شد و در واقع، یک نوع خراج و باج به شمار می‌رفت، اما از روی اعزاز و احترام، به نام پیش‌کش و گاهی به نام سلامانه و نذرانه از آن یاد می‌کردند» (همان).

افزون بر موارد نام‌برده و علاوه بر مالیات ارضی که از زمین و آب و تاکستان‌ها و باغستان‌ها گرفته می‌شد، به انواع دیگری از مالیات مانند مالیات خانه‌دودی، مالیات مواشی (سرگاه و چپ پولی)، مالیات آسیاب، سیورسات، مالیات میرآبی، مالیات ارباب و کدخدای ده و مالیات به منظور تأمین معیشت قاضی می‌توان اشاره کرد. علاوه بر مالیات یادشده، اهالی بنا بر امر مقام‌های رسمی مکلف بودند به عنوان بیگار، برای کار دسته‌جمعی اجباری نیز آمادگی بگیرند و در ساخت و ساز و ترمیم قصرها، قلعه‌ها، راه‌ها، پل‌ها، پاک‌کاری و کندن‌کاری نهرها و دیگر موارد به کار اجباری بدون مزد بپردازند. هم‌چنین اتباع مملکت مکلف بودند ضروریات و تسهیلات چاپاری را فراهم آورند (صدیقی، ۱۳۶۲: ۸۶). بیگاری و تهیه اسب، تکالیفی جان‌کاه و ناراحت‌کننده برای چاپاربران، بزرگران و پیشه‌وران صنایع دستی به شمار می‌آمد که حاکمان، روحانیون و خوانین به نمایندگی از مهمانان ناخوانده دولتی همیشه بر آنان تحمیل می‌کردند. کوچی‌ها از این گونه تحمیلات و تکالیف دولتی کم‌تر متضرر می‌شدند؛ چون همواره در حال کوچ بودند و جای دایمی نداشتند. تمام اتباع غیر مسلمان نیز جزیه می‌پرداختند.

نظام محلی دیگری نیز برای جمع‌آوری عوارض و تحمیلات مالی وجود داشت که به نام «ابواب» یاد می‌شد و پیمانانه، مقدار و تعداد آن را شریعت یا فرمان‌های شاه مشخص نکرده بود، بلکه به عنوان رسم و سنت متداول نافذ بود. معمولاً این گونه تحمیلات عالی همان مالیات جنسی بود که بزرگران به فئودالان بزرگ محلی و مقام‌های رسمی تحویل می‌دادند.

در شهرها، مالیات از پیشه‌وران به طور نقدی و جنسی گردآوری می‌شد. اندازه

آن بسته به نوع اجناس و تولیدات متغیر بود. برای نمونه، در کشمیر، مقدار مالیه تا یک پنجم بهای جنس می رسید. بافندگان کشمیری بدون کسب اجازه حاکم و مهر او حق نداشتند حتی یک شال خود را هم بفروشند؛ زیرا حاکم محل، روزانه سه هزار روپیه از آنان محصول دریافت می کرد. تاجران شهری و پیشه‌وران صنایع دستی نیز مکلف بودند برای محتسب و میر شب، مالیاتی ویژه بپردازند.

در کابل، پیشاور، قندهار، هرات و بعضی شهرهای دیگر، تکالیف تحمیلی دیگری نیز وجود داشت، مانند تهیه و تدارکات برای آرد و بازار در زمان گردش شاه و دربارانش از یک شهر به شهر دیگر. این گردش در حدود یک ماه زمان دربرمی گرفت. پیشه‌وران در برابر کارشان (خدمت به سران قبایل و امیران نظام قبیله‌ای) به صورت منظم و کامل دست‌مزد دریافت نمی کردند و مقدار زیادی از این مبلغ به جیب محصلان شاه یا سران اصناف و اهل حرفه و پیشه سرازیر می شد (صدیقی، ۱۳۶۲: ۸۸).

بیش‌تر درآمدهای دولت را مالیات گمرک و عوارض راهداری تشکیل می داد و رقم معمول این محصول، دو و نیم درصد بهای اموال بود. با این حال، حاکمان و مأموران دولتی ولایات گاهی این رقم را به پنج درصد و حتی بیش‌تر از آن افزایش می دادند. گاهی نیز مقام‌های دولتی هنگام گردآوری مالیات راهداری، بهای اجناس را در نظر نمی گرفتند، بلکه بار حامل حیوانات را بدون در نظر گرفتن نوع اجناس حمل شده حساب می کردند و محصول را بر اساس آن می سنجیدند و دریافت می کردند. معمولاً مالیات گمرکی نه تنها در جایی که اجناس به فروش می رسید، دریافت می شد، بلکه هنگام حمل و نقل این اجناس و بیش از یک بار، چنین مالیاتی قابل تحصیل تلقی می گردید.

بر اساس روایت جورج فاستر، سفرنامه‌نویس انگلیسی، بین ناحیه جامو و کشمیر، گمرک‌خانه‌ای به فاصله ده تا دوازده میل اعمار شده بود که مقام‌های گمرکی تلاش می کردند تا هر چه بیش‌تر از تاجران و گردشگران، مالیات راهداری

و گمرکی دریافت کنند. افزون بر آن، این تاجران مکلف بودند انواع مالیات دیگر را نیز بپردازند. هر فردی که وارد کابل می‌شد، مکلف بود «مالیات چراغی» را برای روشن نگه داشتن گمرک‌خانه بپردازد. عبور از دریا نیز یک رویه محصول برای هر نفر در پی داشت. عوارض و محصولات دیگری نیز مشابه این نمونه‌ها بود (فاستر، ۱۳۹۱: ۸۲).

گاهی هنگام گردآوری مالیات، مناقشه‌های زیادی به وجود می‌آمد. مقام‌های رسمی و مستأجران مالیات تلاش می‌کردند تا توان دارند، اتباع رازیر فشار بگذارند و به دل‌خواه خود از آنان مالیه بگیرند. اندازه استاندارد مالیات، چنان‌که بر اساس شریعت مقرر گشته بود، به ندرت رعایت می‌شد و تمام این اعمال به استثمار شدید بزرگران، پیشه‌وران و قشر پایین معامله‌گران می‌انجامید. مبلغ و مقدار مالیات را حاکم ولایت یا ناظم محل تعیین می‌کرد و در بیش‌تر موارد، حاکمان و مقام‌های اداره‌های عالی دولتی، مالیات اضافی را به صورت خودسرانه نافذ می‌کردند. با این حال، هیچ‌گاه از اجحاف تحصیل‌داران مالیه بازخواست نمی‌شد.

نواب جبار خان که در دوره زمام‌داری شاه محمود، مقام حکومت دیره اسماعیل خان را داشت، به جرم دزدیدن سه لک رویه، مقصر شناخته شد و به مجازات سنگین یعنی کور کردن تهدید گردید، اما به لطف پشتیبانش که همان برادرش، سردار محمدعظیم خان بود، شاه، او را بخشید. کروسنتوس می‌گوید در میان تاجران هندی کابل، اشخاصی بودند که با سرقت مالیات و جمع‌آوری مالیات اضافی تاده میلیون سرمایه ذخیره کرده بودند (به نقل از: صدیقی، ۱۳۶۲: ۹۱).

گذشته از مالیات و عوارضی که به عنوان منابع درآمد کلی شاه به شمار می‌رفت، منابع درآمدی دیگری نیز وجود داشت، مانند: فروش منصب و مقام، جریمه نقدی و مصادره، جعل کردن سکه، املاک شخصی شاه، مبلغ نقدی که برای تدارک اردوگاه‌ها و قشله‌های نظامی باید پرداخت می‌شد و انحصارات دولت. الفنستون می‌نویسد که انحصارات دولتی در دوره زمام‌داری شاهان دُرّانی،

محصولات زیادی بر اتباع زیر اداره شاه نافذ کرده بود. سنگین‌ترین خراج که در نواحی هندوستان وضع شده بود، در ناحیه سند بود که تا حدود ده لک روپیه در سال می‌رسید. حاکمان سند فقط زمانی که با تهدید و تجاوز قشون نظامی دُرّانی روبه‌رو می‌شدند، حاضر می‌گردیدند خراج بدهند. بدین ترتیب، آنان در سال ۱۷۸۸، مبلغ ۱۶ لک روپیه به دولت تیمور شاه و در سال ۱۷۹۴، مبلغ ۲۴ لک روپیه به شاه زمان خراج پرداختند.

الفستون، چشم‌دید خود را از وضع درآمد دولت دُرّانی و چگونگی مصرف و توزیع آن میان شاه‌زادگان و سران قبایل (در عصر شاه شجاع ۱۸۰۹-۱۸۰۴) چنین گزارش می‌کند: «درآمد حکومت کابل در روزگار آرامش به سه کروور می‌رسیده است... بیش از یک کروور واپس به شاه‌زادگان نیمه مستقل داده می‌شود... در حدود نصف این عواید به تیول یا جاگیر اختصاص می‌یابد... آنچه می‌ماند، به ملایان، شخصیت‌های مذهبی، دراویش و سادات داده می‌شود... منبع اصلی درآمد شاه، مالیات اراضی است... تدارک مایحتاج خاندان شاهی و بخشی از سپاه-در سفرها- توسط مردمی که از منطقه‌شان می‌گذرند- هر چند که مستوجب مالیه نباشند- نیز از منابع درآمد شمرده می‌شود. در کنار این‌ها، بخشی دیگر از عواید ثابت، پولی است که مردمان برخی از نواحی و قبایل به جای تهیه سرباز می‌پردازند. حاکمان نیز برای انتصاب خویش در مناطق پردرآمد، مبلغی می‌پردازند... مالیه اراضی هر روستا را کدخدای روستا جمع می‌کند که در برخی از حالات، رئیس قبیله و در غیر آن، مستقیماً به حاکم یا نماینده‌اش پرداخت می‌شود.

حاکم عموماً مالیه منطقه‌اش را به اجاره می‌گیرد. سالی یک بار تسویه حساب می‌کند... مصارف دفاتر، برات حواله ولایات، بهای اشیای مورد استفاده‌شان و مصارفی مانند این‌ها وضع شده و مبلغ باقی‌مانده به خزانه ارسال می‌گردد یا برات‌هایی معادل آن مبلغ به سپاهیان یا دیگر بستان‌کاران حکومت داده می‌شود. در موقع گردآوری و تحویل مالیات، مبالغ گزافی مورد اختلاس حاکمان قرار

می‌گیرد. ولایات کوچک که عواید آن‌ها زیر نظارت سرداران نظامی است، به اجاره داده نمی‌شود. مصارف عمده شاه عبارت است از پرداخت حقوق ارتش، خاندان شاهی و روحانیان. مصارف نظامی در مقایسه با نیروی آن اندک است؛ زیرا برای تأمین آن، شماری از تیول‌ها اختصاص دارد. مصارف خاندان سلطنتی با تأدیه غله، گوسفند و دیگر وام‌ها که برای همین منظور اختصاص یافته است، تا حدی تخفیف می‌یابد. تنخواه افسران عالی‌رتبه کشوری اندک است؛ زیرا بیش‌تر با رشوه و انعام روزگار می‌گذرانند... ملایان یا تیول دارند یا به عنوان حاکمان برات می‌گیرند و یا از خزانه پول می‌ستانند. می‌گویند حقوق معتابهی دارند... .

روزگاری است که خزانه شاهی تهی و تنها دارایی موجود در دست شاه، مجموعه جواهرات گران‌بهایی است که با وجود کاهش از مقدار موجود در روزگار تیمور شاه، باز هم چون خریداری برای آن‌ها یافت نمی‌شود، محفوظ مانده است وگرنه شاید در روزهای دشوار حکومت، بخشی از آن به فروش می‌رفت» (الفنستون، ۱۳۷۶: ۹۲).

الفنستون در جای دیگر درباره درآمد حکومت دُرّانی گزارش می‌دهد که گروه‌های سپاهی افغان در متصرفات شرقی که اهالی آن‌ها چون هندیان فرمان‌برند، غله، علوفه، هیزم و هر چه بخواهند، به رایگان از مردم می‌ستانند و با توجه به ناتوانی حکومت، این بی‌نظمی‌ها مجازاتی در پی ندارد، اما در تمام مناطق غرب گذرگاه خیبر، آنان برای هر چیزی که نیاز دارند، باید پول بدهند. هنگامی که سپاهشان در سرزمین دشمن است، گروه‌هایی کوچکی برای تاراج (به نام «چپاول» یا «چپاو» که معادل ترکی آن است) یا شبیخون می‌فرستند (الفنستون، ۱۳۷۶: ۴۷۴-۴۷۵).

سه - تصاحب املاک بده‌کاران مالیات

وضع مالیات بسیار سنگین بر زمین‌داران غیر پشتون سبب می‌شد اصل زمین را از دست دهند. در موارد زیادی، ناتوانی مردم از مالیات‌دهی سبب می‌شد این ترفند

به کار رود و به بهانه وصول مالیات متراکم و باقی مانده، اصل ملک بده کاران از چنگشان درآید. ملا فیض محمد کاتب می نویسد که وقتی مالکان توان پرداخت مالیات را نداشتند، مالیات به حساب قرض در ذمه مالک معامله می شد. چون مالک در سال دیگر نیز از پرداخت آن ناتوان بود، به شکل سود تصاعدی و ربح مرکب، برای سال بعد گذاشته می شد. این ماجرا به همین ترتیب ادامه داشت تا زمانی فرا می رسید که پول قرض، برابر با قیمت ملک یا بالاتر از آن می شد. در چنین وضعیتی، به بهانه استیفای مالیات و سود متراکم آن در طول چند سال، اصل ملک را از دست صاحبش بیرون و تصاحب می کردند.

قصبه‌هایی که اکنون در حومه قندهار به نام‌های «کرز= قرض» (روستای خانواده کرزی)، «بالاکرز، بالاقرض» وجود دارد، از همین قبیل است (کاتب، ۱۳۷۲: ۱؛ ۳۵۲) و از طریق قرض مالیات سنگین و خارج از توان، از چنگ صاحبان اصلی شان خارج گشته و به عنوان غنیمت و غارت، به صاحبان جدید (قبایل ابدالی و عمدتاً قبیله پوپل‌زی) منتقل شده است. این رویه در عصر محمدزاییان نیز ادامه داشت و قرض‌داران مالیات، اصل زمین‌ها و املاک خویش را از دست می دادند.

ب) شیوه درآمد محمدزاییان

در عصر محمدزایی‌ها نیز غارت و غنیمت در کنار عنصر خون و نسب، اقتصاد افغانستان را به کلی از پای درآورد و بعد از مرگ تیمور شاه به ویژه پس از انتقال قدرت به محمدزاییان، افغانستان به دوزخ تیره‌بختان تبدیل شد. بی تردید، در دوره قبل از آن یعنی در عصر عروج سدوزاییان هم سطح اقتصاد و فرهنگ عمومی در افغانستان چندان رونق نداشت. با این حال، چون امنیت نسبی در کشور برقرار و مناسبات با کشورهای مجاور در حال توسعه بود (دوره سلطنت احمد شاه و تیمور شاه)، تا حدودی زمینه برای شکوفایی اقتصادی و فرهنگ جامعه فراهم شده بود. جنگ‌های خانوادگی و قبیله‌ای و اداره غرق در فساد و خانه‌جنگی سدوزاییان پس

از تیمور شاه به ویژه در دوره حاکمیت برادران محمدزایی سبب شد اقتصاد کشور با رکود کامل روبه‌رو شود.

تجارت از رونق افتاد و شهرها به تدریج به ویرانه بدل شدند. از جمله، جمعیت شهر هرات که در سال ۱۸۱۰، صد هزار نفر تخمین زده می‌شد، در سال ۱۸۲۶ به بیست هزار نفر و در ۱۸۴۵ بعد از محاصره ده ماهه لشکر قاجاری و برده‌فروشی وزیر یارمحمد خان به بیست هزار نفر تقلیل یافت. هم‌چنان قندهار که یکی از مراکز مهم تجارتی به شمار می‌رفت و در ۱۸۰۹، چهار بازار آباد و کاروان‌سراهای بارونق داشت، جمعیتش در دوره بین ۱۸۲۶ تا ۱۸۳۶ به ۲۵ تا ۳۳ هزار نفر کاهش یافت و قسمت اعظم شهر به ویرانه بدل شد. در این میان، حکومت مرکزی نه تنها از گرفتن محصول مال‌التجاره در سرحد در برابر فشار قبایلی مانند مهمندها، وزیری‌ها، شینواری‌ها، سلیمان‌خیل‌ها، اچکزایی‌ها و نورزایی‌ها (که هر یک از تاجران محصول جداگانه می‌گرفتند)، چشم‌پوشی کرده بود، بلکه به این قبایل امداد مالی می‌کرد و رشوت می‌داد.

به تعبیر غبار، افغانستان بعد از غسل انقلاب (جهاد با انگلیس)، در عصر محمدزاییان، لباس مستعمل سابق را پوشید و بیست سال دیگر رو به انحطاط رفت. در این مدت، حتی یک قدم در راه توسعه فرهنگ و تمدن، زراعت، صنعت، تجارت و عمارت برداشته نشد. حتی از نظر اداره، یک حکومت متشکل، قانون و سیستم اداری لازم وجود نداشت. اداره عدلی در دست قاضی و محتسب، حفظ امنیت شهر در دست کوتوال و امور مالی در دست دبیر و مستوفی بود و بس. بعد از سال‌ها، امیر دوست‌محمد خان دارای یک نفر شاه‌آقاسی (شیردل خان) و قشون او دارای یک نفر جنرال (فرامرز خان) گردید (غبار، ۱۳۷۵: ۹۲۳).

هزاره‌جات در این عصر، دوباره از اقتصاد پولی به دامن اقتصاد طبیعی افتاد. در ترکستان هم جنگ داخلی و حملات مکرر قبایل، شهرهای آباد مثل بلخ و قندوز را به ویرانه بدل ساخته بود، به گونه‌ای که در تمام کشور، یک مرکز آباد

تجاری و صنعتی باقی نمانده بود (فرهنگ، ۱۳۷۴: ۱: ۳۱۰). وارتن گریگوریان درباره علل این انحطاط می نویسد: «در اواخر سده هجدهم، انکشاف زندگانی شهری و مدنی در افغانستان در اثر تنزل تجارت زمینی و انزوای روزافزون منطقه، تفوق سیاسی قبایل افغان و گسترش جوامع قبایلی با خاصیت های نیمه فئودالی و نیمه چوپانی با موانع و مشکلات جدی مواجه گردید. از بین رفتن قدرت مرکزی و دوام جنگ داخلی توأم با مشکلات مسافرت، اسباب تنزل نفوس و اقتصاد شهری را فراهم نمود» (گریگوریان، ۱۳۸۸: ۵۲-۶۰).

اقتصاد دولت محمدزاییان نمونه ای برجسته از یک اقتصاد رانتی بود که شیوه درآمد آن را غارت و باج گیری از مردم و شیوه مصرفش را نیز «خویش خوری» تشکیل می داد. درآمدزایی از طریق غارت، یک روش مقدس نزد سران محمدزایی و مال غارتی نیز نزد آنان، هدیه خداوندی شمرده می شد. سخن نویسنده کتاب *عروج بارکزایی*، ماهیت اقتصاد و شیوه درآمد محمدزایی ها را به خوبی نشان می دهد: «قافله بزرگی از ایران که به سوی قندهار می رفت، روزی در جوار گرشک رسید. دوست محمد خان و برادرش، محمدعظیم خان آن را در چنان حال بی چیزی، هدیه خداوندی دانسته، درصدد آن شدند که در کمین آن نشینند. ایشان راه را بر قافله بستند و همین که نزدیک شدند، ایشان برخاستند و حمله موخش به تجار بردند و تمام پول و مال التجاره را از دست ایشان گرفتند و مبلغ چار لک رویه را تصاحب کردند» (پیرس، ۱۳۳۳: ۷۲).

چنان که اشاره شد، غنائم خارجی بر اثر خانه جنگی و نزاع درونی خانواده سلطنتی در حال افول بود و کاروان های تجارتی به دلیل این نزاع درونی و نیز بیم تاجران برون مرزی از غارت مال التجاره شان به دست راهزنان قبیله سلطانی، دیگر از رفت و آمد در این قلمرو چشم پوشیدند. بنا بر این، برای تأمین رفاه سلطان و سلطان زادگان و قبیله سلطانی و جبران کاهش غنائم جنگی از بیرون باید چاره ای اندیشیده می شد که افزایش باج و خراج از مردم زیر سلطه بود.

از قرون اولیه میلادی تا قرن نوزدهم یعنی تقریباً هزار و پنجصد سال، اساس زندگی اجتماعی افغانستان مبتنی بر اقتصاد طبیعی بود که خرده صنایع دستی، مکمل آن به شمار می‌رفت. قسمت عمده زمین در دست طبقه حاکم (سران قبایل و خوانین) بود و دهقان با ابزار کهنه کشاورزی تنها توان کشت و کار حداکثر تا هشت جریب زمین را داشت. با آن‌که اسباب و ابزار کشاورزی و حیوانات شخم‌زن از خود دهقان بود، در بهترین حالت، دهقان نصف محصول زمین را به عنوان مزد خود دریافت می‌کرد. چون حاصل هر جریب زمین در حدود چهل سیر کابل می‌شد، سهم دهقان، حاصل چهار جریب معادل ۱۶۰ سیر کابل (دو خروار) بود. اگر خانواده دهقان چهار نفر بود، حاصل کار یک ساله او تنها مخارج خوراک ایشان را به سختی کفایت می‌کرد. این در حالی بود که دهقان مجبور بود نصف حاصل خود را به مصرف پوشاک و دیگر مایحتاج خانواده برساند و از خوراک خانواده خود بکاهد.

زندگی چوپان نسبت به زندگی دهقان بیش‌تر مشکل داشت. روحانی در کنار سران قبایل و خوانین قرار داشت و دولت در رأس هر دو. هر اندازه که از قدرت دولت مرکزی کاسته می‌شد، بر مطلق‌العنانی ملوک‌الطوایف افزوده می‌گشت. حقوق خوانین، روحانیون و هزینه‌های دولت با خدمت بیگار و جنگ بر دوش دهقان بود. از طرف دیگر، جنگ‌های داخلی و خارجی، اوضاع اجتماعی را پیچیده‌تر می‌ساخت. این جنگ‌ها در سه قالب صورت می‌گرفت: جنگ مردم فقیر زیر فشار و بی‌نوا با سران قبایل، جنگ و رقابت سران قبایل در میان خود و سرانجام، جنگ تمام مردم کشور با تجاوز خارجی. این جنگ‌ها که در مواردی منجر به تضعیف یا سقوط و تبدیل دولت می‌شد، زمینه را برای سران قبایل فراهم می‌کرد تا از این فضا برای گسترش اقتدار و افزایش غنایم، بهره بیش‌تری بگیرند (غبار، ۱۳۷۵: ۸۲۲).

این وضعیت در دوره احمد شاهی نیز تا حدودی وجود داشت و استعمار مردم

در عصر فرزندان او شدت یافت؛ زیرا تهاجم به خارج از کشور و درآمد دولت از راه کسب غنیمت خارجی به بهانه جهاد با نامسلمانان بسیار کاهش یافته بود و فرزندان احمد شاه بیش تر درگیر خانه جنگی بودند. چنان که شرحش گذشت، در دوره سدوزایی ها نیز جنگ قبیله ای و درگیری های خانوادگی بر سر قدرت شدت بیش تر یافت. این وضعیت سبب شد کانال اقتصادی و درآمد دولت به خراجی منحصر شود که از مردم می گرفتند. طبیعی است میزان مالیات و غارت اتباع هر روز رو به فزونی بود و آنچه را احمد شاه از هند سرانجام می کرد، در عصر اخلاف او به ویژه در دوره محمدزایی ها باید از طریق غارت بیش تر اموال مردم به بهانه های گوناگون جبران می شد.

بنا بر این، در عصر سدوزایی ها پس از احمد شاه و تیمور شاه، منبع درآمد دولت تنها همان خراج و غارت اموال رعیت بود و راه به دست آوردن غنیمت از خارج به دلیل ضعف دولت بر اثر اختلافات قبیله ای بسته شده بود. این وضعیت (جبران کاستی درآمد دولت از ناحیه غنائیم جنگی با خارج از طریق افزایش بر مالیات و اخاذی های داخلی) در دوره محمدزاییان بیش از پیش تشدید شد و در واقع، غارت مردم از هر جهت به تنها شیوه و منبع درآمد دولت تبدیل گردید.

یک- اختراع انواع جدید مالیات

پیش تر گفته شد که امیر دوست محمد خان تمام قلمرو خود را بین پسران متعددش تقسیم کرد و اردوی کوچک افغانستان نیز بین پنج پسر امیر تقسیم شد. معاش این سربازان به حساب مالیات مناطقی حساب می شد که در جاگیر و تیول پسران امیر بود. پسران دوست محمد خان، مالیات را از مردم جمع آوری می کردند، تنخواه افراد سپاه را می پرداختند و اگر چیزی باقی می ماند، برای امیر به پایتخت می فرستادند. طبیعی است در چنین وضعیتی، قسمت عمده وجوهی که از مردم می گرفتند، حیف و میل می شد و تنها بخش کوچکی از آن به امور دولتی، آن هم در دو بخش مهم دربار و اردو به مصرف می رسید. البته درآمد یادشده به علت از

دست رفتن ولایات حاصل خیز و آشفته‌گی دایمی اوضاع، نسبت به دوره پادشاهان سدوزایی بسیار کم‌تر بود.

باج‌گیری محمدزاییان از مردم برای تأمین منابع و عواید دولت نسبت به هر منطقه و قوم و قبیله متفاوت بود. فربه در این مورد می‌نویسد: «عواید دولت نظر به مقدار آب موجود برای آبیاری در هر منطقه و نظر به نژاد مردمی که در آن سکونت دارند، فرق می‌کند. یک نفر افغان (پشتون) به ادعای این‌که وظیفه‌اش را در برابر مردم توسط اسلحه انجام می‌دهد، از ادای مالیات شانه خالی می‌کند، اما ایماق‌ها و فارسی‌وان‌ها که ملت‌های محکوم محسوب می‌شوند، خود را بخت‌یار حس می‌کنند، اگر بتوانند با تأدیه دو برابر مالیات قانونی از دست تحصیل‌دار رهایی یابند. این‌ها با این‌که مسلمانند (هر چند یک قسمت ایشان، مسلمان شیعه می‌باشند)، به تأدیه خراج یا سرخانه مکلفند، در حالی که افغان‌ها (پشتون‌ها) از تأدیه آن معافند» (فربه، به نقل از: فرهنگ، ۱۳۷۴: ۱: ۳۲۸).

امیر دوست‌محمد خان بر تاجران سخت می‌گرفت. مالیات گمرکی از واردات و کالاهای ترانزیتی متعدد و بسیار گزاف بود. تاجران ارمنی به سبب همین فشار، کابل و تجارت خود را ترک کردند. امیر دوست‌محمد خان چنان بر تاجران خارج از خاندان خود فشار وارد آورد که افرادی مانند «ناظر خیر» و «خان تاجر» از چنگ امیر به بخارا فرار کردند. برای برگرداندن ناظر از بخارا، امیر با او از در وصلت داخل شد و با دخترش ازدواج کرد. ناظر رام و امیدوار شد و از بخارا به دربار دامادش در کابل آمد، اما امیر تمام دارایی او را ضبط کرد و ناظر مجبور شد به هندوستان فرار کند. این در حالی بود که تاجران متعلق به خاندان امیر بدون تحمل هیچ گونه فشار مالیاتی تجارت می‌کردند و در صف تاجران بزرگ کاشور قرار گرفتند. مهم‌ترین تاجران خاندان امیر عبارت بودند از: بی‌بی خجو، خانم امیر؛ سردار ولی‌محمد، پسر امیر و والی بلخ؛ سردار امیر محمد خان، برادر امیر؛ سردار محمد عثمان خان، سردار شاه‌دولت خان و سردار عبدالغنی خان، برادرزادگان امیر (غبار، ۱۳۷۵: ۹۲۴).

وضعیت هزاره‌های فقیری که تحت کنترل میرانی قرار داشتند که با حکومت همسایه دارای «اتحاد نظامی» بودند، بسیار رقت‌بار بود. در این مناطق، رعیت‌های فقیر مجبور بودند علاوه بر پرداخت مالیات به میرها و رهبران خود، به رؤسای قبایل متحد نیز مالیات اضافی بپردازند. همه ساله، اشخاص موظف از طرف حکومت‌های همسایه برای جمع‌آوری مالیات و پر کردن کیسه‌های خویش به هزاره‌جات می‌رفتند. برای مثال، حاجی خان کاکر که در سال ۱۸۳۲ از طرف امیر کابل برای جمع‌آوری مالیات به بهسود فرستاده شده بود، علاوه بر چهل هزار روپیه برای خزانه امیر که متحد میران بهسود بود، مبلغ سی هزار روپیه دیگر برای شخص خود از رعیت فقیر منطقه بهسود جمع‌آوری کرد. گاهی نیز حکومت همسایه علاوه بر مالیات، بنده و غلام می‌خواست. مثلاً خان قندوز، مرادییک افزون بر مالیات، کنیز و غلام نیز می‌گرفت. در این حالت، چند فامیل رعیت جمع می‌شدند و یک غلام را از بازار «برده‌فروشان» می‌خریدند.

ژ. وود که در سال ۱۸۳۷ از شهر کابل و راه بهسود به قندوز سفر کرده بود، گروه‌های زیادی از آوارگان هزاره را دیده بود که گرسنه و نیمه برهنه بودند. وی از مصاحبه با آن‌ها دریافت که در آن سال، زمستان هزاره‌جات زودتر از موقع فرارسیده و تمام محصولات زراعی آن‌ها را نابود ساخته است که در نتیجه آن، قدرت پرداخت مالیات را برای میر و دولت نداشتند. بنا بر این، عمال میر تمام اموال و حیواناتشان را ضبط کرده و آن‌ها مجبور شده بودند برای یافتن کار و به دست آوردن «قوت لایموت»، رنج مهاجرت را متحمل شوند (فرهنگ، ۱۳۷۴: ۱: ۳۳۲).

تا دوره امیر شیرعلی خان، بخشی از عواید دولت به طور نقد و بخش دیگر آن به شکل جنس تحصیل می‌گردید و تنخواه افراد و صاحب‌منصبان اردو بر تحصیل‌داران مالیات در ولایات حواله می‌شد. امیر شیرعلی خان بنا بر پیشنهاد سید جمال‌الدین، مالیات را نقدی ساخت و وصول حواله را لغو کرد، اما این اصلاحات سید هیچ‌گاه در جامعه نهادینه نشد و در عصر عبدالرحمان، غارت

مردم به هر شکلی (نقدی یا جنسی از طریق حواله یا زورگیری) و به هر بهانه‌ای به روش و سنت معمول دولت و مأموران آن تبدیل شد. شیوه درآمد در عصر عبدالرحمان، غارت بود و غارت مردم به ویژه هزاره‌ها در عصر او به اوج خود رسید. وی قبل از رسیدن به شاهی، عمری را به غارت سپری کرده و در ایامی که با امیر شیرعلی خان، عموی خود بر سر تصاحب تاج و تخت در منازعه بود، سال‌های زیادی را به دزدی و غارت گذرانده بود.

تاج‌التواریخ پر است از حکایت‌هایی که وی از این شاه‌کارهایش نقل کرده است. چند نمونه از این حکایت‌های خودنوشت وی را در دوره قبل از دستیابی به سلطنت مرور می‌کنیم: «عساکر من تا چهار روز خزانه و اموال امیر شیرعلی خان را غارت نمودند» (عبدالرحمان، ۱۳۷۵: ۹۴). «به عساکر خود اجازه دادم که بنه او (امیر بخارا) را تاراج نمایند» (عبدالرحمان، ۱۳۷۵: ۱۰۰). «سه هزار طلا را به سوارهای خود داده، بقیه را به جهت خود تصرف نمودم. من قبلاً قلعه موسوم به انچی را به سبب این که اهالی آن‌جا از فروختن آذوقه به من انکار داشتند، تاراج نمودم، آذوقه بیست روزه تحصیل کرده بودم» (عبدالرحمان، ۱۳۷۵: ۹۲). «از این حمله سختی که به دشمن (میمنگی) نمودم، دانستند اگر دفعه ثانی یورش ببرم، احتمال دارد نتوانند مقاومت نمایند. لهذا امیر میمنه، پسر خود را با بعضی از سرکرده‌ها و علما با قرآن نزد من فرستاده، متقبل شد که سالی چهل هزار طلا خراج به ما بدهد» (عبدالرحمان، ۱۳۷۵: ۱۱۴). «خواستند شش هزار گوسفند را به من تعارف بدهند. چون رسم ولایت این است که یک ثلث مال غارت‌شده را که از تاراج‌کنندگان پس گرفته می‌شود، باید به حکمران خود بدهند. من گوسفند قبول نکردم، ولی در عوض، هشت هزار طلا از آن‌ها قبول نمودم. سه هزار طلا را به سوارهای خود داده، بقیه را به جهت خودم تصرف نمودم» (عبدالرحمان، ۱۳۷۵: ۵۹).

امیر عبدالرحمان بعد از شکست خوردن به دست لشکر امیر شیرعلی خان، سرمایه‌اش را چنین توصیف می‌کند: «تمام دارایی من این وقت منحصر بود به

یک جام مسی و یک آفتابه و یک قلیان و یک گلیم کوچکی که هم فرش زیر پا و هم بالاپوش من بود و لباسی که در بر داشتم، با یک شمشیر و یک کمر بند و یک شش لول و یک رأس اسب» (عبدالرحمان، ۱۳۷۵: ۱۲۲). وی تأسف می‌خورد که خزانه چند روز قبل وی چنین بوده است: «چند روز قبل در خزانه من، هشتصد هزار طلای بخارایی و بیست هزار اشرفی سکه هندوستان و بیست هزار مثقال طلا و یازده لک روپیه کابلی و پنج لک روپیه قندوزی که مساوی روپیه هندی می‌باشد و ده هزار توپ خلعت موجود بود و به قدر کفایت دو هزار نفر که هر روز با من غذا می‌خوردند، از ظروف آشپزخانه مهیا داشتم. مالک یک هزار نفر شتر بودم» (همان).

عبدالرحمان پس از شکست خوردن از عمویش، امیر شیرعلی خان، در اولین فرصت با ربودن یک اسب سواری، غارت را آغاز می‌کند: «جاسوسی به من خبر داد که حاکم آن‌جا (پشتک)، چهل هزار روپیه از بابت مالیات آن‌جا جمع نموده، خیال دارد به قندهار بفرستد. با عمویم مشورت نموده، گفتم: شبانه می‌رویم و قبل از طلوع آفتاب نقباً وارد پشتک شده، پول را متصرف می‌شویم (دزدی می‌کنیم)» (عبدالرحمان، ۱۳۷۵: ۱۳۵). «من دویست نفر شتر آن‌ها (سیستانی‌ها) را گرفته، بنه خود را بار نموده...» (عبدالرحمان، ۱۳۷۵: ۱۳۸). «به نوکرهای خود امر دادم [که] به قلعه بریزید. اهالی قلعه وقتی چنین دیدند، با قرآن بیرون آمده، استدعا نمودند قلعه آن‌ها را تاراج ننمایم» (عبدالرحمان، ۱۳۷۵: ۱۷۶). «سربازها اموال او و اموال قزلباش‌ها را تاراج نموده، عیال‌های آن‌ها را اسیر نمودند» (عبدالرحمان، ۱۳۷۵: ۱۹۳).

همین لشکر بعدها به کارگزار اساسی عبدالرحمان برای غارت اقتصادی جوامع غیر پشتون بدل شد و خزانه خالی وی را از «طلای بخارایی» پر کرد. عبدالرحمان برای تشکیل یک لشکر از آن‌جا شروع کرد که: «سرکرده‌های دزدی‌های ولایات را خواسته، آن‌ها را مخلع داشته، انعام داده، سه هزار سوار از آن‌ها گرفتم»

(عبدالرحمان، ۱۳۷۵: ۱۰۷). این آغاز کار بود. مسلم است لشکری که سه هزار دزد در درونش باشد، هیچ وقت درک نخواهد کرد که برای کدام هدف سیاسی بسیج می‌شود. تطمیع و کشاندن سه هزار دزد به جنگ رقابت برادران «طایفه سلطنتی» تنها با باز گذاشتن دست آنان در دزدی و غارت و چپاول میسر است. سه هزار دزد با اطمینان از جواز غارت و چپاول در جنگ یک برادر علیه برادر دیگر «طایفه سلطنتی» شرکت می‌کنند (دای فولادی، ۱۳۷۷: ۱۱۸).

محمدافضل، پدر امیر عبدالرحمان، یک «نورچشمی» به نام محمداسماعیل داشت. عبدالرحمان در مورد این نورچشمی پدرش می‌نویسد: «پس از ورود به مزارشریف، حاکم آن‌جا را تهدید به عذاب نموده، وجوهات دیوانی را که معدل سی هزار تنگه بود، از مشارالیه اخذ نموده، عازم تاشقرغان گردید که خزانه آن‌جا را تاراج نماید. لکن اهالی از خیال او مطلع شده، خود را محصور نموده، به مدافعه حاضر شدند. محمداسماعیل خان که این فقره را دانست، تغییر طریق داده، به طرف بامیان روانه شد و در راه به هر کجا می‌رسید، تاراج می‌نمود... اسماعیل خان که لقب نورچشمی داشت، جواب نوشت که دو فوج پیاده‌نظام و توپ‌خانه و سوارهای من تا این‌که موجب یک ساله عقب‌افتاده آن‌ها را ندهم، مرا نمی‌گذارند عازم کابل شوم» (عبدالرحمان، ۱۳۷۵: ۱۱۵).

اسماعیل خان نورچشمی وقتی دید «موجب یک‌ساله عقب‌افتاده» لشکر را نمی‌تواند از خزانه امیر محمدافضل خان به دست آورد، برای غارت بیش‌تر و تطمیع بیش‌تر لشکر به امیر شیرعلی خان پیوست: «بالاخره اهالی کابل به طرف اسماعیل خان رفته و دروازه‌ها را به جهت او باز نمودند... محمداسماعیل خان فوراً داخل شهر کابل شده، عیال مرا و عیال امیر را از عمارت دولتی اخراج نموده و شیرعلی خان را به امارت افغانستان اعلان نمود» (عبدالرحمان، ۱۳۷۵: ۱۱۶). ضابطه به امارت رسیدن امیر شیرعلی خان نیز این بود که نیت غارت خزانه تاشقرغان، چپاول و تاراج مناطقی از تاشقرغان تا بامیان، خیانت به امیر

محمدافضل خان (پدر عبدالرحمان) و یافتن صلاحیت برای تعیین کردن امیر شیرعلی خان به امارت، همه مدیون وفاداری همان لشکری است که دستی باز برای غارت دارایی‌های جامعه یافت و وعده تطمیع بعد از پیروزی به آنان داده شد (دای فولادی، ۱۳۷۷: ۱۰۹).

عبدالرحمان نیز با آن پیشینه و تبحر در غارت جوامع غیر پشتون یا به گفته خودش، غیر افغان، پس از دست‌یابی به سلطنت به همراه مأموران دولتش در طول بیست سال سلطنت خود، آن‌چه را می‌توانستند از اموال رعیت تصاحب کنند، تصاحب می‌کردند و آن‌چه را نمی‌توانستند با خود ببرند، به آتش می‌کشیدند. به همین دلیل، از شیوه عبدالرحمان و برخی شاهان دیگر افغانستان باید به غارت تعبیر کرد و مفهوم غنیمت برای بیان این شیوه، مفهومی رسا و گویا به نظر نمی‌رسد. آتش زدن خانه‌های مردم، بریدن درختان یا آتش زدن کشتزار و تخریب بناها یکی از روش‌های معمول در دولت عبدالرحمان بود.

روش عبدالرحمان در عصر خاندان آل یحیی به ویژه شخص محمدنادر شاه نیز تکرار شد. عبدالرحمان تا توان داشت، در هزاره‌جات به غارت پرداخت. محمدنادر شاه نیز در کاپیسا، پروان و کلکان و در آخرین پرده، طالبان، سیاست زمین سوخته و غارت به شیوه عبدالرحمانی (آتش زدن خانه‌ها، کشتزارها و درختان) را در بسیاری از مناطق هزاره‌جات از جمله بامیان و دره‌صوف تکرار کردند.

عبدالرحمان انواع جدیدی از مالیات وضع کرد. از جمله اقدامات عبدالرحمان، وضع مالیات بر قبایل غلجایی بود. غلجایی‌ها تا زمان عبدالرحمان هیچ‌گاه مالیات مستقیم به دولت نپرداخته بودند. آنان مالیاتشان را به خان‌های خود و مستأجران مالیات می‌دادند. خان‌ها و ملاهای بانفوذ غلجایی از ادای مالیات معاف بودند و افراد عادی غلجایی نیز به اندازه محدودی مالیات می‌پرداختند که بخشی از آن به خان‌ها و مستأجران داده می‌شد و مبلغ اندکی نیز به خزانه دولت می‌رسید.

چون دولت از غنائم جنگی برون‌مرزی محروم بود، عبدالرحمان کوشید این

کمبود را با وضع و تشدید مالیات در درون کشور جبران کند. به همین دلیل، وی مالیات‌هایی گوناگون وضع کرد که تا آن زمان سابقه نداشت، مانند: مالیات سه کوت (یک‌سوم)، محصول زمین در مورد املاک آبی و پنج کوت (یک‌پنجم)، محصول در مورد زمین‌های کاریزی و زکات (چهل یک)، مالیات مواشی، مالیات خانواری، مالیات ولادت (چهار روپیه برای پسر و دو روپیه برای دختر)، مالیات ازدواج (ده روپیه در ازدواج با باکره و پنج روپیه در ازدواج با زن بیوه) و سرانجام مالیات میراث به اندازه یک چهلیم مال متروک.

مردم ترکستان و شمال نیز پس از شکست سردار محمداسحاق خان به خشم عبدالرحمان دچار شدند. زمین‌دارانشان مکلف بودند افزون بر مالیات باقی‌مانده از گذشته، مالیات یک سال آینده را نیز پیشاپیش بپردازند. برخی مردم محل که بیش‌تر، ازبیک بودند، مجبور شدند محل سکونت خویش را در حواشی سرحد، ترک و با خانواده‌شان به مناطق دیگری کوچ کنند که عبدالرحمان تعیین کرده بود. عبدالرحمان، زمین‌های ازبیک‌هایی را که پس از شورش سردار محمداسحاق خان از ترکستان مجبور به فرار شدند، بین قبایل صافی، شینواری، مهمند، نورزایی و نظیر آن تقسیم کرد.

در این میان، مردم هزاره، بیش‌ترین فشار را از ناحیه غارت متحمل شدند. شرح آن‌چه در هزاره‌جات از ناحیه غارت‌گری عبدالرحمان گذشت، در این جا ممکن نیست و تنها به گوشه‌هایی از غارت مردم هزاره‌جات به دست کارگزاران عبدالرحمان خان اشاره می‌شود.^۱ غارت هزاره‌جات به چند صورت انجام می‌شد:

۱. وضع و دریافت مالیات سنگین و طاقت‌فرسا؛

۲. زورگیری دارایی‌های منقول به دست کارگزاران حکومت؛

۳. آتش زدن و از بین بردن دارایی‌های غیر منقول (باغ‌ها، خانه‌ها و زمین‌های کشاورزی)؛

۱. برای اطلاع تفصیلی از موارد غارت هزاره‌جات نک: کاتب، ۱۳۹۰ و ۱۳۹۳؛ خانوف، ۱۳۷۳: ۱۷۵-۱۸۰.

۴. تخریب، تاراج یا فروش دارایی‌های فرهنگی (آثار باستانی و تاریخی و کتابخانه‌ها)؛

۵. غارت انسان‌ها (فروش هزاره‌ها به عنوان برده و نیز تصاحب نوامیس مردم).

انواع مالیات تحمیلی بر منطقه هزاره‌جات را می‌توان چنین برشمرد:

اول- روغن کته‌پاوی: یکی از انواع مالیاتی که تنها بر مردم هزاره‌جات تحمیل شد، «روغن کته‌پاوی» بود. در جریان جنگ جهانی دوم، روغن نباتی، یکی از نیازمندی‌های دولت افغانستان در بخش مواد غذایی بود. بیش‌تر کارخانه‌های جهان به دلیل جنگ تعطیل بود، امکان واردات روغن بسیار کم بود و در صورت امکان واردات اندک، بهای سنگینی باید پرداخت می‌شد و بسیار گران بود. بنا بر این، دولت تصمیم گرفت روغن مورد نیاز تمام وزارت‌خانه‌ها را از هزاره‌جات تأمین کند. در آن زمان، قیمت هر سیر (هفت کیلو) روغن زرد (روغن حیوانی) در بازار آزاد، صد افغانی بود ولی دولت، قیمت هر سیر روغن هزاره‌جات را ۲۲ افغانی تعیین کرد.

از جانب دیگر، بابت تمام حیوانات نر و ماده، الاغ، قاطر و اسب نیز روغن دریافت می‌شد. سالانه هزار خروار روغن به حکم سرنیزه از مردم اخاذی می‌شد. طبق دستور، از هر رأس حیوان، سالانه باید دو کیلوگرم روغن دریافت می‌شد، اما مستأجران مالیات، از هر رأس، یک سیر (هفت کیلوگرم) روغن می‌گرفتند و به همین دلیل، به روغن کته‌پاوی (چند برابر وزن تعیین‌شده) معروف شد. تقریباً هر خانواده، سالانه بین ۱۲ تا ۱۵ سیر (۸۴ تا ۱۵۰ کیلوگرم) روغن به دولت تحویل می‌دادند، البته با وزن دو برابر. افزون بر این، مردم مجبور بودند تمام روغن‌ها را با مشقت‌های فراوان و پس از پیمودن مسیرهای دشوارگذر، کوهستانی و تسخیرناپذیر به کابل برسانند که باز هم روغن وزن‌شده در برابر واحدهای وزن مأموران کوپراتیف، کم از آب در می‌آمد. از این رو، بسیاری از مردم به زندان می‌افتادند و تعداد زیادی از آن‌ها در این زندان‌ها جان می‌باختند و خانواده‌های

آنان، جدا از این که بی سرپرست می‌شدند، باید جریمه را اضافه بر همان حواله سالانه به صورت کامل به دولت تحویل می‌دادند.

دوم - مالیات شاخ پولی: مالیاتی که در برابر هر رأس حیوان منظور شده بود. بر اساس این نوع مالیات، از هر رأس گاو، ۴ افغانی؛ اسب و الاغ، ۵ افغانی؛ بز و گوسفند، ۲ افغانی به کیسه حکومت و چندین افغانی به جیب کارگزاران آن ریخته می‌شد.

سوم - مالیات سرپولی: برای هر شهروند کشور وضع شده بود و بدون تفاوت سن و جنس از ۵ تا ۷ افغانی گرفته می‌شد.

چهارم - مالیات گندم گدام: هر از گاهی در مقیاس ۷۰۰ تا ۱۰۰۰ خروار حواله می‌شد و افزون بر آن، گاهی ۴۰ تا ۴۵ هزار سیر گندم به نام خوش خریدی صدراعظم حواله می‌گردید.

پنجم - مالیات چادر ملکه: از میزان و کمیت و کیفیت آن اطلاعی در دست نیست (خانوف، ۱۳۷۳: ۱۷۵-۱۸۰).

دو - باج‌گیری و غارت‌های موسمی

چنان‌که اشاره شد، غارت هزاره‌جات به وضع مالیات بسیار سنگین خلاصه نمی‌شد، بلکه زورگیری و غارت پس از شورش‌ها که خود بر اثر فشار بیش از اندازه و سنگینی مالیات انجام می‌شد، یکی از انواع غارت این مردم بود. در جنگ عبدالرحمان با هزاره‌جات در سال ۱۸۹۳/۱۳۱۰، وی با ۳۰ هزار سپاه، ۴۰ عزّاده توپ و ۶۰ هزار ایلجاری در مقابل ۱۲ هزار هزاره می‌جنگید. پس از مدت‌ها دفاع و مقاومت هزاره‌ها، سرانجام قلعه آنان با توپ منهدم شد و خودشان به کوه‌ها پناهنده شدند. لشکر عبدالرحمان نیز به قتل و غارت آغاز کرد. ریاضی هروی می‌نویسد که هر چه خواستند، کردند و ادامه غارت و جنایات را مصحح کتاب، محمد آصف فکرت حذف کرده است و در پاورقی می‌نویسد که به دلیل بسیار آلم‌ناک بودن، سطری چند حذف شد (ریاضی هروی، ۱۳۶۹: ۲۲۸). خود عبدالرحمان نیز جزئیات غارت‌های خود را در هزاره‌جات که حتی قوت لایموتی

هم برای این مردم باقی نگذاشته بود، در تاج/التواریخ با افتخار گزارش کرده است (نک: عبدالرحمان، ۱۳۷۵).

امیر عبدالرحمان بعد از آن که عده زیادی از مردم و روحانیون هزاره و برخی خان‌های مخالف را از بین برده بود، از در دل‌جویی وارد شد. از این رو، دختر عظیم‌بیگ سه‌پای را که جزو اسیران بود، به عقد پسر خود، سردار حبیب‌الله درآورد و اعلامیه‌ای منتشر کرد و در آن گفت که شورشیان فراری می‌توانند به مسکن خود بازگردند. عبدالرحمان در هزاره‌جات بین چراگاه‌های مردم هزاره و چراگاه‌های قبایل کوچی، حدودی مشخص و معین کرد، در حالی که پیش از این، چراگاه‌ها را مال دولت (در واقع، مال طایفه محمدزایی و خویشاوندان خودش) اعلام و مستأجرانی مقرر کرده بود و مستأجران نیز قسمتی از چراگاه‌ها را به مال‌داران کوچی فروخته بودند.

در مجموع، عبدالرحمان با شورشیان به گونه‌ای فجیع و با قساوت برخورد کرد که هزاران خانوار به ماورای جیحون، ایران و هند گریختند. حکومت هند بریتانوی، دولشکر منظم از فراریان به قلمرو خود تشکیل داد. تعداد بسیار اندکی از این خانوارهای فراری هزاره بعد از پایان جنگ‌های دو ساله به مناطق خود برگشتند. برای نمونه، از ۲۰ هزار خانوار مردم بهسود، تنها شش هزار خانوار باقی ماندند. تمام قلعه‌ها و خانه‌های مردم هزاره در مقیاس سراسری هزاره‌جات تخریب و کشتزارهایشان پای‌مال شده بود.

عبدالرحمان می‌کوشید تا مقاومت شورشیان را تضعیف کند و آن‌ها را به تسلیم وادارد تا عفو کند. بنا بر این، چند تن از ملاها و سادات شیعه را که بین هزاره‌ها محبوبیت داشتند، به هزاره‌جات فرستاد تا به عنوان نماینده خاص امیر، پیام وی را به شورشیان برسانند. بنا بر روایت تیمور خانوف از میز آسیای مرکزی در آرشیف مرکزی سیاست خارجی روسیه، امیر در مکتوب خود چنین نوشته بود: «من از حقوق محوله‌ام که در مقابل کردار اخیر شما برگزار شده، منصرف

می‌شوم. رفتار شما برای عساکر من گران تمام شد. من تعهد می‌کنم یک اندازه از مالیات را که بر شما وضع کرده‌ام، کم‌تر سازم و بالای شما، کسانی را حاکم مقرر نمایم که خود شما آن را از بین خود و با رضایت انتخاب کنید. شما باید درباره کارهای خود در برابر خدا و پیغمبر وی مسئول باشید؛ زیرا خون مسلمان ریخته می‌شود و فراموش نکنید که همه ما و شما پای‌بند یک عقیده هستیم و همه ما و شما از چار طرف در محاصره مردمی هستیم که با ما هم عقیده نیستند» (خانوف، ۱۳۷۳: ۲۳۴).

میرها و بزرگان هزاره نیز مضمون نامه امیر را مطالعه کردند و بعد همگی به آن جواب منفی دادند؛ زیرا عقیده داشتند هرگز نمی‌توان به گفتار امیر اعتماد کرد و امیر نیز درباره اجرای گفته‌هایش به آن‌ها هیچ تعهدی نداده بود. از این رو، مبارزه خویش را تا حدودی پیروزمندانه هم‌چنان ادامه دادند. عبدالرحمان در ۲۲ صفر ۱۳۱۱ هـ. ق/ آگوست ۱۸۹۳ فرمان داد تا تمام افراد طبقه حاکمه هزاره‌جات که در شورش سهم داشته یا بی‌طرف مانده بودند، به کابل اعزام و زندانی شوند. تمام میرها، سیدها، کربلایی‌ها، زوارها، میرزاده‌ها و بزرگ‌زاده‌ها با همه افراد خانواده‌شان باید دستگیر و به کابل اعزام می‌شدند. حاکمان و فرماندهان نظامی کابل که در هزاره‌جات حضور داشتند، پس از دریافت فرمان امیر، فوری دست به کار شدند و تمام زندانیان (که خانواده‌های میرهای کشته‌شده در شورش یا میرهای فراری به خارج نیز در میان آن‌ها بودند)، با سرنیزه و حفاظت نظامیان دولتی به کابل منتقل شدند. ثروت و املاک آن‌ها ضبط شد، خانه و قلعه‌هایشان را با خاک یکسان کردند.

قریه‌دارها و بزرگان دوصد فامیل هزاره «کلان‌خونی» که در نزدیکی هرات زندگی می‌کردند و در شورش اشتراک نکرده بودند، دستگیر و به پرداخت جریمه محکوم شدند. دولت در سال ۱۸۹۴ برای جست‌وجو و دستگیری روحانیون هزاره یا میرهایی که پنهان شده بودند، یک هیئت به ریاست گل خان و سلطان‌علی

خان جاغوری تشکیل داد و به هزاره جات فرستاد. این هیئت، ۸۰۲ نفر از میرها و بزرگان هزاره را دستگیر کرد و به کابل آورد (کاتب، ۱۳۹۳: ۸۲۸، ۸۴۱، ۸۴۶، ۹۱۹، ۹۲۶، ۹۲۸، ۹۳۱، ۹۳۴، ۹۳۵؛ کلاوس، ۱۳۷۲: ۱۴۳-۱۴۵؛ خانوف، ۱۳۷۳: ۲۴۵-۲۴۶).

قسمت عمده توقیف شدگان مرد هزاره را در کابل تیرباران کردند و بقیه یا زندانی شدند یا به اطراف کابل، جلال‌آباد و بگرام تبعید گردیدند (تبعیدشدگان قسمت بسیار ناچیزی را تشکیل می‌دادند). حدود هشت هزار زن و دختر هزاره در کارخانه‌های شهر کابل به کار واداشته شدند، تعدادی از آن‌ها را فروختند و صدها زن و دختر هزاره را به عنوان همسر میان سربازان و نظامیان تقسیم کردند (کاتب، ۱۳۹۳: ۹۳۴-۹۴۴). بر اساس برخی گزارش‌ها، عده‌ای از علما و روحانیون مانند ملا سید خان، مفتی ملا فیض محمد خان و ملا عبدالسلام خان در ماه محرم ۱۳۱۴ هـ. ق/ جون ۱۸۹۵ فتوا داده بودند که از نظر شریعت و قوانین اسلامی، خرید و فروش هزاره به عنوان غلام ممنوع و حرام است، ولی عبدالرحمان به این فتوا اعتنا نکرد؛ چون درآمدهای مالی هنگفتی از بازار برده‌فروشی به خزانه وی سرازیر می‌شد.

سه - غارت و تصرف سرزمین

زمین حاصل‌خیز و مرغوب برای کشاورزی در هزاره جات کم‌تر وجود دارد. با این حال، مَرغزارها و مراتعی که به گفته کاتب، منبع عمده برای مال‌داری و در نتیجه، منبع عمده برای درآمد و امرار معاش محسوب می‌شد، نخست، دولتی اعلام شد. سپس در اختیار اقوام کوچی پشتون‌تباری قرار گرفت که برای بیلاق از آن سوی خط دیورند به افغانستان می‌آمدند. این در حالی بود که به گفته خود عبدالرحمان، این کوچیان فقط از منابع طبیعی افغانستان استفاده می‌کردند، محصولشان هنگام برگشت به آن سوی خط دیورند، به فرآورده اقتصادی تبدیل می‌شد و در نتیجه، در تقویت اقتصاد ملی افغانستان هیچ نقشی نداشتند (کاتب، ۱۳۹۳: ۱۰۳۵).

عبدالرحمان در ضمن مکتوبی عتاب‌آلود خطاب به مردم افغان پشت‌رود فراه و کوچی آن نواحی می‌نویسد: «گویا هرگز مردم کوچی به کار دولت و ملت نیاید، بلکه خسارت در مملکت وارد آرد؛ زیرا که مال و متاع زیاد از هندوستان آورده و اکثر را بدون دادن محصول در کوهستانات رسانیده، می‌فروشند. زراعات و چراگاه‌های رعیت را تمام تلف و علف دواب و مواشی خود کرده، اشیای مایحتاج ضروریه مردم افغانستان را از راه تجارت در خارج از مملکت برده، معیشت مردم داخله را تنگ و دشوار می‌سازد و مضاعف آن‌چه عشر می‌دهد، نقصان به دولت و ملت می‌رساند» (همان).

عبدالرحمان چنین شکایت‌هایی از کوچیان را چند بار تکرار کرده است. با این حال، زمین‌های هزاره‌ها در اختیار همین کوچی‌هایی قرار گرفت که به گفته او، جز زیان و ضرر هیچ سودی برای افغانستان ندارند. در واقع، عبدالرحمان در سیاست خویش در تصرف زمین هزاره‌ها، زمین آنان را به دو گونه مرغوب و نامرغوب برای کشاورزی تقسیم کرد. مناطقی را که برای کشاورزی، مرغوب و مناسب بود، کوچیان به صورت کامل تصرف کردند، اما مناطق نامرغوب که برای کشاورزی حاصل‌خیز نبود، تصرف نشد. بهترین مثال این مورد، پشی و شیرداغ، واقع در حوزه واحد اداری ولسوالی مالستان کنونی است که خود جزو هزاره یاغستان بود، اما از سیاست تصرف زمین در امان باقی ماند. در دیگر مناطق و به طور خاص، در دای‌زنگی که زمین حاصل‌خیز برای کشاورزی نداشتند، اما مرغزارها و چراگاه‌های طبیعی خوب برای مال‌داری داشتند، تمامی این مرغزارها و چراگاه‌ها، دولتی اعلان شد. سپس در اختیار کوچی‌ها قرار گرفت تا برای چرای احشامشان استفاده کنند و مالیه و محصول پرداخت کنند (کاتب، ۱۳۹۰: ۱۰۱).

عبدالرحمان با استفاده از مفاهیم فقهی دارالاسلام، دارالکفر، هجرت و مهاجران، زمین‌های بی‌شماری از هزاره‌ها را با غارت گرفت و به قبایل افغان (پشتون) واگذار کرد. بر اساس منطق عبدالرحمان، افغانستان به این دلیل که

سلطان آن، مسلمان بود و تحت حاکمیت سلطان مسلمان قرار داشت، دارالاسلام محسوب می‌شد. آن سوی خط دیورند به دلیل این که تحت حاکمیت کفار قرار داشت، دارالکفر به شمار می‌رفت. به همین دلیل، به پشتون‌های آن سوی مرز توصیه می‌شد که سنت اسلامی هجرت را از دارالکفر به دارالاسلام برگزینند و این تازه‌واردان، مهاجر نامیده می‌شدند. حکومت و مردم در دارالاسلام وظیفه داشتند به این مهاجران کمک کنند و آنان را در زمین‌های تصرف‌شده از کفار هزاره اسکان دهند. همین دولت وظیفه نداشت که سرزمین پشتون‌های یادشده را از قید کفار آزاد کند و حتی نمی‌خواست سرزمین آنان را در قلمرو خود قرار دهد.

غارت سرزمین و توجیه این غارت با عنصر عقیده و ایدئولوژی و استفاده از مفاهیم فقهی دارالاسلام، دارالکفر، هجرت و مهاجران و عمل بر مبنای آن از خلال اقدامات امیر و وقایع مربوط به اسکان پشتون‌های آن سوی دیورند در سرزمین‌های تصرف‌شده از هزاره‌ها که در جلد چهارم *سراج‌التواریخ* گزارش شده، به خوبی انعکاس یافته است. از جمله، عبدالرحمان، فرمانی هفده فقره‌ای در مورد نحوه اسکان مهاجران در سرزمین‌های تصرف‌شده و چگونگی کمک حکومت و مردم به آنان صادر کرد که این نکته را به خوبی بازتاب می‌دهد (کاتب، ۱۳۹۰: ۱-۱۷؛ احمدی، ۱۳۹۷: ۱۰۷).

نامه امیر عبدالرحمان به سران دُرّانی قندهار، همه چیز را درباره سیاست حذف و تصرف زمین‌های مرغوب هزاره‌ها و چراگاه‌های آنان در راستای تأسیس دولت افغانی و اسکان افغان‌ها در سرزمین هزاره‌ها به صورت قطعی روشن می‌سازد. این نامه را عبدالرحمان به دنبال رنجیدگی میان سردار عبدالقدوس خان و سران دُرّانی قندهار و شکایت آنان از قدوس خان نوشته است. متن این نامه به روایت کاتب در *سراج‌التواریخ* چنین است: «شکایت سردار عبدالقدوس خان از جایی است که مردم دُرّانی صد هزار خانوارند و پنج صد الی شش صد تن از راه ایلیت و قومی در هزاره‌جات رفته، باقی همه در خانه خود نشسته‌اند و اگر

چنانچه مرد می‌بودند و غیرت قومی می‌داشتند، از دو خانه، یک نفر، کمر نبرد به معاونت دولت می‌بستند، همانا پنجاه هزار مرد جرّار می‌شدند، دمار از روزگار اشرار کشیده، وجود ایشان را از مملکت افغانستان نیست و نابود می‌کردند، از امر مکنون خاطر والا که پیشنهاد ضمیر منیر دارد و می‌خواهد که اراضی و املاک هزاره را به مردم دُرّانی بدهد، آگاه می‌شدند؛ زیرا که دولت انگلیس قدم تصرف پیش نهاده و جبل کوژک را شکافته، موضع چمن را که خاک طایفه اچکزایی از مردم دُرّانی است، عمارت کرده، محل اقامت قرار داده است که این تصرف و تصاحب دولت مذکوره مَر زمین مردم اچکزایی را باعث پای مالی مردم دُرّانی است. پس در وقتی از پای مالی مأمون و محفوظ خواهند گشت که املاک هزاره را صاحب و قابض شوند» (کاتب، ۱۳۹۳: ۱: ۹۲۸).

در مجموع، زمین‌های گسترده و فراوانی از هزاره‌جات غارت شد و به قبایل گوناگون دُرّانی و غلجایی بخشیده شد که شرح آن در این مجال نمی‌گنجد و تنها به اختصار به بخشی از این موارد اشاره می‌شود:

۱. جاغوری

سرزمین‌هایی که در زمان عبدالرحمان از هزاره‌های جاغوری گرفته و به افغان‌ها سپرده شد، عبارتند از:

- الف) سرزمین رسنه از هزاره‌های ناوه‌گری بود که فعلاً در اشغال افغان‌های تره‌کی است.
- ب) سرزمین داره در دو طرف رود ارغنداب تا تنگه بالایی خرنی و مناطق گزک متعلق به قوم مسکه پایین که فعلاً همگی در اشغال افغان‌های کاکر است.
- ج) منطقه دو طرف رود ارغنداب از دوابی قسمت بالایی داره و تمامی سرزمین تناچوب و قسمت رودبار که از قوم بابیه بوده و فعلاً همه در اشغال افغان‌های بنگش و تره‌کی به نام ملایعقوب و افغان‌های خروتی (از اقوام عبدالرزاق دادمحمد خان) است که تا آن زمان کوچی بودند.

د) از ابتدای دوابی (محل تلاقی دو رود سنگ‌ماشه و جنگلی) تا قسمت پایین

جنگلی و دو طرف رودخانه از قوم هچه پایین بوده که اکنون همه در اشغال افغان‌های خروتی است. هم‌چنین سرزمین غوجور و جنگلی که از قوم هچه بالا بوده و فعلاً در اشغال افغان‌های خروتی است.

هـ) سرزمین یارمحمد (طایفه خردک‌زیده که شامل پیری، شفیه، داور، رکنی و بارام می‌باشد) و عبارت است از: تورگو، توگمی، تابوت، شیله، گلزار، ناهور توغی، چای‌آهو، بیدقول، آب‌خوشه، نوجوی و خوجه رمبو. از بزرگان، رؤسا و میرهای این مناطق، پیری شفیه و طالب بوده که آثاری از قبیل قلعه‌ها به نام قلعه میرطالب خان و قبرستان‌ها و سنگرهای آنان هنوز در این مناطق باقی است و فعلاً همه در اشغال افغان‌های تره‌کی، خوجوک، بنگش و دیگر قبایل پشتون قرار دارد.

و) بزرگ‌ترین طایفه جاغوری، قلندر بوده که دارای ۳۷ شعبه است. سرزمین قلندر نیز قسمت وسیعی از منطقه جاغوری را تشکیل می‌داد که عبارت است از: دم‌جوی، آلوم، علی‌داد و خاکیران (شامل: اواری، وراآباد، بکی، ابلیتو، شیخجی، چناران و غیره) که اکنون همه در اشغال افغان‌های علی‌خیل، عبدالرحیم‌زی و اتوال‌خوجوک و افغان‌های اندر است. آثاری از قلعه‌ها و سنگرها و حتی درختان مردم هزاره هنوز در این مناطق باقی است (خانوف، ۱۳۷۳: ۶۹-۷۱).

۲. دای‌چوپان

ولسوالی دای‌چوپان از جمله مناطق هزاره‌هاست که در زمان عبدالرحمان در اشغال افغان‌های کاکر، تره‌کی، اندر، سلیمان‌خیل، اچکزی و پوپل‌زی در آمد و آثاری از قلعه‌ها، سنگرها، قبرستان‌ها و درختان مردم هزاره هنوز هم در این منطقه باقی است (خانوف، ۱۳۷۳: ۷۱-۷۲).

۳. ارزگان

ارزگان، سرزمین عمده هزاره‌ها بود که هزار قلعه داشت و مناطق آن عبارتند از:

زمین‌داور، چهارشینیه، دهر اوود، بالادشت، ساغر، مناری، شاه‌مشهد، سگری، سراب، دیزگ، چوغک، خود، یخدان، کجکی، سابور، گوهرگین، چوره، گیزاب، تمزان، پاطو، کمسون، شوی و خلیج که از هزاره‌های علی‌بیک، خواجه علی، خوردی، بیروز، خلیج، چوره و خواجه خضر بود و اکنون همگی در اشغال افغان‌های کاکری، نورزی، اچکزی، سگری و علی‌زی است که همه به نام افغان‌های مهاجر معروف هستند. در این مناطق، آثار زیادی از هزاره‌ها از جمله قلعه‌ها و قبرستان‌های آنان باقی مانده است. قبور سادات هزاره که ساکن این مناطق بودند، فعلاً به زیارتگاه افغان‌هایی تبدیل شده است که این منطقه را اشغال کرده‌اند. هم‌چنین در مناطق یادشده، چند جوی آب به نام میرهای هزاره است که تا هنوز هم به همان اسم‌ها در میان افغان‌هایی که این منطقه را تصاحب و اشغال کرده‌اند، معروف است (خانوف، ۱۳۷۳: ۷۳-۷۷).

۴. اجرستان (دایه)

سرزمین اجرستان دارای هفت صد قلعه و متعلق به هزاره‌های دایه، پولاد، حیدر و بهادر بود که اکنون به طور کلی در اشغال افغان‌های ملاخیل (در اصل، کوچی) است و آثاری از قبیل قلعه‌ها و قبرستان‌های هزاره‌ها هنوز هم در آن‌جا باقی است. خاندان بنی‌نوبخت از خاندان‌های معروف شیعه از جمله دانشمندان و شخصیت‌های بزرگ مذهبی مانند حسین بن روح نوبختی، حسن بن موسی نوبختی، صاحب کتاب *فَرَقِ الشَّیْعَه* و بسیاری دیگر از شخصیت‌های نوبختی از همین سرزمین اجرستان (دایه) بودند که امروز تمامی این سرزمین را قبایل پشتون در اختیار دارند.

۵. اناردره

اناردره در ولایت هلمند و بسیاری مناطق دیگر نیز بودند که در عصر عبدالرحمان از چنگ هزاره‌ها در آمد و امروز در دست قبایل مختلف پشتون است.

چهار- پدیده کوچی‌گری و غارت به عنوان چراگاه

زمین‌های مرغوب هزاره‌ها از وادی قندهار تا هلمند و ارزگان و از دایه تا دیگر مناطق هزاره‌جات به مرور زمان و به ویژه در عصر عبدالرحمان به قبایل پشتون واگذار شد. عبدالرحمان به این اکتفا نکرد و علاوه بر تصرف دائمی سرزمین‌های زراعتی مرغوب مناطق هزاره‌جات و نیز بخش‌های دیگری از مناطق شمالی افغانستان، با تشویق کوچی‌ها برای کوچ فصلی به هزاره‌جات و برخی مناطق دیگر، زمینه را برای غارت فصلی کشتزارهای مردم به دست کوچی‌ها فراهم کرد. بر اساس گزارش‌های تاریخی، چنان‌که رابرت کنفلد نیز اشاره می‌کند، کوچی‌ها از عصر عبدالرحمان به بعد وارد هزاره‌جات شدند: «یکی از پی‌آمدهای مهمی که جنگ‌های عبدالرحمان با هزاره‌ها در سال‌های ۱۸۹۱-۱۸۹۳ به بار آورد، باز شدن راه کوچی‌ها به هزاره‌جات بود» (کنفلد، ۱۳۶۸: ۵۷). تشویق کوچی‌ها برای رفتن به هزاره‌جات برای آن بود که هزاره‌ها پس از شکستی که در مقابل او متحمل شده بودند، نتوانند سر بلند کنند. در حقیقت، عبدالرحمان با تصرف سرزمین‌های مرغوب، تحمیل انواع مالیات بر این مردم و در نهایت، حمایت و تشویق کوچی‌ها برای رفتن به هزاره‌جات می‌خواست آنان را چنان با فقر و فلاکت گرفتار سازد که اگر زنده هم بمانند، توان هیچ گونه قیام و اعتراض را نداشته باشند. کاتب می‌نویسد: «در ۱۹ شوال ۱۳۱۱ هجری، امیر عبدالرحمان دستور داد که تمام مَرغزارهای هزاره‌جات باید در اختیار دولت قرار بگیرند و هزاره‌ها حق استفاده از آن‌ها را ندارند. پس از صدور این حکم، حکام دولتی، مَرغزارهای هزاره را به افغان‌های کوچی واگذار کردند، مال‌داری مردم هزاره رو به تنزل نهاد و باعث قَلتْ لحوم و دسوم گردید» (کاتب، ۱۳۹۳: ۲: ۳۲).

عبدالرحمان ابتدا مَرغزارها و مراتعی را که به گفته کاتب، منبع عمده برای مال‌داری و درآمد و امرار معاش در هزاره‌جات محسوب می‌شد، دولتی اعلام کرد. سپس در اختیار اقوام کوچی پشتون‌تباری قرار داد که برای بیلاق از آن سوی خط

دیورند به افغانستان می‌آمدند. این در حالی بود که این کوچیان به گفته خود امیر عبدالرحمان فقط از منابع طبیعی افغانستان استفاده می‌کردند، اما محصولشان در برگشت به آن سوی خط دیورند به فرآورده اقتصادی تبدیل می‌شد و در نتیجه، در تقویت اقتصاد ملی افغانستان هیچ نقشی نداشتند (کاتب، ۱۳۹۳: ۱: ۱۰۳۵).

از عصر عبدالرحمان تا اکنون، کوچی‌ها در تابستان هر سال با رمه‌ها و خیل شتران خویش به مناطق گوناگون افغانستان به ویژه هزاره‌جات هجوم می‌آوردند و زمستان‌ها به مناطق قبایلی شمال پاکستان برمی‌گردند. کوچ فصلی کوچیان به هزاره‌جات از آن زمان افزون بر تخریب و از میان بردن کشتزارهای مردم که هر ساله با مقاومت دهنشینان روبه‌رو می‌شود، کشتار و خون‌ریزی و آتش زدن خانه‌های دهنشینان را به همراه دارد. سنگ‌بنای کوچی‌گری را امیر عبدالرحمان در هزاره‌جات گذاشت و این روند در دوره امیر حبیب‌الله خان ادامه یافت. کوچی‌ها در تابستان‌ها برای چراندن رمه‌های خود به این مناطق می‌آمدند و فروش فرآورده‌های بادکرده بازار هند در هزاره‌جات و قرض سرسود برای هزاره‌ها از یک سو، بازار اقتصادی این مردم را تضعیف کرده بود و از سوی دیگر، آنان به تدریج، مالکیت بسیاری از زمین‌های خویش را از دست می‌دادند. هزاره‌ها در نتیجه این قرض‌های سرسود، تمام دارایی خود را از دست داده بودند و گاه به کوچ اجباری روی می‌آوردند. در این دوره (۱۹۰۱-۱۹۱۹)، علف‌چرهای دشت ناهور در ولایت غزنی به قبایل خروتی، تره‌کی و دفتانی‌ها داده شد.

تنها در دوره آغازین سلطنت محمدظاهر شاه، مخالفت‌ها علیه حضور کوچی‌ها به صورت پراکنده در مناطق مختلف هزاره‌جات به وجود آمد، اما این مقاومت‌ها بسیار ضعیف و همراه با ترس و هراس از حکومت بود. وضعیت ستم‌بار در مناطق هزاره‌جات تا دوران جهاد مردم افغانستان در برابر قشون سرخ شوروی ادامه داشت و از سال ۱۳۵۷ به بعد که جهاد افغانستان سراسری شد، کوچی‌ها به مدت دو دهه، فرصت آمدن به هزاره‌جات را نیافتند. با افزایش

جمعیت در این سرزمین و کمبود زمین زراعتی، به مرور زمان، نیاز به گندم و زراعت افزایش یافت. علف‌چرهایی که امکان آبیاری در آن وجود نداشت، همه زیر کشت دیم رفت. با وجود چنین وضعیتی، باز هم گروه طالبان در دوران حکومت خود، کوچی‌ها را به سوی هزاره‌جات گسیل می‌داشت و کوچی‌ها با حمایت طالبان، تابستان‌های هر سال وارد هزاره‌جات می‌شدند و ستم‌های عصر عبدالرحمان را با قتل و غارت ده‌نشینان در این منطقه تکرار می‌کردند.

پس از سقوط طالبان و در دوره حکومت پسابن نیز منازعات کوچی‌ها و ده‌نشینان در هزاره‌جات، هر سال با کشتار و غارت تکرار می‌شود و این معضل تا اکنون حل نشده است.^۱ هم اکنون اگر از آسمان به کوه‌های هزاره‌جات نگاه شود، تمامی کوه‌هایی که سنگ‌زار نیست، زیر کشت دیمی رفته و هیچ منطقه‌ای برای چراگاه باقی نمانده است. رژیم‌های حاکم بر افغانستان همواره پشتیبان کوچی‌ها بوده‌اند و پدیده کوچی‌گری به عنوان نیروی فشار دولت بر اقوام دیگر این سرزمین تحمیل شده است. به همین دلیل، نه تنها برای پایان بخشیدن به شیوه زندگی کوچی‌گرایانه هیچ تلاش صورت نگرفته، بلکه این سبک زندگی و غارت و غنیمت ملازم آن تشویق شده است.

پنج- برده‌سازی و غنیمتی از جنس نوامیس

ناتوانی هزاره‌ها در پرداخت مالیات سنگین حکومت سبب فروش آنان و خرید و فروش زنان و دخترانشان می‌شد. مظالم عبدالرحمان در هزاره‌جات از این ناحیه، در تاریخ کشور سابقه نداشت و اقدامات وی را تنها با اقدامات مغول‌ها و هجوم چنگیز می‌توان مقایسه کرد. پس از جنگ عبدالرحمان با هزاره‌جات در سال ۱۸۹۳ طبق دستور وی، هزاران دختر و پسر هزاره در داخل افغانستان و هم در ماورای مرزهای شرقی افغانستان فروخته شدند. تیمور خانوف می‌نویسد: «هزاره‌ها برای رهایی از پرداخت مالیات جدید و پرداخت باقی‌مانده مالیات سال‌های گذشته،

۱. در دفتر دوم به کوچی‌گری و پی‌آمدهای آن بیش‌تر خواهیم پرداخت.

راه دیگری جز فروختن زن و فرزندان خود نداشتند که بدان وسیله، آن‌ها به غلام و کنیز تبدیل می‌شدند. تمام این کارها توسط فرمان و اوامر امیر کابل در سال ۱۳۱۱ هـ.ق/مارچ ۱۸۹۴ قانونی شده بود. قیمت بردگان به عنوان مالیات به خزانه دولت فرستاده می‌شد. برده‌فروشی در بین هزاره‌ها چنان اوج گرفته بود که معلومات رسمی دولت نیز به شکل ذیل آن را گزارش می‌دهد: در اواخر قرن نوزده و آغاز قرن بیستم فقط در منطقه قندهار از خرید و فروش بردگان هزاره، خزانه دولت شصت الی هفتاد هزار روپیه سالانه درآمد داشت. یعنی در بازارهای قندهار و اطراف آن، بردگان به قیمت مجموعی شش صد الی هفت صد هزار روپیه خرید و فروش شده بودند» (خانوف، ۱۳۷۳: ۲۶۵).

فیض محمد کاتب، تاریخ‌نگار رسمی دربار، گزارش‌های مفصلی از خرید و فروش هزاره‌ها و زنان و دختران ایشان در *سراج‌التواریخ* با شرح جزئیات آورده است که تنها به یکی دو مورد اشاره می‌شود. بر اساس گزارش‌های وی، قیمت یک غلام یا کنیز ۶۰ تا ۱۲۰ روپیه بود (کاتب، ۱۳۹۳: ۱: ۹۶۹) و آمار خرید و فروش نیز به اندازه‌ای بود که تنها در ولایت قندهار، سالانه ۷۲۰۰ نفر زن و مرد هزاره فروخته می‌شدند (کاتب، ۱۳۹۳: ۱: ۹۸۹، ۱۱۱۶، ۱۱۳۲، ۱۲۲۶ و ۱۲۲۸). کاتب در جای دیگر، در مورد یکی از جنگ‌هایی که عبدالرحمان، افغان‌ها (پشتون‌ها) را در برابر هزاره‌ها به ولایت غزنی گسیل کرده بود، گزارش می‌دهد که چه تعداد اموال، زنان و دختران هزاره‌های غزنی به غنیمت گرفته شد: «سردار شیرین دل خان... به امر سردار محمدحسن خان، حکم‌ران غزنین جهت اصلاح نزاع هزاره و افغان که در وقت استیلای دولت انگلیس با هم درآویخته و خون‌ها ریخته و زنان و دختران را به اسیری و مال و منال هم‌دیگر را به تاراج برده بودند، وارد قلعه گلستان خان هزاره شده، پنج دختر از هزاره چهار دسته (در قره‌باغ غزنی) به رسم وصلت به طوایف مرجان‌خیل و رانی قره‌باغ و تره‌کی و خروتی و جلال‌زایی افغان داده، قطع رشته منازعت کرده و هم شش دختر از هزاره ناهور

که در حین توجه موکب همایونی [عبدالرحمان خان] جانب قندهار، گوسپندان طایفه الوزایی و تره‌کی افغان کوچی را تاخته و شبانان ایشان را کشته بودند، با هزار و پانصد روپیه و پنج‌صد و چهل رأس گوسپند گرفته، به صاحبان رمه داد و هم گوسپندان تاراجی سادات سراب و هزاره شاخه علاءالدینی را که از مردم افغان غارت کرده بودند، گرفته، به مالکانش سپرد و از جمله دختران، یک تن صفیه نام را که با وجه نقد مذکور به رسم محصلی، حاکم غزنین گرفته بود، به امر اعلیٰ حضرت والا [عبدالرحمان خان] پس به اقربانش سپرد و از این روز بعد، نزاع و مخالفت و عداوت افغان و هزاره رفع گشت» (کاتب، ۱۳۹۳: ۲: ۴۰).

در زمان امان‌الله خان، آزادی هزاران نفر از هزاره‌ها اعلام شد که در عصر عبدالرحمان فروخته شده و در داخل افغانستان به عنوان برده باقی مانده بودند. مردم هزاره نیز تا آخر به این شاه وفادار ماندند و در وقت شورش حبیب‌الله (بیچه سقا) تا آخرین لحظه سقوط دولت امانی، از حمایت وی دست برنداشتند و مقاومت امان‌الله در غزنی تا اندازه زیادی به اتکای نیروهای هزاره بود.

در عصر عبدالرحمان، منابع فرهنگی کشور نیز غارت شد. تاراج و غارت کتاب‌های کتاب‌خانه مولوی عبدالرحیم به دست سپاهیان امیر عبدالرحمان خان یکی از این موارد است. چون این سپاهیان به ارزش علمی و هنری آن آثار آگاهی نداشتند، همه را به قیمت‌های بسیار نازل در بازار به فروش رساندند (صدیقی، ۱۳۶۲: ۱۰۸).

در عصر امیر حبیب‌الله فرزند عبدالرحمان نیز منبع اصلی درآمد دولت، مالیات و یا همان غارت اموال مردم به نام مالیات بود. فساد در دستگاه مالی دولت حبیب‌الله بیداد می‌کرد. وی دست مستأجران مالیات را به کلی باز گذاشته بود و مستأجران در تعیین هر نوع و هر میزان از مالیات آزاد بودند. شدت فشار انواع مالیات سنگین بر مردم تا جایی رسید که صدها خانوار دهقان در ولایات شمالی کشور ورشکست شدند و به قلمرو روس و از جانب غرب به ایران فرار کردند.

اراضی سرسبز مردم جمشیدی در هرات که نظر مالکان مقتدر و بزرگ آن‌جا را به خود جلب کرده بود، بر اثر سازش با مسئولان ولایت به تملک ایشان در آمد. خوانین درباری هرات که به «چهارکلاه» معروف بودند، به دست‌یاری والی هرات، محمدسرور خان، معروف به «بابای کرام»، پانزده هزار نفر هزاره جمشیدی را به ضدیت با دولت متهم کردند و اجازه امیر حبیب‌الله خان را برای سرکوب آن‌ها گرفتند و در شبی، ناگهان از سه جهت علیه آنان لشکر کشیدند. مردم بی‌گناه و بی‌خبر که خود را مثل صیدی در محاصره شکارچیان دیدند، در حالت بهت‌زده طبل کوچ نواختند و راهی را در پیش گرفتند که از روی عمد به جانب قلمرو روس باز گذاشته شده بود. جمشیدی‌ها ناگزیر به فرار و ترک خانه‌های خویش شدند و سرزمین ایشان بین متنفذین و چهارکلاه تقسیم شد (غبار، ۱۳۷۵: ۱۱۱۸).

نشریه *سراج‌الانخبار*، شرحی از فرار شش صد خانوار هزاره به سوی ایران نوشت و گفت که سربازان مسلح، این فراریان را خوش به رضا (داوطلبانه) از سرحد بازگرداندند و به صورت اجباری در موطنشان، دای‌زنگی ساکن ساختند. *سراج‌الانخبار* می‌نویسد که «وقتی از آن‌ها سبب این فرار کردن پرسیده شد، ایشان در جواب گفتند که ظلم، جبر و رشوه‌خواری مأمورین دولت، آنان را مجبور به فرار و ترک ملک و مسکن خود نموده است» (سراج‌الانخبار: ۱۳۳۳).

میر غلام‌محمد غبار نیز که از نزدیک، شاهد روزگار رقت‌بار مردم بابت تحمیلات گوناگون و غنایم متنوع از سوی دولت و کارگزارانش بوده است، می‌گوید: «در همین سال [۱۹۱۴ م.] در خان‌آباد قطغن بودم که یک نفر مستأجر گمرکات قطغن و بدخشان به نام جمشید خان کم‌ری‌وال، هشتاد نفر خدمت‌کار شخصی داشت و سرای جمشید خان، شکل سراهای افسانوی بغداد به خود گرفته بود، در حالی که در بدخشان، قحط غله، مردم ناتوان آن‌جا را واداشته بود که دختران خود را برابر ده سیر گندم بفروشند. در نورستان، مردم ارزن می‌خوردند و در پاکتیا، غله را می‌گذاشتند تلخ شود تا کم‌تر بخورند. عوارض مالیات دولت

گونگون بود و با زور محصل از مردم گرفته می شد. از قبیل: خمس بری (مالیات ارضی)، سردرختی (از اشجار مثمر)، زکات و محصول مواشی (از مالدار)، سرخانه (از بی زمین)، اقسام حواله جات خریداری و غیره.

دولت مالیه نقدی را بالای مالیه دهان تحویل خزانه ها و مالیات جنسی را تحویل گدام ها و رباط ها که در فاصله های چندین شبانه روز از محل مالیه دهان قرار داشت، می نمود. خزانه ها و گدام ها مقداری معین، نقد و جنس بیش تر از مالیه معین برای خود می گرفتند. چون پای ملک و ارباب بین مالیه دهنده و دولت وسط بود، مقداری هم حصّه شخصی آنها می شد. باقیات مالیات که تأییه آن از توان دهقان خارج بود، توسط تحصیل داران به حصول می رسید. دفاتر تحصیل داری در پایتخت و ولایات بر جان و مال مردم مسلط بود. در قطغن، سه نوع تحصیل دار وجود داشت که هر یک دارای اردویی از گرسنگان بودند که آنان را به جان مردم می انداختند: تحصیل دار باقیات چهارده ساله گذشته، تحصیل دار باقیات جدید از دو سال گذشته و تحصیل دار روز از سال جاری. یکی از تحصیل داران، میرزا محمد مهدی خان بود که هنگام حرکت، موکب او مانند راجاهای هندوستان پرطمطراق بود» (غبار، ۱۳۷۵: ۱۱۱۹).

داستان عنصر غنیمت در عصر محمدزایی ها از جمله حبیب الله، به آنچه شرحش گذشت، خلاصه نمی شود. در دوره حبیب الله، انواع خریداری دولتی و شخصی و بیگار، کمر مردم را خم کرده بود. مأموران بزرگ دولت، هر میزان غله و علوفه که می خواستند، به قیمت تعیین شده بسیار نازل در بدل معاش خود روی تأییه کنندگان مالیات دوردست حواله می گرفتند و در بدل دریافت قیمت، آن را تحویل خزانه می دادند و در برابر آن، حواله و برات به دست می آوردند. آن گاه به وسیله تحصیل داران مسلح، اجناس حواله شده را از مردم می گرفتند و تا خانه خود می رساندند یا پول قیمت آن را چندین برابر بیش تر به صورت نقد دریافت می کردند. برای نمونه، افسر یا یک مأمور در خان آباد، ۲۰ روپیه، قیمت ده خروار کاه را

تحويل خزانة می‌داد و حواله «کاه‌اسمی» مالیات‌دهندگان اندرآب را که هشت منزل اسب دورتر بود، می‌گرفت. دفتر اندرآب، مالیات‌دهندگان را مجبور می‌کرد که هر یک، مقدار حواله‌شده ذمه خود را به خان‌آباد برسانند و رسید بگیرند. از آن‌جا که این گونه تکالیف قابل تحمل نبود، به ناچار، قیمت کاه را به صورت نقد بر اساس تعیین حواله‌دار، هر چند صد برابر بیش‌تر می‌پرداختند. حواله‌داران دولتی گاهی این راه حل را هم نمی‌پذیرفتند و مالیه‌دهنده، مجبور به تحويل جنس در جای تعیین‌شده بود، هر چند زندگی او بر سر این تکلیف از بین می‌رفت (غبار، ۱۳۷۵: ۱۱۲۰). امیر حبیب‌الله به درآمدهایی که از ناحیه مالیات عاید دولت می‌شد، اکتفا نکرد. وی افزون بر دریافت مالیات سنگین و فوق طاق‌ت از مردم، مانند پدرش، عبدالرحمان از انگلیس نیز مستمری دریافت می‌کرد (عطایی، ۱۳۸۴: ۲۰۶).

امیر امان‌الله خان در عرصه غنیمت نیز اقداماتی انجام داد که آن‌ها را می‌توان در مسیر خروج از عقلانیت قبیله تلقی کرد. وی از اکثریت شهروندان (که دهقان، مال‌دار و پیشه‌ور بودند)، تحمیلات سنگین سابق را سبک‌تر ساخت. هم‌چنین مالیات جنسی، حواله غله خریداری، آذوقه‌رسانی اجباری در رباط‌های پرشمار کشور، اجاره‌داری مالیات، جمع‌آوری مالیات دولتی، واسطه بودن خوانین و ملک‌ها بین مالیات‌دهنده و مالیات‌گیرنده، تشکیل قریه‌داری، گرفتن مالیات از مواشی شمارنشده، کار اجباری و بیگار، تفس‌های متعدد بازار از پیشه‌وران و امثال آن را لغو کرد.

مالیات ارضی به صورت نقدی معین شد و تمام افراد مالیات‌دهنده به صورت مستقیم و بدون ملاحظه خان و ملک با دفترهای مالی دولت مرتبط شدند. دولت تمام مایحتاج خود را با پرداخت پول نقد و داوطلبانه می‌خرید، حیوانات هر ساله شمارش می‌شد و بر اساس تعداد موجود، مالیات گرفته می‌شد و برای این کار، قانونی به نام «محصول مواشی» وضع گردید (غبار، ۱۳۷۵: ۱۲۴۲). هم‌چنین

در زمان سلطنت امان‌الله، والی هرات که در غارت سرزمین جمشیدی‌ها (یکی از طوایف هزاره) با خوانین یک‌دست شده بود و آنان را به روسیه فراری داده بود، عزل شد و هیئت تنظیمیه هرات اختیار یافت با جمشیدی‌ها مذاکره کند و آنان را به سرزمینشان بازگرداند (غبار، ۱۳۷۵: ۱۱۱۸).

ج) رویکرد سقوی: حکومت به مثابه غنیمت

حبیب‌الله بچه سقا و همراهان و همکارانش نیز عنصر غنیمت را به خوبی درک می‌کردند و حکومت را غنیمتی می‌دانستند که تا در اختیار دارند، باید بهره خود را از آن ببرند. از خود حبیب‌الله نقل کرده‌اند که می‌گفت: «پادشاهی افغانستان اعتبار ندارد، چنانچه سردار عنایت‌الله خان سه روز پادشاه بود. در زمان دوست محمد خان، پسران او ولایات را مانند حق مهر بین خود تقسیم کردند و دلیل آن را چنین گفته‌اند: چون کار افغانستان اعتبار ندارد، ما برادران این کشور را بین خود تقسیم می‌کنیم» (مجددی، ۱۳۸۰: ۹۵).

وی با وجود چنین برداشتی از شاهی و سلطنت، مالیات و عوارض را غیر شرعی می‌دانست و در دوران کوتاه حکومت خود، مالیات، محصولات و تمام عواید دولت را بخشید و در آخر افزود که «بروید و بعد از این همیشه مرغ جنگی کنید، بودنه‌بازی کنید و ساعت‌تیری کنید (خوش بگذرانید)» (عطایی، ۱۳۸۴: ۲۷۰). سقوی‌ها دفترهای دولتی را در کابل چور کردند، قالین‌ها را ربودند، چوکی و سامان‌آلات دیگر را یا ربودند یا تخریب کردند و حتی راه‌های بازار و سرک‌ها را ویران کردند. یکی از تاریخ‌نگاران کشور درباره عنصر غنیمت در دوره امان‌الله و بچه سقا می‌نویسد: «خزانه کابل باری توسط امان‌الله، سپس توسط سردار عنایت‌الله ربوده شد و در مرتبه اخیر، آنچه باقی مانده بود، توسط سقاو چور و چپاول گردید» (عطایی، ۱۳۸۴: ۲۹۴).

د) شیوه درآمد آل یحیی

یک - غارت ارگ و دارایی‌های ملی

عنصر غارت و غنیمت در دوران حکمرانی خاندان آل یحیی نیز از عناصر اصلی عقلانیت سیاسی قبیله‌ای ایشان به شمار می‌رود. آل یحیی از همان بدو ورود به کابل، با نیروهای قبیله‌ای خویش به صورت کاملاً بی‌رحمانه به غارت و چپاول دارایی‌های ملی و خانه‌های مردم آغاز کردند. زمانی که افراد محمدنادر شاه که نیمی از آن را نیروهای قبایلی آن سوی دیورند تشکیل می‌داد، به کابل رسیدند، به خانه‌های کابلیان ریختند و هر آن‌چه در شهر بود، به آن سوی دیورند به یغما بردند. حتی افراد قبایلی، قالین‌های ارگ شاهی را با کاردها بریدند و میان خویش تقسیم کردند و در ارگ، ظرف و فرش نماند و محمدنادر شاه مجبور شد حتی برای چندین روز در ارگ نپاید و در خانه خویشاوندان خود به سر برد.

پس از استقرار آل یحیی در کابل، افغانستان به خانه شخصی خانواده حکمران تبدیل شد که مردم افغانستان، برده و بنده آن شمرده می‌شدند و دارایی عمومی ملی، مال مطلق این خاندان به شمار می‌رفت. کلید خزانه پس‌انداز کشور در دست خانواده محمدنادر شاه بود و بودجه درآمدها و مصارف کشور سَرّی و پنهان نگه داشته می‌شد. تمام خوراک و پوشاک و سیر و سفر خاندان شاهی از این بودجه مکتوم پرداخته می‌شد و سه صد نفر زن و مرد این خانواده با پول کارگران و دهقانان افغانستان زندگی شاهانه داشتند. در بودجه، افزون بر مصارف دیگر، دو کروور روپیه (بیست میلیون افغانی) به نام «اختیارات شخصی صدراعظم» تخصیص داده می‌شد که حساب و سند مصرف نیاز نداشت. هم‌چنین تمام بودجه نظامی در اختیار شاه‌محمود خان بود که هیچ‌کسی از او، حق بازپرسی و محاسبه نداشت. شورای ملی تنها حق داشت که مقدار عایدات و مصارف سالانه دولت را بشنود و امضا کند (غبار، ۱۳۷۸: ۱۷۶).

دو- قاچاق آبدات و انحصارات تجاری خانواده شاهی

عده‌ای از سرمایه‌داران و تاجران عمده افغانستان در عصر محمندانر شاه با گرفتن امتیاز و انحصار تجارت و تشکیل شرکت‌ها و بانک‌ها در کنار دولت نادری قرار گرفتند. طبقه بالای این گروه نیز دولت‌شریک و در سیاست و قدرت سهیم بودند. در رأس سرمایه‌داران و تاجران بزرگ افغانستان، تاجر معروفی به نام عبدالمجید خان زابلی قرار داشت که با اشتراک خانواده حکمران، انحصار تجارت داخلی و خارجی کشور را در دست گرفت. این عناصر از طریق تبدیل کشور به بازار تولیدات کشورهای خارجی و بازار فروش مواد خام کشور به دیگر کشورها، به سرمایه‌هایی هنگفت دست یافتند.

دولت نادری و شبکه پیرامونی آن به سرمایه‌گذاری در صنایع داخلی و اصلاحات اساسی اقتصادی افغانستان نیازی احساس نمی‌کرد، مگر آن‌که به تنظیم و تسهیل تجارت خودشان کمک می‌کرد. به طور طبیعی، پیوند عده‌ای از این سرمایه‌داران و تاجران عمده با حکومت استبدادی و ارتجاعی از یک سو و پیوند عده‌ای از خان‌ها و مالکان بزرگ با سرمایه‌داران و تاجران دلال از سوی دیگر، «اتحاد مقدس» سه ضلع حکومت، سرمایه‌داران و تاجران دلال و ملاکان بزرگ را تکمیل کرده بود. سرمایه‌داران و تاجران، اعضای حکومت و خاندان آل یحیی را در تجارت شخصی خود شریک کرده بودند و در شرکت‌های خود سهام می‌بخشیدند. خان‌ها و مالکان بزرگ با انگیزه تاجر و سرمایه‌دار شدن با سرمایه‌داران و تاجران دلال پیوند برقرار می‌کردند. تاجران بزرگ با انگیزه خریدن و داشتن زمین در دهات، به ارتباط با مالکان بزرگ نیاز داشتند. اعضای حکومت و خاندان آل یحیی نیز به بهره‌گیری از هر دو دسته نیازمند بودند و آنان به حمایت سیاسی حکومت نیاز داشتند و به این ترتیب، اتحاد آنان شکل می‌گرفت.

فعالیت اقتصادی و تجاری با این گونه ماهیت دلالی در رشد سرمایه‌داری در افغانستان مؤثر بود، اما همانند فعالیت طبقه مالکان، مانع جدی فراروی توسعه

جامعه افغانستان به شمار می‌رفت. این گروه برای تاراج مادی و معنوی و اخلاق ملی کشور، قشونی از مالکان بزرگ و خاندان حکمران کشور و رجال بزرگ اداری را به عنوان پشتیبان خود به وجود آورد و فرد فرد آنان را با اعطای رشوه، تحفه، قرض بدون سود، سهم و اشتراک در تجارت دلالی و سودخواری، رفیق راه خود ساخت. این تاجران حتی برای زنان و اطفال خاندان حکمران در مراسم‌های عروسی، نامزدی، ختنه‌سوری و شبیه آن، طبق ذوق و سلیقه هر یک از آنان، اسباب و زیورآلات تجملی، پوشاک، مبل و اثاثیه و امثال آن به قیمت‌های بسیار گزاف و میلیونی، از خارج به عنوان تحفه و هدیه وارد می‌کردند. سرانجام، عبدالمجید خان زابلی، وزیر اقتصاد و باندش با محمدهاشم خان، صدراعظم و خاندان و اعوانش به شکل شمشیری دو لبه درآمدند که در قلب حیات مادی و معنوی مردم افغانستان فرو رفته باشد. لبه اداری و سیاسی این شمشیر، محمدهاشم خان و لبه اقتصادی آن، عبدالمجید خان زابلی بود.

میر غلام محمد غبار در مورد انحصارات تجاری خانواده شاهی و قاچاق آبدات و آثار تاریخی به دست آنان می‌نویسد: «... در تمام شرکت‌ها و بانک‌ها سهم به دست آوردند. به تجارت شخصی حتی کهنه‌فروشی، قرض دادن، رباخواری، مرغ‌فروشی و لبنیات‌فروشی مشغول شدند. طلا و احجار کریمه، نسخ خطی گران‌بها، قالی و پوست به خارج صادر کردند. این خاندان از معاش رسمی و جیره مأکولات خود، از مصرف دعوت‌های رسمی، از صنایع ظریفه، فابریکه‌های ملی و شخصی، از پول و هدایای تجار بزرگ و مأمورین بزرگ، از اسعار خارجی، از وزارت مالیه، از گمرک‌ها، از بودجه ملکی و نظامی و خلاصه از تمام منابع مملکتی، مبالغی گرفته، به صدها میلیون دالر در بانک‌های خارجی، ذخیره و در تاراج کشور علناً با قاچاق‌بران، تاجران، شرکت‌ها، سرحداران و غیره شریک و رفیق گردیدند. محمدهاشم خان، صدراعظم، فیل مرغ‌فروشی را پیشه کرد و شاه مغازه شیرفروشی باز نمود. احمد شاه خان، وزیر دربار، پدرخانم شاه، جیره برنج

و روغن و غیره خود را که از مطبخ ارگ، خام می گرفت، در بازار می فروخت. روزی که محمد هاشم خان مرد، تحویل خانه های شخصی او اسباب تعجب مشتریان کابل گردید؛ زیرا از دریشی چیراسی ها و کلاه عسکری گرفته تا سامان گل کاری و خیاطی و شفاخانه و آشپزخانه و صدها نوع جنس دیگر کهنه و نو انبار شده بود و در طی چندین سال فروخته می شد. گرچه مراکز پول این خاندان در امریکا و لندن و پاریس و سویتزرلند و غیره است، با این حال، در داخل کابل، تنها از پول افغانی محمد هاشم خان، بیست و پنج میلیون روپیه به برادرزادگانش (محمد داوود خان و محمد نعیم خان) داده شد و این غیر از اراضی و باغ ها و عمارات او بود» (غبار، ۱۳۷۸: ۱۷۵-۱۷۶).

سه - تاراج و غارت اموال و املاک شهروندان

خِسْت و حرص خانواده سلطنتی سبب شد به اموال و املاک شخصی مردم نیز چشم طمع بدوزند و املاک شخصی مردم را به غنیمت بگیرند. میر غلام محمد غبار در این باره می نویسد: «از ابتدای ورود این خاندان در افغانستان، احدی سراچه (مهمان خانه) و نان و چای آنان را ندید. این ها در داخل حرم خود، روی منقل آهنین، طعام مختصر خود را می پختند. نوکران ایشان هیچ وقتی طعام با دارانشان را نچشیده بودند. بخل و خِسْت و امساک این خانواده در کابل ضرب المثل شده بود. البته این صفت از طفولیت جزء طبیعت اینان گردیده بود؛ زیرا در هندوستان، جیره مختصر دولت انگلیس، این خاندان نادر و بی کار را به عسرت و امساک معتاد ساخته بود. وقتی که این ها به سلطنت مطلق العنان یک کشوری رسیدند و تمام مملکت و خزاین آن را در دسترس خود دیدند، به کلی مبهوت و دیوانه گردیدند. پس مثل عفریت روزه داری به خوردن آغاز کردند و آن قدر از هر جنسی خوردند تا آماس کردند. این خاندان، فرد به فردشان در تمام افغانستان، هر جا باغی و زمینی بهتر یافتند، به انواع وسایل تهدید و اجبار، بخشش و هدیه، رشوت و مصادره تملک نمودند» (غبار، ۱۳۷۸: ۱۷۶).

محمد هاشم خان در کابل، شیوه‌کی، چهل تن، پغمان، شکر دره، لوگر، بگرامی، جلال‌آباد و بسیاری مناطق دیگر، هر جا زمین مرغوبی دید، با زور و تهدید و اجبار از مالکانش گرفت. زیور زنانه زندانیان سیاسی (از قبیل میر زمان خان کنری و حسن خان مهمند) را از تن زنان زندانی‌شان جدا کرد. محمد هاشم خان حتی بعد از عزل، مبل و اثاثیه عمارت رسمی صدارت را به خانه شخصی خود برد و تا دم مرگ، یک پول به ناتوانی کمک نکرد. او با پول دولت، عمارتی به نام مهمان‌خانه دولتی در زاویه شمال غربی محوطه قدیم ارگ بنا کرد. آن گاه آن عمارت را به فرمان شاه به عنوان بخشش برای خود گرفت و سپس به دولت فروخت و در مقابل آن پول گرفت.

شخص محمد نادر شاه با همین روش، باغ و عمارت تپه پغمان را ابتدا به ملک شخصی خود تبدیل کرد. سپس به دولت فروخت و قیمتش را از خزانه ملت گرفت. شاه محمود خان نیز تا زمان مرگش یک افغانی به محتاجی نداد. او شبانه در میز بیلیارد، سیگار خود را از هم‌بازیان مهمان می‌گرفت و وقتی که به سینمای کابل می‌رفت، پول تکتش را از راننده خود قرض می‌گرفت، اما هرگز این دین خود را ادا نمی‌کرد. یک‌بار راننده‌اش قرض خود را طلب کرد و این امر سبب سرزنش و طرد او گردید. وی در ریش‌خور، باغی را تملک کرده بود. هنگام پاییز که برگ‌ریزان آغاز گردید، او اجازه نداد که گوسفندان باغبانش از برگ‌های درختان تغذیه کنند، بلکه دستور داد برگ‌ها را جمع کنند و در بدل قیمت به باغبان ناتوانش بفروشند (غبار، ۱۳۷۸: ۱۷۶-۱۷۷).

پی‌آمد نظام اقتصادی حاکم در عصر محمد نادر شاه در کنار سیاست استبدادی وی آن بود که در دهات و قصبات، دهقانان در سرایش بی‌زمین شدن افتادند. یک دهقان کم‌زمین در عروسی یا مرگ یکی از اعضای خانواده خود مجبور به گرد دادن زمین یا قسمتی از زمین خود می‌شد. مالکان بزرگ یا پول‌داران سودخوار دهات که مثل گرگان لاشه‌خوار به انتظار ورود مرده‌ای نشسته بودند،

این زمین را به گرو می گرفتند یا قرضه‌ای با سود سالانه از پنجاه تا هفتاد درصد می دادند. مدیون از تأدیه پول گروی یا سود سودخوار عاجز می ماند و داین به حکومت محل که حامی مالک بزرگ و پولدار بود، مراجعه می کرد. دهقان بده کار به فروش زمین و تأدیه قرض مجبور می شد و تعیین قیمت زمین نیز به دست خود داین بود؛ چون مالکان بزرگ بین خود قول و قرار داشتند که زمین طرف معامله هم دیگر را نخرند.

دهقانان به اشکال دیگری نیز استثمار می شدند. برای نمونه، «ملاکان بزرگ، قطعه‌ای از زمین دهقان کوچک را می پسندیدند. اگر دهقان کوچک از فروختن آن امتناع می ورزید، یکی از اتباع ملاک بزرگ علیه دهقان کوچک، دعوای مصنوعی به راه می انداخت و حکومت محل طبق روال، دهقان را توقیف می نمود. مصرف زندان و عایله، دهقان را برای رهایی از این مضیقه به پرداخت رشوت وامی داشت و این کار بدون فروختن زمین میسر نبود. زمین دار بزرگ، زمین مذکور را به قیمت خیلی ارزان می خرید.

در هنگام خشک سالی و کم آبی و سایر رخدادهای طبیعی، دهقان با عایله اش گرسنه می ماند و مجبور به دریافت قرضه می شد. این قرضه با سود زیادی که سودخوار از او می گرفت، به زودی به اندازه‌ای سنگین می شد که دهقانان به فروش زمین خود مجبور می شدند. شکل دیگر بی زمین شدن دهقان کم زمین این بود که بار تحمیلات گوناگون مالیات، بیگار، رشوه خواری ادارات مالی و محلی به اندازه‌ای بر دهقان فشار وارد می کرد که مجبور به فروش زمین کوچک و کم حاصل و پرمصرف خود می گردید و خودش به عنوان دهقان سهم بگیر، به خدمت و کارگری برای زمین دار بزرگ تر مجبور می شد» (غبار، ۱۳۷۸: ۱۹۴-۱۹۵).

در حالی که خاندان آل یحیی و اقمارشان از غنیمت و غارت اموال عمومی، غرق در تجمل بودند، بسیاری از شهروندان، نان شب خود را هم نداشتند. میر غلام محمد غبار که در عصر سلطه آل یحیی و در سال ۱۳۱۴ به یکی از روستاهای

ولایت فراه و در کنار فراه‌رود تبعید شده بود، برای به تصویر کشیدن زندگی رقت‌بار مردم، خاطرات زیادی را ثبت کرده است. وی در یکی از این موارد نوشته است: «مردی در نزدیکی قلعه عبدالحمید (از خوانین روستای بالابلوک محل تبعید غبار) می‌زیست به نام آقاشیر. این مرد بلندقامت و قوی استخوان تقریباً هشتاد سال داشت... او از کار مانده بود و داستان‌هایی از دوره امیر شیرعلی خان می‌گفت؛ زیرا خودش در سپاه آن دوره، فردی عسکر بود. او زنی و دو پسری داشت. پسر کلانش کار و شکار می‌نمود. پسر کوچکش، گاو شیری را به چرا می‌برد. زنش نان عبدالحمید و دیگران را به اجوره می‌پخت. ناگهانی، پسر بزرگش به مرض اسهال بمرد و زندگی عایله، منحصر به محصول گاو گردید. عبدالحمید به آن‌ها فقط کاه خشک می‌داد و بس. بدبخانه گاوش هنگام چرا «دم کرد» و بمرد.

من دیدم که پسرک از اندوه بسیار، بازی کردن را با پسران ده ترک کرد. مادرش آهسته اشک می‌ریخت و آقاشیر یک روز را در کنار جویبار نشسته، فکر می‌کرد و الحاصل زندگی این خانواده بی‌زمین با مرگ گاو ویران گردید و از آن به بعد را با تلاش کار در شباروزی، یک بار، دو نان جواری می‌خوردند. آقاشیر، این مرد پیر روزها را در کناره فراه‌رود مشغول بود، وگر روزی یک دو دانه ماهی به دست می‌آورد، در چوبی کشیده، در تنوری کباب می‌نمود، دیگر آن روز جشن خانواده بود... خانه‌ها فرش حتی بوریا نداشت و در یک ضلع خانه، چهارپایه چوبین، بستر خواب بود و بس... چراغ و پیزار معمول نبود وزن و مرد پای برهنه می‌گشتند مگر اندکی» (غبار، ۱۳۷۸: ۱۸۳-۱۸۴).

غبار ادامه می‌دهد که حتی مکتب‌های قدیمی که در مساجد معمول است، در آن‌جا وجود نداشت. با این حال، این مردم مالیات می‌پرداختند و فشار تحصیل‌کنندگان را تحمل می‌کردند. از مالیات مواشی بدون شمارش، مقدار هنگفتی اضافه‌تر می‌پرداختند. علاقه‌داری، مالیات سال گذشته را به صورت مضاعف از مردم به زور سرنیزه می‌گرفت و توجیه این اجحاف آن بود که حیوانات

سال به سال تولید و اضافه می‌شود، اما مرگ حیوانات و افلاس مال‌دار در نظر گرفته نمی‌شد. به همین جهت، مردم نام مالیات دولتی را «غم» گذاشته بودند (غبار، ۱۳۷۸: ۱۸۵). وضع مردم شهرها نیز بدتر از این بود.

غبار که در حوت ۱۳۲۲ از تبعید به کابل برگشت، اوضاع آن زمان کابل را چنین وصف می‌کند: «من به چشم خود می‌دیدم که بعد از تاریکی شام، مردان آبرومندی، محجوبانه، دست‌گذاری دراز می‌کنند و در شب‌های زمستان، کارگران و مأمورین پایان‌رتبه با سطلی در گلخن‌های حمام، مراجعه و با چند پولی، خاکستر گرم برای صندلی زن و فرزند خود می‌خرند. رژیم بر سر اقتدار از دیدن این وضع مردم که وقتی هزارها نفر عسکر، دشمن خارجی را محو کرده بودند، لذت می‌برد و به واسطه این فقر، جوانان را به ورطه انحرافات اخلاقی، دزدی و قمار، وگر ممکن می‌شد، به شغل جاسوسی می‌کشاند.

در داخل چنین شرایطی که کار و وسایل کار آبرومند، کم، فابریکه‌ها و مؤسسات، مفقود، تهدید و تخویف اداری، موجود بود، مردان با لباس‌ها و ریش‌های ژولیده، زنان با چادرهای پاره و اطفال با پای برهنه، با دهن بسته و کله گنگس از یک طرف به دیگر طرف برای به دست آوردن لقمه نانی می‌رفتند و شب به خانه‌های خود برمی‌گشتند؛ دیگر محال بود کسی از غدر انگلیس، از خیانت جاسوسان هند انگلیسی در داخل کشور و از رشوت و ستمگری حکومت تکلم نمایند... دیگر کشور و شهرها مال مردم افغانستان نبود، بلکه بازی‌گاه خاندان حکمران و جاسوسان هندوستانی استعماری، مَلاکین عمده و تاجران بزرگ، مأمورین عالی‌رتبه و کارکنان ضبط احوالات محسوب می‌شد» (غبار، ۱۳۷۸: ۱۹۸-۱۹۹).

چهار- به غنیمت گرفتن نوامیس شهروندان

پس از آن‌که محمدنادر شاه قدرتش را در کابل استحکام بخشید، محمدگل مهمند را برای سرکوب مردم کوه‌دامن فرستاد که از ستم حکومت به ستوه آمده بودند.

نیروهای قبیایلی دو طرف مرز دیورند به رهبری و فرماندهی محمدگل مهمند ضمن تعرض بر دختران و زنان کوه‌دامن، بسیاری از زنان و فرزندان کوه‌دامنی را به عنوان غنیمت حتی به آن سوی مرز جنوبی (پاکستان) منتقل کردند. به گفته سید قاسم رشتیا، «قتل دسته‌جمعی» مردمان کوه‌دامن به دست نیروهای قبیایلی در شمال کشور انجام گرفت و در انبان نفرت کوه‌دامنی‌ها چکیده شد. نویسندگان حکومتی این قتل‌ها و به غنیمت‌گیری‌های دختران و زنان و بیدادگری‌ها در کوه‌دامن را با عنوان تحکیم حکومت مرکزی و مبارزه با اشراار توجیه می‌کردند (رشتیا، ۱۳۷۸: ۱۷۶-۱۷۷).

ه) شیوه درآمد دولت کمونیستی

نظام اقتصادی و درآمد و مصرف در نظام‌های پسااسلطنتی نیز غنیمت و منطق با یک دولت رانتیه و در واقع، اقتصاد غارت است، نه نظامی که مبتنی بر تولید و توزیع عادلانه درآمد باشد. دولت کمونیستی نیز دولت رانتیه بود و منبع عمده درآمد آن را کمک‌های نقدی شوروی در برابر تاراج منابع اولیه افغانستان (نفت، گاز و معادن) تشکیل می‌داد. افغانستان از دهه ۱۳۳۰ و پس از روی کار آمدن سردار محمدداوود خان به عنوان نخست‌وزیر (۱۳۳۲)، نظام اقتصادی متمرکز را ایجاد کرد که سرمایه‌گذاری به طور کلی در انحصار دولت قرار گرفت. وزارت پلان، برنامه‌های پنج‌ساله را طرح و اجرا می‌کرد. اجرای این برنامه‌های پنج‌ساله توسعه در زمان کمونیست‌ها و حاکمیت حزب دموکراتیک خلق نیز در ظاهر ادامه یافت، اما موفقیت‌آمیز نبود و توسعه اقتصادی کشور در حدّ خیال باقی ماند. رژیم کمونیستی در پی صنعتی کردن و تولیدی ساختن اقتصاد کشور برآمد، اما این آرزو تا پایان دوره حاکمیت این رژیم، آن چنان‌که انتظار می‌رفت، برآورده نشد. پیش از کودتای هفت ثور، اتحاد جماهیر شوروی با افغانستان در عرصه اقتصادی همکاری گسترده داشت و در اقتصاد کشور به صورت عمیق نفوذ کرده بود. پس از کودتا، این نفوذ به تسلط تبدیل شد و یک ماه پس از کودتا،

قراردادهایی بر مبنای کمک‌های مالی و فنی شوروی برای سی پروژه توسعه منعقد گردید. اندکی بعد نیز شوروی، دریافت قرض‌های خود را از دولت افغانستان برای ده سال دیگر به تعویق انداخت و بر مبنای یک موافقت‌نامه سری، کمک‌های مالی را برای مدتی نامعلوم در برابر حکومت دموکراتیک خلق به عهده گرفت. شوروی و کشورهای گروه کامیکون به ویژه چکسلواکی برای تطبیق برنامه‌های پنج‌ساله رژیم خلقی، پرداخت بیش از یک میلیارد دالر را به عهده گرفتند که مهم‌ترین بخش آن را سرمایه‌گذاری در زمینه نفت و گاز تشکیل می‌داد.

درباره صدور گاز طبیعی از افغانستان به شوروی و قیمت و اندازه‌گیری آن، آمار و ارقام در سال‌های بعد نشان داد که حقوق و منافع افغانستان کاملاً ضایع شده است. قرارداد مربوط به تفحص و استخراج نفت و گاز، بار اول در دوره صدارت محمد داوود در ضمن دیگر طرح‌های توسعه با شوروی امضا شد که در مجموع، با قیمت چهار برابر کم‌تر از قیمت بین‌المللی گاز به شوروی به فروش می‌رسید و در دوره حکومت رژیم کمونیستی نیز این نرخ در سطح یک پنجم یا ۲۰ درصد نرخ گاز در بازار بین‌المللی باقی ماند (فرهنگ، ۱۳۷۴: ۳: ۱۷۰).

پروژه دیگری که شوروی در زمان حاکمیت رژیم کمونیستی به آن توجه خاص نشان داد، معدن مس عینک بود که گفته می‌شود بزرگ‌ترین معدن جهان در نوع خود است. شوروی بررسی در مورد این معدن را آغاز کرد و می‌خواست استخراج مواد و متمرکز ساختن آن در محل صورت بگیرد و برای ذوب و تصفیه به شوروی انتقال داده شود که در این صورت، منافع اصلی آن به شوروی منتقل می‌شد (همان). با این حال، حوادث سیاسی بعدی سبب شد این معدن به مرحله بهره‌برداری نرسد. پس از سقوط طالبان و روی کار آمدن دولت جدید در افغانستان، بهره‌برداری از این معدن به مزایده گذاشته شد و یک شرکت چینی، برنده آن اعلام شد. در مجموع، دولت کمونیستی نیز در عرصه اقتصاد، دولت رانتیه باقی ماند و نتوانست در عرصه تولید و صنعت، کاری برای کشور انجام دهد.

و) شیوه درآمد دولت اسلامی مجاهدین

راه‌های عمده درآمد مجاهدین علاوه بر کمک‌های کشورهای خارجی که از گروه‌های متعدد جهادی حمایت می‌کردند، غارت و غنیمت جنگی هنگام جنگ‌های داخلی، فروش و قاچاق آثار باستانی، قاچاق معادن و سهم‌گیری در قاچاق و ترانزیت مواد مخدر بود. اکنون به گوشه‌هایی از غنیمت‌های جنگی، غارت دارایی‌های ملی و قاچاق مواد مخدر در عصر حاکمیت مجاهدین اشاره می‌شود.

یک - غنیمت جنگی و غارت دارایی‌های ملی

یکی از انگیزه‌های اصلی حضور برخی افراد در جبهه‌های جنگ که به نام جهاد انجام می‌شد، به دست آوردن غنیمت از هم‌کیشان مسلمان و به یغما بردن دارایی مردم فقیری بود که در منطقه نفوذ حزب غیر خودی زندگی می‌کردند. گروه‌های جهادی چنان به غارت و غنیمت عادت کرده بودند که بدون آن آرام نمی‌گرفتند. وقتی مجاهدین بر کابل مسلط شدند، با دست‌یابی به اموال و دارایی‌های عمومی، کار و کاسبی‌شان نیز رونق بیش‌تر گرفت.

محمدابراهیم عطایی درباره وضعیت غارت و غنیمت در اولین روزهای حاکمیت مجاهدین در کابل که به تازگی، حضرت صاحب صبغت‌الله مجددی به عنوان رئیس جمهوری موقت مجاهدین معرفی شده بود و در کاخ به سر می‌برد، می‌نویسد: «هنگامی که حضرت صاحب در مورد صلح سخن می‌گفت، جنگ به شدت جریان داشت. حضرت در مورد امن و امان صحبت می‌نمود، ولی چور جریان داشت. هنگامی که خالق‌یار، صدراعظم سابق از وزارت خارجه با موتر خارج می‌گردید، افراد مسعود، او را در مقابل وزارت خارجه از موتر پایین نمودند و موترش را ربودند. خالق‌یار پیاده روان بود تا این‌که یک افسر نظامی، او را با خود در موتر حمل نمود. شام، خالق‌یار توسط بابا جلندر، یکی از قوماندانان مسعود ربوده شد و از وی پول خواسته شد... حضرت صاحب نماز جمعه را

در مسجد پل خشتی ادا می نمود و یک خطبه مفصل و طولانی می خواند. [وی] ارزش نظام اسلامی را با مثال های متعدد توضیح می نمود، ولی متأسفانه در خارج این مسجد، در روی سرک، لباس های مردم از تن آنان کشیده می شد» (عطایی، ۱۳۸۴: ۴۶۸).

در ابتدای ورود نیروهای تنظیمی در کابل، هر گروه مسلح تنظیمی در پی آن بود که قبل از دیگران بر کابل مسلط شود تا سر کلاوه چپاول به دست ایشان افتد. وقتی سه نیروی مسلح (مسعود، دوستم و حکمت یار) در یک وقت به کابل رسیدند، مانند پلنگ های صحرایی با هم مصاف دادند و با باران خون و آتش، مردم عام و بی دفاع کابل را در آتش سوزاندند. پنج شیری های مسعود و ازبیک های دوستم آن قسمت هایی از شهر را تصرف کردند که مؤسسات دولتی و خانه های آباد در آن ها وجود داشتند و با یک جنون خاص دست به چپاول زدند. در ابتدای حاکمیت تنظیمی، غایت تمام جنگ های خونین این بود که هر کدام قبل از حریف به کابل برسد تا غنیمت بیش تری به دست آورد (عطایی، ۱۳۸۴: ۴۹۲).

حضرت صاحب در ۲۶ می ۱۳۹۲ / ۵ جوزای ۱۳۷۱ در سفری غیر رسمی به پاکستان رفت. محمدنواز شریف چکی ده میلیون دالری را به حضرت داد که سرنوشت این پول معلوم نشد. گفته می شد که حضرت صاحب این پول ها را به جیب خود انداخته است، اما در استیضاحی که در شورای قیادی از احمدشاه مسعود به عمل آمد، از وی پرسیدند که حضرت صاحب دو میلیون دالر را از بانک کشیده، آن پول چه شد؟ مشخص شد که حضرت پول ها را به بانک سپرده بوده و سپس دو میلیون آن را برای خویش برداشته است. تکلیف مابقی پول نیز مشخص نبود (عطایی، ۱۳۸۴: ۴۷۴).

کمک های برون مرزی مهم ترین منبع مالی دولت اسلامی بود و غنیمت در دولت اسلامی به صورت فردی صورت می گرفت یعنی فرماندهان و نیروهای نظامی به صورت فردی و برای منافع شخصی و جیب خود به غارت دست

می‌یازیدند. نمایندگی دفتر سازمان ملل متحد در سال ۱۳۸۷ در کابل گزارش داد که حدود هفت هزار اثر باستانی افغانستان در سال‌های ۱۳۸۵ و ۱۳۸۶ به موزیم ملی کابل برگردانده شده است. قاچاقچیان اشیای تاریخی این آثار را در سه دهه جنگ به خارج از کشور انتقال داده بودند که مجسمه بودا با قدمت دو هزار ساله یکی از مهم‌ترین این آثار بود که از ننگرهار به سرقت رفته بود.

در سال ۱۳۸۸ نیز رسانه‌ها گزارش دادند که در طول این سال، چهار هزار اثر باستانی به سرقت رفته از کشور به موزیم ملی بازگشت.^۱ همه این آثار در عصر حاکمیت مجاهدین و سپس دوره حاکمیت طالبان، از کشور به خارج قاچاق شده بود. با ورود نیروهای مجاهدین به شهر کابل و با گسترش جنگ در داخل

۱. موزیم ملی افغانستان از موزیم‌های منحصر به فردی بود که آثار تاریخی نفیس و زیادی را در خود جای داده بود. در اولین قانون اساسی افغانستان که در زمان امان‌الله خان به تصویب رسید، یک ماده مفصل به حفريات و حفظ آثار تاریخی و تشکیل محلی برای نگهداری آثار تاریخی کشور اختصاص یافت. به موجب این قانون مقرر شد که شعبه «حفريات و موزیم» زیر نظر وزارت معارف فعالیت کند. از مهم‌ترین کارهای این شعبه، کشف و حراست از آثار تاریخی و انتقال آن‌ها به موزیم ملی بود. چون دولت افغانستان امکانات و نیروی انسانی لازم را برای کشف آثار باستانی در اختیار نداشت و نیز حفريات غیر قانونی در ساحات باستانی کشور انجام می‌شد، قاچاق‌بران آثار گران‌بهای باستانی را به خارج از کشور انتقال می‌دادند. این پروسه تا سال ۱۹۱۹ ادامه داشت. در این سال، قراردادی بین دولت افغانستان و فرانسه منعقد شد و پس از آن، بر اساس کاوش‌های قانونی و مطابق این قرارداد، تعداد گنجینه‌های فرهنگی و تاریخی موزیم ملی افزایش یافت. این قرارداد به فرانسوی‌ها حق می‌داد که از دو اثر کشف‌شده مشابه، یکی از آن‌ها را به فرانسه انتقال دهند. برجسته‌کاری‌های مرمرین بودایی، عاج‌های هندی، آثار سنگی متعلق به ماقبل تاریخ، برنزهای رومی، مسکوکات دوره‌های مختلف و مجسمه‌های قبل از میلاد، بخشی از آثار موزیم ملی را تشکیل می‌دادند. با بروز شورش‌های سال ۱۹۲۹ که منجر به سقوط حکومت امان‌الله خان شد، موزیم ملی هم مورد غارت قرار گرفت و تعدادی از مجسمه‌های تاریخی آن نابود شد.

آثار تاریخی از دوران صدر اسلام نیز بخش دیگری از موزیم ملی بود که از مهم‌ترین موارد آن می‌توان به قرآن کوفی به خط عثمان بن عفان، خلیفه سوم، آیاتی از قرآن به خط امام حسن بن علی و نیز قرآن به خط کوفی اشاره کرد که در سال ۱۳۳۴ در شهر غلغلہ کشف شد. آثار خطی شاعران بزرگ زبان فارسی نیز در موزیم کابل نگهداری می‌شد، مانند: هفت اورنگ از عبدالرحمان جامی، هفت پیکر از نظامی گنجوی، هشت بهشت و لیلی و مجنون از امیر خسرو دهلوی که در سال ۸۹۹ هجری کتابت و تذهیب شده بودند.

بوستان سعدی به خط میرعماد حسنی، خطاط معروف عصر تیموری، دیوان میرزا عبدالقادر بیدل که امیر بخارا به امیر حبیب‌الله اهدا کرده بود، دیوان حافظ به خط میر محمد محسن که برای سلطان حسین بایقرا نوشته بود و چند اثر مهم دیگر نیز از جمله آثار بخش ادبی و هنری موزیم ملی بود. از مهم‌ترین آثار هنری موزیم ملی می‌توان به آثار مینیاتوری از استاد کمال‌الدین بهزاد اشاره کرد. با توجه به کثرت آثار کشف‌شده، علاوه بر کابل، در شهرهای هرات، میمنه، غزنی، بلخ و قندهار نیز چند موزیم به وجود آمد که موزیم هرات با بیش از ۴۰۰۰ اثر تاریخی،

بیش‌ترین آثار را در خود جای داده بود (Dupree, 1974; Hiebert, 2008; Samuel, 2008).

پایتخت، از ساختمان موزیم ملی نیز به عنوان سنگر استفاده شد. مجاهدین در سال‌های ۱۳۷۱-۱۳۷۴، حدود ۷۰ درصد از آثار ناب و منحصر به فرد موزیم ملی را غارت کردند. به این ترتیب، موزیم ملی نه تنها آثار باستانی خویش را از دست داد، بلکه تمامی اثاثیه، تجهیزات، فرش‌ها، ویرین‌های نمایشی، اسناد آرشیو، آلبوم‌ها، کارت‌ها و تعداد زیادی کتاب از آن به غارت رفت. طبقه فوقانی این موزیم نیز در ماه می ۱۹۹۳ با برخورد راکت‌ها و خمپاره‌ها در آتش سوخت. هم‌زمان، سربازان مجاهدین در داخل شهر و بازار، به سرقت، زورگیری از مردم و رشوه‌ستانی به بهانه‌های مختلف می‌پرداختند. این عملکرد مجاهدین و غارت‌ها و سرقت‌ها به شورای قیادی مجاهدین در ارگ نیز گزارش می‌شد، اما هیچ اقدام جدی برای جلوگیری از غارت و توقف سرقت‌ها صورت نگرفت. محمدآصف محسنی که یکی از اعضا و منشی شورای قیادی بود، در گزارش صورت جلسات یکی از جلسات شورای قیادی می‌نویسد: «فاضل درباره سرقت شورای نظر از حسینی مارکیت صحبت کرد که فقط مردم شیعه را مورد تجاوز قرار داده‌اند. محسنی درباره سرقت موزیم صحبت کرد که ریاست موزه‌ها گزارش داده و امنیت آن به دست شورای نظر است» (محسنی، ۱۳۸۶: ۲۰۷).

در مجموع، برخی از اقلام و موارد غارت‌شده که به دست گروه‌های گوناگون جهادی در عصر حاکمیت مجاهدین در کابل به غارت رفت و به خارج از کشور قاچاق شد، بر اساس گزارش محمداسماعیل یون در کتاب *زیان‌های وارده به فرهنگ افغانستان* (یون، ۱۳۷۶) چنین است:

۱. رادیو و تلویزیون ملی

بر اساس اظهارات یکی از مسئولان رادیو و تلویزیون، تنها در ماه ثور ۱۳۷۱، زیان‌های واردشده به رادیو و تلویزیون، معادل پانزده میلیون دالر بود. پس از آن، به طور پیاپی، زیان‌های دیگری به رادیو و تلویزیون وارد آمد که رقم خسارت‌های واردشده، در مجموع، از سه صد میلیون دالر هم بالا رفت. شمس‌الحق آریان‌فر،

رئیس عمومی رادیو و تلویزیون در زمان حکومت مجاهدین درباره زیان‌های واردشده گفته است: «یگانه دستگاه پخش صدا و سیما تخریب و از میان برده شده است که خسارت آن بیش‌تر از ده میلیون دالر است. شش دستگاه فرستنده رادیویی به طور کامل از بین رفته است که رقم زیان وارده از این ناحیه بیش‌تر از ۳۰ میلیون دالر است. در بیست ولایت و یازده ولایت، تلویزیون‌های محلی وجود داشت که دوسوم آن از بین برده شد و به تاراج رفت. در هجده ولایت، رادیوهای محلی وجود داشت که سه‌چهارم آن تخریب و از بین برده شد. در تمام ولایات، دستگاه‌های گیرنده و در ۴۴ منطقه از ولایات، دستگاه‌های سیار سینمایی وجود داشت که دیگر وجود ندارند» (آریان‌فر، ۱۳۷۴: ۳۲).

مسئولان رادیو و تلویزیون در سال ۱۳۷۶ کوشیدند رقم زیان‌های واردشده به رادیو و تلویزیون را به طور عمومی مشخص کنند. پس از تحقیق، گزارش شد که به طور کلی، ۲۵۲ میلیون دالر به رادیو و تلویزیون افغانستان خسارت وارد شده است، اما کسانی که دستگاه‌ها، استدیوها، آرشیوها، عمارات و دیگر وسایط و وسایل مربوط را دیده‌اند، زیان‌های واردشده به رادیو و تلویزیون را بیش‌تر از سه صد میلیون دالر محاسبه کرده‌اند.

۲. غارت دانشگاه کابل

بیش از دو میلیون جلد کتاب از میان رفت، پنج صد عنوان نشریه علمی، هفت هزار عنوان مونوگراف و رساله‌های تحقیقی، شش صد کلکسیون از جراید و مجلات، دو هزار و پنج صد نسخه آثار خطی و هزاران روزنامه و دیگر داشته‌های مکتوب دانشگاه از میان رفت و غارت شد. به این ترتیب، دانشگاه کابل حدود پنجاه میلیون دالر خسارت دید.

۳. انستیتوت طب کابل

سی درصد از بنا و ساختمان‌های آن تخریب شد، ۴۴ هزار عنوان کتاب‌های

علمی و پنج هزار عنوان آثار و نوشته‌های خطی از بین رفت و در مجموع، تمام زیان وارده به صدها هزار دالر می‌رسد.

۴. دانشگاه پولی تخنیک کابل

این دانشگاه حدود ۵۰ میلیون دالر خسارت دید و ده‌ها هزار عنوان کتاب از بین رفت.

۵. حربی پوهنتون

بیش‌تر ساختمان‌های آن تخریب و تمام وسایل و وسایط آن از بین برده شد. هزاران عنوان کتاب آن ضایع گردید و خسارت آن به حدود صد میلیون دالر می‌رسید.

۶. دانشگاه هوایی و مدافع هوایی

بیش‌تر ساختمان‌های این دانشگاه تخریب شد، کتاب‌خانه آن به غارت رفت، وسایل و وسایط آن همه دزدی شد و به طور تخمینی، دو صد میلیون دالر خسارت دید.

۷. آکادمی تخنیک، آکادمی پلیس و موارد دیگر

صدها میلیون دالر بر آکادمی تخنیک و پلیس خسارت وارد شد. مراکز تحقیقاتی، انستیتوت پیداگوزی، تخنیکم کابل، انستیتوت علوم اجتماعی، پرورشگاه وطن، لیسه‌های حبیبیه، سپین‌کلی، افشار، دارالایتام، دو مرکز آموزشی نظامی، لیسه‌های صنایع کابل، رابعه بلخی، ثریا، تخنیک ثانوی و متوسطه، لیسه محمود هوتکی، لیسه رخشانه، آموزشگاه حربی، لیسه تجربوی و چند لیسه متوسطه دیگر و بنیادهای دیگر علمی که در غرب کابل قرار داشتند، همه زیان دیدند یا ویران شدند.

۸. آکادمی علوم افغانستان

مخزن کتاب‌ها و تمام فروشگاه‌های این مرکز غارت شد و صدها عنوان پروژه و نسخه‌های خطی و زیر کار دیگر و برنامه‌های فرهنگی رو به پایان از بین رفت. برخی از ساختمان‌های آکادمی تخریب شد و میلیون‌ها دالر خسارت دید.

۹. انجمن نویسندگان

۱۵۰ هزار جلد از کتاب‌های آن با ۳۰۰۰ عنوان کتاب علمی به غارت رفت که زیان هر دو مورد، ۳۲۴ هزار دالر برآورد شد. معادل همین مبلغ به ساختمان آن خسارت وارد گردید.

۱۰. اتحادیه ژورنالیستان و هنرمندان

انجمن‌های مستقل فرهنگی مثل انجمن ناصر خسرو بلخی، انجمن هرات باستان، انجمن حکیم سنایی غزنوی، انجمن فرهنگی امیر علی شیر نوایی، انجمن دوست‌داران مولانا، انجمن فرهنگی خوش حال و انجمن فرهنگی سید جمال‌الدین افغان، در حدود امکانات و دارایی‌هایشان زیان‌های زیاد دیدند.

۱۱. سینماها

از جمله ۱۶ سینما در شهر کابل، شماری به کلی، تخریب و برخی، نیمه تخریب شدند و شماری هم زیان‌های جدی دیدند و رقم کل خسارت‌های سینماها افزون بر ده‌ها میلیون دالر می‌شود.

۱۲. موزیم ملی

بیش‌ترین قسمت ساختمان آن تخریب شد و از این مرکز مهم تاریخ ملت‌ها، صد هزار اثر مختلف تاریخی و ارزش‌مند به غارت رفت و دزدی شد. در این موزیم، آثاری وجود داشت که قدمت آن به هزاران سال پیش از امروز می‌رسید و سنجش ارزش برخی آثار آن در برابر پول شاید ممکن نباشد یا بی‌معنا باشد. رقم زیان‌های واردشده بر موزیم ملی از تصور و محاسبه بالاتر است. رادیوی کابل در سال‌های ۱۳۷۱ و ۱۳۷۴، از بردن و انتقال آثار ارزشمند موزیم ملی و دیگر آثار تاریخی از کابل به کاپیسا و پروان خبر داد.

۱۳. موزیم اردو و موزیم‌های دیگر

بیش‌تر قسمت‌های ساختمان آن تخریب شد و صدها هزار عنوان آثار آن به غارت رفت. به همین ترتیب، موزیم‌های هده، غزنی، قندهار و هرات یا به کلی تخریب شدند یا خسارت فراوان دیدند.

۱۴. گالری ملی

در جریان سال‌های ۱۳۷۱-۱۳۷۳، ده‌ها اثر از این مرکز به سرقت رفت و از سرنوشت ۶۹۲ اثر دیگر خبری نیست.

۱۵. نمایشگاه‌ها

تنها در بخش نمایشگاه کابل (کابل‌نداری یا منطقه جشن، منطقه چمن سابق و شهرک جوانان فعلی)، پانزده نمایشگاه بزرگ صنایع دستی افغانستان تخریب شد و همه آثار آن به غارت رفت و زیان‌های واردشده به آن ده‌ها میلیون دالر برآورد شده است.

۱۶. مناره‌ها و آبدات

به بیش‌تر مناره‌ها و آبدات تاریخی، خسارت سنگینی وارد شد، مثل آبدۀ میوند، آبدۀ عبدالوکیل خان نورستانی، آبدۀ سید جمال‌الدین افغان، مناره‌های یادگاری و سناتوریم، برج ساعت پل محمود خان، تاق ظفر پغمان و شماری دیگر.

۱۷. ساختمان‌های تاریخی

ده‌ها ساختمان تاریخی تخریب شد، مانند کاخ تاریخی دارالامان، قصر تاج‌بیگ، قصرهای دل‌گشا و گل‌خانه در داخل ارگ، قصر چهل‌ستون، قصر استالف و شماری دیگر.

۱۸. مؤسسه نشراتی کتاب بیهقی

دو میلیون جلد کتاب از آن ربوده شد، به ساختمان‌ها، وسایل و وسایط آن خسارت

زیاد وارد آمد و رقم عمومی خسارت‌های وارد شده بر آن، بیش از شش میلیون دالر برآورد شده است.

۱۹. کتاب‌خانه عامه (ملی) و دیگر کتاب‌خانه‌ها

صد هزار عنوان کتاب از آن دزدی شد، تمام نمایندگی‌های آن در جاهای مختلف تخریب گردید، دارایی‌های آن به غارت رفت و حدود یک میلیون دالر خسارت دید. کتاب‌خانه ارگ، کتاب‌خانه «حزب وطن» و دیگر کتاب‌خانه‌ها به طور کامل به غارت رفت و بسیاری از کتاب‌خانه‌های دولتی دیگر نیز تخریب شد و منابع آن به سرقت رفت، مانند: کتاب‌خانه بسیار بزرگ سازمان جوانان (به همراه موزیم بسیار باارزش آن)، کتاب‌خانه اتحادیه‌های صنفی، کتاب‌خانه‌های اتحادیه ژورنالیستان و اتحادیه هنرمندان، کتاب‌خانه سازمان زنان و کتاب‌خانه‌های متعدد در سطح حزبی و سازمانی، کتاب‌خانه بسیار بزرگ اسماعیلیان به نام ناصر خسرو بلخی، کتاب‌خانه «سازا»، کتاب‌خانه‌های مربوط به وزارت‌خانه‌ها و شماری دیگر. در کنار آن، صدها کتاب‌خانه شخصی نیز غارت شد و در مجموع، خسارت‌های وارد شده بر کتاب‌خانه‌ها، حدود بیست میلیون دالر تخمین زده شده است.

۲۰. نشریات و مطبوعات

پیش از ورود مجاهدین به کابل، تنها در شهر کابل، بیش‌تر از صد عنوان جریده، مجله، روزنامه و دیگر نشریات منتشر می‌شد که با ورود مجاهدین متوقف شد و از بین رفت.

۲۱. چاپ‌خانه‌ها

تنها در شهر کابل، پانزده چاپ‌خانه و انتشارات با تمام وسایل و امکانات ذخایر کاغذ از میان رفت. شمار ماشین‌های چاپ در این چاپ‌خانه‌ها به بیش از هزار پایه می‌رسید و صدها تن کاغذ ذخیره داشتند که بیش‌ترشان نابود شد و سوخت یا به غارت رفت. ساختمان‌های بیش‌تر این نهادها نیز ویران شد و زیان وارد شده به

داشته‌های این بنیادهای مهم، هزار میلیون دالر تخمین زده شده است.

۲۲. مکتب‌ها

در چند روز آغاز جنگ‌ها در شهر کابل، تنها بر مواد و موارد نیازمندی مکتب‌های شهر کابل، پانزده میلیون دالر خسارت وارد شده بود (اظهارات یکی از مسئولان معارف در بخش پشتوی رادیو بی.بی.سی، ۱۳۷۱). تنها در شهر کابل، ده‌ها مکتب همراه با تمام امکانات آن از بین رفت که خسارت آن از ده‌ها میلیون دالر بیش‌تر می‌شود.

دو- قاچاق مواد مخدر

چنان‌که گفته شد، یکی دیگر از منابع درآمد برخی از فرماندهان مجاهدین، سهم‌گیری در قاچاق تریاک بود. احمد رشید در این مورد می‌نویسد: «در دهه ۱۹۸۰، فرماندهان مجاهدین از درآمد مواد مخدر برای تأمین نیازهای نظامی‌شان استفاده کرده و ثروت‌های شخصی می‌اندوختند. آن‌ها از همین طریق، صاحب خانه، مغازه و اتومبیل‌های جدیدی شده بودند که از پیشاور وارد می‌کردند و در خارج، حساب‌های بانکی داشتند. با این وجود، آنان انکار می‌کردند که به قاچاق مواد مخدر می‌پردازند و هر کدام، رقبای خود را به انجام این کار متهم می‌نمودند. هیچ یک از آنان هم‌چون طالبان با جسارت و صراحت اظهار نمی‌کردند که با داد و ستد مواد مخدر موافق هستند. در سال ۱۹۹۷، برنامه کنترل مواد مخدر و هم‌چنین مقامات امریکایی برآورد کردند که ۹۶ درصد هرویین افغانستان از نواحی تحت کنترل طالبان به دست می‌آید» (رشید، ۱۳۷۹: ۱۸۸).

قاچاق و ترانزیت مواد مخدر بعدها در رژیم طالبان به اولین منبع درآمد این رژیم تبدیل شد که در بخش بررسی نظام اقتصادی و منابع درآمد طالبان به آن اشاره خواهد شد. این نکته را هم باید افزود که بخشی از درآمد مجاهدین از طریق رشوه‌ستانی و زورگیری تأمین می‌شد. رشوت و سوء استفاده از مقام، کاربرد

زور برای غصب زمین‌ها و دیگر اموال بیت‌المال، به انحصار درآوردن تجارت و زیر پا گذاشتن قانون، عرفی بود که از بالاترین رده‌های مقام‌های دولتی مجاهدین تا مدیران و کارمندان پایین‌رتبه را پوشش می‌داد.

اگر دارایی‌های سران جهادی در داخل و خارج بررسی و با میزان سرمایه و دارایی آنان پیش از دوره جهاد مقایسه شود، به عمق فاجعه نزدیک خواهیم شد. فرماندهی که قبل از جهاد، آهی در بساط نداشت، امروز چندین خانه مجلل در کابل و دیگر شهرها به نامش ثبت شده است و گاهی یک کوچه دربست به یک فرمانده جهادی تعلق دارد. غصب زمین‌های دولتی و شهروندان، حساب‌های بانکی در خارج از کشور، فروشگاه‌ها، سرمایه‌گذاری‌های متعدد، شرکت‌ها و تجارت‌های با واسطه و اعضای فامیل و خویشاوندان این فرماندهان جهادی در دوی، لندن و دیگر شهرهای غربی و عربی را نیز باید به اقلام یادشده افزود. منطقه بازتولید غارت در نظام سیاسی جدید که مجاهدین، یکی از ارکان عمده آن است، در دفتر دوم تبیین خواهد شد.

(ز) شیوه درآمد امارت اسلامی طالبان

علاوه بر رانت‌های دریافتی از شیوخ عرب و پاکستان، درآمد خصوصی طالبان به ویژه فرماندهان نظامی‌شان از سه طریق تأمین می‌شد. یکی از راه غارت مناطق و مردم ساکن در مناطق تحت نفوذ مجاهدین و نیروهای شمال که با شکست آنان، طالبان بر این مناطق مسلط می‌شدند. به بیان دقیق‌تر، تاراج و غارت اموال و دارایی اقوام غیر پشتون (هزاره‌ها، تاجیک‌ها، ازبک‌ها و دیگران). به همین دلیل، طالبان برای جنگ همواره آمادگی کامل داشتند و در حالت صلح و آشتی، این منبع درآمد را از دست می‌دادند. منبع دوم، قاچاق تریاک بود و منبع سوم نیز قاچاق سنگ‌های قیمتی و معادن افغانستان که تا اکنون نیز ادامه دارد.

یک- رانت پاکستان و دالرهای نفتی شیوخ عرب

یکی از منابع اصلی تأمین مالی طالبان، کمک‌های مالی پاکستان و دالرهای نفتی عربستان، امارات متحده عربی و دیگر شیخ‌نشین‌های خلیج فارس است. هر چند این گروه مانند داعش به طور مستقیم به نفت دسترسی نداشته است، اما به بخشی از درآمدهای نفتی به صورت غیر مستقیم دسترسی داشته و دارد.

بی‌تردید، دولت پاکستان و آی.اس.آی، اولین منبع تأمین مالی طالبان است. با وجود تحریم پاکستان از سوی غرب در سال ۱۹۹۶ (در پی آزمایش‌های هسته‌ای) و بحران ارزی جدی و رکود عمیق اقتصادی در این کشور، طالبان از رانت‌های مهم پاکستان بهره‌مند شدند. در ۲۸ جون ۱۹۹۶/۸ سرطان ۱۳۷۵، وزارت دارایی پاکستان مبلغ ۳۰۰ میلیون روپیه (معادل شش میلیون دالر) موجب برای دولت طالبان در کابل تصویب کرد. این وزارت، پول یادشده را باید در بودجه خود مخفی می‌کرد تا در سابقه بودجه ۱۹۹۸-۱۹۹۹ به چشم نیاید و از چشمان اهداکنندگان بین‌المللی به پاکستان دور بماند که خواهان کاهش چشم‌گیر مخارج دولتی این کشور برای نجات اقتصاد بحران‌زده آن بودند. پاکستان در سال ۱۹۹۷-۱۹۹۸ مبلغی بالغ بر ۳۰ میلیون دالر برای پشتیبانی از طالبان فراهم کرد. این کمک‌ها غیر از کمک‌های نظامی و تسلیحاتی بود و شامل شش صد هزار تن گندم، دیزل، پترول و دیگر اقلام می‌شد که بخشی از آن را عربستان سعودی پرداخت کرده بود (رشید، ۱۳۷۹: ۳۷۷).

طالبان با مافیای کویت که از اولین پشتیبانان مالی طالبان بودند، ارتباط نزدیکی برقرار کرده بودند. در آغاز، مافیای کویت، ماهانه به طالبان اجرت پرداخت می‌کردند، اما زمانی که طالبان به سوی غرب افغانستان پیشروی کردند، پول بیش‌تری خواستند. در اپریل ۱۹۹۵، طالبان تنها در یک روز، شش میلیون روپیه (معادل ۱۳۰ هزار دالر) از مافیای کویت در چمن دریافت کردند و دو برابر آن را روز بعد در کویت، در حالی که برای اولین حمله خود به هرات آماده می‌شدند، جمع‌آوری کردند. این کمک‌ها

جدا از حق گمرکی بود که طالبان از کامیون‌های گذری از افغانستان می‌گرفتند و منبع اساسی درآمد رسمی برای طالبان محسوب می‌شد.

قلمرو قاجاق نیز به سوی پاکستان، ایران و ترکمنستان و دیگر جمهوری‌های آسیای مرکزی و حتی روسیه گسترش یافت. مافیای کویت به طالبان اصرار کردند که هرات را زودتر فتح کنند تا مسیر آنان به سوی ترکمنستان باز شود. با فتح هرات، مافیای کویت به اهداف خود رسیده بود و طالبان نیز با درآمدی که از طریق مالیات بر کامیون‌های آنان وضع می‌کردند، درآمد خود را افزایش داده بودند (رشید، ۱۳۷۹: ۳۹۳).

طالبان هم‌چنان از عربستان سعودی به عنوان دیگر منبع مالی، رانت‌هایی قابل توجه دریافت کردند. سابقه حمایت مالی عربستان سعودی به دوران احزاب جهادی برمی‌گردد. پشتیبانی سعودی از مجاهدین، هم با سیاست امریکا و هم با استراتژی پاکستان در تأمین انبوه سرمایه‌ها و تسلیحات به افراطی‌ترین گروه‌های هم‌سو بود و افغان‌هایی که به ترویج وهابیت می‌پرداختند، از حمایت مالی سعودی‌ها بهره‌مند می‌شدند (رشید، ۱۳۷۹: ۴۰۴).

در سال ۱۹۸۹، سعودی‌ها ۲۶ میلیون دالر رشوه برای پرداخت به رهبران افغانستان در طول مذاکرات برای تشکیل دولت موقت در تبعید در اسلام‌آباد پرداختند و رهبران مجاهدین ملزم بودند یک افغان وهابی را به عنوان نخست‌وزیر موقت انتخاب کنند. در مارچ ۱۹۹۰، سعودی‌ها ۱۰۰ میلیون دالر دیگر برای حزب اسلامی حکمت‌یار در نظر گرفتند که تلاش برای کودتایی از درون ارتش افغانستان علیه رئیس جمهوری نجیب‌الله را در کابل پشتیبانی می‌کرد. پس از ۱۹۹۲، سعودی‌ها به تأمین مالی و کمک‌رسانی به دولت مجاهدین در کابل ادامه دادند. این کمک که از طریق پاکستان صورت می‌گرفت، به منبع اصلی فساد و سوداگری برای دولت‌های پاکستانی و آی.اس.آی تبدیل شد.

عربستان سعودی، طالبان را هم‌چون سرمایه‌ای مهم برای افزایش نفوذ خود در افغانستان می‌دید. اولین تماس‌های سعودی‌ها با طالبان از طریق سفرهای

شکار شاهانه بود. مولانا فضل الرحمان، رئیس جماعت علمای اسلامی پاکستان در زمستان ۱۹۹۴-۱۹۹۵ زمینه سفر شاهزادگان عربستان سعودی و کشورهای حوزه خلیج فارس را به قندهار برای شکار پرنده بوستارد فراهم کرد. بعد از آن، رئیس سازمان اطلاعات عربستان، شاهزاده ترکی، مرتب از قندهار دیدار می‌کرد و سعودی‌ها، بودجه، وسایل نقلیه و سوخت برای ایجاد امکان حمله موفقیت‌آمیز طالبان به کابل را فراهم می‌کردند. دو شرکت نفتی سعودی دلتا و ننگراچو که در پروژه انتقال گاز ترکمنستان از طریق افغانستان مشغول بودند، برای تضمین پیروزی طالبان بر ریاض فشار آوردند. علمای وهابی نیز فشار بیش‌تری بر دولت عربستان وارد کردند و دولت عربستان، تأمین مالی طالبان را افزایش داد (رشید، ۱۳۷۹: ۴۰۶، ۴۱۰ و ۴۱۲).

کمک‌های عربستان و کشورهای خلیج فارس به طالبان از سال ۲۰۰۱ متوقف شد، اما از سال ۲۰۰۵ دوباره از سر گرفته شد و به تدریج افزایش یافت. آنتونیو گیوزتوزی از برخی منابع در مدیریت مالی طالبان نقل قول می‌کند که میزان کمک‌های مالی کشورهای عربی و پاکستان برای تقویت مجدد جبهه طالبان در افغانستان در سال‌های ۲۰۰۵ و ۲۰۰۶ بیش از ده‌ها میلیون دالر بوده است. به همین دلیل، در سال ۲۰۰۵، تهاجم‌های طالبان با سرعت بیش‌تری نسبت به گذشته گسترش یافت و در سال‌های ۲۰۰۴ و ۲۰۰۵ نسبت به سال قبل از آن، دو برابر شد (Giuztozzi, 2017).

به جز دولت‌ها، شهروندان کشورهای پاکستان و چندین کشور خلیج فارس از جمله عربستان سعودی، امارات متحده عربی و قطر نیز بزرگ‌ترین تمویل‌کنندگان طالبان بودند. بر مبنای اظهارات کارشناسان و مقام‌های رسمی، در سال‌های اخیر، طالبان سالانه حدود ۵۰۰ میلیون دالر از این نوع منابع به دست می‌آورند. در یک گزارش محرمانه سازمان اطلاعات مرکزی امریکا (سیا) برآورد شده که گروه طالبان در سال ۲۰۰۸، ۱۰۶ میلیون دالر از منابع خارجی به ویژه کشورهای

خلیج فارس دریافت کرده است. کمک‌های مجدد دولت عربستان و قطر و نیز کمک‌های شهروندان کشورهای عربی به طالبان با لابی‌گری و درخواست پاکستان انجام شده است.

بر اساس گزارش گیوزتوزی، پاکستانی‌ها به تشویق عربستان سعودی از شورای میران‌شاه (شبکه حقانی) حمایت کردند و در حقیقت، پاکستان و عربستان با این کار خود، شورای کویته را دور زدند و زمینه را برای اعلام خودمختاری شبکه حقانی در سال ۲۰۰۷ فراهم کردند. هم‌چنین پاکستان، عربستان سعودی را تشویق کرد تا از شورای پیشاور حمایت مالی کند. در نتیجه کمک‌های مالی عربستان به شورای پیشاور، این شورا نیز در سال ۲۰۰۹ از شورای کویته جدا و مستقل شد (Giuztozzi, 2017).

دو - غارت اموال شهروندان

طالبان به ویژه در رفتار با هزاره‌ها و شیعیان، از روش عبدالرحمان و محمدنادر شاه بهره گرفتند. همان‌گونه که عبدالرحمان در هزاره‌جات و محمدنادر شاه در کاپیسا، پروان و کلکان از خود زمین سوخته بر جای گذاشتند، طالبان نیز پس از قتل عام مردم (از زن و مرد و از کودک شیرخوار تا پیرمرد و پیرزن هفتادساله)، دار و ندار مردم را غارت کردند و املاک غیر منقولشان را به آتش کشیدند. در بامیان، بلخ و دره‌صوف، طالبان هر چه از دستشان برآمد، انجام دادند. در دره‌صوف، بازارها را به صورت کامل با تمام اموالشان به آتش کشیدند. حتی کشتزارها و درختان مردم هزاره و شیعه را از بین بردند.

غارت‌گری طالبان برای اقوام غیر پشتون چنان به ویژگی اصلی آنان تبدیل شده بود که حتی کودکان مفهوم «طالب» را با مفهوم «غارت‌گر» یکسان می‌پنداشتند. احمد رشید یکی از چشم‌دیدهای خود را در بامیان چنین گزارش می‌کند: «در مرکز افغانستان، هزاره‌جات، سرزمین هزاره‌ها، دمای هوا زیر صفر بود. در زیر سایه قله‌های پوشیده از برف کوه‌های هندوکش که بامیان را چون نگینی در بر

گرفته است، کودکان هزاره با شکم‌های بادکرده و چهره‌های رنگ‌پریده در بازی به نام «طالبان»، نقش دزدان و غارت‌گران را بازی می‌کردند» (رشید، ۱۳۷۹: ۱۱۵). طالبان افزون بر غارت اموال به غارت ناموس مردم نیز پرداختند؛ همان روشی که عبدالرحمان در صد سال پیش به کار گرفت و خاندان آل یحیی و محمدگل مهمند در شمالی آن را تکرار کردند. طالبان از ولایات شمالی، صدها زن و دختر هزاره، تاجیک و ازبیک را به غنیمت گرفتند و به مناطق جنوبی افغانستان و برخی را به پاکستان منتقل کردند. حتی در سال پایانی حاکمیت طالبان (۱۳۸۰)، هنگام شکست خوردن از نیروهای شمال در ولایت بلخ، زنان زیادی را که اسیر گرفته بودند، با خود به قندهار بردند.

شاهدان عینی می‌گویند وقتی طالبان احساس کردند دیگر در مزارشریف نمی‌توانند دوام بیاورند، با هواپیما و چرخکی به سوی قندهار فرار می‌کردند. هر کدام از طالبان فراری در میدان هوایی مزارشریف، یک یا چند زن و دختر از میان اقوام تاجیک، هزاره و ازبیک را با خود برداشته بودند تا با هواپیما و چرخکی به قندهار منتقل کنند. یکی از این موارد، طالبی بدشانس به نام دوست محمد است که وقتی زنان به غنیمت گرفته شده را به قندهار منتقل کرد، همسرش از او نزد ملا محمدعمر شکایت کرد: «بعدها وقتی همسر دوست محمد در قندهار از وی نزد ملا محمدعمر شکایت برد که او دو زن هزاره را به عنوان کنیز همراه خود آورده است، وی به گونه نمایشی در قندهار به زندان افتاد. طالبان حدود چهارصد زن هزاره را به کنیزی گرفته بودند» (رشید، ۱۳۷۹: ۱۲۷).

طالبان در بامیان به غارت تاریخ، فرهنگ و تمدن نیز پرداختند، از جمله، تندیس‌های صلصال و شهمامه که در دوران باستان و پیش از میلاد، دو قرن طول کشید تا در صخره‌های سر به فلک کشیده بامیان ساخته شد و از آثار هنری و تمدنی منحصر به فرد دنیا به شمار می‌رفت. طالبان با انفجاری مهیب، این تندیس‌ها را به تلی از خاک تبدیل کردند. احمد رشید گزارش می‌دهد که «در ۱۸

سپتامبر ۱۹۹۸ و پنج روز پس از تسخیر بامیان، طالبان در یک تراژدی دیگر، سر مجسمه کوچک‌تر بودا را با دینامیت منفجر کردند و صورت آن را کاملاً از بین بردند. آنان هم‌چنین قسمت پایین تنه مجسمه را هدف گلوله‌های راکت قرار دادند که در اثر آن، چین‌های زیبای کشاله ران مجسمه آسیب دید و گچ‌بری‌های پیچ در پیچ خالی‌گاه صخره‌ای که مجسمه در آن قرار دارد، از بین رفت. دو مجسمه بودا که بزرگ‌ترین میراث فرهنگی افغانستان به شمار می‌روند، تقریباً دو هزار سال است که برپا ایستاده‌اند و حتی از حمله مغول جان به سلامت برده‌اند، اما اکنون طالبان کمر به نابودی آن‌ها بسته‌اند» (رشید، ۱۳۷۹: ۱۵۱).

گزارش احمد رشید از زمانی است که هنوز صلصال و شهمامه برپا بودند و منفجر نشده بودند. در مرحله بعدی، طالبان و جنرالان پاکستانی که مرشد و هدایت‌گر اصلی آنان بودند، با سوراخ کردن تندیس‌های بودا با مته برقی و جاسازی مواد منفجره و دینامیت در داخل تندیس‌ها، آن‌ها را با کنترل از راه دور منفجر کردند. نابودی این تندیس‌ها، غارت هویت فرهنگی و تمدنی این سرزمین کهن و باستانی بود که با تمسک به عنصر عقیده انجام شد. دلیل نابودی تندیس‌ها آن بود که وجود آن‌ها شرک‌آلود و نماد بت‌پرستی است و بر اساس قوانین شرعی با قرائت طالبانی باید از بین می‌رفت.

در مجموع، از غارت و چپاول‌گری طالبان نه کتاب‌خانه‌ها در امان ماند، نه موزیم‌ها و نه تندیس‌های بامیان و دیگر آثار باستانی و فرهنگی بسیار قدیمی افغانستان. برخی از کتاب‌خانه‌ها که دربرگیرنده آثار خطی نفیس افغانستان بودند، از جمله کتاب‌خانه‌های ولایت بدخشان و دره کیان که در اختیار اسماعیلیان کشور قرار داشت، به آتش کشیده شدند. بسیاری از کتاب‌هایی که در این کتاب‌خانه‌ها نگه‌داری می‌شد، تک‌نسخه بودند و با غارت و آتش زدن این کتاب‌خانه‌ها، بسیاری از نسخه‌های منحصر به فرد خطی برای همیشه از دست رفت.

«یکی از نزدیکان سید منصور نادری، رهبر فرقه اسماعیلیه افغانستان حکایت

می‌کند که وقتی آقای نادری از کتاب‌خانه ملی ایران درخواست کتاب برای کتاب‌خانه خود در دره کیان نمود، کتاب‌خانه ملی ایران از ما لیست کتاب‌های موجود در کتاب‌خانه را خواست تا کتاب‌هایی را که ما نداشته باشیم، بدهند. وقتی لیست کتاب‌های موجود در کتاب‌خانه دره کیان را دادیم، آن‌ها بسیار شگفت‌زده شدند؛ زیرا کتاب‌هایی در لیست ما بود که اصلاً در ایران و یا کتاب‌خانه ملی آن وجود نداشت و شناخته‌شده نبود. همین کتاب‌خانه با هزاران جلد کتاب نفیس و نایاب و کم‌یاب خود، وقتی در سال ۱۳۷۷ به دست طالبان افتاد، به آتش کشیده شد و تمام کتاب‌های آن سوزانده شد و یا به غارت برده شد» (دولت‌آبادی، ۱۳۸۱: ۱۷۹ و ۱۸۱؛ شفق خواتی، ۱۳۸۲: ۴۶).

غارت‌گری طالبان پس از سقوط امارت اسلامی نیز ادامه یافت. آنان هم‌چنان مکتب‌ها و کتاب‌های درسی آن را آتش می‌زدند، پل‌ها، جاده‌ها و دارایی‌هایی عمومی را تخریب می‌کنند، به آنتن‌های تلفن همراه حمله می‌کنند و آن‌ها را به آتش می‌کشند و حتی بارها به مسجدها حمله راکتی و انتحاری یا مردم را در آن جا تیرباران کرده‌اند. رییس حرکت المجاهدین هرات نیز (که در سنبله ۱۳۸۷ در هرات اعلام وجود کرد)، کارمندانی را که در مؤسسات خارجی کار می‌کنند، به گروگان‌گیری و آتش زدن خانه‌های پدران‌شان تهدید کرد.

فرماندهان طالبان در بخش غارت، به تصمیم و اراده خود متکی بودند و هیچ گونه پاسخ‌گویی وجود نداشت و خود را در قبال کسی مسئول احساس نمی‌کردند. آنان به دلیل منافعی که در فضای جنگی و حاکمیت فرهنگ غارت می‌دیدند، از کنار آمدن با مجاهدین و مصالحه نیز سر باز می‌زدند. وحید مژده که در عصر طالبان فرصت حضور در وزارت خارجه طالبان در کابل را داشت و از نزدیک با این گروه آشنا شده بود، می‌نویسد: «فرماندهان نظامی طالبان فقط در برابر ملا محمدعمر مسئول بودند و حتی ملا محمد ربانی نیز که اصولاً نفر دوم تحریک بعد از ملا محمدعمر بود، حق بازخواست از آنان را نداشت. فرماندهان

نظامی در برابر امکانات مالی که دریافت می‌داشتند، به هیچ مرجعی حساب نمی‌دادند. طبیعی است که کسانی که چنین قدرت و صلاحیتی را مدیون جنگ بودند، هرگز نمی‌خواستند صلح در افغانستان برقرار گردد و هر حرکت در جهت صلح، در قدم اول با مخالفت نظامیان مواجه می‌شد.

یک بار، مولوی متوکل در مذاکره با مخالفین توافق نمود تا آن‌ها نیز در ساختار قدرت دولتی شریک شوند. البته این کار هنوز نهایی نشده و فقط در حد مذاکره مطرح شده بود. همین که رسانه‌های گروهی این خبر را به نشر سپردند، اولین کسانی که در اعتراض به آن، خود را به ملا محمد عمر رسانیدند، فرماندهان نظامی بودند. آن‌ها می‌گفتند که مخالفین امارت اسلامی، «باغی» اند و بنا بر این، جنگ علیه آنان یک وجیهه شرعی است. این که فیصله می‌شود که آنان در امارت شریک شوند، به این معنی است که آنان باغی نبوده‌اند. پس در آن صورت، جنگ با آن‌ها از نظر شرع چه گونه بوده است؟ کشته‌های ما به دست آن‌ها شهیدند یا نه؟... ملا محمد عمر در مقابل آنان جوابی نداشت و ناچار این موضوع به فراموشی سپرده شد» (مژده، ۱۳۸۲: ۹۸-۹۹).

سه- قاچاق و ترانزیت مواد مخدر

چنان‌که اشاره شد، قاچاق و ترانزیت مواد مخدر، منبع سوم درآمد طالبان بود. «بهترین نوع تریاک که رنگ قهوه‌ای تیره و ترکیب چسبناک دارد، از زمین‌هایی به دست می‌آید که خوب آبیاری شده باشند. نام این نوع تریاک، «تور» است و کلیه جنگ‌سالاران به ویژه طالبان، نیازمندی‌های مالی خود را با آن تأمین می‌کنند» (رشید، ۱۳۷۹: ۱۸۵-۱۸۶). احمد رشید درباره رضایت و خرسندی مردم هلمند از حمایت طالبان از کشت و قاچاق تریاک می‌گوید: «ولی جان، زارع مسنی که دندان‌هایش افتاده است، هنگام وجین کردن علف‌های هرز مزرعه‌اش به من گفت: ما باید سپاس‌گزار طالبان باشیم. طالبان برای ما امنیت آورده‌اند و ما می‌توانیم با آرامش خاطر، خشخاش خود را بکاریم. من به محصولات خشخاش

نیاز دارم تا شکم ۱۴ نفر عایله خود را سیر کنم» (رشید، ۱۳۷۹: ۱۸۶).

طالبان به دلیل کسب رضایت مردم و جلوگیری از شورش آنان علیه خود و نیز با این توجیه و کلاه شرعی که مصرف کننده تریاک، همه کفار غربی هستند، نه تنها جلو توسعه کشت تریاک را نگرفتند، بلکه به گسترش کشتزار تریاک کمک کردند. احمد رشید، موضع مولوی عبدالرشید، رئیس اداره مبارزه با مواد مخدر اداره طالبان را درباره تجویز و حمایت از کشت و قاچاق تریاک چنین گزارش می‌کند: «عبدالرشید، رئیس اداره مبارزه با مواد مخدر طالبان درباره وظیفه منحصر به فردش توضیح داد. وی این اختیار را دارد که کشت خشخاش را ممنوع اعلام کند، اما وی گفت: «کشت تریاک مجاز است؛ چون کفار غرب آن را مصرف می‌کنند و نه مسلمانان یا افغان‌ها». الزامات سیاسی دیگری نیز باعث شده است که کشت تریاک رونق پیدا کند. عبدالرشید در این رابطه به من گفت: ما اجازه می‌دهیم که مردم تریاک بکارند؛ چون آن را به بهای خوبی می‌فروشند. ما نمی‌توانیم زارعان را به کشت گندم وادار کنیم. اگر ما جلو کشت تریاک را بگیریم، آن‌ها علیه طالبان شورش خواهند کرد. بنا بر این، تریاک می‌کاریم و گندم از پاکستان وارد می‌کنیم» (رشید، ۱۳۷۹: ۱۸۵-۱۸۶).

طالبان به زودی دریافتند که برای افزایش درآمد باید تولید و تجارت مواد مخدر را رسمیت بخشند. از این رو، جمع‌آوری مالیات اسلامی (زکات) را از همه فروشندگان مواد مخدر آغاز کردند. افزون بر این، فرماندهان نظامی و حکمرانان ولایات برای پر کردن خزانه‌ها و تأمین سربازان خویش، به دل‌خواه خود مالیات وضع می‌کردند. برخی از آن‌ها یا خود، از دلّالان عمده مواد مخدر شدند یا بستگان خود را واسطه قرار دادند (رشید، ۱۳۷۹: ۱۸۷). طالبان نه تنها کشتزارهای خشخاش را گسترش دادند، بلکه فتوحات آن‌ها راه‌های داد و ستد و حمل و نقل مواد مخدر را به میزان چشم‌گیری هموار کرد.

«کاروانی از توپوتاهای لندکروزر مجهز به انواع سلاح‌ها، هر ماه چند بار،

ولایت هلمند را که در آن، ۵۰ درصد خشخاش افغانستان تولید می‌شود به قصد سفری طولانی و عبور از کوره‌راه‌های بیابانی ترک می‌کنند. برخی از این کاروان‌ها رو به جنوب و صحراهای بلوچستان، به سوی بندرهای مکران پاکستان در حرکت هستند و بعضی دیگر وارد غرب ایران و دامنه‌های تهران می‌شوند و به سمت ترکیه ادامه مسیر می‌دهند. عده‌ای دیگر در جهت شمال غرب به سوی هرات و سپس ترکمنستان رهسپار می‌شوند. از سال ۱۹۹۷، تاجران، حمل و نقل تریاک را توسط هواپیماهای باربری از قندهار و جلال‌آباد به مقصد بندرهای خلیج فارس مانند ابوظبی و شارجه نیز شروع کرده‌اند» (رشید، ۱۳۷۹: ۱۸۹).

اکنون نیز اعضای گروه طالبان نه تنها مشغول صادرات مواد مخدر هستند، بلکه با کاروان‌ها و باندهای بزرگ‌تر مواد مخدر همکاری می‌کنند و مانع آسیب دیدن بار آن‌ها در مسیر می‌شوند و از این طریق، مبالغ هنگفتی پول دریافت می‌کنند. بر اساس تخمین سازمان ملل متحد، مجموع درآمد سالانه این گروه از سال ۲۰۱۱ به بعد، بیش از ۴۰۰ میلیون دالر امریکایی بوده (Maizland and Laub: 2020) و در سال‌های اخیر، این رقم تا یک و نیم میلیارد دالر افزایش یافته است. ارتش امریکا می‌گوید ۶۰ درصد درآمدهای طالبان از ناحیه مواد مخدر تأمین می‌شود. امریکا مدعی است که تا ماه آگوست ۲۰۱۸، حدود ۲۰۰ آزمایشگاه مواد مخدر را تخریب کرده است. تخمین زده شده است ۴۰۰ تا ۵۰۰ آزمایشگاه در افغانستان وجود دارد که نیمی از آن‌ها در ولایت جنوبی هلمند فعال است (اعظمی، ۱۳۹۷). برآوردهای جدید آن است که به جز منابع دیگر، تنها سهم سالانه طالبان از تجارت غیر قانونی مواد مخدر بین ۳۰۰ تا ۴۰۰ میلیون دالر است. امروزه طالبان از مزرعه‌داران خشخاش ده درصد مالیه دریافت می‌کنند. هم‌چنین از آزمایشگاه‌هایی که در آن‌ها تریاک به هرویین تبدیل می‌شود و از کسانی که مواد مخدر قاچاق می‌کنند، مالیه می‌گیرند.

چهار- قاچاق معادن و باج‌گیری از شرکت‌ها

طالبان همواره با گروه‌های گوناگون مافیایی و قاچاق‌بران ارتباطی تنگاتنگ داشته‌اند و این تعامل، یکی از منابع اصلی درآمدشان بوده و هست. احمد رشید در مورد گسترش مافیای تجاری در عصر حاکمیت طالبان می‌نویسد: «از آن‌جا که گروه‌های مافیایی، تجارت خود را افزایش دادند، به نوبه خود، افغانستان را چپاول و برهنه ساختند. درختان افغانستان را برای فروش در بازار پاکستان قطع کردند و با این عمل، قسمت روستایی کشور را عاری از درخت نمودند؛ آن‌چنان‌که به نظر می‌آمد هرگز در افغانستان احیای جنگل صورت نگرفته است. آن‌ها کارخانه‌های مخروطه را چپاول نمودند، تانک‌ها و موترها و حتی دکل‌های تلفن و برق را به دلیل داشتن فولاد خراب کردند و آهن‌های قراضه را به کارخانه‌های فولاد در لاهور می‌فروختند. دزدیدن موتر در شهر کراچی و دیگر شهرها رونق گرفت؛ زیرا مافیا، دزدان موتر محلی را برای دزدیدن موترها سازمان‌دهی می‌کردند و سپس به افغانستان می‌فرستادند و این موترها را به مشتریان خود در افغانستان و پاکستان می‌فروختند. این مافیا هم‌چنین هرویین را با پنهان کردن در میوه خشک افغانستان و الوار فصلی را با آریانا، خط هوایی ملی افغانستان که اکنون در اختیار طالبان بود، صادر می‌کردند» (رشید، ۱۳۷۹: ۳۹۴).

امروز درآمدهای سالانه طالبان از طریق دریافت هزینه‌های گمرکی و جمع‌آوری زکات در افغانستان به ۲۲ میلیارد افغانی می‌رسد. دیگر روش‌های اقتصاد غنیمتی مانند زورگیری و سرقت‌های مسلحانه، استخراج غیر قانونی معادن، ماهیت اصلی اقتصاد طالبانی و منابع اصلی درآمد طالبان را در افغانستان تشکیل می‌دهند. در این میان، قاچاق سنگ‌های قیمتی از معادن لاجورد، طلا، لعل، پیروزه و دیگر سنگ‌های قیمتی در ولایت بدخشان، ننگرهار و ولایات شمال شرقی، مشرقی و جنوبی، یک قلم از درآمدهای طالبان است. در گزارش سازمان ملل متحد در سال ۲۰۱۴ میلادی آمده است که طالبان از ۲۵ تا ۳۰ مورد

عملیات غیر قانونی کاوش معادن که در ولایت جنوبی هلمند انجام می‌شود، سالانه بیش از ۱۰ میلیون دالر به دست می‌آورند (اعظمی، ۱۳۹۷).

نگاهی به رفتار طالبان در ولایت شرقی ننگرهار از شیوه کار آنان پرده برمی‌دارد. والی این ولایت به بی.بی.سی می‌گوید: «در حدود نیمی از درآمدهای معادن در ساحه تحت کنترل آنان یا در اختیار گروه طالبان قرار می‌گیرد و یا هم در اختیار گروه داعش. روزانه صدها کامیون از این ولایت خارج می‌شوند و طالبان از هر کامیونی که ننگرهار را ترک می‌کند، تا ۵۰۰ دالر درآمد کسب می‌کنند» (اعظمی، ۱۳۹۷).

به گفته خود طالبان، تاجران محلی و مقام‌های دولتی افغانستان، در حال حاضر، گروه طالبان سالانه بیش از ۵۰ میلیون دالر امریکایی از ناحیه فعالیت‌های مرتبط با معادن که در سراسر کشور انجام می‌شود، درآمد کسب می‌کنند. خان‌زمان امرخیل، رییس شبکه مبارزه با فساد اداری افغانستان در دلو ۱۳۹۵ در نشست خبری به رسانه‌ها گفت که طالبان تنها از معدن سنگ سفید در ولسوالی خوگیانی ولایت ننگرهار، ۴۶ میلیون دالر درآمد داشته و در سال ۲۰۱۶، ۷۵۰ هزار تن سنگ از این معدن استخراج و به طور میانگین، روزانه ۵۰۰ کامیون به پاکستان قاچاق کرده است.

کسب درآمد از محل تهدید، از دیگر منابع درآمد طالبان است. فرماندهان طالبان برای این‌که به اموال عمومی کشور آسیب نزنند و گاه برای جلوگیری از آسیب دیدن شهروندان افغانستان، از دولت‌مردان، اخاذی و مبالغه‌گفتی را با عنوان مالیات برای حفظ اموال عمومی افغانستان دریافت می‌کنند. در سال‌های گذشته، بسیاری از شرکت‌های تولیدی و تجاری در افغانستان به طالبان پول پرداخته‌اند و به تدریج، این گروه، مبالغه دریافتی را به صورت درصدی بر روی درآمد برخی شرکت‌ها تعیین کرده‌اند. کسانی که به اعضای طالبان مالیات نداده‌اند، از خانه‌هایشان ربوده شده‌اند و از سرنوشتشان خبری نیست. کسب درآمد از طریق کنترل راه‌های اصلی تجارتی و اخاذی از تاجران را نیز باید به

این بخش افزود. این امر در حوزه دارو و اقلام صحنی و بهداشتی برای طالبان بسیار پرسود است. آنان از تمامی اموال تجارتی، مالیات و سهم قابل توجه خود را با زورگیری از تاجران دریافت می‌کنند. بدون استثنا، تاجران به جز پرداخت حق گمرک و مالیات به حکومت، در تمامی مسیرهای تجاری، به طالبان نیز همواره باج می‌دهند و بدون این باج‌دهی، یا خود در دام طالبان خواهند افتاد یا کاسبی‌شان تعطیل خواهد شد.

۲. شیوه مصرف: خویش‌خوری

در نظام سیاسی که عقلانیت قبیله‌ای بر آن حاکم باشد، درآمدهای دولت به صورت بخشش به خویشاوندان و اطرافیان شاه و حاکم به مصرف می‌رسد و «خویش‌خوری» می‌شود. مالیات و غنیمت‌های به دست آمده به صورت معمول بین سران قبایل و سرداران تقسیم می‌گردد و بخش بزرگی از زمین‌های زراعتی نیز که قسمتی از درآمد دولت را تشکیل می‌دهد، به صورت جاگیر و تیول بین رؤسا و افراد بانفوذ قبایل توزیع می‌شود. در ادامه، به خویش‌خوری و شیوه مصرف معمول در حکومت‌های افغانی می‌پردازیم.

الف) تیول عشایر ابدالی در عصر احمد شاه

احمد شاه ابدالی پس از تکیه زدن بر تخت شاهی قندهار، املاک قندهار را به شش هزار قلمبه^۱ تقسیم کرد و به موجب یک تقسیم‌نامه، به سران عشایر مختلف ابدالی به صورت جاگیر (تیول) واگذار کرد و آن‌ها را مکلف ساخت تا در برابر آن، حدود شش هزار نفر برای خدمات نظامی آماده داشته باشند. سران عشایر که اکنون وظیفه لشکری نیز به دست آورده بودند، نامشان علاوه بر پسوند «خان»، با پیشوند «سردار» مفتخر و ممتاز شد، اما بزرگان دیگر اقوام مانند سابق تنها «خان» نامیده می‌شدند.

۱. قلمبه، معادل شخم و نیز یک واحد شمارش زمین است که اندازه آن حدود سه هکتار است.

مجموع نیروهای نظامی مکلف به خدمت، از میان قبایل ابدالی و نیز قبایل غلجایی، حدود دوازده هزار و پانصد نفر سواره بود. افزون بر این، احمد شاه یک سپاه دایمی نیز از دسته‌های اقوام دیگر و از جمله دسته‌ای به نام غلامان شاهی از میان اقلیت‌های غیر پشتون به ویژه قزلباشان تشکیل داد (فرهنگ، ۱۳۷۴: ۱: ۱۱۲-۱۱۳). هدف وی آن بود که در برابر سرکشی رؤسای قبایل که به آسانی به اطاعت از دستگاه مرکزی دولت تن در نمی‌دادند، همیشه وسیله فشاری آزاد و فارغ از نفوذ خانان در اختیار داشته باشد (فرهنگ، ۱۳۷۴: ۱: ۱۳۶).

نکته مهم این است که در برابر نیروی رزمی قبایل پشتون به آن‌ها زمین واگذار شد، اما در برابر خدمات نظامی افراد دیگر اقوام تنها در طول سال برای هر فرد، ۲۵ تومان حقوق در ایام جنگ مقرر شد و در حالت صلح فقط یک چهارم این تنخواه را دریافت می‌کردند. در تقسیم زمین بین ابدالیان و دیگر قبایل پشتون نیز احمد شاه ابدالی، زمین‌های بیش‌تری را به ابدالیان واگذار کرد و بیش‌ترین جاگیرداران، ابدالیان و در میان ابدالیان نیز سران پوپل‌زایی (قبیله خود احمد شاه) بودند. مجموع جاگیر قبایل ابدالی ۵۱۱۹۵ قلمه زمین بود که در برابر هر قلمه زمین تقریباً یک نفر نظامی از آنان خواسته شده بود (۵۷۱۰ نفر)، در حالی که دیگر قبایل پشتون در برابر هر قلمه زمین، بیش از ۲۶ نفر نظامی باید آماده می‌کردند (در برابر ۱۱۰ قلمه زمین، ۲۸۹۰ نفر سواره) (فرهنگ، ۱۳۷۴: ۱: ۱۱۲).

میزان دقیق املاکی که سرداران ابدالی (دُرّانی) از طریق بخشش یا خریداری به دست آوردند، معلوم نیست. با این حال، اندازه آن تا حدودی از اطلاعات مندرج در اسناد خانوادگی یکی از این سرداران (عبدالله دیوان‌بیگی) از میان صدها سردار به دست می‌آید: «دیوان‌بیگی در محل دهکوی کوه‌دامن و علاقه تگاب و صبر و گنگاخیل جلال‌آباد و غزنه و ارغستان و دهله و اروغ و خاکریز املاک زیاد را به جایزه خدمات و سفربری‌های خالصه سلطانی برای اعاشه عساکر غازیان تحت امر و پرچم خود استملاک نمود و اراضی متصرفه آن در همه

جا به نام خالصه وکیل الدوله معروف بود و مالیات یک صد و نود قلیه زمین اطراف کابل به غرض مواجب و مصارف خودش و دوازده هزار لشکرش و علف چرهای کناره راه‌های بین قندهار و کابل قسمت‌هایی که به حکومت متعلق بود، به حسب فرمان برای اعاشه کمندهای اسپان و اشتران عساکر قومی او بخشیده شده بود» (وکیلی پوپل زایی، ۱۳۳۲: ۲: ۶۰۵). درآمد و بهره‌مندی دیگر سرداران و افراد وابسته به خاندان شاهی را از بخشش‌های سلطانی از طریق همین نمونه می‌توان برآورد کرد.

ب) بخشش غنائم و اجاره مالیات به سران ابدالی

احمد شاه در روزهای نخستین سلطنت خود، مالیات زیادی را بین سران عشایر و قبایل تقسیم کرد. چنان‌که یادآوری شد، احمد شاه پس از اعلام پادشاهی، مالیات مناطق شرقی و ملتان و پنجاب را که معادل یک میلیون و سه صد و شصت هزار طلا نقدی و جنسی بود و به قصد تحویل دهی به دربار نادر شاه افشار وارد قندهار شده بود، بین رؤسای عشایر و آنانی تقسیم کرد که هنوز با او بیعت نکرده بودند. بدین ترتیب، احمد شاه به تألیف قلوب این سران قبایل پرداخت (حسینی منشی، ۱۹۷۴: ۱: ۶۷).

میر محمد صدیق فرهنگ می‌نویسد: «در نظام فتودالی احمد شاه، مالیه ولایات غالباً به سرداران دُرّانی به اجاره داده می‌شد و آن‌ها موظف بودند که مبلغ اجاره را یک بار در سال به خزانه دولت تأدیه نمایند. ... مستأجران از این بابت منافع کلی می‌اندوختند؛ زیرا در تحصیل مالیه تابع هیچ نصاب و معیار نبودند و تا حد امکان از دهقانان بهره‌کشی می‌کردند. با وصف آن، حق الاجاره را در موقع آن تحویل نمی‌دادند و سود دیگری از این راه به دست می‌آوردند» (فرهنگ، ۱۳۷۴: ۱: ۱۵۷). بسیار اتفاق می‌افتاد که مستأجران مالیات از پرداخت سالانه اجاره مالیات به دولت نیز به کلی استتکاف می‌کردند.

ج) معاف کردن قبایل خودی از مالیات

کسانی از غنایم و خراج به دست آمده بهره‌مند می‌شدند که خود از پرداخت هر نوع مالیات معاف بودند و عبارت بودند از: سران و بزرگان قبیله دُرّانی و در مرحله بعد، سران و بزرگان دیگر قبایل پشتون. قبایل غیر پشتون تنها مکلف به پرداخت باج و مالیات بودند و محروم از خدمات دولت. قبایل پشتون و عمدتاً قبیله دُرّانی از هر نوع مالیات معاف بودند و منتعم از هدایا و مرحمتی‌های حکومت که از طریق همان غنایم و خراج از دیگر اقوام و قبایل به دست می‌آمد.

میر محمد صدیق فرهنگ می‌گوید: «از آن‌جا که از دوره احمد شاه، املاک زیادی به طوایف دُرّانی تعلق گرفته بود و مالیات از دُرّانی‌ها برداشته شده بود، بعدها وقتی که یک اندازه مالیات بسیار کم به دُرّانی‌ها تحمیل گردید، آن را «غم» نامیدند و برای الغای آن بر اساس امتیازات احمد شاهی مجادله نمودند. گرچه راولنسن این امتیازات را مخصوص قبیله دُرّانی می‌شمارد، اما از اسنادی که توسط پوپل‌زی نشر گردیده است، معلوم می‌شود که بعضی از این معافیت‌ها شامل تمام افغان‌ها (پشتون‌ها) بوده است» (فرهنگ، ۱۳۷۴: ۱؛ ۱۵۷).

اسناد زیادی در مورد معافیت دُرّانی‌ها از مالیات و سهمشان از غنایم، خراج و مالیات و نیز جای‌گیرهای ایشان بر جای مانده است. یکی از این اسناد، متن فرمان سردار رحمت‌الله خان، وزیر اعظم زمان شاه خطاب به میرزایی خان برکی، نایب‌الحکومه غلجایی است: «حسب الامر اشرف اعلی حکم شد آن‌که عالی‌جاه رفیع جایگاه، میرزایی خان، نایب‌الحکومه غلجایی به توجهات خاطر عالی امیدوار بوده، بداند که در این وقت، عالی‌جاه رفیع جایگاه، مقرب‌الخاقان، علم‌خان دُرّانی، وکیل‌الدوله سرکار اشرف به عرض اعلی رسانید که موازی یک قطعه باغ در دکو ملکی دارد که در جمع افغانی می‌باشد و گاهی مالیه نداده است. چنان‌چه حسب الامر اعلی هم در دست دارد و حال از او مطالبه می‌کنند. لهذا بنا به حصول اطلاع بر مضمون تعلیق‌چه رفیع‌ه عالی‌ه آن عالی‌جاه در خصوص مالیه یک قطعه باغ عالی‌جاه،

عارضی از قراری که حسب الامر اعلی در دست دارد، معمول داشته، مالیه از او مطالبه نمایند. در این باب تأکید دانسته، در عهده شناسید. تحریر فی شهر جمادی الاول سنه ۱۲۱۵» (وکیلی پوپل زایی، ۱۳۳۷: ۲۲۶).

عقلانیت قبیله و نظام اشرافی و اقتضانات آن در عرصه اجتماعی و سیاسی چنان نیرومند بود که شاهان نمی توانستند حتی یک گام از دایره آن فراتر نهند. تیمور شاه با وجود قتل فتح خان یوسف زایی، جاگیردار کشمیر به دلیل سرکشی او از ادای مالیات، بعد از اعدامش ناگزیر شد به اقتضای قواعد قبیله ای، جای گیر و امتیازات وی را به پسرش واگذارد (وکیلی پوپل زایی، ۱۳۳۷: ۱۶۳). نویسنده کتاب درة الزمان که خود از نسل وکیل الدوله است، فرمان شاه زمان را در مورد معافیت ورثه وکیل الدوله از ادای مالیات به دلیل رابطه نسبی ایشان در این کتاب منتشر کرده است (وکیلی پوپل زایی، ۱۳۳۷: ۲۲۶).

سران قبیله دُرّانی که از غنایم و خراج، انعام زیادی به ایشان می رسید، درآمدهای نقدی و منقول خود را به جای سرمایه گذاری در کشور یا راه اندازی چرخ تولید معمولاً به خارج از مرزها منتقل می کردند تا اگر ورق روزگار به ضرر آنان رقم خورد، فقط جاگیرها و دارایی غیر منقول از دستشان برود و دارایی های منقولشان آسیب نبیند و با فرار به خارج از کشور، منبع مالی کافی در اختیار داشته باشند. وکیلی پوپل زایی، مؤلف درة الزمان ضمن نقل برخی اسناد در این زمینه، این اقدام بزرگان قبیله خود را در انتقال دارایی های منقولشان به خارج، به ایجاد روابط شبه بانکی با ممالک دیگر تفسیر می کند و هوش آنان را می ستاید: «چون دوره امپراتوری دُرّانی، شهرت و عظمت بین المللی کسب کرده بود، با احترام این مملکت، در ذخایر ممالک اجانب، پول های امانت متمولین این سرزمین به صبغه تجارت و امانت پذیرفته می شد و با آن که روابط بانکی مانند امروز در عالم وجود نداشت، اما نظر به اعتبار و اعتمادی که اولیای دولت افغانستان از نیروی خود در عالم سیاست اقتصاد و تجارت داشتند، ذخایر پولی خود را در

سایر ممالک لازم می‌دانستند و از جمله پول‌هایی که به اعتبار سند گراف شده کتاب، روابط وطن ما را با ممالک دیگر به معرض اثبات می‌رساند، سند خاندان اشرف‌الوزرا، شاه‌ولی خان است که پول‌های شخصی ایشان به مفهوم تجارت و یا امانت در خزینه بغداد و کلکته و غیره گذاشته بودند... صورت ماجرای پول کلکته و بغداد شریف در دودمان اشرف‌الوزرا تا عصر ضیاء المله و الدین [عبدالرحمان] ادامه داشت» (وکیلی پوپل‌زایی، ۱۳۳۷: ۵۳۷-۵۳۸). سپس وی با نقل اسناد مربوط به این دارایی‌ها شرح می‌دهد که چه گونه احفاد شاه‌ولی خان در مورد این ذخایر در میان خود به منازعه افتادند (همان: ۴۳۸-۴۴۰). در آخر نیز تأکید می‌کند که: «ثبت این گونه اسناد، افتخار و عظمت تاریخی قوم را به بار می‌آورد» (همان: ۴۴۰).

رویه استتکاف خوانین و سران قبایل ابدالی از تحویل دهی مالیات جمع شده بعد از احمد شاه و در عصر فرزندان او نیز پابرجا بود. در دوره بعد از احمد شاه زیاد اتفاق می‌افتاد که مستأجران مالیات از پرداخت سالانه اجاره مالیات سر باز می‌زدند. از جمله این مستأجران می‌توان به عبدالخالق خان سدوزایی، مستأجر شکارپور در دوره تیمور شاه اشاره کرد که با پادشاه ادعای قرابت داشت. عنصر غنیمت و استتکاف عبدالخالق از پرداخت مالیات و تحریک حس قبیله خود به منظور محافظت از غنایم و مالیاتی که در اختیار داشت، سبب درگیری خونینی شد که حتی بنیاد سلطنت تیمور شاه را به تزلزل انداخت. این درگیری همان رویارویی معروف تیمور شاه با لشکر قبیله‌ای عبدالخالق در شش گاو بود که در فصل قبلی اشاره شد.

اصل ماجرا آن بود که عبدالخالق وجه ذمه خود را که بیش از شش صد هزار روپیه بود، تحویل نداد. وقتی تحصیل‌داران مالیات نزد او رفتند و پول طلب کردند، وی از این پیش‌آمد بی‌سابقه برآشفته و به قندهار فرار کرد. در قندهار، سرداران دُرّانی را گرد آورد و از بی‌اعتنایی شاه نسبت به سردارانی که با او به کابل

رفته بودند و از جسارت دیوانیان و رفتار آنان با سرداران شکایت کرد و آن‌ها را به قیام علیه دولت فراخواند. سرداران در همان مجلس، دعوت او را پذیرفتند و خود عبدالخالق را پادشاه اعلام کردند. بعد به شهر حمله بردند و همایون پسر ده‌ساله تیمور را که از طرف او به آن ولایت منصوب بود، دستگیر کردند و با شاه جدید و ۲۵ هزار سپاهی و نیروی قبیله‌ای به طرف کابل رفتند.

در این زمان، در کابل، اندکی از افراد نظامی در دسترس تیمور شاه بودند؛ زیرا عده زیادی را قبلاً به شمال هندوکش فرستاده بود. وقتی از سرداران دُرّانی مقیم کابل و پیشاور کمک خواست، آن‌ها از همکاری با او خودداری ورزیدند؛ زیرا مطالبه مالیات جمع‌آوری شده نزد عبدالخالق را تعرض بر حقوق خود می‌دانستند و زوال سلطنت تیمور شاه را از دل و جان آرزو داشتند. تیمور شاه پس از آن‌که از حمایت دُرّانیان ناامید شد، به بزرگان قزلباش مقیم کابل روی آورد و به کمک آن‌ها، دسته‌ای هزار نفری تدارک دید که یک قسمت آن، قزلباش و قسمت دیگر، سواران دُرّانی نیروی ویژه خودش بود. او با این دسته کوچک، اما مجهز با توپ و تفنگ، در شش گاو نزدیک غزنی با نیروهای عبدالخالق خان روبه‌رو شد. هر چند در این وقت، برخوردار خان اچکزایی با نیروهای بلخ هم به دربار رسیده بود، اما به همان دلیل آزرده‌گی دُرّانیان از شاه، در جنگ شرکت نکرد و تماشاچی باقی ماند.

از آن‌جا که نیروی شاه از جهت امکانات و توان نظامی بر نیروی قبایلی قندهار برتری داشت، توانست از پیشروی آنان جلوگیری کند و سرانجام سردار پاینده خان بارکزایی و سردار دلدار خان اسحاق‌زایی با نیروهایشان و نیز عبدالخالق و یک عده از همراهان او دستگیر شدند. تیمور شاه چشمان عبدالخالق را میل کشید و سپس به زندان انداخت، اما در برابر سردارانی که از او متابعت کرده بودند، مدارا کرد و به قوم و خویشان ایشان فرصت داد تا زنده ماندن آنان را در بدل فدیة بازخرید کنند. با این حال، روابط بین شاه و فتودالان بزرگ که از پیش سرد بود، به سوی بی‌اعتمادی و بدگمانی بیش‌تر گرایید (فرهنگ، ۱۳۷۴: ۱، ۱۵۸).

د) مصرف و اسراف دربار

درباره خویش خوری علاوه بر بذل و بخشش‌های شاهان به سران قبایل دُرّانی، مصرف بسیار سنگین دربار را نیز باید افزود. در دوره شخص احمد شاه، مصرف دربار زیاد نبود و چنان‌که گفته شد، وی تا حدودی، فردی صوفی‌مسلك بود و حتی تاج و تخت شاهی نداشت و لباس معمولی می‌پوشید. از عصر تیمور شاه، دربار به سوی تجمل‌گرایی پیش رفت.

تیمور شاه بر خلاف پدرش، مردی بسیار تجمل‌گرا و عاشق عیش و نوش بود. از هر فرصتی که فراهم می‌شد، برای ترتیب جشن و مجلس بزم و خوش‌گذرانی استفاده می‌کرد. اشعار سروده‌شده شاعران دربار به مناسبت انعقاد مجالس سرور و شادمانی مثل عروسی شاه و شاه‌زادگان و ختنه‌سوری و امثال آن و نیز گزارش‌های موجود در مورد تعداد زنان و حرم‌سرای تیمور شاه^۱ به خوبی بر تجمل‌گرایی و گرایش تیمور شاه به عیش و نوش و خوش‌گذرانی و زن‌بارگی او دلالت می‌کند. علاوه بر آن‌که خود تیمور شاه لباس‌ها و تاج جواهرنشان و تزیین‌شده با الماس می‌پوشید، اسبش نیز جغه الماس به سر داشت و به آن اسب تاج‌دار می‌گفتند. چون قامت وی کوتاه بود، هنگام سوار شدن بر اسب، چارپایه‌ای زیر پایش می‌گذاشتند که آن هم با جواهرات تزیین شده بود (وکیلی پوپل‌زایی، ۱۳۳۲: ۱: ۳۲).

دربار سلطانی در افغانستان، در عصر محمدزایی‌ها نیز یکی از تجمل‌گراترین دربارهای شرقی بود و خویش خوری و ریخت و پاش دربار محمدزایی به قیمت فقر و فلاکت بیش‌تر جامعه فقیر افغانی انجام می‌شد. عبدالرحمان حدود بیست صفحه از کتاب *تاج‌التواریخ* را به شرح امور رفاهی خانواده و فرزندان خود و ریخت و پاش دربار اختصاص داده و خوش‌گذرانی‌ها، رفاه، حقوق ماهانه و

۱. بنا به نوشته میر عبدالکریم بخاری، تاریخ‌نگار معاصر تیمور شاه، وی ۳۰۰ زن و کنیز داشت و هر هفته، یک دختر باکره به حرم شاه افزوده می‌شد. برای تفصیل زن‌پرستی شاه نک: بخاری، ۱۳۹۲: ۹۰ و فرهنگ، ۱۳۷۴: ۱. البته عزیزالدین وکیلی پوپل‌زایی (۱۳۳۲: ۱: ۳۲) با تخفیف زیادی، تعداد زنان تیمور شاه را چهارده زن روایت کرده است.

دیگر مصارف مربوط به خانواده خود را با افتخار برشمرده است که گوشه‌ای از خویش خوری در حکومت وی را نشان می‌دهد.

عبدالرحمان در وضعیتی که ملتش «از بین سرگین اسبان، دانه جو و جواری را کبوترآسا چیده، روز می‌گذرانند و زراعت هرگز نکرده‌اند» (کاتب، ۱۳۹۳: ۱: ۲۷۸)، درباره تجمل‌گرایی، خویش خوری و ریخت و پاش دربار خود با افتخار می‌نویسد: «اشخاص ذیل از زمانی که از خواب بلند می‌شوم تا زمانی که باز به خواب می‌روم، همیشه در حضور من باشند... مطرب‌هایم از چندین طوایف یعنی هندی و ایرانی و افغانی... افزون بر این‌ها، غلام‌بچه‌هایی باشند... لباس آن‌ها مثل شاه‌زادگان از پارچه‌های نفیس و گران‌بهاست و اسب‌های ممتاز نیز به جهت سواری دارند و نوکرها و مستخدمین شخصی هم دارند. علاوه بر لباس و خوراک و اسب و منزل و نوکر که از دولت داده می‌شود، پول خرج جیب هم دارند. زمانی که بزرگ می‌شوند، چون آن‌ها را خودم تربیه نموده‌ام، به مناصب جلیله مملکت مفتخر می‌نمایم... در مجلس عمومی که متعلق به پسر، حبیب‌الله خان است، حاضر شده، در اتاق بزرگ سلام‌خانه با او غذا... خورند... غذایی که به جهت خودم و منصب‌ها و اجزای خانواده خودم طبخ شود، مشتمل بر مطبوخات کابلی یعنی پلو و کباب و اقسام خورش‌ها و غذاهای اوزبکی و هندی و فرنگی از هر قسم... باشد تا هر کس هر غذایی را که خواسته باشد، بخورد؛ زیرا که از اکثر ملل نزد من مستخدم می‌باشند...»

در اتاق نشیمن و اتاق‌های خواب‌گاه و نیز اتاق‌های عیال‌ها، پسرها و دخترهایم، اقسام گل‌های رنگارنگ و نهال‌های گوناگون خوش‌نما و تصویرها و سازها، پیانو‌ها و سایر سازها و ظروف چینی ممتاز و سایر اسباب زینتی و قالی‌های ایرانی و هراتی و بلبل و دیگر مرغ‌های خوش‌الحان... باشد... و اسباب ممتاز قیمتی و سایر چیزهایی که به نظر من، مسرت تماشای مجلسیان است، در عمارت من مهیاست...

به هر یک از پسرهای بزرگم، حبیب‌الله خان و نصرالله، بیست هزار روپیه ماهانه به جهت خرج جیب آن‌ها داده شود... و به عیال آن‌ها و سایر مستخدمین شخصی آن‌ها هم همین قسم مستمریات علی حده داده... شود. عیال‌های من... سه هزار الی هشت هزار روپیه کابلی به جهت خرج جیب مستمری شهریه دارند و مخارج لباس و منازل و خوراک و سایر ملزومات افزون بر این مبلغ می‌باشد و لباس‌های آن‌ها متعدد و به اقسام مختلف می‌باشد. بعضی به وضع فرنگی و بعضی به وضع مشرقی... پسرهای کوچک و نواده‌هایم علاوه بر مخارج خوراک و لباس و غیره، مستمری ماهانه به جهت خرج جیب خود [داشته باشند]. در موقع اعیاد بزرگ مثل عید برات و نوروز به عیال و اولاد خودم، لباس و نقد و زیورها عیدی می‌دهم... تمام اولاد و اهل دربار، صاحب منصب‌ها و نوکرها هم در این اعیاد از من عیدی می‌گیرند... شب‌ها یا وقت فراغت، لباس‌های فراخ که از حریر چینی یا ژاپنی که به طرز لباس‌های اعراب یا اوزبکیه یا مغولیه دوخته شده است، بپوشم...» (عبدالرحمان، ۱۳۷۵: ۳۷۵-۳۷۸).

بخش بزرگی از غارت‌ها و درآمدهای دولت صرف دسترخوان امیر و مصرف دربار می‌گردید. بنا بر گزارش خود عبدالرحمان، تنها در شربت‌خانه و سرکه‌خانه او، ۱۵۰ نوع ترشی و مربا ساخته می‌شد (عبدالرحمان، ۱۳۷۵: ۳۶۴). بودجه پسران خردسال امیر (سردار امین‌الله خان، سردار محمدعمر خان و سردار غلام‌علی خان) به این شرح بود: معاش نقدی هر شاهزاده، ماهانه، ۲۰۰ روپیه نقد و ماهانه، دو دست دریشی ماهوت مخمل ساده و لیس و چرمه‌دوزی، یک جفت کفش، دو جفت جوراب، یک کلاه قره‌قلی، یک دستمال ابریشمی، یک جوره پیراهن و تبن سفید. دریافتی‌های غلام‌بیچگان و کنیزان شاهزاده‌ها نیز ماهانه و سالانه به این شرح بود: معاش ماهانه هر غلام‌بیچه، ۶۰ روپیه و از هر کنیز، ۵ روپیه؛ لباس سالانه برای هر یک از ایشان، چهار دست (لباس زنانه، پیراهن و تبن، دریشی ماهوت، کشمیره، کفش و کلاه مردانه). البته مصارف خوراک آنان

از کارخانه طباحی دربار داده می‌شد و مرکبشان نیز از میان کمندهای دولتی تأمین می‌گردید (عبدالرحمان، ۱۳۷۵: ۳۶۶).

بخشی از قوت لایموت مردم و غذای شبشان که کارگزاران عبدالرحمان از دهان زن و کودک آنان به زور سرنیزه غارت می‌کردند، صرف خوش‌گذرانی‌های درباریان می‌شد و برای ختنه شاه‌زاده‌ها، مراسم‌هایی پرخرج و مفصل ترتیب می‌دادند. در یکی از گزارش‌های فیض‌محمد کاتب آمده است: «و هم در این هنگام به امر اعلیٰ حضرت والا جشن شاهانه در باغ عالم‌گنج مرتب گشته، تمام اعیان و اشراف شهر و اطراف حاضر بزم سور و سرور گردیده، از شنیدن ساز و نواز مغنیان هندی و ایرانی و خوردن و آشامیدن انواع اغذیه و اشربه و حلویات خسروانی متلذذ و شیرین‌کام‌شده، فقرا و مساکین سکنه شهر از نثار زر، کیسه امید مملو ساخته، امر ختنه شه‌زاده آزاده، سردار حبیب‌الله خان و شه‌زاده رفیع‌مکان، سردار نصرالله خان به پای رفت و علما و سادات و غیره به تشریف خلاع فاخره از ملبوس‌خانه پادشاهی تن بیاراست و مبلغ بسیاری صرف این جشن میمون شد» (کاتب، ۱۳۹۳: ۲۲).

این نوع جشن‌ها (ختنه‌سوری، نامزدی و عروسی) با مصرف گزاف همواره در میان طایفه سلطنتی رایج بود. در عروسی دختر امیر حبیب‌الله با حسن جان، پسرعمویش، در سراسر کابل جشن گرفتند (عطایی، ۱۳۸۴: ۲۹۶). امیر حبیب‌الله، از زیورآلات و طلا برای زنان خود لباس زیر ساخته بود. وی دو نفر از زرگران فابریکه حربی کابل (عبدالقادر و عبدالغنی) را به دهلی اعزام کرد تا بعد از آموختن زرگری جدید، برای صدها زن شاه زیور بسازند. از جمله زیورهای جدیدی که آن‌ها ساختند، پارچه طلایی لوزی‌شکل بود که با زنجیر نازکی هنگام آب‌تنی عریان به کمر زنان شاه بسته می‌شد تا در عوض لنگ حمام، ستر عورت باشد (غبار، ۱۳۷۵: ۲۶).

ه) تیول سلطان‌زادگان و اجاره مالیات در عصر محمدزایی

شیوه مصرف درآمدها در عصر محمدزاییان همان شیوه معمول در عقلانیت قبیله (خویش‌خوری) بود. دوست محمد خان، اولین امیر قبیله محمدزایی جرئت نکرد امتیازات قدیمی افراد قبیله دُرّانی را در معافیت از مالیات تغییر دهد. تنها اقدام وی آن بود که همسایگان اعضای قبیله ابدالی را به تأدیه مالیات مکلف کرد (گریگوریان، ۱۳۸۸: ۷۹). موارد مصرف درآمدهای رانتی و برخی مصداق‌های خویش‌خوری در دولت محمدزایی‌ها عبارت بودند از: واگذاری تیول به سلطان‌زادگان، اجاره مالیات به سران قبایل، ریخت و پاش و عیش و نوش خانواده سلطنتی، مستمری اعضای خانواده‌های وابسته به خانواده سلطانی و عطایای قومی.

در زمان امیر دوست محمد خان، هر شه‌زاده در هر محلی که حکمران بود، مالیات و عایدات آن محل را در تیول و جاگیر خود داشت و در تعیین و جمع‌آوری مالیات، تطبیق مجازات و استعمار از دهقانان و مالداران، آزاد بود. در واقع، وی، پادشاهی کوچک به شمار می‌رفت و هیچ گاه از شه‌زاده‌ها و حاکمان محل بازپرسی نمی‌شد. در عصر فرزندان او نیز خویش‌خوری تشدید شد.

نور محمد نوری، تاریخ‌نگار هم‌عصر این دوره در کتاب *گلشن‌امارت* درباره روش پسران امیر محمد اعظم خان (نواده‌های امیر دوست محمد خان) در قندهار چنین می‌نویسد: «ذکر ظلم پسران سردار محمد اعظم خان (محمد سرور خان، محمد عزیز خان معروف به نادر و محمد عمر خان) چون سخن به ده موشک (از دهات زمین‌داور در ساحل راست رود هلمند) افتاد، لازم است که از خصلت آن گربه‌سیرتان (سرداران ثلاثه مذکور) چیزی برنگارم مصرعه... نبذی از آن این‌که محمد سرور خان و محمد عمر خان چون به امر والد خود در قندهار ماندند، دست تعدی و ظلم را به حدی دراز کردند که امن و امان از ملک برخاسته و خشک و تر را در یک‌جا به آتش جور و اعتساف می‌ساخت... و قیدخانه ساختند که زن‌ها و مردان را در آن کشیده و بسیار عفاف مقید از زنا در حبس زاییدند.

شخصی عروسی کرده و عروس را به خانه خود می برد. محمدعزیز خان، عروس را به جبر و زور گشتانده، سه روز به حضور خود معزز داشته، آن گاه سپرد شوهرش فرمود... سپاه را چنان تسلط داد که به هیچ وجه بازخواست از آن ها نمی کرد. تمام امورات سپاه و پلتن (کندک) و توپ خانه از اهل حرفت به بیگار می گرفت. به ادنی بهانه، خانه های رعیت را تاراج می کرد... سردار محمدعمر خان، یک نفر ملای زمین دآوری را در قندهار بخواست و به توپ پراند؛ زیرا عسکری را که جبراً به زن او تجاوز کردن می خواست، کشته بود» (نوری، ۱۳۳۵: ۱۲۷-۱۲۸).

عبدالرحمان نیز تمام عایدات دولت را با آن چه از دولت انگلیس می گرفت، به مصرف «خاندان و طایفه سلطنتی» می رساند. وجه عایداتی او از دولت انگلیس، در اوایل حکومتش، سالانه، یک میلیون و دوصد هزار کلدار و بعدها سالانه یک میلیون و هشت صد هزار کلدار بود. روزی که وی مرد، در خزانه پس انداز دولت، تنها حدود ۶۰ میلیون روپیه و مقداری طلا وجود داشت (کاتب، ۱۳۹۳: ۱: ۹۳۴).

و) عطایای قومی عبدالرحمان

بعد از بذل و بخشش های عبدالرحمان به قبیله محمدزایی یا به قول خودش، «طایفه سلطنتی»، نوبت به عطایای قومی می رسید. البته کاملاً طبیعی است که در این نگاه قومی نیز نگاه سلسله مراتبی نسبت به پشتون ها وجود داشت. در یک نگاه عام، همه پشتون ها قوم پادشاه محسوب می شدند، ولی در حلقه سوم جای داشتند. ابدالی ها یا دُرّانی ها به صورت خاص تر، قوم پادشاه محسوب می شدند و حلقه دوم را تشکیل می دادند و طبیعتاً از امتیاز بیش تر برخوردار بودند. به صورت اخص، محمدزایی ها حلقه اول از قوم پادشاه را تشکیل می دادند و امتیازات کامل داشتند. بر این اساس، عطایای امیر به قبایل دیگر پشتون که حلقه سوم و به صورت عام، قوم پادشاه به شمار می رفتند، عمدتاً بخشش و واگذاری زمین هایی بود که از دیگر اقوام به ویژه هزاره ها گرفته بود و صاحبانشان قتل عام یا گرفتار

جلای وطن شده بودند.

عبدالرحمان برای جلب و جذب نیروی قومی و قبیله‌ای پشتون و قانع کردنشان برای یورش به هزاره‌ها نخست فرمان صادر می‌کرد تا می‌توانند غارت کنند و پس از سرکوب نیز زمین‌ها و مناطق هزاره‌ها را مفتوح‌العنوه اعلام و بین پشتون‌ها تقسیم می‌کرد. نمونه‌های پرشماری از این نوع خویش‌خوری در تاریخ ثبت شده است که گاه یک منطقه بسیار گسترده و دره‌های وسیع را در بر می‌گرفت و در بخش شیوه درآمد محمدزاییان به بخشی از این غارت‌های سرزمینی اشاره شد. به همان صورت که ۶۲ درصد جمعیت هزاره‌ها از بین برده شد (چه به صورت کشتار و چه به صورت فرار به خارج از کشور)، بیش از ۶۲ درصد مناطق و زمین‌های مرغوب آنان نیز تصاحب و به پشتون‌ها واگذار گردید. امروز بخشی از نسل‌های صاحبان این زمین‌ها در خارج از کشور (پاکستان، ایران، آسیای میانه، سوریه، عراق و...) به سر می‌برند و بخشی دیگر نیز که در گوشه‌هایی از افغانستان متواری شده بودند (به ویژه مردم اجرستان و بخشی از مردم ارزگان)، هرگز دوباره به زمین‌های پدری خود دست نیافتند و زمین‌های پدری‌شان هم‌چنان در اختیار برخی قبایل پشتون قرار دارد.

فیض محمد کاتب، تصرف و توزیع زمین هزاره‌ها میان قبایل گوناگون پشتون را در وقایع سال ۱۳۱۴ هـ.ق چنین گزارش می‌کند: «در این آوان، جمعی از اولاده «دارونکه»، شرف‌یاب حضور انور شده، خواهش زمین «چوره» هزاره را کرده و حضرت والا، ایشیک دوست محمد خان را دستورالعملی در باب ملک و تقاوی و جیره آن‌ها داده، امر کرد که اراضی و عقار چوره را که مفتوح‌العنوه می‌باشد، از رعیتی و ضبطی را به ایشان بدهد و مردم چوره عارض گردیده، در روز ۱۳ ربیع‌الثانی سنه ۱۳۱۴ فرمان به نام ایشان صادر گشت که املاک ضبطی و رعیتی به آن‌ها داده شده است و از صدور این حکم، تمامت مردم دُرّانی و غلجایی، از کوچی و زمین‌دار، خواهان ملک و زمین شده، شروع به ملک گرفتن هزاره کردند، چنان‌چه جابه‌جا مرقوم شده می‌آید.

و از جمله در ابتدای کار، از مردم علی خیل و توخی و اندری، بیست و ده ده خانه نزد جنرال شیرمحمد خان شده، به ذریعه عریضه نگار حضور اقدس شدند. و حضرت والا در روز ۲۹ ربیع الثانی سنه ۱۳۱۴ او را فرمان کرد که تعداد نفوس ذکور و اناث و بزرگ و کوچک ایشان را مفصل مرقوم بدارد که چه قدر نفری می باشند و از کدام موضع هزاره جات زمین می خواهند بگیرند تا جواب فرموده شود. و از قفای ایشان، چند تن از فوج پیاده نظام پوپل زایی سکنه «نیش» قندهار عریضه نگار شده، از تنگی زمین و بسیاری نفوس شکایت نموده، طالب زمین «چنارتو» و «کهنه قلعه» شدند و حضرت والا عرض ایشان را پذیرفته. در روز ۲۵ جمادی الاول، دوست محمد خان، سرپرست دارونکه را فرمان کرد که: آن ها از موضع نیش حرکت کرده، در موضع چنارتو و کهنه قلعه آورده، بر طبق دستورالعمل اولاده دارونکه، تقاوی و زمین برای کوچک و بزرگ ایشان داده، زمین هر دو موضع را بالای نفری ایشان تقسیم کند» (کاتب، ۱۳۹۳: ۱: ۴۰۳). البته صاحبان زمین نزد امیر شکایت کردند، اما شکایتشان شنیده نشد (کاتب، ۱۳۹۳: ۲: ۸۵۶).

به روایت کاتب، از سال ۱۳۱۰ تا ۱۳۳۰ هـ.ق، چهار لک خانوار از زمین هایشان از محدوده قندهار تا مالستان، اخراج و زمین هایشان به طوایف افغان از دُرّانی ها و غلجایی هایی داده شد. برای مثال، ارزگان به اچکزایی ها از قوم دُرّانی داده شد، دای چوپان به طوایف اندر و کاکر، خاکیران به خوازک و اتوال و اجرستان به ملاخیل از طوایف غلجایی داده شد که عمدتاً کوچی بودند و از پاکستان می آمدند. بیش از هشتاد درصد از آن چهارصد هزار خانوار یا به قتل رسیدند یا به اسیری و غلامی رفتند و به فروش رسیدند و تعداد اندکی نیز در داخل و خارج کشور در نقاط مختلف پراکنده شدند: «و از این روز به بعد، ایشیک آقاسی دوست محمد خان همّت بر اخراج مردم هزاره و ادخال طوایف متفرقه افغان گماشته، تا سنه ۱۳۲۲ هجری قمری، قرب چهارصد هزار خانوار را از موطن و مسکن ایشان به هر نوعی که دانست و توانست، خارج ساخته، از قرب قندهار تا

جوار مالستان و هزاره بهسود و سه پای دای‌زنگی و نیلی و تمزان دای‌کندی، در هر یک از طول و عرض یک‌صد و پنجاه، از موطن هزاره دای‌ختای و دای‌چوپان و دای‌میری و دایه و فولاده را به افغانان داد و هزارگان فرار شده از صدی ده الی بیست خانه، جان از داخل افغانستان به سلامت در خارج چون خراسان ایران و ترکستان روسی و بخارا و پنجاب و هند و بلوچستان بردند» (کاتب، ۱۳۹۳: ۲: ۸۹۸).

چنان‌که تذکر رفت، عبدالرحمان فکر می‌کرد با تکیه بر قدرت قبیله‌ای می‌تواند سلطنتی قدرت‌مند در افغانستان آن روز تأسیس کند و معتقد بود که پشتون‌ها از عصبیت لازم قبیله‌ای (غیرت افغانی) برخوردارند. در این نوع نگاه، اقتصاد مبتنی بر غارت و چپاول و تصرف زمین به عنوان‌های گوناگون از جمله غنیمت، یکی از ابزارهای مهم ایجاد منفعت مشترک بر پایه انسجام قبیله‌ای است که از قبایل و دولت‌های سرکوب‌شده و شکست‌خورده در جنگ به دست می‌آید. امیر در ایجاد این منفعت مشترک بر مفهوم عظمت‌بخشی به افغانه (قوم خودش) و مملکت افغانه تکیه کرد (کاتب، ۱۳۹۰: ۱: ۱۷).

بر اساس تصریح خود عبدالرحمان، افغان‌ها (پشتون‌ها) عموماً قوم پادشاه به حساب می‌آیند و پادشاه می‌خواهد قوم او از منافع خاص برخوردار باشند، از جمله اسکان دادن آن‌ها در قطغن‌زمین. در این مورد، وی، قبیله ناصری را که میان افغانستان و هند آن روز ییلاق و قشلاق می‌کردند، برای اسکان در قطغن انتخاب کرد. او ورود آنان را به قطغن مشروط به این نکته کرد که از ده خانوار، یک خانوار که از مکت خوب برخوردار باشند، در قطغن ساکن شوند و با کمک دولت به زراعت بپردازند تا در کنار مرز، از قوم افغان، مردمی که نشان‌دهنده عظمت قوم افغان باشند، ساکن شوند.

اکنون بخشی از نامه عبدالرحمان را به قوم ناصری مرور می‌کنیم که به وضوح، اتکایش را بر قدرت قومی برای تأسیس دولت افغانی (پشتونی) از طریق اسکان آنان در نقاط مهم افغانستان و ایجاد منفعت مشترک نشان می‌دهد: «و آن خانوار

باعث اطمینان خاطر من و مورث اعتماد قوم خود خواهند بود؛ زیرا که از توطئه ایشان در آن جا با خود می‌گویم که این قدر خانوار از قوم افغان در ولایت قطغن که حاشیه مملکت افغانستان و ساحل نهر جیحون جا و مأوا داده‌ام، البته ایمن می‌باشم. پس آمدن شما در افغانستان و از ده خانه، یک خانه را به من دادن و من ایشان را در قطغن جای سکنا و زیست قرار نهادن، دلیل ظاهر غم‌شریکی شما با دولت و اعتماد و تسلی من با شما خواهد بود. و این‌که این خانوار را از صاحب‌ثروتان و بزرگان با استعداد و شأن می‌خواهم، منظور آن است که مردم همسایه خارجه بدانند و ببینند که این قدر خانوار را از قوم افغان که تمامت ایشان آدمان درست و باعزت و ثروت وضعیتند و از شجاعت و وطن‌پرستی، زمین خود را به جان خریدارند و کسی جرئت آن را نتواند کرد که موطن و مسکن ایشان را متصرف شود و از این رهگذر، این خانوار، بازوی بانوی دولت و پر و بال مکت سلطنت خواهند بود.» (عبدالرحمان، ۱۳۷۵: ۵۲۲؛ کاتب، ۱۳۹۰: ۱: ۶۹۰)

این مورد، تنها یکی از مصادیق خویش‌خوری سرزمین و اسکان قوم خویش از جانب سلطان در قطغن‌زمین است. گزارش‌های متعدد دیگری نیز وجود دارد که عبدالرحمان، اسکان افغان‌های کوچی در بادغیسات و مرغاب را نیز بر مبنای خدمت به قوم خویش و اسکان آن‌ها در نقاط مهم کشور اجرا و تطبیق کرد. (کاتب، ۱۳۹۰: ۱: ۳۲۳). این در حالی است که وی در ستایش عدالت خویش و نقد شاهان گذشته افغانستان می‌نویسد: «بزرگ‌ترین پسرهای امیران زمان یعنی محمد یعقوب خان و محمد ایوب خان به مخالفت پدر خودشان، شیرعلی خان در هرات یاغی شده بودند... پادشاه و تمام صاحب‌منصب‌های بزرگ او مشغول لهو و لعب بودند و از طرف دیگر، رعایا به سبب مالیات زیادی که این مأمورین ظالم از آن‌ها اخذ می‌کردند، گرفتار زحمت و اشکالات [بودند]» (عبدالرحمان، ۱۳۷۵: ۲۲۵).

در عصر حبیب‌الله، فرزند عبدالرحمان نیز خویش‌خوری و ریخت و پاش اموال

مردم از جانب دربار و مأموران و مسئولان دستگاه مالیه، امان مردم را بریده بود. مستوفی الممالک، اداره‌های استیفا و امور مالی کشور را به خرید و فروش گذاشته بود. مالیات کشور اعم از اراضی و گمرکات، همه در اجاره مستأجران محمدزایی گذاشته می‌شد که نصف مالیات دریافتی را هم به خزانه دولت تحویل نمی‌دادند و برای خود ذخیره می‌کردند. در سال ۱۹۱۱، نرخ روغن در بازار کابل، سیری ۱۵ روپیه بود. نایب السلطنه، هفت هزار روپیه از معاش خود را به جای خزانه، در بهسود حواله گرفت و در عوض آن، روغن به نرخ تقریباً رایگان جمع کرد.

در این زمان، حاکم هزاره‌جات، سردار محمداکبر خان بود و در این موضوع، دفتر خانگی نایب السلطنه، علی احمد خان آقا و میرزا عبدالرحیم خان این نامه را به سردار نوشتند: «عالی‌جاه عزت همراه مشفق محمداکبر خان، حاکم کلان بهسود را - حفظه الله تعالی - بعد از دعاگوی ازدیاد عمر و اقبال اعلی حضرت و سلامتی وجود حضرت مولایم، نایب السلطنه صاحب قلمی می‌دارم که قبل بر این، از حضور حضرت مولایم، نایب السلطنه صاحب به ذریعه فرمان برای شما احکام شده بود که یک قطعه برات مساوی از مبلغ هفت هزار روپیه پخته عوض تنخواه عالی ما، کارکنان حضور عالی ما به جهت خریداری روغن زرد مصارف کارخانه طباخ‌ی ما، اسمی دفتری بهسود حواله و برات حاصل نموده‌اند که به داک آینده برای شما روانه می‌شود که سر رشته خریداری روغن مذکور را به درستی و قیمت مناسب خریداری نموده، به کارخانه عالی ما ارسال داشته، رسید حاصل می‌دارید.

لهذا برات مذکور به معرفت عزیز احمدخان دفعه‌دار (خُردضابط عسکری، افسر) به خدمت شما فرستاده شد، در خریداری و قیمت روغن به قرار احکام مبارک معمول می‌دارید و رسید برات را به داک سرکاری برای خادم عالی ارسال می‌دارید که خاطر جمع شوم ان شاء الله تعالی. در فرستادن روغن، ساعی باشید که به زودی و روغن خوب برسایند. فقط. و از طرف مولایم، خاطر خود را آسوده دارید که به فضل و مرحمت حضرت حق - سبحانه تعالی - صحت کامل

دارند. والسلام. تحریر: یوم چهارشنبه ۲۳ ماه رجب المرجب ۱۳۲۹ (امضای علی احمد و امضای عبدالرحیم) «(غبار، ۱۳۷۵: ۱۱۲۰).^۱ این روغن از بهسود به اجبار بر دوش خود مردم بهسود تا کابل رسانده شد و تحویل کارخانه طباحی نایب السلطنه گردید (غبار، ۱۳۷۵: ۱۱۲۱).

ز) مستمری اعضای قبایل وابسته به خانواده سلطانی

در عصر محمدزاییان، تمامی مقام‌های عالی از قبیله محمدزایی بودند. عبدالرحمان در تاج/التواریخ می‌نویسد که برای تمامی اعضای این قبیله اعم از ذکور و اناث به عنوان قوم خاص پادشاه، معاش و مستمری ماهانه از خزانه حکومت تعیین می‌کند تا قوم پادشاه در رفاه زندگی کند (کاتب، ۱۳۹۳: ۲: ۱۶۰). عبدالرحمان در سال ۱۸۹۳، برای هر فرد از سرداران محمدزایی، سالانه چهارصد روپیه و برای هر زن محمدزایی، سالانه سه‌صد روپیه مستمری معین کرد. دامنه این مستمری به اندازه‌ای وسیع بود که علاوه بر اولاد سردار پاینده خان، حتی اولاد و نسل برادران او را دربرمی‌گرفت و به عبارت دیگر، شامل تمام اولاد و نسل حاجی جمال می‌شد که معاصر احمد شاه دُرّانی بود. سرداران بزرگ، معاش‌های گزاف جداگانه نیز داشتند (کاتب، ۱۳۹۳: ۱: ۶۱۴).

این بخش‌ها و مستمری‌های سلطانی بر اساس میزان قرابت و تقسیم‌بندی سه مرحله‌ای تنظیم شده بود: قدم اول، محمدزایی؛ قدم بعدی، بارکزیایی و سپس دُرّانی. کاتب در تحلیل این تخصیص تقریباً از همین تقسیم‌بندی سه حلقه‌ای و میل خاطر سلطان به آن نام می‌برد و می‌نویسد: «و هم در تضاعیف وقایع مسطوره... حضرت والا که از راه ایلیت و قومی، در همه امور، میل خاطر جانب عموم اقوام و طوایف افغان خصوص فرقه محمدزایی داشت و از جایی که این فرقه، شاخی از قوم بارکزیایی، از شجره پرثمره دُرّانی است و با خاندان شاهی از

۱. این نامه و رسید روغن از اسناد سردار محمداکبر خان، حاکم بهسود بوده که فرزندش، سردار محمدکریم خان به کتابخانه شخصی میر غلام محمد غبار تحویل داده است (غبار، ۱۳۷۵: ۱۱۲۰).

یک اصل اصیل و فرع جلیل می‌باشد، ذکوراً و اناثاً مشمول عواطف خسروی فرموده، امر کرد که تمامت ذکور را و اناثاً بدون خدمت، پس از وصول به مرحله دوازده سالگی الی بیست سالگی، به تدریج سن و سال، سیصد روپیه تنخواه ثبت دیوان نمایند و برخی با پسران خود از قندهار به فرمان طلب در کابل آمده، شرف بار و عزّ دیدار شهریار تاجدار حاصل کردند. پسران ایشان در سلک سواره‌نظام شاهی اول منسلک گردیده، اشخاص کهن سال و معمر ایشان، تمام از عطای خلاع فاخره سرافراز و ممتاز شدند...

حاجی عبدالشکور خان، تاجرباشی قندهار را بر سبیل اشتها فرمان کرد که حضرت والا، فرقه جلیله محمدزایی را نظر به اتحاد قومیت با خاندان شاهی از دیگر مردم دُرّانی و غلجایی برگزیده، تصمیم عزم نمود که آسوده‌حال‌تر از بیت‌المال، هر یک از مردان ایشان در سال، چهارصد روپیه و زنان، سیصد روپیه را بردن سزاوار باشند تا زیست و معیشت ایشان، بهتر از دیگر مردم بوده، آسوده و مرفه‌الحال گردند» (کاتب، ۱۳۹۳: ۲: ۱۶۰).

عبدالرحمان گاهی به بسیاری از سرداران محمدزایی نیز که در خارج از کشور می‌زیستند، از خزانه افغانستان، معاش مستمری پرداخت می‌کرد. برای نمونه، به سردار محمدابراهیم خان، پسر امیر شیرعلی خان که به هند فرار کرده بود، سالانه ۴۸ هزار روپیه معاش می‌داد، در حالی که به گفته غبار، در افغانستان، برای هر یک هزار روپیه بیت‌المال، یک خانواده از بین برده می‌شد (غبار، ۱۳۷۵: ۱۰۵۳). خانواده شاهی با تمام تلاش در پی حفظ امتیازات گذشته خود در باب معافیت از مالیات بودند. این نکته از متن سفارش‌نامه مادر عبدالرحمان خطاب به میر محمدحسین خان مستوفی درباره بخشش مالیات فردی به نام «قادر خان کاکا» که از خویشاوندان مادر عبدالرحمان بود، به خوبی روشن می‌شود: «عالی‌جاه... مستوفی‌الممالک، میر محمدحسین خان قرین صحت بوده، به مکان عافیت باشند... در خصوص مالیات املاک عالی‌جاه، غلام‌قادر خان کاکا شنیده شد

که شما از املاک عالی‌جاه مذکور، غم (مالیات) مطالبه می‌نمایید. چون‌که غم (مالیات) ملک‌هایی که از متعلقین ما می‌باشند، گاهی نداده‌اند، از غم خلاص و معاف می‌باشند؛ لازم آن‌که به قرار دیگر متعلقین‌های ما مالیات املاک عالی‌جاه موصوف را معاف دارند. در این باره سفارش دانید. تحریر: یوم دوشنبه، ۴ شهر جمادی‌الاول ۱۲۹۸» (همان).

عبدالرحمان مطابق فرهنگ و عقلانیت قبیله خطاب به محمدزاییان تصریح می‌کند که وقتی یک فرد از قبیله‌شان به سلطنت رسیده و بر مقدّرات ملت افغانستان حاکم شده است، وظیفه دارد شکم خاندان خود را پر کند و هر چه می‌تواند، به دست آورد و بین آنان تقسیم کند. وی خطاب به محمدزاییان (به تعبیر خود او، طایفه سلطنتی) و خاندان خود می‌گوید: «من امروز که به دولت و سلطنت هستم، از شما (قبیله خودم)، لب نان خود را چه گونه دریغ کنم؟» (کاتب، ۱۳۹۳: ۱: ۵۲۶).

این عنایات عبدالرحمان در حق خاندان خویش سبب شد که در سال ۱۸۹۶، تعدادی از سرداران با عنوان «اولاده امیرکبیر مرحوم (دوست محمد) و اولاده سردار امیر محمد خان و اولاده وزیر فتح خان» نوشته‌ای با عنوان «عهدنامه سرداران محمدزایی مقیم کابل» ترتیب دهند و در ضمن دیگر مطالب، عنوان «ضیاء المله و الدین» را برای عبدالرحمان تعیین کنند که به لقب رسمی عبدالرحمان تبدیل شد. آنان این لقب را در تکه‌ای از طلا نقش و به وی اعطا کردند. او این عریضه و عهدنامه محمدزایی‌ها را چاپ کرد و با مقداری مسکوکات طلا و نقره که حاوی این لقب بود، در ولایات افغانستان تقسیم و روز ۲۶ اسد هر سال را به مناسبت سال‌روز اعطای این لقب، روز جشن «اتفاق ملت» اعلام کرد که در دوره فرزندش، حبیب‌الله نیز این روز با همین نام جشن گرفته می‌شد.

هم‌چنین عبدالرحمان دستور داد تا به شکرانه این لقب، ملت افغانستان به دربار پول بپردازند. شرح پرداختی به این ترتیب بود که زمین‌داران باید هر نفر، یک روپیه و

افراد بی‌زمین، هر نفر، نیم روپیه؛ سربازان اردو، هر فردی از نیم تا یک روپیه؛ افسران کوچک، از پنج تا ده روپیه و افسران بزرگ، از پنجاه تا صد روپیه باید به شکرانه لقب جدید امیر به خزانه دولت تحویل می‌دادند. البته سردارانی که اعطاکنندگان این لقب بودند، از تأدیه پول شکرانه معاف بودند (غبار، ۱۳۷۵: ۱۰۵۵).

در وضعیتی که مردم دیگر اقوام و قبایل از گرسنگی جان می‌دادند و حتی برای ادای مالیات دولت، فرزندان خود را می‌فروختند، عبدالرحمان اعتراف می‌کند که قبیله محمدزایی (قبیله شاه) اگر همه دار و ندار مملکت را هم بخورند، سیر نمی‌شوند و قناعت نمی‌کنند. برای نمونه، وقتی در ۱۸۹۱، سردار محمدعلی خان، پسر سردار پیر محمد خان را والی قندهار مقرر کرد، نام‌برده گفت که معاش ولایت (سالانه ۸۳۳۰ روپیه) مصارف شخصی او را کفایت نمی‌کند، در حالی که معاش نسبی جداگانه هم داشت. امیر در جواب گفت: «این مبلغ تنخواه حکومت قندهار است (آن وقت معاش سالانه والی هرات، ده هزار روپیه بود). هر که مأمور شود، به او داده می‌شود. این‌که او می‌گوید کفاف امر معیشت او را نمی‌کند، در قندهار نرود و شخص دیگری که ادعای بزرگی و فضول‌خرجی در سر نداشته باشد و از فرقه محمدزایی نباشد، مأمور حکومت آن‌جا خواهد شد؛ زیرا که مهتر و کهتر این قوم (محمدزایی)، اگر دانا و اگر نادان و گر توانا و گر ناتوان، مملکتی را بنخورد و ضعفای رعیت را آزار و اذیت کند، از غروری که دارند، سیر نگشته، اضافه‌طلبی می‌کند و قناعت را جایز نمی‌شمارد و خود را به واسطه هم‌قبیلگی خاندان سلطنت با ایشان در همه چیز مساوی می‌داند» (کاتب، ۱۳۹۳: ۱: ۷۱۹).

سردار محمدسرور خان، پسر سردار سلطان محمد خان والی میمنه (که از فرط پیری، دو نفر از زیر بغلش می‌گرفتند و او را می‌آوردند و در اداره حکومت می‌نشاندد) وقتی به کابل منتقل شد، به اندازه‌ای از رشوت، دارایی اندوخته بود که عبدالرحمان دستور داد ۲۵۸ رأس اسب سواری و باری، یک گله گاو، یک

گله گوسفند، ۱۳ شتر و ۳۸ بار شتر از امتعه او را در شهر مزار بفروشد (کاتب، ۱۳۹۳: ۱: ۱۲۰).

در عصر امیر حبیب‌الله نیز مستمری‌های تمام اعضای طایفه سلطنتی ادامه داشت و تمام مردان و زنان قبیله محمدزایی، حقوق و مستمری مشخصی داشتند. محمود طرزی در این مورد به کنایه می‌نویسد: «پادشاه بزرگ مکرّم ما بر قوم (محمدزایی‌ها) و ملت شاهانه‌شان، پدر رحیم و مشفق کریم است. همه قوم جلیل که به خاندان سلطنت سُنیه افغانیه منسوب است، تنخواه نسبی دارند. تنخواه نسبی این است که هر فردی از افراد ذکور این قوم همین‌که از سن طفولیت به سن بلوغ برسد، مبلغ چهارصد روپیه کابلی و به همین منوال، برای صنف اناثیه، سه‌صد روپیه تنخواه مقرر می‌شود. این یک احسان بزرگ است که به این صورت در هیچ جا برای هیچ یک قومی میسر نشده است» (به نقل از: غبار، ۱۳۷۵: ۱۱۴۴). در جای دیگر نیز طرزی با انتقاد کنایه‌آلود و طنزآمیز می‌نویسد: «هیچ یکی از ذکور و اناث قوم (یعنی محمدزایی‌ها) بی‌تنخواه نسبی نماندند. هیچ کس را به دیگری محتاج نگذاشتند. همه افراد یک عایله را جدا جدا تنخواه دادند که پسر به پدر، برادر به برادر، دختر به مادر محتاج نیستند و هر کس جداگانه صاحب تنخواه هستند» (طرزی، ۱۳۳۱: ۲).

شاهزاده‌ها هر کدام مبلغی به کلدار سهمیه داشتند که از خزانه می‌گرفتند و اجناس دلخواه خود را از هند می‌خریدند. برای نمونه، سهمیه عضدالدوله، نه هزار کلدار بود. هم‌چنین اسلحه از انبار مهمات ارگ و دیگر اجناس را از تحویل‌خانه دولت می‌خریدند یا رایگان دریافت می‌کردند. افزون بر این، معاش ماهانه هر کدام از ایشان به این شرح بود:

۱. حقوق سالانه نایب‌السلطنه: ۳۶۰/۰۰۰ روپیه.

۲. حقوق علیاحضرت (ملکه): ۲۰۰/۰۰۰ روپیه.

۳. حقوق معین‌السلطنه: ۲۰۰/۰۰۰ روپیه.

۴. حقوق ملکه مادر: ۱۰۰/۰۰۰ روپیه.
 ۵. حقوق عین الدوله: ۱۲۰/۰۰۰ روپیه.
 ۶. حقوق عضدالدوله: ۱۱۵/۰۰۰ روپیه.
 ۷. حقوق سردار محمدکبیر خان: ۸۰/۰۰۰ روپیه.
 ۸. حقوق سردار مدافع (امین‌الله خان): ۶۰/۰۰۰ روپیه.
 ۹. حقوق سردار صنایع (محمدعمر خان): ۵۵/۰۰۰ روپیه.
- مأموران عالی‌رتبه ملکی نیز که متعلق به قبیله محمدزایی نبودند، سالانه بین ۱۵۰۰ تا ۷۰۰۰ روپیه حقوق داشتند (غبار، ۱۳۷۵: ۱۱۲۱-۱۱۲۲).

سرانجام در عصر امان‌الله، معاش مستمری و نسبی عشیره محمدزایی و خان‌ها با امتیازات روحانیون لغو و از نظر حقوقی نیز تلاش شد تا شهروندان از مساوات برخوردار شوند (غبار، ۱۳۷۵: ۱۲۴۷-۱۲۴۸). این اقدامات امان‌الله هزینه‌های سنگینی برای وی داشت و در نهایت، همین اصلاحات سبب شد تاج و تخت خود را از دست بدهد و مجبور به خروج از کشور شود.

ح) خرید اجباری و قیمت‌گذاری دل‌خواهانه اموال مردم

در عصر عبدالرحمان، دست‌واستگان حکومتی در هر نوع غارت از اموال اتباع باز بود. پس از عبدالرحمان و در عصر فرزندش، امیر حبیب‌الله نیز غارت اموال شهروندان به دست‌واستگان حکومتی به اشکال گوناگون ادامه داشت. از جمله، شاهزاده‌ها در ولایات به خریداری جبری اجناس مردم می‌پرداختند. عضدالدوله، سالانه پنج هزار روپیه را روغن جبری از هزاره‌جات می‌گرفت. در ولایت پکتیا، دولت هر ساله، رشقه دهقان را در برابر هر جریب، شش روپیه برای کمندهای سرکاری به اجبار می‌گرفت، در حالی که قیمت روز هر جریب، ۵۰ روپیه بود. هم‌چنین دولت هر ساله، مقداری غله به نرخ معین بر دهقانان به صورت خریداری جبری حواله می‌کرد. این حواله را خود مردم به اجبار و بیگار تا شهر خوست یا خندخیل منتقل می‌کردند. سردار محمداکبر خان، والی پکتیا بر مردم

بسیار سخت می‌گرفت و مأموران اوفشارهای زیادی بر مردم وارد می‌کردند. مردم پکتیا که مسلح بودند، در اواخر سال ۱۹۱۲ بر ضد دولت قیام کردند. این قیام تا اوایل ۱۹۱۳ پنج ماه طول کشید. از همه زودتر، اهالی منگل (مقبل، طوطاخیل، جاجی میدان و چمکنی) دست به قیام مسلحانه زدند. بعدها نیز مردم احمدزایی به شورشیان پیوستند (غبار، ۱۳۷۵: ۱۱۲۵).

زمین‌داران، مال‌داران و تاجران ولایت قندهار، منبع سرشار پول برای حکام و مأموران رشوه‌خوار به شمار می‌رفتند. مردم قندهار باج‌گیری‌ها را تحمل می‌کردند تا این‌که سرانجام، کار سردار محمدعثمان خان، والی قندهار با مردم به عرض و آبرو (مسائل ناموسی) کشید و تحمل ایشان سر رسید و به قیام عمومی انجامید. پس از درگیری‌های خونین و کشتار گسترده، قیام به نحوی خاموش شد و علل اصلی قیام در جراید هندی منتشر گردید (غبار، ۱۳۷۵: ۱۱۲۸).

محمود طرزی در باب این ماجرا می‌نویسد: «سردار محمدعثمان خان، نایب‌الحکومه قندهار به کابل آمده و گفته بود که در قندهار، زنان خوش‌خوان بسیار است. چون جشن عروسی شه‌زاده در کابل پیش روی بود، مادر شه‌زاده به سردار محمدعثمان گفت که اگر زنان خواننده در قندهار باشد، چند نفری به کابل بفرستید. چون سردار محمدعثمان در کابل مصرف تار و تنق و تحفه بسیار کرده و هم موتری تیزرفتار خریده بود، در بازگشت به قندهار، این امر فرستادن خوش‌خوان‌های زن را به کابل سبب تخویف مردم و اخذ رشوت قرار داده و کوتوال قندهار را امر کرد که هر شخص پول‌دار را تهدید به فرستادن زنش به کابل نموده، در عوض، پول از او می‌گرفت» (طرزی، ۱۳۳۱: ۴).

محمود طرزی در همین جریده، مقاله مبسوطی پر از کنایه با عنوان «امن و آسایش» منتشر ساخت که نیم‌چهره‌ای از وضع خویش‌خوری امیر عبدالرحمان و امیر حبیب‌الله را می‌نمایاند. این متن طولانی است، اما در نقل آن که نویسنده‌اش، شاهد مستقیم صحنه‌های رقت‌باری بوده است، شاید لطفی نهفته باشد: «پیش

از این (در عصر عبدالرحمان)، هیچ کس بر جان خود، بر مال خود، بر ملک خود، بر مأموریت خود، هیچ امنیتی و اعتمادی نداشت. روزی نمود که قتل‌ها، اعدام‌های رقم رقم با عقوبت و عذاب‌های گوناگون و نهب و تاراج‌های از حد افزون به وقوع نمی‌آمد. ضبط املاک، مصادره اموال، فراری ساختن با اعیال و اطفال از وقایع دایم‌الاجرای بود. در حالی که اهالی اقوام مختلفه افغانیه، قافله‌های غیر منقطع برای اخراج شدن تشکیل می‌دادند، اعلیٰ حضرت، سراج المله و الدین (امیر حبیب‌الله) همه فراری‌های اخراج‌شده ممالک اجنبیه را به مخارج زیاد واپس به وطنشان ارجاع نمودند و بسی اموال و املاک مضبوطه مصادره‌شده را به اصحابش اعطا فرمودند.

هیچ یکی از ذکور و اناث قوم (یعنی محمدزایی‌ها) بی تنخواه نسبی نماندند. هیچ کس را به دیگری محتاج نگذاشتند. همه افراد یک عایله را جدا جدا تنخواه دادند که پسر به پدر، برادر به برادر، دختر به مادر محتاج نیستند و هر کس جداگانه صاحب تنخواه هستند. اخلاق عمومی به درجه‌ای زهرناک گردیده و سوء اخلاق در مردمان چنان تأثیر ناگواری بخشیده که احکام خدا، رسول، قرآن، پادشاه، حق وطن، شرافت ملی، عزت و شأن قومی، حقوق عبادالله، وجدان و ایمان، همه را برای نفس اماره خاین مشئوم خود بر طاق نسیان می‌گذاریم.

پادشاه برای ولایات شاهانه، حاکم مقرر و انتخاب می‌کند. اصیل بگویی، اصیل؛ ریش سفید بگویی، ریش سفید؛ نمازخوان بگویی، نمازخوان؛ متدین بگویی، متدین؛ عالم بگویی، عالم؛ عاقل بگویی، عاقل؛ کیست که حقانیت و دیانتش را تسلیم نمی‌کند. وقتی که مقرر می‌شود، به درجه‌ای مفلس و مفلوک می‌باشد که اسب‌های سواره خود و نوکران خود را به قرض تدارک کرده، به هزار مشقت و خون جگر، خود را به دایره حدود ولایتی که مقرر شده، پرتاب می‌کند. به مجردی که در آن جا می‌رسد، اژدها بگویی، اژدها؛ نهنگ دریا بگویی، نهنگ دریا؛ بلا بگویی، بلا؛ یوها (دیو) بگویی، یوها می‌شود؛ اسب بگویی، کمندها،

کمندها؛ مال مواشی بگویی، رمه‌ها، رمه‌ها؛ گله‌ها، گله‌ها؛ شتر بگویی، قطارها، قطارها؛ نقدی بگویی، خزانه‌ها، خزانه‌ها؛ جنس بگویی، صندوق‌خانه‌ها، صندوق‌خانه‌ها را مالک می‌گردد.

طرفه‌تر این که چون نام آن را پرسید، می‌گوید که «پیش‌کشی و تار تتقی» می‌باشد که این کلمه‌ها را دیگر هیچ کتاب لغتی حل کرده نمی‌تواند، مگر قاموس العلوم خود جناب نایب‌الحکومه صاحب‌ها. این بالای مبرم سوء اخلاق اگر تنها منحصر به بعضی می‌بود، هر چه که بود، بود، اما جای حسرت این است که یک میرزای مفلوکی که به دفتری کدام محالاتی مقرر می‌شود، در اندک مدتی می‌بینید که صاحب خانه‌ها، ملک‌ها، زمین‌ها و چه‌ها و چه‌ها می‌شود....

سبحان الله، ما به چشم سر می‌بینیم که ذات قدسیت صفات پادشاه معظم ما در باب حسن اداره و تلف نشدن بیت‌المال به درجه‌ای ساعی و جاهد می‌باشند که از بسا مصارف و مخارج مبرمه ذاتی شاهانه‌شان صرف نظر فرموده‌اند. حتی طعام حضور شاهانه نیز خیلی مختصر و به قاعده تصرف برابر دیده می‌شود. (آن وقت عایدات مستقیم و غیر مستقیم سالانه افغانستان در حدود ۸۰ میلیون روپیه و مصرف تنها کارخانه طعام امیر ۲ میلیون و ۴ هزار روپیه یعنی ۳ درصد تمام عایدات کشور بود، در حالی که مصارف البسه و معاشات و بخشش‌های حرم وسیع امیر و خانواده شاهی داخل این حساب نیست؛ زیرا آن وقت بودجه مملکتی وجود نداشت و خزاین دولت، مال شخصی شاه شمرده می‌شد.) حال آن‌که سفره‌های نایب‌الحکومه صاحب‌ها (والی‌ها) از ۶۰-۷۰ قوری نان کم‌تر نمی‌باشد. بخشش و احسانی که ذات اعلیٰ حضرت پادشاهی می‌کنند، از عین‌المال شخصی‌شان (!) می‌باشد که آن هم از اسراف و ا بذار سراسر خالی است (در حالی که امیر عبدالرحمان و فرزندان او روزی که از دریای آمو به افغانستان گذشتند، جز اسب و قمچینی هیچ چیز به شکل «عین‌المال» در کشور نداشتند).

حال آن‌که بعضی نایب‌الحکومه‌ها قریب به لک‌ها رویه به زید و عمرو در دارالسلطنه بخشش‌ها نمودند. (آن وقت رسماً معمول بود که والی‌ها یک قسمت از دارایی‌های به دست آورده خود را به عنوان تحفه به دربار و رجال بزرگ تقدیم می‌کردند). آیا از کجا؟ چه می‌دانیم که از کجا! اگر بگوییم که قارون بود، نبود! اگر بگوییم که پیش از نایب‌الحکومه شدن، هامون بود، نبود؛ همه از غصب بیت‌المال، همه از خون رعایای اعلیٰ حضرت پادشاه عدیم‌المثال!... اگر چه می‌دانیم که به این سخنان، یک عالمی را با خود دشمن می‌سازیم، ولی دشمنی این چنین‌ها را نسبت به دوستی که به پادشاه و وطن و ملت خود داریم، به قدر ذره‌ای اهمیت نمی‌دهیم...» (طرزی، ۱۳۳۱: ۲).

با این حال، نه نوشته طرزی و نه خون‌هایی که در قندهار ریخته شده بود، هیچ کدام موجبات مجازات سردار محمدعثمان خان و والیان جنایت‌کار دیگر را که به مکیدن خون مردم و کشیدن شیر جانشان مشغول بودند، فراهم نکرد، بلکه آینده بهتری در انتظار آنان بود؛ زیرا امیر نمی‌خواست که مأمور خودش را هر چند مقصر باشد، در برابر مردم کیفر دهد (غبار، ۱۳۷۵: ۱۱۲۹-۱۱۳۱).

مصرف روزانه و مواد خوراکی خانواده شاهی نیز در عوض معاششان، در ولایات کشور حواله می‌شد. برنج بر مردمان کمر و لغمان، روغن بر مردم هزاره‌جات، گوسفند بر مردم قطغن و برخی مناطق دیگر به جبر تحمیل و حواله می‌شد و تعیین نرخ این اجناس نیز بسیار کم‌تر از نرخ بازار و قیمت روز بود (غبار، ۱۳۷۵: ۱۱۲۰).

ط) آل یحیی و واگذاری املاک اقوام غیر پشتون به کوچی‌ها

در عصر آل یحیی نیز در ادامه غارت اموال و املاک اقوام غیر پشتون، برای کوچی‌ها در مناطق غیر پشتون، زمین توزیع شد و املاک اقوام غیر پشتون به کوچی‌ها واگذار گردید. حکومت وعده داده بود قبایل کوچی و نیمه‌کوچی را در سایه اصلاحات زراعتی اسکان خواهد داد، اما به جای اصلاحات اساسی ارضی،

کوچی‌ها را به ولایات شمالی و اراضی دیگران منتقل کرد. به همین منظور، مدیریت ناقلین را در وزارت داخله تشکیل داد و تعدادی از مردم ولایات شرقی را به ولایات شمالی فرستاد تا اراضی مردم محلی را که دولت به نام اضافه جریب تصاحب کرده بود، بین ناقلین جدید توزیع کند. نتیجه این روش، دامن زدن به آتش اختلافات بین مردمان شمال و جنوب هندوکش و تقویت تقابل و منازعه پشتون و غیر پشتون بود.

در عوض، حکومت، هزاران جریب از زمین‌هایی را که به واسطه حفر نهر جدید گورگان در شمال هندوکش (بغلان) به دست مردم محل زیر آبیاری قرار گرفته بود، در تملک خانواده سلطنت (شاه محمود خان؛ سردار محمدعتیق، باجه شاه؛ علی‌شاه خان، عموزاده شاه و افرادی مثل آنان) گذاشت و بقیه را به ملاکان عمده و سرمایه‌داران و تاجران عمده از قبیل آفتاب‌الدین خان و امثال وی فروخت (غبار، ۱۳۷۸: ۲۲۰-۲۲۱).

تضاد منافع خانواده حکمران با منافع ملی، سیاست‌های به ظاهر اصلاحی دولت را در آینده بیش‌تر عقیم ساخت و نتایجی مخرب داشت. در تقابل خواست‌های خانواده حکمران با مصالح ملی، دولت، منافع سلطنت را بر منافع عمومی ترجیح می‌داد. برای نمونه، خانواده سلطنتی، ملاک بود و غله به بازار عرضه می‌کرد، در تجارت، بانک‌ها و شرکت‌ها سهام بود و از تجارت دلّالی سود می‌برد. بنا بر این، از ملاکان و تاجران بزرگ در برابر منافع عامه حمایت می‌کرد. هم‌چنین برای حفظ قدرت خود، روحانیون و ملاهایی را در رأس امور قرار می‌داد که تنها خادم و محافظ سلطنت باشند و در عوض، ایشان در تأمین منافع شخصی خود به حساب ملت دست باز داشتند. بنا بر این، اصلاحات، برنامه‌ها، پروژه‌ها و مؤسسات، خوان یغما برای این گروه محسوب می‌شد و قشر تازه‌تری از بین عده‌ای بوروکرات‌های تاجر و ملاک و متمول به وجود آمد (غبار، ۱۳۷۸: ۲۱۱-۲۱۲).

محمدزایی‌ها در افغانستان علاوه بر ثروت و سرمایه دارای چنان امتیازات و مشخصاتی شدند که فقط انگلیسی‌ها در مستعمره هندوستان دارای چنان امتیازاتی بودند. از عصر محمدنادر شاه به بعد، اکثریت محمدزایی‌ها از نظر اقتصادی و سیاسی، طبقه اجتماعی بالای افغانستان را تشکیل می‌دادند. در تابستان ۱۹۳۰/۱۳۰۹، مردم کلکان در برابر فشار حکومت نظامی قیام کردند و تقریباً شش صد نفر مسلح به عسکر ساخلو و حکومت محلی کوه‌دامن حمله کردند. پس از این قیام، محمدگل خان به ریاست آن ولایت گماشته شد. او با اتکا به قوای بیست و پنج هزار نفری حشری و یک فرقه عسکر منظم و توپ‌خانه دولتی در پروان و کاپیسا به عملیاتی دست زد که در کشور فتح‌شده خارجی هم مجاز نیست.

محمدگل خان در این ولایت، چهره مارشال فاتح را به خود گرفته بود و در کمال تکبر و بیگانگی با مردم رفتار می‌کرد و روش بسیار خشنی را در پیش گرفت. او قوای حشری و نظامی را به تاراج کردن خانه‌ها، انهدام دیوار باغ‌ها و آتش زدن قلعه‌ها گماشت و خودش از شکنجه و اهانت به مردم (اعم از قیام‌کننده و مطیع دولت) فروگذار نکرد. او از قیام‌کننده، جان می‌خواست و از مطیع، مال. انکارکننده را چوب می‌زد و دشنام می‌داد و حتی تهدید به احضار زنش در مجلس عام می‌کرد. در خانه‌هایی که تلاشی می‌شد و اسلحه و پول به دست نمی‌آمد، زنان خانواده به فرو بردن سوزن در پستانشان تهدید می‌شدند.

با این روش، تازمستان ۱۳۰۹ علاوه بر غارت اموال و دارایی‌های مردم کاپیسا و پروان، پانزده نفر را در این ولایت به حکم شخصی خود اعدام کرد. ۶۱۷ نفر را با زنجیر بست و به کابل فرستاد، ۳۶۰۰ نفر را محکوم به اعمال شاقه کرد. قسمتی از شهر چاریکار را که مرکز اداری و تجارتی ولایت بود، تخریب کرد و آتش زد. هم‌چنین سرای خواجه (مرکز کوه‌دامن) را به کلی آتش زد و ویران کرد. پیش از این، او شش صد نفر را از میان مردم به صورت گروگان به کابل فرستاده بود. در هر قسمتی از این ولایت، تعدادی از خانوارهای پکتیایی را به صورت جبری اسکان

داد و بهترین اراضی مردم را به آن‌ها واگذار کرد (غبار، ۱۳۷۸: ۲).
بر اساس گزارش روزنامه دولتی اصلاح در سال ۱۳۰۹، محمدگل خان نه تنها خانه‌های قیام‌کنندگان و مغلوب‌شدگان فراری را آتش می‌زد، بلکه روستاهای آباد را نیز آتش می‌زد. وی چهار قریه کلکان را آتش زد و قلعه‌ها را به گلوله توپ بست. سلطان محمد به این گناه که جنازه یک نفر یاغی را دفن کرده بود، تحت تعقیب قرار گرفت و خانه او آتش زده شد. جنازه عمران خان را نیز از قبر کشیدند. بریدن سرهای کشته‌شدگان یاغی و فرستادن به دربار کابل از همین زمان معمول شد. به گفته میر غلام محمد غبار: «محمدگل خان یک فرد متعصب قبیله‌ای بود و تعصب نژادی و زبانی بسیار شدیدی داشت و اقدامات او در پروان و کاپیسا نفاق و خصومت بین مردم افغانستان را تشدید نمود و مردم کاپیسا و پروان تمام تعدی‌ها نسبت به خود را از حشری‌های مردم پکتیا تلقی کردند و نسبت به آنان، کینه سختی در دل گرفتند، به خصوص که محمدگل خان، خود را نماینده پشتوزبانان جلوه می‌داد» (غبار، ۱۳۷۸: ۷۳).

شخص محمدنادر شاه، اموال و دارایی امان‌الله را مصادره کرده بود. وقتی امان‌الله از ایتالیا به عنوان «عین‌المال» از حکومت خواست که اموالش را به او مسترد کنند، محمدنادر شاه، اموال وی را جزو بیت‌المال خواند و کلمه «عین‌المال» امان‌الله خان را «خیانت ملی» تعریف کرد. وی از همین عین‌المال مذموم، تمام زمین‌های زراعتی ملکه ثریا را (که در تنگی سیدان کابل قرار داشت) به برادر خود، وزیر شاه محمود خان بخشید. باغ‌ها و عمارات و اراضی دولت و اشخاص را نیز در کابل، پغمان و جلال‌آباد در اختیار اعضای خاندان خود قرار داد و از این طریق، هر کدام صدها میلیون دالر و افغانی در خارج و داخل کشور، «عین‌المال شخصی» برای خود ذخیره کردند. حتی باغ ارگ سلطنتی را نیز که «عین‌المال» و خیانت شمرده بودند، این خانواده بین خود تقسیم کردند. محمدهاشم خان، شاه‌ولی خان، محمدنعیم خان، محمدداوود خان و اسدالله

خان، هر کدام به خرید و فروش عمارت ارگ مشغول شدند. باغ شهرآرای کابل هم به محمدهاشم خان بخشیده شد (غبار، ۱۳۷۸: ۱۰۳).

تخصیص امتیاز به قبیله حاکم و قبایل نزدیک به خاندان سلطنتی در عصر محمدظاهر شاه مانند گذشته ادامه داشت. توزیع زمین‌های مرغوب در مناطق شمالی افغانستان که در گذشته، محل زیست آنان نبود، تمرکز پروژه‌های کشاورزی در مناطق پشتون‌نشین و توزیع ماشین‌های باربری (کامیون و تریلی) در میان پشتون‌ها (بینش، ۱۳۸۸: ۱۵۰)، گوشه‌ای از نمودهای غارت و غنیمت در عصر محمدظاهر شاه به شمار می‌رود. اگر چیزی از دهان آل یحیی به زمین می‌افتاد یا اضافه می‌آمد، در قدم بعدی به قبایل پشتون می‌رسید و هیچ‌گاه اقوام دیگر از امکانات عمومی و دولتی نتوانستند کوچک‌ترین بهره‌ای ببرند. اقوام دیگر فقط باید مالیات پرداخت می‌کردند، بیگاری می‌کشیدند و در ساختن راه‌ها و پل‌ها کمر خم می‌کردند. محصول این زحمات و رنج‌ها، نخست به خاندان آل یحیی و سپس محمدزایی، در قدم بعدی به ابدالیان و در نهایت، به دیگر قبایل پشتون می‌رسید و دیگران در امتیازات و امکانات عمومی حقی نداشتند.

بسیاری از قبایل پشتون در عصر آل یحیی نیز نه تنها از پرداخت مالیات معاف بودند، بلکه امکانات بسیاری به ایشان اختصاص یافت. برای نمونه، پشتون‌های جنوب که در تصرف کابل و سقوط بچه سقا با محمدنادر خان و برادرانش همکاری کرده بودند، برای همیشه از پرداخت هر گونه مالیات و انجام عسکری معاف شدند و حمل سلاح برای آن‌ها و عشایر کوچی مجاز اعلام شد (مقصودی، ۱۳۶۸: ۱۷۳). مکتب‌های متعددی در کابل و مناطق جنوبی برای تحصیل فرزندان آنان تأسیس گردید. مکتب‌های کابل که به صورت شبانه‌روزی و دارای امکانات آموزشی، رفاهی و تفریحی گوناگون از جمله وسایل ورزشی، خوابگاه، غذا و دیگر امکانات بود، در انحصار دانش‌آموزان کوچی‌های جنوب کشور و فرزندان قبایل و کوچی‌های خارج از کشور و اتباع پاکستان بود که با

تشویق و تسهیلات فراوان به این مکتب‌ها جذب می‌شدند. این در حالی بود که با بودجه یکی از این مکتب‌ها می‌توانستند چندین باب مکتب، بلکه مؤسسه آموزش عالی برای اتباع محروم کشور از میان دیگر اقوام بسازند که از وجود یک مکتب ابتدایی هم محروم بودند. کسانی نیز به مدیریت مدارس گماشته می‌شدند که تفکر قبیله‌ای داشتند و این ایده را با تمام وجود در رفتار و گفتار خویش ترویج می‌کردند (ناصری داوودی، ۱۳۷۹: ۲۴۱).

آل یحیی نه تنها یک خشت برای بنای مکتب و مدرسه برای فرزندان اقوام دیگر کشور نگذاشتند، بلکه ذخایر و میراث فرهنگی آنان را نیز بر باد دادند و تاراج کردند. بنا بر این، گذشته از اجحافات که آل یحیی نسبت به مردم روا داشتند و اموال و املاک آنان را به غارت و غنیمت بردند، غارت فرهنگی کشور نیز جزو میراث ماندگار آل یحیی به شمار می‌رود. بزرگ‌ترین ذخایر فرهنگی و ادبی کشور در عصر سلطه آل یحیی بر باد رفت. با استناد به گفته‌های روشن‌فکران کشور، آل یحیی در بلخ و فاریاب و دیگر ولایات شمالی کشور، بهترین کتاب‌های خطی تاریخی و فرهنگی مربوط به ازبیک‌های کشور را به آتش کشیدند و آثار شکوه‌مند تاریخی کشور را در آن دیار و نواحی غرب کشور با خاک یکسان کردند (صدیقی، ۱۳۶۲: ۱۰۹). آل یحیی برای از بین بردن آثار ارزشمند ادبی، فرهنگی و تمدنی که به زبان فارسی دری مربوط می‌شد، از هیچ تلاشی دریغ نورزیدند. ممنوع کردن ظهور فرهنگ و ادب فارسی دری در مکتب‌ها و دانشگاه‌ها و اصرار بر ترویج تنها زبان پشتو در مراکز علمی و آموزشی، از سیاست‌های قومی و قبیله‌ای و لوازم این عقلانیت در عصر آل یحیی بود.

محمدظاهر شاه نیز مانند اسلاف خویش، در بخشش زمین و ملکیت‌های دیگر اقوام برای پشتون‌ها و انتقال پشتون‌ها از جنوب به شمال اقداماتی انجام داد که یکی از نمونه‌های آن، انتقال پشتون‌های جنوب به خواجه بهاءالدین تخار و اختصاص برخی زمین‌های این منطقه بر اساس فرمانی ویژه به ناقلین پشتون جنوب

است. برهان‌الدین ربانی در زمان ریاست جمهوری خود، هنگامی که ناقلین پشتون، منطقه را تخلیه کرده بودند، فرمان صادر کرد تا این زمین‌ها به اهالی بومی منطقه داده شود. در بهار و تابستان سال ۱۳۸۷ هنگامی که ناقلین پشتون دوباره به منطقه بازگشتند، در این ولایت و نیز ولایت قندوز، بین اهالی بومی و ناقلین پشتون تعارض و منازعه به وجود آمد و قضیه به مجلس سنا و پارلمان کشیده شد.

محمدظاهر شاه، سرزمین‌های زیادی از هزاره‌جات را نیز تیول کوچی‌ها اعلام کرد و به صورت جدی از مظالم کوچی‌ها بر ضد هزاره‌ها دفاع کرد. محمدحسین طالب قندهاری می‌نویسد: «در زمان صدارت شاه‌محمود خان (۱۹۴۶) در جنگی که میان افغان‌ها و هزاره‌ها رخ داد، یک نفر شیعه هزاره کشته شد و یک پای شتر کوچی زخمی بود. هزاره‌ها از بابت آن تهمت زده شد و نتیجه بازخواست و عدالت اسلامی افغانی ظاهر خان چنین شد که به ورثه هزاره مقتول از طرف قاتل شش صد افغانی دیه داده شد و به عوض زخم پای شتر که تهمت زده شده بود، مبلغ ۳۷۰۰ افغانی از هزاره‌ها گرفته شد» (طالب قندهاری، ۱۳۶۲: ۸۸).

پس از محمدظاهر شاه، محمدداوود خان نیز همان سیاست اسلاف خود را ادامه داد. در زمان حکومت وی (۱۳۵۲-۱۳۵۷)، مطابق برنامه اصلاحات ارضی، قرار بر این بود که بر پایه قانون، زمین از مالکان ارضی خریداری و به دهقانان در برابر قیمت توزیع شود. این برنامه هیچ‌گاه عملی نشد و تنها ۷۵ هزار هکتار زمین اضافه‌جریبی در ولایات کاپیسا، بغلان، لغمان، نیمروز و دهسبز ولایت کابل برای دهقانان محل توزیع شد. این برنامه نیز از خویش‌خوری خاندان آل یحیی در امان نبود و آنان در تلاش بودند که بهره‌قومی و قبیله‌ای خود را از این برنامه ببرند. سلطان‌علی کشتمند از نوع نگاه سردار محمدداوود به برنامه اصلاحات ارضی گزارش می‌دهد که «محمدداوود شخصاً ابراز تمایل نموده بود که زمین‌های اضافه‌جریبی در برخی از مناطق هزاره‌جات و در دوشی و دره کیان که محل زندگی پیروان فرقه تشیع اسماعیلیه است، به کوچی‌ها توزیع گردد، ولی دکتر محمدکبیر

که مسئولیت توزیع زمین را بر عهده داشت، مانع اجرای چنین دساتیری^۱ گردید و زمین‌ها را بدون معطلی به دهقانان محل توزیع نمود» (کشتمند، ۲۰۰۲: ۲۹۳). با این حال، در عصر محمد داوود، کوچی‌ها از حمایت همه‌جانبه دولت برخوردار بودند و زمین‌های مردم در هزاره‌جات و حتی مسئولیت امنیت بعضی از مناطق این بخش از کشور مانند منطقه پنجاب به کوچی‌ها سپرده شد. به نوشته یکی از تاریخ‌نگاران کشور: «حسین داد در سال ۱۳۵۳ برای دیدن اقوام خویش در سرخ‌جوی ورس می‌رود. وی می‌گوید: دیدن دیمه (للمی) زارهای سرسبز و شاداب، انسان را به وجد می‌آورد. یک هفته گذشت. روزی دیدم کوچی‌ها اتن انداخته، دهل می‌زنند و به رقص و پای‌کوبی مشغولند. علت را جویا شدم. گفتند: رئیس جمهور، داوود خان اعلام کرده است که بالاتر از جویبارها مال کوچیان است. دوسه روز بعد، تمام آن دیمه‌زارها به زمین‌های خشکی تبدیل شده بودند. روستاییان، گله‌های کوچیان را بالای دیمه‌زارهایشان می‌دیدند، اما جز آه و حسرت هیچ کاری کرده نمی‌توانستند؛ زیرا دیمه‌زارها بالاتر از جویبارها قرار داشتند» (یزدانی، ۱۳۷۲: ۱۲۳).

۱. «دستورهایی» درست است.

فصل پنجم: ایمان و ایدئولوژی

هنگام بحث از رویکرد نظری این نوشتار اشاره شد که منظور ما از «عقیده» یا «ایمان» و «ایدئولوژی» در این نوشتار، درون‌مایه و محتوای عقیده نیست و این درون‌مایه در این جا اهمیت ندارد. آنچه در بحث از عقلانیت سیاسی اهمیت دارد، تأثیرات عملی و رفتاری عقیده در عرصه مناسبات سیاسی و لوازم، اقتضانات یا ظرفیت عقیده برای تحریک فردی یا گروهی به در پیش گرفتن رویکردها و مواضع خاص سیاسی و جهت بخشیدن به کنش‌های سیاسی است. بنا بر این، مفهوم عقیده در این نوشتار، بیش‌تر، بار مفهومی سیاسی دارد و با مفهوم کلامی عقیده متفاوت است، اگر چه در خاستگاه مفهوم کلامی خود ریشه دارد و به نحوی از تبار همان مفهوم کلامی به شمار می‌رود و مشتق از آن است.^۱

عقیده به عنوان یک مفهوم سیاسی مطابق چارچوب نظری این بحث، در جایی که به عنوان عنصر برتر عقلانیت سیاسی نقش ایفا می‌کند، عناصر دیگر از آن متأثر شود. اگر در عقلانیت سیاسی، نقش بنیادین از آن خون و نسب باشد، در این صورت، برجسته‌ترین کارکردی که عقیده در منظومه عقلانیت سیاسی قبیله‌ای پیدا می‌کند، خدمت به دو عنصر دیگر عقلانیت قبیله (نسب و غنیمت) است.

۱. درباره مفهوم کلامی «عقیده» و تبیین ماهیت، جایگاه و تطور آن در جامعه افغانی، در دفتر دوم بحث تفصیلی خواهیم داشت، اما در صفحات بعدی، نسبت به محتوای عقیده در افغانستان به عنوان ظرف تعاملات سیاسی متأثر از آن، اشاره‌ای مختصر خواهیم کرد.

در چنین وضعیتی، عقیده هم‌چون پوششی می‌ماند بر اقدامات عریان مبتنی بر نسب و غنیمت که کارکرد آن، مشروعیت‌بخشی به این دو عنصر یا تلطیف چهره عنصر نسب و پوشش سیمای غنیمت است تا کم‌تر کریه جلوه کند و مشروع پنداشته شود. نقش عقیده (وقتی در منظومه عقلانیت سیاسی قبیله‌ای در خدمت نسب و غنیمت قرار می‌گیرد)، نقشی است همانند سازوکار و فرآیند پول‌شویی در نظام اقتصادی آلوده به فساد. در این صورت، عقیده، اهرمی است که مانند حربه سیاسی برای حذف یا قلع و قمع رقبیان یا غارت و چپاول تابعان به کار می‌رود. در جامعه اسلامی مانند افغانستان که ۹۸ درصد از شهروندان آن، مسلمان هستند، کارکرد عنصر عقیده در عرصه سیاست، در دو عرصه تجلی می‌یابد: نخست، توجیه قدرت سیاسی و کنش‌های سیاسی با ارجاع به دین و آموزه‌های دینی و تأمین مشروعیت دینی سلطه و کنش‌ها؛ دوم، ابتنای کنش‌های سیاسی بر تفاوت‌های مذهبی یا قرائت‌های مختلف از اسلام یا یک مذهب. در این مسیر، قرائت اقتدارگرایانه و جبرگرایانه از دین می‌تواند توجیه بنیاد سلطه باشد و تفاوت‌های مذهبی نیز می‌تواند توجیه‌گر غارت تابعانی شود که مذهب متفاوت دارند. تعارض‌های درون‌دینی و اختلافات فرقه‌ای و مذهبی برجسته‌سازی می‌شود و تفاوت‌ها در محتوای عقیده، در عرصه قدرت و سیاست، پی‌آمدها و ردّ پایی از خود بر جای می‌گذارد.

بنابر این، در بررسی نقش عنصر عقیده در عقلانیت سیاسی در افغانستان باید علاوه بر بررسی تعامل تشیع و تسنن در این سرزمین، نقش گرایش‌های مذهبی در رفتار سیاسی مردمان آن، برخورد دولت‌ها و بازی‌گران سیاسی با مقوله مذهب و استفاده از آن در مسیر انگیزه‌های سیاسی کنشگران سیاسی را بکاویم. با آن‌که گفتیم در بحث از عنصر عقیده، پی‌جویی اثرگذاری سیاسی عقیده اهمیت دارد، اما این اثرگذاری بدون آگاهی از خاستگاه کلامی و ظرف پیدایش آن قابل درک نیست. به همین دلیل، ناگزیر باید به ظرف یا منشأ عقیده به مثابه یک عنصر و

متغیر در عقلانیت سیاسی در جامعه‌ای دینی مانند افغانستان اشاره کرد. این ظرف یا خاستگاه عبارت است از گرایش‌های دینی یا جریان‌های مذهبی در جامعه و بُن‌مایه‌های عقیده در این گرایش‌ها و جریان‌ها. بنا بر این، برای بررسی عنصر عقیده، در ادامه به دو موضوع باید اشاره کرد:

یک - بُن‌مایه‌ها و محتوای عقیده (گرایش‌های مذهبی و ماهیت این گرایش‌ها در جایگاه ظرفی برای عقیده به عنوان عنصری در عقلانیت سیاسی)؛
دو - عقیده در مقام عنصری در عقلانیت سیاسی (نقش عقیده در کنش سیاسی و بهره‌گیری کنشگران سیاسی از باورها و ارزش‌های دینی در سیاست‌ورزی‌شان).

۱. بُن‌مایه‌های عقیده و جریان‌های مذهبی در افغانستان

مردمان سرزمین کنونی افغانستان (خراسان در عصر ظهور اسلام) در همان نیمه اول قرن اول هجری، آغوش خود را به سوی اسلام گشودند و در عصر خلافت خلیفه سوم و چهارم، مردمان مناطق قابل توجهی از افغانستان کنونی به اسلام گرویدند. پس از ظهور مذاهب اسلامی، عمدتاً دو جریان حنفی ماتریدی و تشیع امامی نسبت به دیگر مذاهب، پیروان بیش‌تری در افغانستان داشته‌اند. دیگر مذاهب کلامی همانند اشاعره، کرامیه و معتزله یا مذاهب فقهی همانند شافعیه و حنابله تا قرن هفتم و هشتم در برخی مناطق خراسان (مانند هرات، بلخ و غزنه) حضور داشتند، اما به تدریج افول کردند. علاوه بر جریان حنفی و شیعی باید از حضور چشم‌گیر جریان عرفان و تصوف در خراسان یا افغانستان نام برد. طریقه‌های عرفانی و تصوف در افغانستان، هر چند از نظر فقهی، بیش‌تر، حنفی مذهب بوده‌اند، اما آن‌ها را به لحاظ معرفت‌شناختی و پی‌آمدهای اجتماعی و سیاسی عرفان و تصوف می‌توان جریانی مستقل به شمار آورد و اسلام عارفان خراسان را از اسلام فقاهتی باید تفکیک کرد.

الف) مذهب حنفی ماتریدی در افغانستان

از همان قرون اولیه اسلامی، بیش‌تر مسلمانان خراسان و ماوراءالنهر، بسیاری از مناطق ایران کنونی تا آناتولی، شبه‌قاره هند و تقریباً تمام قلمرو غیر عرب‌زبان جهان اسلام، بیش‌تر، پیرو مذهب حنفی بوده‌اند. البته مردمان بخش‌هایی از عراق و آفریقا نیز حنفی مذهب بودند. پژوهشگران درباره اسباب انتشار مذهب حنفی در جهان اسلام معتقدند که این عوامل سبب گسترش مذهب حنفی در جهان اسلام شد: کثرت شاگردان امام ابوحنیفه و اهتمام آنان به نشر آرای او، استخراج مبانی استنباط احکام از جانب برخی شاگردان امام ابوحنیفه و تفریع فروع بر پایه آن، سپردن منصب قضا به حنفیان در دوره‌های مختلف، نداشتن رقیب جدی در برخی دوره‌های تاریخی، وقوع مناظره‌های زیاد میان فقیهان حنفی و دیگر مذاهب و حمایت حکومت‌های مختلف از جمله عباسیان و عثمانیان از این مذهب (وفاریشی، ۱۹۹۸: ۳۳۷-۳۴۱؛ معوض و عبدالموجود، ۲۰۰۰: ۷۸-۷۹).

با وجود این، منطقه خراسان و ماوراءالنهر، مهد اصلی مذهب حنفی و مرکز توسعه این دستگاه فقهی به شمار می‌رود. منسوب بودن بسیاری از عالمان حنفی به منطقه خراسان و ماوراءالنهر، حضور فعال بسیاری از آنان در مدارس بغداد، دمشق، حلب و آناتولی به عنوان مدرّس فقه حنفی (به ویژه در قرن ششم و هفتم هجری) و محول شدن مناصب مهم قضایی و سیاسی به آنان (مثلاً در بغداد و اصفهان) بیان‌گر آن است که این منطقه یکی از ریشه‌دارترین پایگاه‌های فقه حنفی بوده است (نک: مادلونگ، ۱۳۷۵: ۸۸-۶۰).

در این میان، مذهب حنفی با سرزمین افغانستان کنونی پیوندهای ریشه‌ای دارد. خود امام ابوحنیفه کابلی‌الاصل بود و جدش، مرزبان زوطی از کابلستان به بغداد رفت. حماد بن اسماعیل بن نعمان، نواده امام ابوحنیفه نیز به همراه تعدادی از دانشمندان حنفی معتزلی و عدل‌گرا در بلخ زندگی می‌کرد و در ترویج و گسترش مذهب جدش در خراسان و فرارود (ماوراءالنهر) نقشی فراوان داشت.

پیروان اولیه امام ابوحنیفه را دو گروه تشکیل می‌دادند: پیروان عقل‌گرا و اعتقادی امام ابوحنیفه که با عنوان «حنفیان کلامی و عدل‌گرا» شناخته می‌شدند و پیروان فقهی وی که با عنوان «حنفیان اهل سنت و جماعت» شناخته می‌شدند و بیش‌تر دارای تمایلات حدیث‌گرایانه بودند.

خراسان به ویژه بلخ، کانون اصلی حنفیان کلامی و عدل‌گرا بود که روشی معتدل و رویکردی بسیار عقل‌گرایانه داشتند و یکی از شخصیت‌های اثرگذار این جریان، حماد بن اسماعیل، نواده امام ابوحنیفه بود. به لحاظ کلامی، حنفیان کلامی و عدل‌گرا، معتزلی‌مذهب بودند و تعالیم کلامی خویش را با دیدگاه‌های شخص امام ابوحنیفه سازگار تلقی می‌کردند. پس از افول جریان حنفی کلامی و عدل‌گرا در خراسان و فرارود، تمامی حنفیان افغانستان و آسیای میانه به نحوی، پیرو دیدگاه‌های کلامی امام ابوحنیفه بوده‌اند، اما دیگر نه با ماهیت حنفی اعتزالی، بلکه با قرائت ابومنصور ماتریدی از دیدگاه‌های امام ابوحنیفه.

کلام‌ماتریدی از میان‌گرایش اهل سنت و جماعت حنفی و گرایش حدیث‌گرایانه‌تر برخاست. با این حال، در میان مذاهب کلامی اهل سنت، پس از جریان عقل‌گرا و پیشروی معتزله، عقل‌گراترین مذهب کلامی به شمار می‌رود. عنصر عدل‌گرایی، عقل‌گرایی، تساهل، اعتدال و میانه‌روی که از خصایص جریان حنفی عدل‌گرا در بلخ و دیگر مناطق خراسان و فرارود بود، در مذهب حنفی ماتریدی به تدریج و بر اثر عواملی در افغانستان دچار تحول شد و به سوی حدیث‌گرایی تمایل یافت. این گرایش به مرور زمان و به ویژه در دوران معاصر، در بسیاری مناطق از جمله در میان برخی پیروان مذهب حنفی در جامعه افغانی به سوی بنیادگرایی و دگم‌اندیشی کشیده شد. در جای خود (دفتر دوم این نوشتار) به این موضوع باز خواهیم گشت و از تحول مذهب حنفی در افغانستان و نقش این دگردیسی در ساخت‌یابی و بازتولید عقلانیت سیاسی قبیله‌ای در افغانستان بحث خواهیم کرد.^۱

۱. برای آگاهی بیش‌تر در مورد مذهب و جریان‌های حنفی و نیز تاریخ روابط شیعیان و حنفیان نک: محمد شفق خواتی، ۱۳۸۸.

در تاریخ افغانستان معاصر و دوره مورد بحث در این نوشتار، شاهان و دیگر کارگزاران و کنشگران سیاسی در افغانستان، همه به مذهب حنفی ماتریدی منتسب بوده‌اند و چگونگی بهره‌گیری ایشان از عنصر مذهب و تفاوت‌های مذهبی در سیاست افغانستان در ادامه بررسی خواهد شد. پیش از آن، به دیگر جریان‌های عقیدتی و مذهبی در خراسان دیروز و افغانستان امروز اشاره می‌کنیم.

ب) فراز و فرود تشیع در افغانستان

چنان پنداشته می‌شود که گویا مردمان ایران کنونی در تاریخ گذشته خود، سراسر یا اکثریت، شیعه و اکثریت مردمان قلمرو افغانستان نیز پیروان مذاهب اهل سنت بوده‌اند، اما بر عکس باید دانست تا عصر صفوی، مردم بیش‌تر مناطق ایران امروزی، پیروان مذاهب گوناگون اهل سنت بودند و خراسان قدیم و افغانستان امروزی نیز در آغاز، مهد تشیع بود. مردمان ساکن در مرکز افغانستان (هزاره‌جات)، در زمان خلیفه چهارم مسلمانان، علی بن ابی طالب مسلمان شدند و بین سال‌های ۳۰ تا ۴۰ هجری، اسلام را پذیرفتند. اعزام حاکم از سوی علی بن ابی طالب به خراسان و رفتار انسانی این حاکم با مردم موجب گرایش ساکنان غور به تشیع شد.^۱ منهاج السراج جوزجانی در کتاب طبقات ناصری درباره اسلام آوردن حاکمان غور (آل شنسب) می‌گوید: «شنسبانیان (غوریان) در عهد خلافت امیرالمؤمنین علی [به] دست علی ایمان آورد[ند] و از وی عهد و لوایی بستند و هر که از آن خاندان به تخت نشست، آن عهد و لوای علی بدو دادندی و محبت ائمه و اهل بیت مصطفی در اعتقاد ایشان راسخ بود» (جوزجانی، ۱۳۴۲: ۳۲۰).

پس از اسلام آوردن اهل غور و غرjestان، علی بن ابی طالب، عهدنامه و پرچمی را برای رئیس غور فرستاد و او را بر امارت آن مناطق ابقا کرد و دستور خواندن نماز را نیز برای اهالی غور نوشت. پس از اختلافات اولیه کلامی و

۱. باید یادآور شد که منطقه غور در خراسان آن روز به لحاظ قلمرو، فراتر از ولایت غور امروز بود و تقریباً شامل تمامی هزاره‌جات و مناطق مرکزی افغانستان می‌شد.

سیاسی میان مسلمانان و ظهور نخستین گرایش‌های فرقه‌ای در حجاز، بسیاری از مردمان مناطق غور و بلخ به گرایش شیعی پیوستند. به تدریج، «طی قرون اولیه تاریخ اسلامی، تفکر شیعی از غور به سوی بلخ، تالقان، جوزجان، بدخشان، هرات، کابل و غزنی نفوذ کرد» (یزدانی، ۱۳۷۲: ۱۴).

بعد از روی کار آمدن بنی‌امیه، معاویه دستور داد که در سراسر سرزمین‌های اسلامی، خطیبان در نماز جمعه به علی بن ابی‌طالب دشنام بگویند. این رسم تا زمان خلافت عمر بن عبدالعزیز ادامه داشت. تنها مردم غور از دستور معاویه سرپیچی کردند و حاضر نشدند به آن دستور معاویه عمل کنند. فخرالدین مبارک‌شاه این مسئله را از افتخارات مردم غور دانسته و در این مورد چنین سروده است:

به اسلام در هیچ منبر نماند که بروی، خطیبی همی خطبه خواند
که بر آل یاسین به لفظ قبیح بکردند لعنت به وجهی صریح
دیوار بلندش از آن بود مصون که از دست آن ناکسان بود بیرون
از این جنس هرگز در آن کس نگفت نه در آشکار و نه اندر نهفت
نرفت اندر آن، لعنت خاندان از این بر همه عالمش فخر دان
(یزدانی، ۱۳۶۹: ۲۶)

در کتاب گلشن ابر/هیمی (تاریخ فرشته) نیز در این مورد آمده است که: «اهل غور در زمان خلافت امیرالمؤمنین و یعسوب الموحدین، اسدالله الغالب، علی بن ابی‌طالب مسلمان شده‌اند و در عهد بنی‌امیه در تمام ممالک اسلام، حرف بی‌جا بر خاندان حضرت رسالت پناه کرده‌اند، آلا در مملکت غور [که] به هیچ وجه مرتکب آن نشدند. به این معنا آن مملکت را بر جمیع ممالک فخر است» (فرشته، ۱۳۸۷: ۷۹).

بنای مسجد جامع هرات و منار جام به دست غیاث‌الدین محمد سام غوری، مسجد جامع و قطب منار دهلی، از یادگارهای ماندگار سلسله غوریان به شمار

می‌رود. در زمان سلطه امویان که روزگار بر علویان و اهل بیت تنگ شد، سرزمین غور (هزاره‌جات)، بهترین پناه‌گاه و محل اقامت و تبلیغ برای آنان به حساب می‌آمد. دسته‌هایی از رجال بزرگ مذهبی و سادات به تدریج وارد آن جا شدند که حضور آنان سبب گسترش تشیع در این منطقه شد (لعلی، ۱۳۷۲: ۱۲۸). این نفوذ و گسترش تا اندازه‌ای رو به فزونی نهاد که با قیام ابومسلم خراسانی (اهل منطقه سرپل امروز در شمال افغانستان) و همکاری کامل مردم غور و غرجستان با وی، سلسله بنی‌امیه منقرض گشت و حکومت به دست عباسیان افتاد.

در قرن دوم و سوم هجری، سلاطین غور به کیش اسماعیلی پیوستند و مردم نیز به تدریج و به علت گرایش سلاطینشان به اسماعیلیه، به این مذهب گرویدند. با این حال، در سراسر هزاره‌جات قدیم، تشیع امامیه هم‌چنان در اکثریت بود و این منطقه در طول تاریخ همواره پناه‌گاه شیعیان دیگر بلاد به شمار می‌رفت. علویانی که از ترس تعقیب بنی‌امیه به ویژه پس از قیام زید بن علی، عراق و حجاز را ترک می‌گفتند، به خراسان پناهنده می‌شدند که در رأس آنان می‌توان از یحیی بن زید نام برد. وی سرانجام در شهر انبار (سرپل امروزی و همان شهری که ابومسلم خراسانی از آن برخاسته بود) به دست امویان به شهادت رسید.

به هر حال، خراسان در قرن اول و دوم هجری، کانون اصلی مبارزه با امویان بود. در مناطقی چون بلخ، بامیان، بدخشان، تالقان، نراه، غور، مرو رود، کابل و هرات، هواداران تشیع، جمعیتی قابل توجه را تشکیل می‌دادند و مقدمات چندین قیام و نهضت ضد اموی و بعدها ضد عباسی را در خراسان بزرگ فراهم آوردند. در رأس همه باید از نقش مبارزان خراسان به فرماندهی و رهبری ابومسلم خراسانی در سقوط حکومت اموی و روی کار آوردن بنی‌عباس یاد کرد. در دوران امام جعفر صادق نیز شاید تعداد شیعیان در خراسان از هر جای دیگر بیش‌تر بود. حتی بعضی از خراسانیان با توجه به تعداد شیعیان در این سرزمین به مدینه رفتند و از ایشان خواستند که قیام کند و حق خود را بستانند. آنان استدلال کردند که

شرایط قیام فراهم است و تنها در خراسان، بیش از صد هزار شمشیرزن در رکاب ایشان حاضر می‌شوند.

عبدالحی حبیبی، تاریخ‌نگار معاصر افغانستان می‌نویسد: «پیوستگی روحی و عقیدتی مردم خراسان به آل محمد به درجه‌ای بود که مأمون در واقع ناچار شد برای جلب رضایت مردم این سامان، حضرت امام علی‌الرضا را در مرو به ولی‌عهدی خود اختیار کند... حتی در دورانی که در شهر کابل، اکثریت را بوداییان تشکیل می‌دادند و مسلمانان در اقلیت بودند، عده‌ای شیعه در آن جا وجود داشته است. افرادی از اهل کابل در خدمت ائمه هدی بودند که می‌توان از آن جمله، از ابوخلد کابلی، از یاران امام محمد باقر نام برد که نام اصلی‌اش، وردان، ملقب به کنگر و از مردان جلیل‌القدر دوران خود بود. همین طور، اردشیر کابلی، ابن‌الماجد کابلی و بشیر کابلی از راویان حدیث و اصحاب ائمه بودند» (حبیبی، ۱۳۶۷: ۱۳۴).

شیعیان در شهرهای متعدد خراسان حضور داشتند. در هرات نیز بسیاری از شیعیان زندگی می‌کردند. مردم منطقه برناباد هرات کاملاً شیعه بودند. محمد دیباج، پسر امام جعفر صادق در آخر عمر به هرات آمد. او در میان شیعیان آن جا با احترام می‌زیست و بعد از وفات، در خراسان (در کنار مرز کنونی ایران و ترکمنستان) دفن شد. جمعیتی عظیم از شیعیان نیز در بلخ زندگی می‌کردند. بلخ حتی پناه‌گاه شیعیان دیگر مناطق جهان بود. برای مثال، چون اهل قم شیعه بودند، بنی‌عباس، ناصبیان را بر آنان والی مقرر می‌کرد. برخی اهالی قم بر اثر ستم والیان ناصبی که ماندن در قم را برایشان مشکل کرده بود، راهی بلخ می‌شدند تا در کنار شیعیان آن دیار آسوده باشند.

شیخ صدوق (مؤلف من‌لایحضره‌الفقیه، یکی از چهار کتاب معتبر حدیثی شیعه) به دلیل سخت‌گیری والیان ناصبی عباسی در قم و درگیری بین شیعیان قم و اهل سنت ساوه، فضا را نامناسب دید و به بلخ مهاجرت کرد و شیعیان بلخ و

نواحی آن از شیخ صدوق به گرمی استقبال و پذیرایی کردند. وی کتاب معروف من لایحضره الفقیه را به درخواست یکی از شیعیان آن جا به نام شرف‌الدین ابوعبدالله محمد بن حسین، معروف به نعمت نگاشت. او از شیخ صدوق خواست که وی نیز مانند کتاب طبری من لایحضره الطیب، نوشته محمد بن زکریای رازی، کتابی در مورد علم فقه بنویسد تا کسانی که به علما و فقیهان دسترسی ندارند، از آن بهره بگیرند (خسروشاهی، ۱۳۷۰: ۷۴). در قرون اولیه تاریخ اسلام، راویان احادیث و خاندان‌های بزرگ شیعی که در تاریخ تشیع نقشی برجسته داشتند، در خراسان، حضوری نقش‌آفرین و تعیین‌کننده یافتند. از جمله این خاندان‌ها می‌توان به خاندان بنی‌نوبخت اشاره کرد که در گسترش فرهنگ و علوم اسلامی نقشی اثرگذار داشتند.^۱

علاوه بر حضور پررنگ تشیع امامی، تشیع اسماعیلی نیز در این خطه حضور چشم‌گیر داشت و چنان‌که گفته شد، در قرن سوم هجری، حاکمان غور به کیش اسماعیلی پیوستند. به ویژه پس از پیوستن ناصر بن خسرو قبادیانی بلخی به کیش اسماعیلی، این مذهب در شمال و شمال شرق افغانستان امروزی (بلخ و بدخشان) نیز گسترش یافت.^۲ از قرن چهارم هجری به بعد، ورق برگشت و شیعیان در عهد غزنویان و سلجوقیان تحت تعقیب قرار گرفتند و در مواردی قتل عام شدند. در قرن چهارم هجری به دلیل گسترش قدرت اسماعیلیان و شیعیان مثل حکومت فاطمی در مصر، آل بویه در ایران و حتی مرکز خلافت، دستگاه خلافت هم به سلطنت غزنه چشم دوخته بود تا از مبانی عقیدتی مذهب تسنن دفاع کند.

برخی از نویسندگان بر این باورند که سلطان محمود برای رضایت دستگاه خلافت عباسی بر شیعیان سخت می‌گرفت (نک: شبان‌کاره‌ای، ۱۳۸۱: ۶۷). گویا این سخت‌گیری بیش‌تر نسبت به شیعیان اسماعیلی بود و گفته می‌شود که

۱. برای اطلاعات بیش‌تر در مورد نوبختیان و تاریخ این سلسله نک: عباس اقبال آشتیانی، ۱۳۵۷؛ سید محسن امین عاملی، ۱۴۰۳.

۲. برای اطلاعات بیش‌تر در مورد جایگاه و تاریخ اسماعیلیان در افغانستان نک: محمد شفیق خواتی، ۱۳۸۳.

دختران سلطان محمود با دامادان شیعه امامی ازدواج کردند و او با شاعران امامی و علویان در مجموع، روابط حسنه داشت (امیدسالار، ۱۳۷۹: ۳۱۸). به هر حال، از قرن چهارم هجری به بعد، هویت مذهبی غالب در خراسان، هویت حنفی بود و در کنار آن، دو جریان شیعی امامی و اسماعیلی حضور داشتند.

ج) عرفان و تصوف در افغانستان

خراسان دیروز و افغانستان امروز از دیرزمان، مهد عرفان و تصوف بوده است. نخستین عارفان بلخی و خراسانی در قرون اولیه تاریخ اسلام، افرادی مانند ابراهیم ادهم، رابعه بلخی، شقیق بلخی، حاتم اصم، احمد خسرویه و خواجه عبدالله انصاری بودند. در قرن‌های بعدی نیز عارفانی نام‌دار و برجسته مانند مولانا جلال‌الدین محمد بلخی، سنایی غزنوی، ناصر خسرو بلخی و هزاران عارف نام‌دار دیگر از این خطه سر برآوردند و سبب گسترش عرفان و تصوف در بسیاری از مناطق جهان اسلام شدند و شهرت جهانی یافتند.

در تاریخ معاصر افغانستان نیز جریان‌ها و طریقه‌های گوناگون عرفان و تصوف (همانند طریقه نقش‌بندی، قادریه و چشتیه) ظهور کرده و تا امروز تداوم یافته‌اند. البته باید یادآور شد که جریان‌هایی از تصوف در برخی از این طریقه‌ها به دامان تصوف بازاری فرو غلتیده و برخی مدعیان عرفان و تصوف امروزی در افغانستان از ماهیت اصلی خویش فاصله گرفته و به نوعی دکان‌داری روی آورده‌اند.

د) افول اعتدال و ظهور سلفی‌گری

خراسان‌زمین، زمینه‌ها و ظرفیت‌های خوبی برای مدارای مذهبی و تساهل و تسامح دینی داشت. یکی از این زمینه‌ها، حضور پررنگ عرفان و تصوف در خراسان بود. عرفان و تصوف در ذات خود، دعوت‌گر به تساهل و مداراست. این خصیصه، پی‌آمدهای سیاسی و اجتماعی قابل توجهی دارد. عرفان و تصوف به جای طرد، به جذب می‌اندیشد و به جای تنازع و چندپارگی اجتماعی، به همدیگرپذیری و

صلح و سلم می‌انجامد و تفاوت‌های تباری یا فقهی در عرفان و تصوف جایگاهی ندارد. عرفان و تصوف از مفهوم آسمانی وحدت عرفانی و فلسفی (توحید و نیز وحدت وجودی) به وحدت اجتماعی و یگانگی انسان‌ها در زمین می‌رسد و با پدیده‌هایی چون حذف، طرد و خشونت سازگاری ندارد. با این حال، آثار عرفان در عقلانیت سیاسی افغان‌ها مشهود نیست؛ زیرا عرفان سیاسی در افغانستان مجال بروز نیافته و در درون مثنوی‌ها، الهی‌نامه‌ها، حدیقه‌ها و کنج خانقاه‌ها محصور مانده است. حتی منابع عرفانی ما را دیگران شرح و تفسیر کرده‌اند و جامعه افغانی در تاریخ معاصر خود از محتوای آن به کلی غافل بوده است.

ظرفیت دیگر برای سازگاری و پرهیز از تنازع عقیدتی، گرایش اعتدالی و عقل‌گرایانه در مذهب حنفی است که پیش‌تر اشاره شد. به لحاظ هم‌گرایی مذهبی، مواضع کلامی حنفیان کلامی و عدل‌گرا با آموزه‌های کلامی تشیع اعتدالی در این سرزمین قربت‌های زیادی داشته است. حتی مذهب کلامی ماتریدی و کلام شیعی، نزدیک‌ترین مذاهب کلامی به همدیگر نسبت به دیگر مذاهب کلامی به شمار می‌روند. با این حال، دست سیاست همواره این قربت‌ها را به تحلیل برده و به اقتضای اهداف و انگیزه‌های سیاسی حاکمان، اختلافات برجستگی بیش‌تر یافته و از این تفاوت‌ها برای اهداف کنشگران سیاسی بهره‌برداری شده است. سلاطین صفوی و عثمانی، اولین کسانی بودند که از تفاوت‌های مذهبی در منطقه بهره‌برداری سیاسی کردند. نزاع سیاسی و دعوای سرزمینی صفویان و عثمانیان پی‌آمدهایی بسیار ویرانگر در روابط حنفیان و شیعیان در کل منطقه بر جای گذاشت و اساساً به تغییر جمعیت و جغرافیای تشیع و حنفیان در منطقه انجامید. در افغانستان با وجود وضعیت نابسامان سیاسی و تلاش کنشگران سیاسی در بهره‌گیری از تفاوت‌های مذهبی که می‌توانست آبخشور بسیاری از منازعات مذهبی باشد، این منازعات نسبت به بسیاری از جوامع دیگر کم‌رنگ بوده است. دلیل این امر را چنان‌که اشاره شد، در دو متغیر می‌توان خلاصه کرد:

۱. گرایش اعتدالی در ماهیت مذهب حنفی رایج در خراسان و افغانستان امروزی و قرابت مواضع حنفیان خراسان و افغانستان در بسیاری از مسائل کلامی و مواضع معرفت‌شناختی با مذهب تشیع امامی یا جعفری؛
 ۲. حضور عرفان و تصوف در این جامعه که علاوه بر ظرفیت برای مدارا و تساهل، در ارتباط با اهل بیت هم با تشیع قرابت‌های زیادی دارد.
- منازعات سیاسی در تاریخ سیاسی افغانستان همواره ماهیت قومی و قبیله‌ای داشته است و عقیده پس از عنصر غنیمت، عنصر سوم این عقلانیت را تشکیل می‌دهد که از آن برای خدمت به دو عنصر «خون و نسب» و «غارت و غنیمت» بهره‌برداری شده است، نه آن‌که عقیده در رأس هرم عقلانیت سیاسی افغان‌ها قرار داشته باشد.
- چنان‌که اشاره شد، خراسان، مهد تشیع اعتدالی و حنفیان عدل‌گرا بوده است. در بدو گرایش مردم خراسان به اسلام، نه تشیع افراطی و متمایل به غلو در خاک خراسان ریشه دواند و نه درخت افراطی‌گری تسنن و متمایل به نصب در افغانستان غرس شده بود. در بطن آموزه‌های حنفی و تعالیم شیعی در خراسان، اعتدال و تعقل نهفته بود و این دو جماعت سال‌ها با همین باورها زندگی کرده‌اند، اما به مرور زمان به ویژه در سده‌ها و دهه‌های اخیر، افراطی‌گری در هر دو سو در حال تشدید بوده است.
- میراث مذهب حنفی عدل‌گرا به دست بنیادگرایان و خشونت‌طلبان یا طالبانیسم افتاده و مشی مدارایی و گرایش اعتدالی شیعی نیز در میان برخی جریان‌های شیعی معاصر به سطحی‌نگری، خرافه‌پرستی و تندروی نزدیک شده است. مسلّم است که تمایل به افراط و خشونت و خروج از اعتدال، در جریان‌ها و افراد مشخصی محدود می‌شود و در مورد تمامی پیروان مذهب حنفی و جعفری نمی‌توان حکم کلی صادر کرد. حتی در درون جغرافیای امروز افغانستان، ذایقه اکثریت پیروان مذاهب حنفی و جعفری، اعتدال و میانه‌روی و تنفر از خشونت و تندروی و بیزاری از مشی تکفیری است. با این حال، محدود بودن شناخت

پیروان مذهب حنفی و جعفری از همدیگر، چالشی بزرگ و معضلی اساسی است که حتی در میان بسیاری از علمای هر دو مذهب مشاهده می‌شود و کم‌تر از ژرفای باورها و ارزش‌های مذهبی همدیگر اطلاع دقیق و واقعی دارند و چه بسا برداشت‌ها مبتنی بر شناخت سطحی و محصور در شایعاتی است که به صورت عمومی در مورد همدیگر شنیده‌اند.^۱

۲. عقیده در مقام عنصری در عقلانیت سیاسی افغان‌ها

با توجه به آشنایی اجمالی با بُن‌مایه‌های عقیده و منشأ عقیده در مقام یک متغیر در عقلانیت سیاسی افغان‌ها، بحث را با بهره‌گیری سیاسی کنشگران سیاسی در افغانستان معاصر از عنصر عقیده پی می‌گیریم. کارکرد ایدئولوژی و ایمان در سلطنت افغانی آن بود که این سلطنت را مانند دیگر سلسله‌های سلطانی در جوامع اسلامی به اسلام انتساب بخشد و برای آن مشروعیت دینی فراهم کند. در واقع، تمسک به ایدئولوژی و ایمان و عنصر عقیده چند کارکرد داشته است: الف) فراهم ساختن منبع و پایه مشروعیت دینی برای اساس سلطنت افغانی؛ ب) توجیه شرعی غارت و غنیمت و جنگ و جهاد در این مسیر؛ ج) تدارک توجیه شرعی برای از میان برداشتن مخالفان و حذف فیزیکی آنان؛ که بر اساس منطق قبیله، «غیر» تعریف می‌شوند.

الف) جایگاه عقیده و ایدئولوژی در عصر سلطنتی

اکنون نقش و جایگاه عقیده یا ایمان و ایدئولوژی را در سیاست‌ورزی افغانی از زمان احمد شاه ابدالی تا پایان سلطنت افغانی مرور می‌کنیم.

یک- زور و تغلب: پایه مشروعیت دینی سلطنت افغانی

به جز معادلات قبیله‌ای و نقش تعیین‌کننده و بنیادین روابط خونی و خویشاوندی،

۱. در دفتر دوم به زمینه‌ها و ظرفیت‌های تعادل و تعامل مذهبی در افغانستان و تأمل در باب عوامل، چگونگی و ماهیت دگردیسی‌های عقیدتی و افول جریان حنفیت خراسانی در سلفیت امروزی افغانی و نیز دگردیسی تشیع به سوی ظاهرگرایی و اخباری‌مسلکی در افغانستان، دوباره باز خواهیم گشت.

سلطنت افغانی بر نظریه تغلب در اندیشه سیاسی فقهای عصر میانه در باب مشروعیت سلطان ذی شوکت، ولو فاجر استوار بوده است. اقتدارگرایی در بیش تر جوامع اسلامی، میراث ساخت قدرت اقتدارگرا و ظهور اندیشه های اقتدارگرا برای توجیه سلطنت اسلامی در دوره میانه است. در عصر قبل از زوال خلافت به عنوان قدرت حاکم سرتاسری در جهان اسلام، لقب «سلطان» اساساً از آن خلفای اسلامی بود، ولی به تدریج که آنان شوکت و قدرت خود را از کف نهادند و از شکوهشان جز نام چیزی بر جای نماند، عنوان «سلطان» نیز به «امیران استیلا» در این دوره منتقل شد که صاحبان واقعی قدرت بودند (فیرحی، ۱۳۸۵: ۲۰۲).

بنا بر این، در اصطلاح سیاسی مسلمانان دوره میانه، «سلطان» تعین خاصی نداشت و به کسی اطلاق می شد که «بر مسلمانان مستولی باشد به حکم شوکت و قوت لشکر» (خنجی، ۱۳۶۲: ۸۲). سلسله های مستقلی چون سامانیان، صفاریان و آل بویه یا سلسله های تابع خلافت بغداد مانند غزنویان و سلجوقیان را سلسله های سلاطین اسلامی نامیده و خلفای عثمانی علاوه بر لقب «خلیفه» با عنوان «سلطان» نیز شناخته شده اند.

در حقیقت، ماهیت سلطنت اسلامی، ملغمه ای از شاهی ایران قدیم و عناصری از خلافت اسلامی قریشی است. در مجموع، پدیده سلطنت اسلامی در اندیشه مسلمانان دوره میانه چنین ویژگی هایی دارد:

اول- ابتدا بر زور و تغلب

اندیشه اسلامی در دوره میانه با افتادن در معمای دوگانه «هرج و مرج و آشوب» یا «سلطان متغلب» و در غیاب راه حل سومی برای خروج از این بن بست، به ناگزیر به حضور استیلایی سلطان رضایت داده بود و در نظر و عمل، راه بی پایان اقتدار را تجربه می کرد (فیرحی، ۱۳۸۵: ۲۰۲). ابن جماعه، قاضی القضاة و خطیب معروف اشعری در مسجد جامع اموی و مسجد جامع الازهر تصریح می کند که هر سلطانی که بر دیگری غالب شود، به دلیل ایجاب مصلحت مسلمانان،

سلطنتش مشروع است. وی در باب مشروعیت سلطان متغلب به جمله‌ای از عبدالله بن عمر استناد می‌کند که «نحن مع من غلب» (ما با کسی هستیم که غالب شود) (ابن جماعه، ۱۹۸۴: ۵۵). ابویعلی فراء، دیگر فقیه مشهور دوران میانه نیز در شرح دیدگاه احمد بن حنبل می‌گوید: «در صورت غلبه و مسلط شدن یک حاکم بر دیگری، امامت و حاکمیت اولی (مغلوب) از بین می‌رود و حاکم دومی (غالب) امامت می‌یابد؛ چون روایت شده است که ما با کسی هستیم که غالب شود و بنا بر این، معیار امامت، غلبه است» (الفراء، ۱۴۰۸: ۲۲).

دوم - تقید به حفظ شریعت

بر این اساس، دین و سلطنت چنان در پیوند تنگاتنگ با هم تلقی می‌شود که هیچ یک بی دیگری قوام نمی‌یابد و قابل دوام نیست، اما در عمل، سازوکار نظارتی مؤثری برای تقید سلطنت به شریعت وجود نداشت یا گزینشی عمل می‌شد و چیزی شریعت شمرده می‌شد که سلطان می‌خواست و حتی در صورت عدول از شریعت، سلطنتش باقی و مشروع بود.

سوم - تقدیرگرایی

اندیشمندان دوره میانه، سلطنت را تقدیر الهی می‌دانستند که تحقق آن از تدبیر بشر خارج است و در حقیقت، ناشی از مشیت و اراده خداوند باشد و هر کسی که به سلطنت دست می‌یابد، بر اساس خواست و اراده الهی است. بر این اساس، در اندیشه مسلمانان دوره میانه، سلطان در عرض پیامبر ارتقا می‌یابد و هر دو، برگزیده الهی پنداشته می‌شوند. ابوحامد غزالی تصریح می‌کند که: «بدان و آگاه باش که خدای تعالی از بنی آدم، دو گروه را برگزید و این دو گروه را بر دیگران فضل نهاد؛ یکی، پیغام‌بران و دیگر، ملوک. اما پیغام‌بران را بفرستاد به‌سوی بندگان خویش، تا ایشان را به وی راه نمایند و پادشاهان را برگزید تا ایشان را از یکدیگر نگاه دارند و مصلحت زندگانی ایشان در ایشان بست به حکمت خویش و محکی

بزرگ نهاد ایشان را چنان که در اخبار می‌شنوی که «السلطان ظلّ الله فی الارض»؛ سلطان سایه‌ی هیبت خدای است بر روی زمین؛ یعنی که بزرگ و برگماشته‌ی خدای است بر خلق خویش، پس بیاید دانستن که کسی را که خدا پادشاهی و فرّ ایزدی داد، دوست باید داشتن، و پادشاهان را متابع باید بودن، و با ملوک منازعت نشاید کردن، و دشمن نباید داشتن، که خدای تعالی گفته است: «اطیعوا الله و اطیعوا الرّسول و اول الامر منکم.» تعبیر این، چنان است که مطیع باشید خدای را و پیغام‌بران را و امیران را. پس هر که را خدای تعالی دین داده است، باید که پادشاهان را دوست دارد و مطیع باشد که این پادشاهی خدای دهد، و آن را دهد که او خواهد» (غزالی، ۱۳۵۱: ۸۱).

غزالی، دوره خود را دوره سلاطین ذی‌شوکت می‌داند و به عنوان یکی از اندیشمندان صاحب‌رأی در این دوره معتقد است که اکنون زمانه سلاطین صاحب‌شوکت است و منظور از اختیار و انتخاب حاکم در منابع اسلامی، نه انتخاب و نه اعتبار کافّه خلق، بلکه بیعت شخص واحد (سلطان) ذی‌شوکت هست (غزالی، ۱۴۲۲: ۱۷۶-۱۷۷). وی به لحاظ نظری، سلطنت را جزئی از امامت قرار می‌دهد که با تأیید امام یعنی خلیفه عملاً قدرت اجرایی را در دست داشته باشد و حتی خود خلیفه نیز با بیعت سلطان به عنوان فردی ذی‌شوکت به امامت می‌رسد. فضل بن روزبهان خنجی نیز می‌نویسد که در اصطلاح سیاسی دوره میانه، «سلطان» به کسی اطلاق می‌شد که بر مسلمانان مستولی باشد به حکم شوکت و قدرت لشکر (خنجی، ۱۳۶۲: ۸۲).

در واقع، در عصر خلافت عباسی، قدرت سیاسی در جهان اسلام با تنزل‌های متوالی در مبانی خود روبه‌رو گردید. به تدریج، از همه شرط‌ها از جمله شرط‌های سه‌گانه و اساسی عدالت، علم و نسب قریشی در مورد حاکم اسلامی چشم‌پوشی شد. در عوض، سیر تصاعدی زورمرداری و تغلب و حضور قهرآمیز شوکت و غلبه در زندگی سیاسی مسلمانان سبب شد عنصر «زور و

تغلب» جای‌گزین این شرط‌ها شود. (ساجدی و خسرویگی، ۱۳۹۵: ۸). در واقع، «نظم»، دغدغه اصلی اندیشمندان مسلمان دوره میانه بود. به همین دلیل، از منظر غزالی، حکومت‌های سلاطین ذی‌شوکت نیز با این‌که شرط‌های امامت و خلافت را ندارند، به این دلیل مشروعند که قدرت اداره و برقراری نظم را در جامعه مسلمانان دارند.

در واقع، در دوره پساغزالی، نظام سلطانی به نظریه و مفهوم مسلط در اندیشه سیاسی فقیهان تبدیل شد، به گونه‌ای که در دوره ابن‌تیمیه و اندیشه او، عنصر سلطنت جای‌گزین خلافت گردید. با وجود دفاع پرشور ابن‌تیمیه از سلف و سنت و تأکیدش بر ولایت به عنوان مهم‌ترین واجب در اسلام که به گفته او، اساساً دین بدون آن استوار نمی‌گردد، در دوره او، دیگر چیزی به نام خلافت در عمل وجود نداشت و مفهوم خلافت به عنوان حامل و مجری ولایت در اندیشه سیاسی او محو شد و جای آن را مفهوم «سلطان» گرفت.

مضمون سیاست شرعی نزد ابن‌تیمیه بر سه محور اساسی استوار است: محور نخست، ضرورت اصل ولایت است. محور دوم آن است که در زمان او، حامل این ولایت، امیران و سلاطین هستند. معیار انعقاد امارت و سلطنت نیز برای شخصی خاص، شوکت و برخورداری عملی از قدرت و شوکت لازم برای اعمال ولایت است. در بهترین حالت، سلطان این ولایت را از طریق بیعت و اعلام وفاداری افراد ذی‌شوکت به دست می‌آورد. چون به باور ایشان، در انعقاد ولایت برای کسی، تعداد بیعت‌کننده مهم نیست، بلکه ملاک و معیار، بیعت افراد ذی‌شوکت است تا سلطان حمایت لازم را از این طریق به دست آورد و از شوکت لازم برخوردار شود. به همین دلیل، اگر سلطان این شوکت را از طریق قهر و غلبه هم به دست آورد، عملاً صاحب ولایت و اختیار شده است و می‌تواند اعمال ولایت کند.

سرانجام، محور سوم اندیشه ابن‌تیمیه، توضیح و تأکید بر این نکته است که

این ولایت باید به شریعت و مجری سیاست‌های شرعی مقید باشد. البته تقید به شریعت و مجری سیاست‌های شرعی بودن از وظایف شرعی و دینی والی و سلطان است و سبب نجات و رستگاری او می‌شود، اما اجرای شریعت شرط لازم ولایت نیست. بنا بر این، سلطان فاسق باز هم ولایت دارد؛ چون شوکت دارد و این شوکت برای حفظ اقتدار مسلمانان و جلوگیری از بی‌نظمی لازم است. (ابن تیمیه، ۱۳۸۶: ۲۲، ۱۲۰ و ۱۶۳).

با توجه به این زمینه تنوریک در جوامع اسلامی برای مشروعیت هر سلطان قاهر و متغلب، داعیه ظلّ‌اللهی، جایگاه قدسی و مشروعیت دینی پادشاه برای افغان‌ها نیز امری ناآشنا نبود. آن‌چه مستند و مستمسک رفتار حاکمان افغانستان از احمد شاه ابدالی تا خاندان آل یحیی بود، همین مشروعیت دینی سلطان حتی بر اساس نظریه تغلب، داعیه ظلّ‌اللهی و نیابت از نبی بود. بی‌تردید، یکی از پایه‌ها و آبشخورهای سلطنت احمد شاه، اعتقاد دینی انتخاب‌کنندگان به جایگاه دینی، قدسیت و مشروعیت هر سلطانی بود که روی کار آمده و بر حریفان غالب شده است. احمد شاه از نیاز به این مشروعیت غافل نبود و در مجادلات و مباحثات نه روزه بر سر انتخاب پادشاه در جرگه شیر سرخ، این نفوذ معنوی «صابر شاه» به عنوان نماینده دین بود که سبب ترجیح احمد شاه (با وجود سرزده قلیل بودن طایفه وی به گفته جمال خان بارکزیایی) بر دیگر سران قبایل شد.

در نهایت امر، این تصمیم و اراده صابر شاه بود که به عنوان پیر و مراد احمد شاه و به عنوان کسی که نزد تمامی سران قبایل مقبولیت مذهبی داشت، سبب تأسیس امپراتوری بر خرابه‌های خراسان بزرگ شد. صابر شاه زاهد بود که توانست تکلیف تولیت این امپراتوری را با گذاشتن شاخه گندمی بر سر احمد شاه مشخص کند و هیچ‌کسی در برابر سخن و تصمیم او اعتراضی نکند. به همین دلیل، احمد شاه همواره امپراتوری خود را مدیون صابر شاه می‌دانست.

احمد شاه پس از آن‌که بر کرسی شاهی نشست، می‌دانست که در جامعه

معتقد سنتی و قبیله‌ای بدون کسب رضایت و حمایت قشر روحانی و التزام به معتقدات سنتی مردم، دوام حکومتش تضمینی ندارد، هر چند خود وی نیز صوفی مشرب و دارای روحیه عرفانی مسلک بود. به همین دلایل، روابطش را با روحانیون مستحکم ساخت. احمد شاه، ملا محمدغوث، فرزند آخوند ترکمان، نواده تاج خان، شخصیت مشهور آن عصر را به عنوان مشاور فقهی خود برگزید و قاضی پیشاور مقرر کرد. ملا محمدغوث بر *میرزای منطق* (یک اثر منطقی) حاشیه نوشت و سخنان عرفانی احمد شاه را به نام *شرح الشرح* بیان کرد. در عصر وی، *فتاوی احمد شاهی* تصنیف شد، اما زمینه چندی برای اجرا پیدا نکرد (عطایی، ۱۳۸۴: ۶۶).

احمد شاه به منظور رسیدن به اهداف و حفظ قدرت خویش تلاش می‌کرد از روحانیون نام‌دار بهره جوید. وی به وسیله میا عمر، پیر چمکنی پیشاور که در میان قبایل آن‌جا نفوذ زیادی داشت، مردمان آن مناطق را زیر سلطه خود درآورده بود و بر اساس دعوت میا عمر، گروه‌های نظامی قبایل در جنگ هندوستان با لشکر احمد شاه همراه می‌شدند. دومین روحانی بزرگ، شاهولی‌الله دهلوی بود که از نفوذ خویش در دربار گورکانی دهلوی به نفع احمد شاه بهره می‌گرفت. شاهولی‌الله دهلوی، احمد شاه را برای جهاد با هندوها تحریک کرد و احمد شاه بنا به دعوت همین روحانی با مرهته وارد جنگ شد (عطایی، ۱۳۸۴: ۶۴).

سومین روحانی بزرگ، میا فقیرالله جلال‌آبادی شکارپوری بود که در دربار سند حافظ، منافع احمد شاه بود. از نظر مالی، این روحانی، تکیه‌گاه مستحکم احمد شاه به شمار می‌رفت و برای ارسال مداوم مالیات به پایتخت (قندهار) تلاش و مراقبت می‌کرد. این پیرها مخارج کلانی را نیز بر دولت احمد شاهی تحمیل می‌کردند. مصرف روزانه آنان صدها رأس گوسفند و ده‌ها رأس گاو بود که احمد شاه ناگزیر به تأمین این خرج‌ها بود. خانقاه‌هایی نیز که در رأس آن‌ها یک روحانی قرار داشت، مراکز تصمیم‌گیری سیاسی و صدور هدایت‌های سیاسی به

شمار می‌رفتند (عطایی، ۱۳۸۴: ۶۵).

هم‌چنین احمد شاه با اتکا به نیروهای روحانی، بلندپروازی‌های خود را داشت و بی‌میل نبود که به عنوان خلیفه اسلامی شناخته شود. وی نامه مفصلی به خلیفه عثمانی معاصر خود، سلطان مراد فرستاد و در این نامه، علاوه بر نمایش قدرت خود از طریق نام بردن مناطق زیر کنترل خویش خواست به او وانمود کند که ماهیت حکومت وی نیز اسلامی است. او در این نامه با «برادر» خطاب کردن سلطان عثمانی خواست نشان دهد که خود را در عرض او می‌داند. درخواست احمد شاه از سلطان عثمانی مبنی بر ساختن یک مسجد به نام او در مدینه منوره نشان‌گر تمایل او به شهرت در ممالک اسلامی بود. سلطان عثمانی این درخواست وی را رد کرد. برخی گفته‌اند دلیل ردّ این درخواست آن بود که «خلیفه از نفوذ احمد شاه واهمه داشت و این تشویش برایش پیدا شده بود که اگر ساحه فتوحات او چنین ادامه یابد، یک روزی، چپن خلافت اسلامی را نیز بر دوش خواهد کرد. احمد شاه به این موضوع پی برده بود و به همین سبب، همیشه از مقام خلافت و از نمایندگان وی تجلیل می‌نمود» (عطایی، ۱۳۸۴: ۶۱).

امیران محمدزایی نیز برای دست‌یابی به قدرت و پس از دست‌یابی به قدرت، برای بقای سلطه و حاکمیت خود، در کنار لشکر قومی و قبیله‌ای و به‌کارگیری عنصر غارت و غنیمت به مشروعیت دینی نیاز داشتند. دین جامعه قبیله‌ای افغانی که مجموعه‌ای از پندارها و سنت‌های این جامعه بود، با اعتقادات و ارزش‌های مذهبی آن خلط شده بود و پایه مشروعیت سلطنت در عصر محمدزایی را استحکام می‌بخشید. امیران محمدزایی با توجه به درک ضرورت مشروعیت دینی سلطه در جامعه قبیله‌ای، همگی ابتدا تلاش می‌کردند تا مشروعیت دینی حکومت و اقتدار خویش را تضمین و نظر مساعد نهاد روحانیت را جلب کنند. روحانیون درباری نیز که بقا و دوام موقعیت اجتماعی خویش را در گرو همکاری و حمایت شرعی از شاهان می‌دیدند، تاج شاهی را به نمایندگی از پیامبر بر سر

شاه معاصر خود می‌نهادند و خود را در سفره شاهان شریک می‌ساختند. این قاعده در مورد امیر دوست محمد خان و جانشینان او به خوبی اجرا شد. بعد از فرار شاه شجاع به هند، دوست محمد خان برای به دست آوردن پشاور و مقابله با سیک‌ها آماده شد. از آن‌جا که برای انجام این امر، نیازمند دعوت از مردم بود، علمای وقت به وی توصیه کردند که خود را «امیرالمؤمنین» اعلان کند تا صلاحیت اعلان جهاد شرعی برایش حاصل شود. او با پذیرش این توصیه، مراسم خاصی برای دریافت این لقب شرعی برپا کرد. در سال ۱۸۳۵، وی با تعدادی از معتمدین خویش به شرق بالا حصار و مسجد عیدگاه آن وقت رفت. میر حاجی (فرزند میر واعظ، عالم مبارز و مشهور کابل) نیز که بزرگ علما و روحانیون به شمار می‌رفت، خوشه جو یا برنج را در عمامه دوست محمد خان گذاشت. وی در مراسمی ساده، مقام «امیرالمؤمنین» را به دوست محمد خان اعطا کرد و بر وی خطبه خواند و لقب «امیر» در سکه‌اش گنجانده شد (عطایی، ۱۳۸۴: ۶۶).

هنگام تاج‌پوشی امیر یعقوب خان نیز خواجه محمدناصر پای مناری، روحانی آن وقت، خطبه امامت را خواند و بر سر امیر دستار گذاشت (عطایی، ۱۳۸۴: ۱۷۳). این امیر ضعیف که از بیماری روانی نیز رنج می‌برد، به دست جامعه افغانی در جایگاه پیامبر و به عنوان امام بر مسند حکومت نشاند شد. پس از قتل کیوناری، سفیر انگلیس در افغانستان (۱۸۷۹)، وی برای عذرخواهی از انگلیسی‌ها، خود را به پاهای آنان انداخت و سرانجام نیز انگلیسی‌ها وی را به هند تبعید کردند (عطایی، ۱۳۸۴: ۱۷۸-۱۸۰).

عبدالرحمان نیز مدعی بود که از جانب خداوند به پادشاهی افغانستان برگزیده شده و حفظ این کشور در برابر دست‌اندازی کفار و هرج و مرج داخلی به عهده او گذاشته شده است (عبدالرحمان، ۱۳۷۵: ۲۹۹). بنا بر این، اختیار دارد تا هر کاری را که برای تأمین این اهداف لازم است، اجرا کند و صلاحیت او را هیچ چیز محدود نمی‌سازد. وی این مطلب را در رساله‌های *تقویم‌الدین*،

پندنامه، ترغیب جهاد و مرآت العقول درج کرد که همه به دستور او تألیف و بین مردم منتشر شد و کسانی را که با این ادعا مخالفت کردند، به شمول روحانیون به شدت سرکوب کرد. وی در تاج التواریخ به صراحت می نویسد: «خداوند، مرا به جهت خدمت خودش خلق فرموده است تا از ملتی که به من سپرده است، حراست نمایم» (عبدالرحمان، ۱۳۷۵: ۳۹۹). این در حالی است که باور اصلی خود را به اصالت قومیت و قبیله چنین بیان می کند: «ای قادر مطلق، قوت در ید قدرت قومی باشد» (عبدالرحمان، ۱۳۷۵: ۱۹۳).

عبدالرحمان که به اعتراف خودش، نماز خود و عبادت خدا را فدای حرمت عمامه امیر بخارا می کند، در داخل افغانستان تلاش می کرد این عقیده را به مردم القا کند که وی، ظلّ الله و نماینده خدا برای آنان است. وقتی وی در ترکستان روسیه، آواره بود، پناه گاهش، امیر بخارا بود. عبدالرحمان، خود برای خوش خدمتی به امیر بخارا که او را تکیه گاه و پناه گاه خود در زندگی و ادامه حیات می دانست، می نویسد: «سربند از بندهای عمامه امیر [بخارا] باز شده است. بعد از سجده، امیر [بخارا] نمی توانست از ترس این که عمامه اش نیافتد، سر خود را از سجده بردارد... فوراً نماز خود را شکسته، پیش رفته، بندهای عمامه او را بستم. اگر چه من نمازم را به اتمام نرسانیدم، ولی مشعوف بودم به این که عمل نیکی از من سر زده است» (عبدالرحمان، ۱۳۷۵: ۷۵).

عبدالرحمان هم چنین دستور داد تا کتاب *السیاسة الشرعية* اثر ابن تیمیه به فارسی ترجمه و نشر شود تا زمینه کسب مشروعیت دینی سلطنت خود را با ارجاع به «نظریه تغلب» فراهم کرده باشد که در این کتاب تئوریزه شده بود. عبدالرحمان به صراحت، خود را عمدتاً در مقام احتجاج با مخالفان اعم از غلجاییانی چون ملا مشک عالم (که سابقه جهاد با انگلیس را داشت)، میمنگیان و هزاره ها با این اوصاف معرفی می کند: پادشاه اسلام، امیر مسلمانان، اولوالامر، خادم دین، مجری احکام شریعت، مدافع سرزمین و سرحدات مسلمانان در برابر کفار، بیرون کننده کفار و بیگانگان از

سرزمین افغانستان، فردی ذی شوکت که قدرت برقراری نظم در میان مسلمانان دارد، از خون و مال و جان آنان در برابر هر گونه تعدی و تجاوز دفاع می‌کند و میان آنان به عدل رفتار می‌کند، مانع تجاوز حگام و کارکنان دولت بر حقوق مردم بوده و خود نیز پاک نفس است و دست تعرض به حقوق مردم دراز نکرده است (نک: کاتب، ۱۳۹۳: ۱-۵۲، ۵۳-۸۳، ۲۲۸ و ۳۹۳).

عبدالرحمان هنگام سرکوب هزاره‌ها و دیگر مخالفان بارها عنوان «پادشاه اسلام» را برای خود به کار می‌گیرد که در میان دو قدرت رو به گسترش مسیحی در شمال (روسیه تزاری) و در جنوب (هند بریتانوی)، سلطنت اسلامی تشکیل داده است و از قلمرو مسلمانان دفاع می‌کند. در واقع، عنوان «پادشاه اسلام» در این متن و زمینه تاریخی یعنی دو قدرت مسیحی رو به گسترش در شمال و جنوب، مفهومی مشروعیت‌ساز بود، هر چند استناد امیر به این مفهوم در متن تاریخی یادشده در ذات خود به شدت تناقض‌آلود بود. تناقض در آن بود که وی با هر دو قدرت یادشده مراد حسنه داشت و از سرزمین‌های اسلامی سمرقند و بخارا و آن سوی خط دیورند دفاع نمی‌کرد. حتی پشتون‌های آن سوی دیورند را به انگلیسی‌ها سپرده بود و چندین بار تقاضای آنان را مبنی بر این که پادشاه آن‌ها نیز باشد، به بهانه‌های مختلف رد کرد، از جمله این که آنان، مردمی عهدشکن و فرصت‌طلبند. این گونه درخواست‌ها و جواب‌های تعلل‌آمیز در چندین جای *سراج التواریخ* گزارش شده است. از جمله در جواب فرستادگان بزرگان علاقه‌بنیر از زبان امیر آمده است: «چون دولت انگلیس، دوست این دولت است، نگران حال و متوجه خوبی احوال ایشان نخواهد شد و الا آن‌ها را راهی و ما را ادعایی در پیش است که گاهی مداخلت در امور آن مردم نخواهیم کرد» (کاتب، ۱۳۹۳: ۱: ۴۹۹).

مهم‌تر آن که عبدالرحمان، امور دولت را در مسائل خارجی رسماً به دولت انگلیس واگذار کرده بود و کمک‌های نقدی و تسلیحاتی از این دولت دریافت می‌کرد و صرفاً در امور داخلی، صاحب‌اختیار بود. برای نمونه، وقتی یکی از

مأموران دولت روس در مرز افغانستان با ترکمنستان کنونی، کانال آبیاری برای ترکمن‌های قلمرو خود کند، دولت افغانستان به صورت مستقیم اعتراض نکرد، بلکه موضوع را به وزارت خارجه انگلیس اطلاع داد و دستگاه دیپلماسی انگلیس به دولت روس اعتراض کرد و خواهان قطع این مداخلات شد (کاتب، ۱۳۹۳: ۲-۹۳-۹۴). اساساً تعیین سرحد ترکستان افغانی با ترکستان روسی در کمیسیون مشترک روس و انگلیس و بدون اطلاع یا اختیار افغانستان در این مورد صورت گرفت. نمونه‌های دیگری از این دست نیز فراوان است.

با این حال، عنوان «پادشاه اسلام» با توجه به وضعیت سیاسی روزگار یعنی بی‌نظمی ناشی از خلأ قدرت و نیز قدرت رو به گسترش قدرت‌های مسیحی در قلمرو مسلمانان می‌توانست عنوانی مشروعیت‌بخش تلقی شود. به همین دلیل، عبدالرحمان با اعتقاد به این‌که پادشاه اسلام و ظلّ الله است، در مقام سرکوب مخالفان از جمله هزاره‌ها، از مستندات حق اطاعت سلطان و اطمینان به این اطاعت استفاده کرد. از نظر عبدالرحمان، بیعت با امام وقت که مصداقش، خود او بود، رکنی از ارکان دین است (کاتب، ۱۳۹۳: ۱-۳۵۲-۳۵۳، ۴۰۷، ۸۱۷). او تصریح می‌کرد که سلطان اسلام از حق اطاعت مطلق برخوردار است و حق سرکوب رعیت متمرّد و یاغی و باغی خود را دارد (کاتب، ۱۳۹۳: ۱-۵۳ و ۲۲۸). هم‌چنین به باور عبدالرحمان، امور سلطنت و اداره امور ایجاب می‌کند که سلطان در شک و دودلی نسبت به اطاعت رعیت به ویژه نسبت به افراد نزدیک به خود به سر نبرد و از اطاعت آنان مطمئن باشد. او خطاب به هزاره یاغستان که به سردار عبدالقدوس تسلیم شده بودند، می‌نویسد: «و اگر بالفعل، تفنگ دادن بر شما دشوار و ناگوار باشد، در دل من نیز از دوستی و اطاعت شما اشتباه راه می‌یابد و در کار سلطنت، اشتباه و شک راه نیست» (کاتب، ۱۳۹۳: ۱-۸۲۸). به همین دلیل، عبدالرحمان در مورد جمعیتی انبوه از هزاره‌ها که افواج قاهره هر روز بعد از تسلیم شدن هزاره یاغستان، آنان را توقیف می‌کردند، نوشت که آنانی که

از ناصیه‌شان شرارت می‌بارد، به کابل فرستاده شوند. بنا بر این، دشمنان احتمالی باید حذف می‌شدند (احمدی، ۱۳۹۷: ۱۰۳).

امیر حبیب‌الله، فرزند عبدالرحمان نیز از عنصر عقیده برای تقویت اقتدار قبیله‌ای خود بهره می‌گرفت و به صورت صریح و علنی، شأن خود را برابر با شأن انبیا می‌دانست. جمله معروف وی این بود که: «شاهی و پیغمبری چون دو نگینند در یک انگشتری» (غبار، ۱۳۷۵: ۱۱۲۵). شجاع‌الدوله، فراش‌باشی دربار حکایت می‌کند که امیر حبیب‌الله روزی در دربار از «علوی آسمانی مقام شاهی» سخن می‌گفت و با جدّیت این بیت را شاهد می‌آورد:

آن‌که جان بخشد، اگر بکشد، رواست نایب است او، دست او، دست
خداست (همان)

امیر حبیب‌الله همواره بر «ظّل‌اللهی» خود و جانشینی پیامبر تأکید می‌ورزید و از اصطلاح دینی «اولوالامر» در مورد خود استفاده می‌کرد. برای نمونه، در اواخر سال ۱۹۱۲، مردم پکتیا در برابر سنگینی مالیات و اجحاف مأموران مالیات علیه دولت شورش کردند که این شورش تا اوایل سال ۱۹۱۳ ادامه داشت. از آن‌جا که مردم پکتیا نسبت به مردم دیگر ولایات تا اندازه‌ای، اسلحه بیش‌تر در اختیار داشتند، سرکوب آنان به آسانی ممکن نشد. امیر حبیب‌الله که هنگام این شورش در جلال‌آباد به سر می‌برد، برای خواباندن شورش به عنصر عقیده پناه برد و فرمانی به دست ملا محمد خان افغان‌نویس برای شورشیان فرستاد و قضیه «وجوب اطاعت از اولوالامر» را مطرح کرد (غبار، ۱۳۷۵: ۱۱۲۶).

بنیان‌گذار سلسله آل یحیی (محمدنادر خان) نیز با وجود تمام قساوت‌ها و بی‌رحمی‌هایی که به جز عصبيت قبیله‌ای به چیز دیگری ایمان نداشت، همانند عبدالرحمان مدعی و معتقد بود که خداوند، وی را برای سلطه بر مردم افغانستان انتخاب کرده است. فریزر تتلر، وزیرمختار انگلیس در کابل می‌نویسد: «نادر خان... معتقد بود که از طرف خدا انتخاب شده تا مردم افغانستان را به سعادت و صلح هدایت کند» (غبار، ۱۳۷۵: ۹۶).

دو- تقدیرگرایی: سلطنت، هدیه الهی و فلاکت، تقدیر الهی

تقدیرگرایی یکی از ارکان و مستندات شرعی و فلسفی حکومت افغانی بوده است. همان گونه که سلطنت از منظر عبدالرحمان، محمدنادر و هم‌قطاران، هدیه الهی برای افراد شایسته تلقی می‌شد، فلاکت خلق و نابودی یک مجموعه «غیر» خونی و نسبی به دست نیروهای قاهره قومی و قبیله‌ای سلطان نیز تقدیر الهی و خواست خداوند برای این جماعت‌های شوم به شمار می‌رفت. عبدالرحمان بسیاری از اقدامات خود را به صراحت به «قضا و قدر» گره می‌زد و سرکوب خلق را نیز پی‌آمد طبیعی کردار آنان در برابر سلطان و نتیجه محتوم مخالفت با اراده پادشاه می‌خواند. از منظر عبدالرحمان، نابود شدن قوم متمرّد جزو عقوبت دنیوی متمرّدان بود که خداوند برای آنان مقدر می‌کرد.

در گزارش کاتب، در مورد نابودی هزاره‌ها به عنوان پی‌آمد طبیعی عمل مخالفت با پادشاه، از زبان دوجهی استفاده شده است. در برخی تعبیرها چنین می‌نماید که گویا مخالفت با پادشاه اسلام به صورت متافیزیکال باعث عقوبت الهی در دار دنیا می‌گردد، چیزی شبیه عاق پدر که گویا بر سرنوشت دنیوی پسر اثرگذار است (کاتب، ۱۳۹۳: ۱: ۸۵، ۱۰۸، ۳۵۲-۳۵۳ و ۸۱۳). در موارد بسیاری نیز نوعی تحلیل طبیعت‌گرایانه از نابودی یک قوم در نتیجه برخورد با قدرت زمان خود ارائه می‌دهد و می‌نویسد: «هر عاقل کامل می‌داند که فرقه ضاله هزاره از کردار زشت خود که سرنوشت ایشان بود، چه دید و به چه قسم به قتل و غارت و اسیری رسیدند. هر که با پولادباز و پنجه کرد، ساعد سیمین خود را رنجه کرد» (کاتب، ۱۳۹۳: ۱: ۹۲۸). در جای دیگر می‌نویسد: «آری، هر که با سلطان در افتد، چنین خاک ذلت بر سر افتد» (کاتب، ۱۳۹۳: ۱: ۱۰۰۲).

محمدنادر شاه نیز از ترویج جبرگرایی برای استحکام و تداوم سلطه خانوادگی خویش بهره می‌جست. برای نمونه، از آن‌جا که اجرای قساوت‌های حکومت آل یحیی درباره مردم شمالی، نفرت و انزجار عموم مردم را در پی داشت، علمای

وابسته به دربار به کمک دولت برخاستند و با نشر مواظظ مذهبی، از یک طرف، مردم شمالی را در نظرها مستحق مجازات و عقوبت شدید همانند «کفار» نمایش دادند. از طرف دیگر، خود مردم شمالی را می‌خواستند قانع کنند که این همه جور و ستم حکومت را باید نتیجه شومی اعمال خود و از جانب خداوند بدانند. روزنامه دولتی اصلاح در شماره ۱۶۵ (اول حوت ۱۳۱۲) نوشت که: «اعمالکم عمالکم». منظور از آن بود که شدت و ملایمت در رفتار مأموران و کارگزاران، نتیجه رفتار خود رعایا و زیردستان است.

سه - شریعت‌گرایی: شرط غیر ضروری در سلطنت افغانی

در عقلانیت سیاسی قبیله‌ای، دین و شریعت تنها برای تحکیم اقتدار مبتنی بر نسب و توجیه غنیمت کاربرد دارد، اما شاه و دربار هیچ‌گاه خود را ملزم به حدود شریعت نمی‌دانند. به همین دلیل، چنان‌که اشاره شد، احمد شاه دارای روحیه عرفانی مسلک نیز بود و دیوان اشعار او مجموعه‌ای از اشعار عرفانی و حماسی است. برخی این جنبه از شخصیت احمد شاه را بیش‌تر بر جسته و بر معنویت‌گرایی و التزام او به شریعت تأکید کرده‌اند. عطایی معتقد است که: «اساس سیاست دربار احمد شاهی بر روحانیت و معنویت استوار بود. همه عناصر دربار از پادشاه تا افسران، مردمان جدّی بودند و در مقابل خطا و گناه برخورد جدّی می‌نمودند که در این مورد، مردمان بزرگ نیز مورد عفو قرار نمی‌گرفتند. به طور مثال، نورمحمد خان علی‌زی میرافغان که یکی از ارکان بزرگ دولت احمد شاهی و عضو جرگه شیر سرخ بود، در مقابل گناهی که مرتکب شده بود، از طرف احمد شاه برایش جزا تعیین و در زیر پای فیل استخوان‌هایش کوفته شد» (عطایی، ۱۳۸۴: ۶۴).

این قبیل مجازات‌ها ممکن است بیش از آن‌که از التزام به شریعت ریشه گرفته باشد، خاستگاه قبیله‌ای داشته و بر اثر سیاست حذف رقیبان قبیله‌ای صورت گرفته باشد. افزون بر این، چنین مجازاتی (خرد کردن افراد زیر پای فیل) در شریعت و فتاوی فقیهان هیچ یک از مذاهب فقهی نیامده است و تنها با قوانین قبیله‌ای و

مقررات پشتونوالی می تواند سازگار و هم خوان باشد.

چنان که دیدیم، تیمور شاه، فرزند احمد شاه بیش از ۳۰۰ زن در حرم سرای خود در اختیار داشت و هر هفته، یک دختر باکره به حرم سرای او اضافه می شد. امیر دوست محمد خان نیز از هر قبیله و قومی، یک زن گرفته بود. بنا به روایت اسکیناسی، عبدالرحمان نیز حداقل شش همسر معین و مشخص داشت:

۱. بی بی گل ریز (مادر امیر حبیب الله و سردار عنایت الله).

۲. حلیمه، معروف به بوبو جان (مادر شمس الدین و محمد عمر).

۳. صفورا (مادر فاطمه و هاجره).

۴، ۵ و ۶. سه همسر دیگر که به ترتیب، مادر امین الله، حفیظ الله و غلام علی بودند (Schinasi, 2016: 201).

بنا بر روایت خود امیر، وی گرفتار «غلام بچه های مهوش» نیز بود: «از ورود من مطلع شده، شش نفر غلام بچه مهوش به طور پیش کش به جهت من آوردند» (عبدالرحمان، ۱۳۷۳: ۴۵). هم چنین روایت می کند که به دست خود برای فرزندش، حبیب الله، هفت زن از میان دختران سران قبایل انتخاب کرده و به عقد او در آورده بود. پس از مرگ عبدالرحمان، حبیب الله، فرزندش در عین ادعای پاسداری از شریعت، بیش تر در عیاشی و زن بارگی غرق شد. وی ضمن ادعای ظلّ اللهی و برابری شأنش با شأن پیامبر، حرم سرایی باشکوه ترتیب داد که بیش تر از صد زن با عنوان هایی مانند: حرم، سراری خدمه و جواری در آن می زیستند. مصرف لباس ها، زیور آلات، مواد غذایی، حقوق و هزینه حمل و نقل اهالی حرم گزاف بود. امیر حبیب الله به مرور زمان در زندگی داخلی حرم فرو رفت و از رسیدگی به امور به کلی بازماند. ملکه رسمی کشور نیز از ارگ سلطنتی اخراج و در قصر علیا جای داده شد (غبار، ۱۳۷۵: ۱۱۲۶).

امیر حبیب الله در آغاز سلطنتش تلاش کرد تظاهر به تقوا و تقید به شریعت اسلامی را در نظر بگیرد. وی در یکی از نطق های خود در دربار عام گفت: «در

شرع اسلام، بیش‌تر از چهار زن نکاحی در آن واحد برای یک مرد مجاز نیست، در حالی که من از قبل دارای پنج زن بوده‌ام. پس یکی آن را سر از امروز طلاق دادم» (خوافی، ۱۳۸۳: ۲: ۱۹۵). این آغاز کار بود و در ادامه، عیاشی امیر به ویژه در سال‌های آخر عمرش، کار را به جایی رساند که حتی خانواده او با وی در تنش و درگیری دایمی بودند. روابط او با علیاحضرت، سرور سلطان که بین زنان حبیب‌الله عنوان ملکه را داشت و پسرش، امان‌الله خان به هم خورده بود و این مادر و پسر از امیر کینه به دل گرفتند. عامل اصلی این امر، گرایش روزافزون امیر به زنان جوان و دخترانی بود که کنیزان ملکه به شمار می‌رفتند.

غبار درباره زن‌بارگی امیر حبیب‌الله می‌نویسد: «امیر حبیب‌الله که به عنوان یک زمام‌دار مطلق‌العنان در رأس اداره کشور قرار داشت، مملکت را به عُمَل بی‌مسئولیت دولت وا گذاشته و خود در دریای بی‌کرانه عشرت و اناث فرو رفته بود و حتی خلاف مقررات مذهبی، بیش‌تر از صد زن غیر شرعی از مردم حرّ و آزاد افغانستان در حرم‌سرای خود جمع کرده و ده‌ها اولاد غیر قانونی به وجود آورده بود. میرزا محمدحسین خان مستوفی‌الممالک ناگزیر بود قبل از مصارف حیاتی کشور، مصرف دربار و حرم شاه را قهراً فراهم نماید. شاه‌آقاسی حضوری، نیک‌محمد خان گردیزی در عوض تنظیم امور دربار مکلف بود فقط برای زنان حرم خدمت نماید.

مولوی عبدالرب خان قندهاری، مدیر معارف کابل وظیفه داشت که برای هر زنی از حرم امیر، القاب عربی تهیه و برای ازدواج نامحدود او فتاوی شرعی صادر کند. این قبیل ملاهای مستخدم به اصطلاح، دست به دامان «حیله شرعی» زدند و گفتند: تملک زنان از «دارالحرب»، غیر معدود و آزاد است و چون امیر عبدالرحمان، پدر شاه موجود یک وقتی در نورستان جهاد کرده بود، آن ولایت مسلمان‌شده منزلت دارالحرب را دارد و شاه می‌تواند از آنان، هر قدری بخواهد، زن بگیرد. امیر حبیب‌الله خان از این فتوا هم تجاوز کرد و از جاهای دیگر که حتی

«دارالحرب» این چینی هم نبودند، به جمع‌آوری زنان پرداخت. یک عده دیگر را نیز به عنوان «خدمه» بر تعداد آنان افزود. روی هم رفته این زنان در سه صنف «خدمه، سریه و حرم» تقسیم و در واحدهای «ده‌نفره» به رهبری یک نفر «ده‌باشی»، متشکل و هر یک دارای درجات معین (درجه اول، دوم و سوم) و القاب معین (صباح‌الحرم، مرجانه‌السراری و...) با معاشات مختلف بودند. البسه و کلاه همه، اروپایی و بازی‌های تفریحی‌شان، «ورق فنجان و چله بر دست» بود» (غبار، ۱۳۷۵: ۲۵-۲۶).

چنان‌که اشاره شد، امیر حبیب‌الله برای آب‌تنی کردن زنان به صورت عریان در حرم‌سرا، زیرپوش طلایی سفارش داده بود که به جای لنگ حمام استفاده می‌کردند. چندین میرزا، سردار و طبیب مشغول رسیدگی به امور حرم‌سرا بودند. از جمله وظیفه الله‌جویا (طبیب هندی)، تقویت نیروی شهبانی شاه و نیز جلوگیری از حامله شدن بعضی زنان حرم بود. به تدریج، افراط شاه در عشرت، عصبانیت مزاج او را تشدید کرد و قوه بینایی خود را نیز کم‌کم از دست داد. بعدها «شب سراج» را ابداع کرد یعنی هر چهار شب بعد با زنان خلوت می‌کرد (غبار، ۱۳۷۵: ۲۶).

وی پیش‌تر از آن‌که کشته شود، شبی، جشن زنانه در ارگ شاهی برپا کرد و عده‌ای از زنان رجال بزرگ را برای شرکت در این جشن دعوت کرد. اکثریت با عذر و بهانه‌ای، از شرکت در این جشن سر باز زدند. از آن جمله، میر زمان‌الدین خان بدخشانی، مأمور امور بارچلانی دربار در جواب دعوت‌نامه نوشت که «من، خود، نوکر شاهم، ولی خانم، نوکر کسی نیست و در هیچ محفل رسمی شمولیت نمی‌ورزد.» در ادامه این ماجرا، شاه که برای تفرج زمستانی به جلال‌آباد سفر می‌کرد، مجلس بزرگی در سلام‌خانه خاص کابل تشکیل داد و در سخنرانی خود خطاب به تمام مأموران ملکی و نظامی گفت: «چندی پیش‌تر، محفل جشن زنانه در ارگ تشکیل و خانم‌های اعزّه دعوت شدند. میر زمان‌الدین که در این جا حاضر است، در جواب دعوت‌نامه خانم خود نوشت که من نوکر، نه خانم

من. آیا به یک پادشاه، کسی چنین جواب می‌دهد؟» آن گاه دستور داد تا بعد از ضرب و شتم، وی را از دربار اخراج کنند. قبل از این، شاه گفته بود که در آینده، زنانی که به عذر بیماری از شمولیت در جشن‌های ارگ امتناع می‌ورزند، بایستی تصدیق‌نامه مریضی به امضای یک نفر داکتر طب، یک نفر کلاتر محله و یک نفر ملاامام مسجد ارائه کنند (غبار، ۱۳۷۵: ۲۸).

ملکه که زنی مغرور و جاه‌طلب و از خانواده اعیانی شاه‌آقاسی بود، ابتدا تلاش کرد زنانی را که امیر به آنان توجه می‌کرد، از بین ببرد، چنان‌که دو نفر از کنیزانی را که از امیر باردار شده بودند، به قتل رسانید و چهره یکی دو نفر دیگر را نیز مسخ کرد (فرهنگ، ۱۳۷۴: ۲: ۴۸۹). این اقدامات سبب خشم و لجاجت بیش‌تر امیر شد و به تدریج، مناسبات او نه تنها با ملکه، بلکه با پسرش، امان‌الله نیز به سردی گرایید. بیش‌تر تاریخ‌نگاران کشور معتقدند که بر اثر همین فضای غبارآلود و تشدید کینه‌های خانوادگی متأثر از زن‌بارگی امیر حبیب‌الله بود که ملکه و پسرش، امان‌الله طرح قتل امیر را ریختند. سرانجام، وقتی امیر در سفر تفریحی در جلال‌آباد و کله‌گوش لغمان به سر می‌برد، ملکه و امان‌الله شب‌هنگام به وسیله برخی مشروطه‌خواهان، یکی از محافظان امیر را وادار کردند گلوله‌ای به فرق امیر شلیک کند و به این صورت، به زندگی امیر حبیب‌الله پایان داده شد.

چهار- تکفیرگرایی: مبنای جهاد و ابزار غارت

مفاهیم دینی در عقل سیاسی قبیله‌ای باید به گونه‌ای چینش شود که هدف نهایی را برآورده سازد. مفهوم سلطان اسلام و ظلّ الله، پادشاه را در تعیین اسلام و کفر افراد و تعیین مرز اسلام و کفر در جامعه، صاحب اختیار قرار می‌دهد. پدیده کفر و اسلام و دوگانه کافر/مسلمان نیز پای مفهوم جهاد را به میان می‌آورد و در نهایت، به غارت و غنیمت می‌انجامد. بر این اساس، نخست، پادشاه، سایه خدا و نماینده او در زمین است. دوم، گروه‌های انسانی متفاوت به لحاظ خونی و به ویژه متفاوت از نظر مذهبی، کافر شمرده می‌شوند. در گام سوم، جهاد علیه آنان فرض اعلام

می‌شود و نتیجه جهاد نیز غارت و غنیمت است. حاکم قبیله‌ای به نام سلطان اسلام و ظلّ الله با تکیه بر نیروهای قبیله‌ای و با تمسک به مفهوم جهاد، قبایل و اقوام متفاوت از قوم و قبیله خود را غارت می‌کند و به تصفیه حساب قومی و قبیله‌ای با توجیه شرعی (تکفیر و جهاد) می‌پردازد.

احمد شاه ابدالی از عنصر کفر و اسلام و ابزار جهاد در درون جامعه افغانی بهره‌نگرفت و تنها در تهاجم به هند و ایران به این مفاهیم تمسک جست. حملات و لشکرکشی‌های احمد شاه به هند نیز هر چند متأثر از عنصر غنیمت بود، اما عنصر عقیده، توجیه‌گر این تهاجم‌ها و پشتوانه مشروعیت بخش این حملات به شمار می‌رفت. عنصر غنیمت و قبیله با پوشش مبارزه با شرک و جهاد علیه حکومت‌های مشرک در هند سیمای شرعی می‌یافت و مبارزه با مشرکان و بت پرستان هندی و تأسیس حکومت اسلامی در آن سرزمین، هدف تهاجم‌ها اعلام می‌شد.

احمد شاه به اختلافات فرقه‌ای و مذهبی در داخل دامن نزد شیعیان به دلیل تفاوت مذهبی در دوره او زیر فشار خاصی نبودند. این امر در مورد فرزندان او نیز تا حدودی صادق است. با این حال، در عصر پس از تیمور شاه، عنصر عقیده در قالب تکیه بر اختلافات مذهبی و زیر فشار گذاشتن افراد متفاوت به لحاظ مذهبی نیز نمود یافت و تا حدودی رفتار سیاسی حاکمان بعدی افغان را جهت بخشید. به همین دلیل، برخی فشارهای مالی، اجتماعی و فرهنگی بر شیعیان تحمیل می‌شد. در عصر تیمور شاه، سران قبیله ابدالی از حضور قزلباشان شیعه در دربار وی به شدت آزرده‌خاطر بودند.

برای نمونه، سردار جان خان که در زمان احمد شاه، سرلشکر بود و در زمان تیمور شاه، حکومت پیشاور و پنجاب را به عهده داشت، میانه‌اش با تیمور شاه به هم خورد و در نامه‌ای خطاب به سردار علم خان، ایشیک آقاسی‌باشی، علل آزرده‌گی خود از شاه را بر دو عنصر نسب و عقیده متمرکز کرد. وی علاوه بر آن که از اعتماد تیمور شاه به «مردمان ناپاک» (غیر ابدالی) ناراحت بود، از حضور کسانی

که «مذهب غیر مذهب» داشتند (شیعیان و قزلباش‌ها)، به تندی انتقاد کرد (نک: پوپل‌زایی، ۱۳۳۲: ۱؛ ۱۸۶-۱۸۹).

با وجود جایگاه عنصر عقیده و بهره‌برداری سیاسی از این عنصر، تقابل و جنگ‌های مذهبی تا سال ۱۸۰۴ در قلمرو حکومت ابدالی اتفاق نیافتاده بود، اما در این سال، دست‌های پنهانی در کابل برای اولین بار، آتش یک جنگ مذهبی را بین شیعه و سنی برافروخت که با تدبیرهای وزیر فتح خان خاموش شد (کاتب، ۱۳۹۳: ۱؛ ۵۲۴-۵۲۵؛ غبار، ۱۳۷۵: ۶۴۹-۶۵۰).

عنصر عقیده در ارتباط با هندوها نیز در قلمرو حکومت سدوزاییان به کار گرفته می‌شد. اتباع هندوی مملکت به بهانه مذهبی، موضوع غنیمت قرار گرفته بودند و هم باید باج و خراج می‌پرداختند و هم از ابتدایی‌ترین حقوق انسانی محروم بودند. برای نمونه، در مورد سیاست شاه زمان آمده است که: «در هر گذر، محتسبان مقرر کرده بود و نسق‌چیان را حکم اکید فرموده بود که هرگز اهل هند را به سواری اسب نگذارند که در گرد و نواح شهر... گردش کنند... و اگر احیاناً سوار می‌شوند، اسب سواری آن‌ها زین نداشته باشد» (وکیلی پوپل‌زایی، ۱۳۳۷: ۲۷).

با آن‌که شاهان سدوزایی پس از احمد شاه کم‌تر به ارزش‌های دینی ملتزم بودند، اما روابط دربار با روحانیت مستحکم بود. دربار به لحاظ مالی، روحانیت را تأمین می‌کرد و متقابلاً علمای دینی هنگام لزوم به فریاد دربار می‌رسیدند و با بهره‌گیری از عنصر عقیده و ادبیات دینی، مردم را به حمایت و اطاعت از حکومت وادار می‌کردند. سخن روحانیون و علمای دینی چنان در مردم اثرگذار بود که هنگام حمله حکومت قاجاری ایران به هرات (۱۸۳۷-۱۸۳۸)، «ملا عبدالحق هراتی بر منبری برآمد و مردم شهر را خطاب کرد که ایرانی، دشمن کشور است و دفاع از آزادی و مملکت در مقابل دشمن، «جهاد اکبر» است. ملا عبدالحق این اعلام جهاد را در رساله‌هایی متعددی قبلاً نوشته بود و در بین مردم منتشر ساخت و هم در علاقه‌های دوردست فرستاده بود. جوانان و پیران هرات در مقابل

این اعلان جهاد غریو برداشتند و هزارها نفر غسل کردند و ناخن چیدند و کفن پوشیدند و بیرق‌ها افراشتند و دروازه شهر را گشودند و بر سر دشمن ریختند» (غبار، ۱۳۷۵: ۶۶۹).

هم‌چنین حربه تکفیر، حربه‌ای کاری برای غلبه بر رقیب سیاسی و مدعیان دیگر سلطنت یا سلطان بر حال بود. محمدایوب خان برای غلبه بر عبدالرحمان، وی را به دست علمای هم‌سو با خودش تکفیر کرد. خود عبدالرحمان در تاج *التواریخ* گزارش می‌دهد که: «چندین نفر از ملاها، فتوای مذهبی را مهر کرده بودند که امیر عبدالرحمان خان کافر است؛ زیرا که نایب انگلیس‌ها می‌باشد. بعضی اشخاص می‌گویند که محمدایوب خان این ملاها را مجبور کرده بود بر خلاف میلشان این فتوا را مهر نمایند» (عبدالرحمان، ۱۳۷۵: ۲۱۴).

عبدالرحمان به صراحت تمام، خود را جانشین پیامبر اعلام کرده بود و به همین دلیل، خود را در صدور فتوا و تکفیر دیگران صاحب‌صلاحیت می‌دید. وی برای توجیه غارت و کشتار هزاره‌ها، اول، آنان را تکفیر کرد. البته در تکفیر هزاره‌ها از سخن‌گویان دین نیز استفاده کرد. عبدالرحمان با کمک گرفتن از روحانیت برای سرکوب هزاره‌های شیعه و به تعبیر خودش، علیه هزاره‌های کافر و عصیان‌گر، «جهاد مقدس» اعلام کرد. رهبران روحانی حنفی‌مذهب، عامل اصلی برای بسیج کردن حنفی‌مذهبان علیه هزاره‌های شیعه بودند. علما فتوایی صادر کردند که در آن، «جهاد مقدس» بر ضد شورشیان تأیید شده بود.

ملاها نیز هر روز بعد از ادای نماز در مساجد، در خطابه‌هایی که برای مردم می‌خواندند، آنان را علیه هزاره‌ها تحریک می‌کردند. حکومت هم اعلام کرد که مال و دارایی‌های هزاره‌ها به عنوان جایزه برای اشخاصی است که در جنگ علیه هزاره‌ها شرکت کنند و زن‌ها و اطفال هزاره‌ها به کنیز و غلام تبدیل خواهند شد: «سرهای آن‌ها به من تعلق دارند و تمام اموال و اطفال آن‌ها را به شما می‌بخشم و باید ملاها هر روز بعد از ادای نماز در مسجد، در خطابه‌هایی که برای مردم

می‌خوانند، مردم را علیه هزاره‌ها تحریک کنند» (کاتب، ۱۳۹۳: ۱: ۱۱۳۲).

چنان‌که اشاره شد، عبدالرحمان برای تقویت بنیاد حکومت خود به نظریه سلطنت اسلامی یا سلطان ذی‌شوکت تمسک می‌جست. در این نظریه، عنصر تکفیر یکی از مهم‌ترین ابزارهای نظری برای سرکوب و حذف است. در تاریخ اسلام، تکفیر در مقام ابزاری برای سرکوب و حذف در تصاحب قدرت و قلع و قمع مخالفان کاربرد فراوانی داشته است. بر اساس این نظریه، گویا انسان‌ها دو دسته‌اند: یا مسلمانند که از همه حقوق از جمله حق مصونیت جان و مال برخوردارند یا کافرند که با قدرت مستقر سر ستیز دارند یا به صورت بالقوه می‌توانند برای آن مخاطره‌آمیز باشند. این گروه حقی برای مصونیت جان، مال و عرض خود ندارند و باید حذف شوند، مگر کافری رسمی از اهل کتاب که شرایط ذمه را پذیرفته باشد و هیچ‌گونه خطری به شمار نرود و کاملاً منفعل و سربه‌زیر باشد. از این ابزار (تکفیر)، برای حذف و سرکوب هزاره‌ها به شکل وسیع استفاده شد.

محمدامین احمدی به مبنای پرتناقض تکفیر در سلطنت افغانی اشاره می‌کند. مثلاً در پروژه تکفیر هزاره‌ها به دست عبدالرحمان واضح نبود که چرا هزاره یاغستان کافر است. اگر به دلیل شیعه بودن، کافر به حساب می‌آمدند، مستلزم تکفیر تمامی شیعیان بود، اما عبدالرحمان به لحاظ سیاسی از تکفیر تمام شیعیان پرهیز می‌کرد؛ چون این تکفیر کلی و عام شیعیان، مانع مناسبات خوب با دولت قاجار ایران می‌شد و سبب +می‌شد که به سرکوب و اخراج قزلباشان از دولت بپردازد، در حالی که برای اداره امور دیوانی به آنان نیاز داشت (احمدی، ۱۳۹۷: ۱۰۵). هم‌چنین تکفیر عام شیعیان، هم‌زیستی شیعیان و حنفیان را در شهرهای هرات، قندهار و کابل ناممکن می‌ساخت و بر سر راه حکومت و حکومت‌داری چالش به وجود می‌آورد (کاتب، ۱۳۹۳: ۲: ۱۲۳).

از سوی دیگر، اگر تنها هزاره یاغی به دلیل بغاوت، کافر به شمار می‌آمد، باز مستلزم تکفیر تمامی یاغیان بود. از جمله شورشیان غلجایی و شورشیان ترکستان

به رهبری سردار محمداسحاق خان نیز باید تکفیر می‌شدند، در حالی که چنین نشد. به نظر می‌رسد این تکفیر مبتنی بر روان‌شناسی عمومی بود که در آن، هزاره‌ها به لحاظ هویت قومی و فیزیک متفاوت بدن و نیز هویت مذهبی خود، «دیگری» و «غیر خودی» و تا حدودی «کافر» حساب می‌شدند و در نتیجه، مورد نفرت شدید قومی و مذهبی قرار داشتند. امیر خطاب به هزاره‌ها می‌خواست بگوید که چنین تلقی از شما در اذهان دیگران وجود دارد و من در صورت اطاعت مطلق شما از حکومت، با این تلقی مخالفت می‌کنم. در غیر این صورت، با این تلقی همراه می‌شوم که در عمل چنین شد و او در منشور خود خطاب به هزاره یاغستان می‌نویسد: «شما قوم را سال‌ها کافر می‌گفتند و خرید و فروش دختر و پسر شما را جایز می‌دانستند» (کاتب، ۱۳۹۳: ۲؛ ۳۹۸). خود وی نیز به راحتی و به صورت رسمی، هزاره‌ها را تکفیر و چنین تهدید کرد: «هزاره‌ها چند نفر ملا و مجتهد دارد و بدون از کلمات کفر و رفض، دیگر چیزی بر زبان نمی‌رانند. بنا بر آن، دیدند، هر چه دیدند و بعد خواهد کشیدند و چشیدند» (عبدالرحمان، ۱۳۷۵: ۲۱۷).

تکفیر هزاره‌ها در این بستر فکری و فرهنگی پذیرفته شد و کسی از تناقض‌های آن پرسیان نکرد. نشانه آشکاری که این تناقض را روشن می‌کند، برخورد حکومت و شخص امیر با هندوان قندهار است که اطفالی از مردم هزاره را خریدند که به غنیمت گرفته بودند و طبق آیین خود بر گردن آن‌ها زنار بستند. این عمل آنان، افکار قندهاریان را علیه آنان تحریک کرد و مردم قندهار علیه هندوها حرکت اعتراضی به راه انداختند و استدلال کردند که این اطفال، مسلمان‌زاده هستند و شما کفار حق ندارید به گردن آن‌ها زنار ببندید. موضوع برای داوری به خود امیر ارجاع شد. اهل هندو در عریضه‌ای که به دربار نوشتند، استدلال کردند که خود حکومت و مردم، این‌ها را در شبه‌قاره فروخته و مسیحی، هندو و مسلمان خریده‌اند. چه طور برای آن‌ها درست است و برای ما جواز ندارد؟ جواب امیر این بود که شما اهل ذمه هستید و با این کارتان که مسلمان‌زاده‌ها را خریداری

کردید و زنار بر گردن آن‌ها آویخته‌اید، از شرایط ذمه عدول کرده‌اید. این برخورد دوگانه نشان‌دهنده همان تناقضی است که عبدالرحمان در عمل به آن مبتلا بود (احمدی، ۱۳۹۷: ۱۰۶).

به هر حال، حربه تکفیر، مهم‌ترین ابزار حذف هزاره‌ها بر اساس نظریه سلطنت اسلامی بود. بر این اساس، عبدالرحمان در فرمانی متحدالمال، خطاب به حاکمان محلی در تمامی ولایات، هزاره‌ها را تکفیر و تصریح کرد که عموم مردم می‌توانند مردان هزاره را بکشند و زنان و کودکانشان را به غنیمت ببرند. تنها باید خمس این غنایم را به خزانه دولت تحویل دهند (کاتب، ۱۳۹۳: ۱: ۹۹۰ و ۹۹۳). در متن تکفیرنامه، امیر به صراحت اعلام کرد که هزاره‌ها از ملک خداداد افغانستان باید نابود شوند.

فیض محمد کاتب، تأثیر عمیق و پایدار این حکم را در مورد حذف فیزیکی هزاره‌ها در چند مورد با عبارت‌های گوناگون بیان می‌کند و از جمله در یک مورد می‌نویسد: «از صدور این حکم بود که هزاران مرد به قتل رسید و دختران و پسران و زنان ایشان به غلامی و کنیزی رفت» (کاتب، ۱۳۹۳: ۱: ۹۹۳). در جای دیگر می‌نویسد: «در نتیجه این فرمان، چه قسم بنیاد هستی ایشان به باد نیستی رفت» (کاتب، ۱۳۹۳: ۱: ۱۰۰۱). در جای سوم هم می‌نویسد: «از صدور این حکم و اشتها آن، هر عاقل کامل می‌داند که فرقه ضاله هزاره از کردار زشت خود که سرنوشت ایشان بود، چه دیده و به چه قسم به قتل و غارت و اسیری رسیدند، چنان‌چه در محل و مقامش رقم شده می‌آید» (کاتب، ۱۳۹۳: ۱: ۹۳۳). کاتب جزئیات این کشتار و غارت را در جلد چهارم *سراج‌التواریخ* به تفصیل گزارش کرده است.

ریاضی هروی (که خود ابدالی‌نسب است) گزارش می‌کند که پس از جنگ دایه (اجرستان)، وقتی لشکر سپه‌سالار غلام‌حیدر خان به قصد جنگ با هزاره‌های ارزگان حرکت کرد، به خاطر کمبود امکانات و سردی هوا، بیم شکست در لشکر مستولی شد. عبدالرحمان برای جلوگیری از شکست به تحریک پشتون‌ها و دیگر

اقوام علیه هزاره‌ها پرداخت تا نیروی بیش‌تری جمع کند. وی برای رسیدن به این هدف، از عنصر عقیده استفاده و ابتدا آنان را تکفیر کرد تا افراد قبیله‌ای با انگیزه بهتر و بیش‌تر و با عنوان جهاد در این تهاجم مشارکت کنند: «ازدیاد سپاه و کمی آذوقه و سردی هوا، سپاهیان افغان را صدمه زیاد رسانید و مدت جنگ و محاصره به طول انجامید و نیز لشکریان، منزجر از جنگ با رعایای داخله افغانستان شده و از هر نقطه افغانستان، صدایی [مخالف] بلند بود.

امیر عبدالرحمان خان مجبور به تدبیرات چندی شد. من جمله ملا صید [سید؟] محمد نام کوسج معروف را که در لقب، صیدمحمد ممتحن می‌گفتند و از علمای اهل سنت و بسیار محیل بود، با صید محمود قندهاری تشویق کرد بر این‌که کتابچه و اعلانی به عوام انشا نمایند در ثبوت تکفیر طایفه بربری و ردّ عموم روافض، مشروط بر این‌که در عنوانات مندرجه آن برای دلایل بعضی آیات قرآنی و احادیث نبوی راضی کنند و ملت سنی را عموماً ترغیب و تحریص به جنگ و دفاع بربریان نمایند» (ریاضی هروی، ۱۳۶۹: ۲۲۱).

وی در جای دیگر در باب نوشتن این تکفیرنامه به دست ملا سید محمد می‌نویسد: «در سنه ۱۳۱۰ هجری مطابق ۱۸۹۳ مسیحی، ملا صیدمحمد، مرجوعه خود را انجام داد (اعلان تکفیر را نوشت) و اشتهار آن را به طبع رسانید و به تمام اوطان فرستادند و علمای شیعه را به هر بلدی از بلاد افغانستان که بودند، به مسجد جامع طلبد، قرائت فرامین و اشتهار مزبور را نمودند و حکم شد اهل تشیع، همه به مسجد اهل سنت، همه روزه حاضر شوند و اقتدا به مقتدای سنی نمایند و تعزیه‌داری سیدالشهدا موقوف باشد. خصوص در هرات که روز قرائت آن فرامین، علمای شیعه را عتفاً به مسجد جامع خواستند و شهرت یافت که آن‌ها را به قتل می‌رسانند. تقریباً هشت هزار از شیعیان هرات برای همراهی پیاپی رفتند و متجاوز از چهار صد نفر سپاهی زبده از تشیع که جزو نظام بودند، هر کدام با اسلحه خود مهبای دفاع شده بودند.

وقتی خطیب به منبر رفت، کارگزاران حکومتی و سپه‌سالار نیز پای منبر حضور داشتند و جمعیت اهل تسنن بیش از هفتاد هزار نفر رعیت و سپاه بودند. خطیب مغرض در روی منبر بعد از قرائت فرامین، کیفیت جماعه مصری و قتل خلیفه عثمان را بیان کرد و بنای گریه را گذاشت که جُهل را به صرافت فساد آورده باشد. سپه‌سالار خوش‌نیت و نایب‌الحکومه نیک‌فطرت که از جانب امیر عبدالرحمان ضمناً مأمور حفظ مال و جان تشیع بودند، وضع را مغشوش دیدند و فوراً امر کردند که خطیب سکوت اختیار نموده، از منبر به زیر آید و سپاه حاضر را فرمان داد که ملاهای شیعه را سلامت به خانه آن‌ها برسانند و مانع شرارت جُهل شوند. با وجود این، به چند نفر صدمه زیادی رسید، اما حسن تدبیر سپه‌سالار در آن روز مانع قتل چندین هزار جمعیت شد. به دلیل این‌که بسیاری خوانین و صاحب‌منصبان و اجزای خود حکومت و سپه‌سالار هم شیعه بودند. هر گاه پای زد و خورد به میان می‌آمد، هیچ کس خودداری نمی‌کرد و مفسده بزرگی سرپا می‌شد. قاضی ملاحسین هراتی و آخوندزاده ملا محمدعمر، مدرّس مدرسه گودال هرات که از فضیلتی زمان است، به نصیحت جُهل کوشیده، اقارب و انساب خود را روزها مأمور همراهی و محافظت شیعیان معروف هرات می‌نمودند. ...

علاوه بر محاربه بربرستان، احضار علما و سایر اهل تشیع در مساجد اهل سنت بود و گرفتن تکیه‌های شیعیان را و سپردن به علمای سنی که به حضرات محتسب و طلاب واگذار شدند و بی‌احترامی و خرابی آن‌ها در بنا و آلات خشبیه (منبر و علم) تکاپای مزبور و فرار بسیاری از اهالی افغانستان به خاک ایران و اقامت آن‌ها در خراسان با نهایت عسرت» (ریاضی هروی، ۱۳۶۹: ۲۲۵-۲۲۶).

علاوه بر ده‌ها هزار نیرویی که از ولایات متعدد برای تاراج هزاره‌ها فراهم شده بود، کوچی‌های افغان نیز با علاقه‌مندی فراوان و انرژی زیاد در مبارزه و «جهاد مقدس» اشتراک ورزیدند و پس از شنیدن اعلامیه عبدالرحمان، با اشتیاق فراوان و گروه‌گروه به جنگ بر ضد هزاره‌ها شتافتند. ریاضی هروی می‌نویسد: «طوایف صحرانشین

افغان به همین مطلب خشنود شده، از هر بلده و هر طبقه اجتماعی در امداد امیر عبدالرحمان خان و اقدام جنگ بربری‌ها نمودند. من جمله از قندهار، متجاوز از ۲۰ هزار ایلجاری تحت ریاست سردار عبدالله خان تیموری هراتی که حکمران قندهار بود، عازم ارزگان شدند و جنرال امیر محمد خان نگابی از طرف کابل با یک دسته سپاه عمده نظامی و چندین هزار ایلجاری بدان نقطه رهسپار گردیدند و از ترکستان و میمنه و نواحی غزنین هم جمعیت زیاد به اردوهای سپهسالار غلام حیدر خان و جنرال میرعطا خان هراتی پیوست» (ریاضی هروی، ۱۳۶۹: ۲۲۸).

بی تردید، یکی از علت‌های اساسی علاقه‌مندی کوچی‌های افغان به جنگ هزاره‌ها، چراگاه‌های مساعد و وسیع در هزاره‌جات بود که «حربه تکفیر»، زمینه رسیدن آنان به این چراگاه‌ها و غارت و غنیمت را فراهم کرده بود. از آن پس، تکفیر هزاره‌ها برای توجیه غارت به امری معمول بدل شد. حتی در جایی که اطاعت مطلق از دولت وجود داشت و عبدالرحمان به عنوان «امیرالمؤمنین» پذیرفته شده بود، افسران نظامی و کارگزاران دولتی با حربه تکفیر به کشتار و غارت و غنیمت هزاره‌ها پرداختند. در خزان ۱۸۹۲، هزاره‌ها به دلیل ستم‌گری‌های بی‌اندازه از جمله خرید و فروش اجباری هزاره‌ها و تبدیل زنان‌شان به کنیز از سوی نیروهای مسلح دولتی و تجاوز به نوامیس‌شان دست به شورش زدند.

رهبران شورش، نامه‌ای سرگشاده به عبدالرحمان در باره علل و عوامل قیام نوشتند که در آن آمده بود: «عمّال دولت چه ملکی و چه نظامی که از طرف کابل به هزاره‌جات فرستاده می‌شوند، قتل، کشتار و غارت و چپاول اموال، تصاحب زنان و دختران هزاره و بالاخره متهم ساختن هزاره‌ها به کفر را جزء اقدامات قانونی خویش می‌دانند. وقتی عبدالرحمان خان، فوج‌های نظامی را به رهبری عبدالقدوس خان برای تسخیر هزاره‌جات مستقل فرستاد، هزاره‌های دای‌زنگی، دای‌کندی، بهسود و غزنی به کمک نیروهای دولتی شتافتند و کوشش کردند تا هزاره‌جات مستقل بدون مقاومت تسلیم عبدالرحمان خان شوند. آنان، فرمان‌های

او را (به عنوان امیرالمؤمنین) اطاعت کردند. مطابق اعلانات دولت و با توجه به این که هزاره‌های عادی منطقه هزاره‌جات آزاد از طرف میرها و بزرگان خودشان نابود می‌شدند، تسخیر آن‌ها بدون مقاومت صورت گرفت.

میرها و بزرگان هزاره مستقل با اختیار خود اسلحه به زمین گذاشتند و با دست‌های خود، قلعه‌ها و استحکامات جنگی خود را به خاک یکسان کردند؛ چون عقیده داشتند که مطابق گفتار پیغمبر و اوامر خدا، آن‌ها باید تابع پادشاه باشند. لیکن بعد از آن‌که در مناطق مذکور و دیگر مناطق هزاره‌جات، نیروهای مسلح دولتی استقرار یافتند، ظلم و بی‌عدالتی شروع گردید و با وجود آن‌که در فرمان‌ها، خرید و فروش جوانان، مردان و دختران هزاره منع شده بود، عملاً هزاره‌ها به غلام تبدیل می‌شدند و به فروش می‌رسیدند و زنان هزاره مورد تعدی و تجاوز قرار گرفتند. این همه بی‌عدالتی‌ها و مظالم سبب شد که هزاره‌ها دست به شورش زنند.

ملاهای اهل سنت بدون این‌که در نظر داشته باشند کدام یک از طوایف هزاره علیه امیر قیام کرده‌اند و کدام طایفه‌های هزاره هنوز هم با میر خویش وفادار مانده‌اند، تمام هزاره‌ها را کافر، بی‌دین و بی‌مذهب اعلام کردند. ملاها گفت‌وگو و بحث را با ملت هزاره به جهاد و جنگ مقدس علیه تمام ملت هزاره مبدل کردند. مسئولین دولت در کابل امر دادند تا تمام سیدها، کربلایی‌ها، زوارها و دیگر اشخاص محترم را به کابل بفرستند. این کار معادل قتل تمام آن‌ها بود. کسانی که به کابل فراخوانده می‌شدند، قبلاً افراد فامیل خود را نابود می‌کردند و بعد از سوختاندن اموال و ثروت خویش رهسپار کابل شده و گردن خویش را به زیر شمشیر جلاد قرار می‌دادند. لذا مردم هزاره برای نجات از مرگ و بندگی، راه دیگری جز قیام مسلحانه ندارند و مثل سابق، تابع عمال دولت نیستند» (خانوف، ۱۳۷۳: ۲۲۴-۲۲۶).

با آن‌که عبدالرحمان از عنصر عقیده، بیش‌تر در قلع و قمع هزاره‌ها استفاده

کرد، اما شیعیان غیر هزاره و قزلباشان نیز از آفات رویکرد تکفیری امیر کاملاً مصون نبودند. ریاضی هروی در باب پی آمدهای استفاده امیر از عنصر عقیده و حربه تکفیر نسبت به سرنوشت دیگر شیعیان و قزلباشان می نویسد: «بازماندگان اهالی تشیع که در افغانستان بودند و قوه حرکت به جانبی نداشتند و هم بسیاری آن‌ها پابند امور دیوانی و مشاغل عمده بودند، در این مورد، دچار مخاطرات عدیده شدند. چون بین جُهل طوایف تسنن شهرت یافت که فتوای شرعی از علمای ملت و حکم قطعی از پادشاه مملکت به قتل و غارت عموم تشیع صادر شده و حالا باید تمام این‌ها را به هر وسیله شده، به قتل آوریم. لهذا هر کجا شخص سنی با شیعه، خرده حساب جوانی یا عداوت سابقه داشت، بنای تهمت را می گذاشت و دست اندازی می کرد. بهانه اش این بود که رفض کرده. با این که تهمت آشکار بود، داد عاجزانه اهالی تشیع به جایی نمی رسید. من جمله حاجی حیدر نام خیاط را به تهمت رفض در هرات به ناحق سنگسار کردند و این مطلب بر عموم قزلباشیه افغانستان ناگوار شده، هر کدام به هر وسیله بود و توانستند، به ممالک ایران و روس و انگلیس فرار نمودند» (ریاضی هروی، ۱۳۶۹: ۲۲۷-۲۲۸).

در عصر آل یحیی نیز تمام انتقام گیری های قبیله ای و قومی با تمسک به شریعت و با استفاده از حربه تکفیر انجام می شد. برای توجیه کشتن مخالفان قومی و قبیله ای به روحانیون درباری سفارش می شد تا حکم کفر و زندقه افراد مورد نظرشان را صادر کنند و در پی آن، به اعدام و سر بریدن آنان اقدام می شد. محمدنادر شاه با وجود تعهد و قسم به قرآن با حبیب الله کلکانی، علاوه بر خیانت به خود بچه سقا، تمام افرادی را که با وی ارتباط داشتند، با تمسک به شریعت اعدام کرد. محمدنادر شاه، عبدالرحمان لودی (رییس بلدیة وقت کابل) را در قصر دل گشا احضار کرد و دستور داد تا همان جا نزدیک برج ساعت گلوله بارانش کردند و جنازه اش را روی الاغی نزد زنش در شوربازار فرستادند. محمدگل خان مهمند، وزیر داخله در منبر مسجد چوب فروشی کابل طی نطقی،

کشتن عبدالرحمان لودی را به خاطر «کفر و زندقه» اش اعلام نمود و بوتلی را به مردم نشان داد و گفت: «این بوتل شرابی است که از خانه عبدالرحمان به دست آورده‌ام.» در پی این حادثه، روزنامه اصلاح خبر داد که میر علی احمد، نویسنده وزارت دربار (از آشنایان عبدالرحمان لودی) به گناه شراب‌نوشی زندانی شد (غبار، ۱۳۷۵: ۴۱-۴۰).

حکومت نادری جایگاهی رفیع به علمای درباری اختصاص داد. خدمت دوجانبه علمای درباری و سلطنت به هم‌دیگر آغاز شد. علما برای مشروعیت‌بخشی به سلطنت نادری و دفاع از سیاست‌های او تا توان داشتند، بر منابر و مساجد خطبه خواندند. در مقابل، محمدنادر شاه و دربار، علمای درباری را در غنیمت شریک کردند و نیازمندی‌های آنان را آن گونه که می‌خواستند، فراهم می‌کردند. در دسامبر ۱۹۲۹، اصول‌نامه تأسیس جمعیت ملاها تصویب شد و در پی آن، در سال ۱۹۳۰ برای سرگرم و زیر نظر نگه داشتن علمای بانفوذ دینی، مجلس «جمعیت العلما» در کابل تأسیس گردید و ملاها و فقیهان هواخواه دولت نادری در آن گرد آمدند.

اعضای جمعیت‌العلما وظیفه داشتند تا به نفع حکومت از طریق موعظه، مقاله و خطابه، اقدام و بر ضد قیام‌کنندگان فتوا صادر کنند. آنان اطاعت بی قید و شرط از حکومت را دستور خداوند و امر شریعت اعلام و هر چهارشنبه، در حضور شاه، مجلس و مباحثات مذهبی دایر می‌کردند. شاه یک مشاور شرعی نیز در دربار خود مقرر کرده بود (ملا عبدالشکور خان) که بعد از فوت هر ملایی در افغانستان، یک فرمان تعزیت به خانواده‌اش می‌فرستاد. برخی از این روحانیون به مقامات عالی دولتی و سفارت نیز رسیدند. حتی جراید رسمی کابل نیز به دست ملا محمدامین خان خوگیانی و ملا برهان‌الدین خان کشکی (تعلیم‌یافتگان مدارس مذهبی هندوستان) داده شد. عده‌ای از روحانیون به عنوان «محتسب» در شهرهای مختلف با هدف محاسبه ادای نماز و روزه منصوب شدند تا متمرّدین

را با ضرب «دره» مجازات شرعی کنند.

در سرکوب شورش‌هایی که بر اثر مظالم حکومت به وجود می‌آمد، در موارد زیادی، علما فتوای جهاد بر ضد معترضان را صادر می‌کردند. در مورد مردم کلکان و کوه‌دامن که بر ضد فشار و مظالم عمّال حکومت قیام کردند، جمعیت العلمای افغانستان فتوای شرعی صادر کرد که بعد از تفصیل زیاد، در ماده پنجم آن چنین آمده بود: «زجر باغی و طاغی پادشاهی را شریعت مساوی به کفار به قتل بالسيف امر می‌دهد که ایشان را به قتل برسانید. مَنْ أَتَاكُمْ وَأَمْرُكُمْ جَمِيعٌ عَلَى رَجُلٍ وَاحِدٍ، يُرِيدُ أَنْ يَسُقَ عَصَاكُمْ، أَوْ يُفَرِّقَ جَمَاعَتَكُمْ، فَاقْتُلُوهُ» (به نقل از: غبار، ۱۳۷۵: ۱۶۰).

یکی دیگر از فتوای‌های علما که به قلم مولوی محمدسرور خان در روزنامه اصلاح منتشر شد، تکفیر مردم کلکان و کوه‌دامن بود: «مردم داوودزیی کلکان کوه‌دامن، والله! از مسلمانی به مرحله‌ها دور افتاده‌اند، حکومت تا کی مراعاتشان را نماید؟ بر مسلمانان لازم است که در گرفتار کردنشان که دشمنان خدا و رسول و مسلمانانند، جهد و جد بلیغ نمایند و حکومت با جدّیت امر خداوند را بالایشان اجرا خواهد نمود. والسلام علی من اتبع الهدی» (به نقل از: غبار، ۱۳۷۵: ۱۶۰). پیوند دین، دانش و قدرت در عصر آل یحیی به پختگی رسیده بود. محمدنادر شاه به خوبی می‌دانست که برخورد منفی با علما، خاطره حکومت امانی را تجدید خواهد کرد. به همین دلیل، از ارتجاع روحانیون به خوبی بهره برد. یکی از مهم‌ترین چهره‌های روحانی که محمدنادر شاه برای راضی نگه داشتن او بسیار کوشید، شخصیت معروف، حضرت فضل‌عمر مجددی (مشهور به حضرت صاحب شوربازار) بود که در حکومت نادری، وزیر عدلیه شد. وی سه سال بعد، داماد خود، حضرت فضل‌احمد مجددی را به جای خود در این وزارت معرفی کرد.

محمدنادر شاه امر کرد در تدوین تمام اصول‌نامه‌ها با علما مشورت شود تا قوانین مطابق شریعت تدوین شوند. در این مورد، از قبل با آنان صحبت

می‌شد و آنان را آماده می‌ساختند تا مخالفت نورزند. گاهی مسائل بحث‌برانگیز به آنان محول می‌شد و آنان روزها سرگرم بودند. از خزانه و آشپزخانه شاهی، معاش و طعام برای آنان مقرر بود و تحفه‌های خیلی گران‌بها به آنان داده می‌شد. محمد هاشم خان، برادر شاه موظف بود که مجلس علما و فرآیند صدور فتوا یا هر نوع بیانیه‌ای را کنترل کند و چیزی خلاف مرام سلطنت به تصویب نرسد. سپس «دارالعلوم عربی کابل» تأسیس و ملاهای منتخب دربار به عنوان مدرّس آن مقرر شدند. سردار عبدالرحمان خان که با علمای دینی نشست و برخاست داشت و شخص مورد اعتماد هاشم خان بود، به عنوان رییس دارالعلوم مقرر شد و او با صلاحیت تام، این دارالعلوم را اداره می‌کرد (عطایی، ۱۳۸۴: ۳۰۲-۳۰۳).

محمد ظاهر شاه نیز سیره پدرش را در مورد روحانیت و تظاهر به التزام به شریعت ادامه داد. وی در ۴ قوس ۱۳۱۲ سیاست سلطنت خود را در شماره ۹۵ روزنامه اصلاح چنین منتشر کرد: «خط مشی حکومت جدید ما مقررات شرع مطهر و ترویج اوامر دین مبین محمدی، بر وفق خط مشی اعلیٰ حضرت شهید، والد مرحوم ماست که بعون الله تعالی در مملکت عزیز اسلامی ما به همان اساس، همه امور جریان‌پذیر می‌گردد و هکذا سیاست امور خارجه این مملکت بر طبق معاهدات دوره سلطنت اعلیٰ حضرت شهید موصوف با دول متعاهد کماکان ادامه خواهد داشت» (به نقل از: غبار، ۱۳۷۵: ۱۶۱).

بر خلاف مقررات همان شرع انور، خانواده آل یحیی به جرم یک نفر (عبدالخالق، قاتل محمد نادر شاه)، چندین خانواده را در بست اعدام کردند. در ماده اول فیصله حکومت در مورد قضیه قتل محمد نادر شاه آمده بود: «اعدام شانزده نفر به قرار ذیل: عبدالخالق خان هزاره، کشته نادر شاه؛ محمود خان، معاون عبدالخالق خان؛ خداداد خان هزاره، پدر عبدالخالق خان؛ مولاداد خان هزاره، کاکای عبدالخالق خان؛ قربان‌علی خان هزاره، مامای عبدالخالق خان (بعدها گفته شد که مادر و خاله و خواهر صغیر عبدالخالق خان در زندان زنانه

سرای بادام به نام تداوی از بین برده شده و اجسادشان شبانه در گورستانی مجهول در شهدای صالحین کابل مدفون گردید و به این صورت، چراغ خانواده او خاموش گردید؛ علی اکبر خان غندمشر، کاکای محمود خان متعلم، معاون عبدالخالق خان؛ غلام ربانی خان، مصطفی خان و عبداللطیف خان، پسران خانواده چرخى؛ محمدایوب خان، معاون اداری لیسه‌ای که عبدالخالق خان در آن تحصیل می‌کرد (لیسه نجات)؛ میر عزیز خان و میر مسجدی خان و محمود خان دوم و محمدزمان خان و میرزا محمد خان و امیر محمد خان، ناشرین شب‌نامه‌ها» (غبار، ۱۳۷۵: ۱۶۱).

یکی از زندانیان سیاسی که به اتهام دست داشتن در قتل محمدنادر شاه به زندان افتاده بود و اتهامش نیز قابل اثبات نبود، میر سید قاسم بود. از آن‌جا که دست داشتن وی در قتل محمدنادر شاه اثبات نشد، او را به جرم دهری بودن به اعدام محکوم کردند. فیض محمد خان زکریا در راه سالن غذاخوری، خود را به پاهای شاه محمود انداخت و با اصرار و التماس از او درخواست کرد تا میر سید قاسم خان را ببخشد و از اعدامش منصرف شود، اما شاه محمود خان خواهش زکریا را رد کرد و گفت: «من اختیار ندارم. صدراعظم صاحب هم برادر اعلی حضرت شهید هستند».

فیض محمد خان زکریا به سرعت به پاهای صدراعظم افتاد و عفو میر سید قاسم را درخواست کرد. سرانجام، شاه محمود خان تقاضای فیض محمد خان زکریا و برادرش را پذیرفت و به صورت شفاهی دستور داد تا حکم اعدام میر سید قاسم لغو شود. میر غلام محمد غبار درباره این فتوای اعدام یا بخشش‌ها می‌نویسد: «از همین جا روشن می‌شود که اختیار اداره کشور و کشتن و بخشیدن مردم افغانستان به دست دو برادر (محمدهاشم خان و شاه محمود خان) است. دیگر نه پادشاهی در مملکت وجود دارد و نه کدام شریعت و قانونی» (غبار، ۱۳۷۵: ۱۷۰-۱۷۱).

سه روز بعد از فاجعه اعدام عبدالخالق خان و خانواده و دوستانش، روزنامه اصلاح یک سند جعلی را به نام اقرارنامه عبدالخالق (پس از اعدامش) منتشر کرد که مملو از اتهام و دروغ بود. عبدالخالق خان که روز روشن در مقابل گارد و افسران اردو، نادر شاه را به قتل رساند و خودش را تسلیم کرد، نه در اوراق تحقیقات شکنجه‌ای و نه در برابر قضات شرعی، عمل خود را هیچ گاه انکار نکرد، اما دولت در یک تکه کاغذ بی عنوان و بدون سؤال و جواب هیئت تحقیق که زنگوگراف هم نشده بود، این سند جعلی را برای اعتباربخشی، برای امضای عده‌ای از ملاهای درباری فرستاد. با این حال، این ملاها در حاشیه این سند تنها این جمله را نوشتند که: «یک ورق ملاحظه و نشانی شد: عبدالرب، محمد عبدالکریم، عبدالحی، نصرالله» (غبار، ۱۳۷۵: ۱۷۲-۱۷۳). از آن جا که این «امضا و نشانی شد»، دست خط و یا اقرار خود عبدالخالق خان را تصدیق نمی‌کرد، هدف حکومت را برآورده نمی‌ساخت. پس حکومت بر این ملاها فشار وارد کرد تا سرانجام دو نفر از ایشان تن دادند و در پهلوی امضای جعلی عبدالخالق خان این عبارت را نوشتند: «به قلم خود عبدالخالق تحریر شده: عبدالرب، محمد عبدالکریم قندهاری» (همان).

حکومت محمدهاشم در اولین اقدام خود به بهانه کشته شدن برادرش، محمدنادر شاه به حکومت نظامی تبدیل و دستگیری و شکنجه آزادی‌خواهان و تحصیل‌کردگان آغاز شد. شهر کابل در تاریکی تهدید و ارباب فرورفت. حکومت محمدهاشم برای سرکوب مخالفان و مشروطه‌خواهان از یک طرف، اسناد جعل می‌کرد (آن هم پس از اعدام بسیاری از آنان) و از سوی دیگر، به ملاهای درباری دستور می‌داد تا برخی روشن‌فکران را به اتهام دهری بودن و بی‌دینی، واجب‌القتل اعلام کنند. فضل‌عمر مجددی و جمعیت العلمای دست‌پرورده محمدهاشم، شخصیت‌های علمی و فرهنگی کشور مانند سرور جویا، عبدالهادی داوی، محمدانور بسمل، غلام محمد غبار و تعدادی دیگر را تکفیر و به دهری بودن متهم

و اعلام کرد که حتی اگر این‌ها در قتل شاه دست نداشته باشند، به دلیل دهری بودن واجب‌القتلند (فرهنگ، ۱۳۸۴: ۲: ۶۵۳).

میر غلام‌محمد غبار در مورد سخت‌گیری دولت، این خاطره را از بالابلوک (محل تبعیدش) حکایت می‌کند: «مردم این منطقه، جشن‌های موسمی (به استثنای دو عید اسلامی) و حتی جشن ختنه‌سوری نداشتند. در جشن عروسی، ساز و آوازی نبود... در عیدهای رمضان و قربان، مردان و زنان دهات در میدان‌های وسیعی یک‌جا شده و به بازی‌ها و تخم‌مرغ جنگی و آتن می‌پرداختند. اجتماع زنان جداگانه و در نزدیک اجتماع مردان انجام می‌شد. در یکی از همین اجتماعات بود که امر رسمی سردار علاقه‌دار رسید و گفت: «چون دولت اسلامی اعلیٰ حضرت معظم همایونی پای‌بند شریعت اسلامی است، بعد از این نباید زنان در ایام عید به غرض میله در میدان‌های آزاد برآیند و گر زنی از خانه برآمد، مردش مجازات می‌شود». این است که در عید دیگر، میله مخصوص مردان شد و از زن خبری نبود» (غبار، ۱۳۷۵: ۱۸۵).

این تظاهر دولت به رعایت شرع و سخت‌گیری بر مردم قطعاً با پیشنهاد ملاهای درباری انجام می‌یافت و دولت نیز برای ادامه سلطه خود، مجبور به جلب و حفظ رضایت ایشان بود. بازداشت‌ها و اعدام‌های فعالان سیاسی نیز پس از صدور حکم تکفیر و زندقه آنان از سوی اعضای جمعیت العلماء انجام می‌شد. برای نمونه، در مورد اعضای حزب وطن، حکومت پیش از آن‌که اعضای فعال این حزب را زندانی کند، فتوای تکفیر آنان را دو هفته، پیاپی از رادیوی کابل نشر می‌کرد. عده‌ای از اعضای جمعیت العلماء، فتاویٰ شرعی خود را با درج احادیث و عبارات عربی در تکفیر اعضای حزب وطن نشر می‌کردند، آنان را منبع فساد و شر در جامعه می‌شمردند و فتوا می‌دادند که به حکم شرعی باید یک پا و یک دستشان به شکل متخالف بریده شود. ملا عبدالقدیر خان شهاب، مفتی مشهور این جمع بود که حکومت هر از چند گاهی در برابر این خدمات و فتاویٰ تکفیری

او به ترفیع رتبه‌اش اقدام می‌کرد (غبار، ۱۳۷۵: ۲۵۳).

پنج- تبعیض‌گرایی: تعصب مذهبی و محروم‌سازی بر پایه مذهب

در دوره‌های گوناگون عصر سلطنتی، هم‌زمان با به‌کارگیری حربه تکفیر و استفاده ابزاری از شریعت و احکام فقهی به تعصب‌های مذهبی نیز دامن زده می‌شد و این امر در عصر آل‌یحیی بیش‌تر تشدید شد. ایجاد اختلاف و درگیری بین شیعیان و اهل سنت، سخت‌گیری و تبعیض علیه شیعیان، بخشی از رویکرد استفاده ابزاری از عنصر عقیده در حکومت آل‌یحیی بود. اعمال تبعیض بر ضد شیعیان نه تنها آنان را در عرصه سیاسی و اجتماعی از هر نوع مشارکت سیاسی و استخدام شدن در ساختار حکومت محروم ساخته بود، بلکه در عرصه آموزشی و فرهنگی نیز با تبعیض، تعصب و محرومیت مواجه بودند.

عبدالحمید مبارز از به‌کارگیری سیاست تبعیض علیه شیعیان به ویژه چنداول حکایت می‌کند و گزارش می‌دهد که جوانان تشیع از حق ثبت نام در فاکولته حقوق و علوم سیاسی و حق استخدام در وزارت خارجه محروم شدند (مبارز، ۱۳۷۱: ۱۱۲). یکی از پزشکان دانش‌آموخته در دانشکده (فاکولته) طب دانشگاه کابل در دوره آل‌یحیی نیز از خاطرات دوران دانشجویی خود حکایت می‌کند که دانش‌جویان شیعه در آغاز، حق ورود به دانشگاه به خصوص حق ورود به فاکولته حقوق و علوم سیاسی را نداشتند و بعدها نیز که پس از هزاران زحمت، تعداد معدودی از آنان در رشته‌های دیگر به دانشگاه راه یافته بودند، در درون دانشگاه و فاکولته به شدت گرفتار تبعیض بودند. بر اساس روایت ایشان، دانش‌جویان شیعه حتی مجاز به برداشتن و پاسخ گفتن به تلفن در دانشکده نبودند. اگر صدای زنگ تلفن دانشکده بلند می‌شد، باید منتظر می‌ماندیم تا یک دانش‌جوی پشتون و حنفی بیاید و تلفن را پاسخ دهد.^۱

۱. گفت‌وگو با یکی از پزشکان مقیم اروپا که در دوره آل‌یحیی، مقطع لیسانس پزشکی خود را در دانشگاه کابل خوانده است.

سردار محمد داوود خان، هر سال برای شامل کردن جوانان در لیسه حربی، هیئتی را به ولایات می‌فرستاد تا بهترین جوانان را برای تعلیم و تربیت در لیسه حربی جمع کنند، اما به آنان دستور می‌داد که کسی از مردمان شیعه مذهب را جذب نکنند. محمد کاظم آهنگ به نقل از یکی از صاحب‌منصبانی که عضو هیئت به ولایت غزنی و لوگر بوده است، می‌نویسد: «ما در لوگر و غزنی به خاطر انتخاب طلاب رفته بودیم. چند نفر جوان قوم بارکزیایی ساکن خواجه عمری غزنی و هم چنان چند نفر از مردم خوشی لوگر را در بین دیگر طلاب انتخاب کردیم، اما از این که آن‌ها در قوم، پشتون بوده و در مذهب، شیعه بودند، از سردار هدایت خواستیم. سردار به ما دستور داد که از گرفتن آن‌ها صرف نظر نمایید» (آهنگ، ۱۳۹۹: ۴۷۵).

افزون بر این، آل‌یحیی در تلاش بود تا با ایجاد تنش میان خود شیعیان، منازعات درونی میان آنان را شلعه‌ور سازد و آنان را به دست خودشان تضعیف نماید. بر اساس روایت اکبر نرگس، وکیل دوره دوازدهم شورا، پس از ختم مظاهره اجباری هزاره‌ها و قزلباش‌ها علیه پاکستان و در حمایت از داعیه پشتونستان که به خواست و اصرار خود دولت برگزار شده بود، رییس ضبط احوالات، چند نفر از بزرگان هزاره را از کابل و اطراف دعوت کرد و هدایت سردار محمد داوود خان را برای ما چنین شرح داد: «مردم قزلباش، دشمن خاک ما و دشمن خاندان ما هستند و باید آن‌ها را از شهر پراکنده سازیم. لهذا شما قوم هزاره یک مظاهره بر ضد این قوم بکنید که بر طبق آن، ما نقشه نابودی آن‌ها را عملی کنیم. این بود هدایت داوود خان.

ما از رییس ضبط احوالات اجازه گرفتیم که در بین خود، این موضوع را بررسی کنیم و نتیجه را به شما اعلام می‌کنیم. از نزد رییس ضبط احوالات برآمدیم و در خانه غلام‌حیدر میراسپور در چنداول جمع شدیم. پس از جلسه طولانی، نتیجه به دست نیامد. یکی از بزرگان قومی گفت: «سردار محمد داوود خان می‌خواهد این قوم را از بین ببرد، ولی دست خود را سر ما پاک کند. ما چنین نخواهیم کرد.»

بعدها در جمع رفقا که دکتر نژند هم بوده است، داوود خان گفته بود که «مردمان قزلباش، ستون پنجم هستند و باید آن‌ها را پراکنده سازیم و از بین ببریم»، اما این نقشه فرصت عملی ساختن نیافت» (آهنگ، ۱۳۹۹: ۴۷۷-۴۷۸).

شش- تغییر اجباری دین و مذهب

در قلمرو افغانستان کنونی، مردمان ساکن در منطقه دشوارگذر و کوهستانی نورستان (که نام قدیمی آن، بلور یا بولر بود) تا زمان عبدالرحمان، مسلمان نشده بودند. این منطقه که یکی از منزوی‌ترین دامنه‌های هندوکش به شمار می‌رود، سرزمینی خاموش و جنگل‌زار است که در گذشته شامل چترال و گلگت (که امروز در خاک پاکستان قرار دارد) می‌شد. مسلمانان در قرن شانزدهم میلادی، این ولایت را «کافرستان» می‌خواندند؛ زیرا ساکنان آن بت‌پرست بودند. مردم این ولایت، صنعت نجاری، آهنگری و چرم‌گری می‌دانستند. امیر تیمور گورکانی از مسیر اندراب و وادی پنج‌شیر داخل نورستان شد، ولی از سختی راه‌ها و شدت سرما، کاری از پیش نبرد و برگشت. بابر شاه نیز به شوق فتح این منطقه، سوارکارانی را به آن‌جا اعزام کرد، اما آنان نیز از پیشرفت در این سرزمین عاجز ماندند.

عبدالرحمان در سال ۱۸۹۱ زمانی متوجه نورستان شد که هنوز دولت انگلیس به آن‌جا توجه نکرده بود. این منطقه با دره‌های دشوارگذر و منزوی در چندین قرن، استقلال محلی، سنت‌ها، لهجه و مذهب قدیم خویش را حفظ کرده بود. وی، سپه‌سالار غلام‌حیدر خان چرخ‌چی، والی ننگرهار را مأمور فتح این منطقه کرد. غلام‌حیدر خان با فتح برخی مناطق نورستان، بت‌خانه‌ها را برانداخت، مسجدهایی را بنیاد نهاد و معلمان مذهبی برای مردم آن‌جا گماشت و برای زمین‌های زراعتی نورستان مالیات نقدی و روغن و نیز مالیات مواشی تعیین و حواله کرد. به این ترتیب، عبدالرحمان با کسب غنائم از نورستان و نیز وضع مالیات بعد از فتح نورستان، به اهداف خود دست یافت. علمای درباری و متولیان دینی نیز از عنصر عقیده در این منطقه برای رسیدن به مطامع خود بهره می‌بردند.

علمای اعزامی به نورستان، مسئولیت دعوت به دین را فراموش کرده بودند و به دنبال دستیابی به غنیمت از میان زنان مردم نورستان برآمدند.

کاتب می نویسد: «ملا محمد حنیف و ملا عبدالغفور و ملا محبوب شاه و ملا موسی و غیره معلمین جدیدالاسلام که دختران و زنان مردم جدیدالاسلام را متصرف شده، در آغوش کشیده بودند و همه را جنرال میر عطا خان به امر و فرمان حضرت والا، چنانچه گذشت، ارسال کابل نمود... از جمله دو تن گریخته، بعد همه محبوس شده بودند، عریضه نگار حضور گردیده، استدعای رهایی کردند و حضرت والا در روز ۲۷ ربیع الثانی سنه ۱۳۱۷ در پاسخ ایشان نگار داد که: با وجود آن که زن و دختر جدیدالاسلام را گرفتن از جانب دولت قدغن بود، زنان و دختران ایشان را تصرف کردید و آن مردم را تعلیم امور دین داری نکردید. آفرین به دین داری شما! گناه از این زیاده چه شود؟ شما که «عالم» هستید، چنین کار کنید، پس حال مردم آن جا چه خواهد بود؟» (کاتب، ۱۳۹۳: ۱: ۶۴۴).

عبدالرحمان با تظاهر و تمسک به عنصر عقیده، در برابر هندوهای افغانستان نیز بسیار با شدت عمل برخورد کرد و علاوه بر دریافت جزیه و تأمین بخشی از مخارج خود از این طریق دستور داد که هندوهای افغانستان مجبورند دستار زرد ببندند و زنانشان برقع زرد بپوشند تا از دیگران متمایز باشند. در مواردی نیز سیکها و هندوها مجبور به اسلام آوردن می شدند. برای نمونه، سبابا سنگه که در لمقان به دولت جزیه می داد، به دو نفر از ساکنان خالاخیل به نام جلندر و قلندر روغن فروخته بود و آن دو نفر قیمت روغن وی را پرداخت نمی کردند. پس از اصرار سبابا سنگه برای دریافت قرض خود، جلندر و قلندر، وی را نزد قاضی بردند و مدعی شدند که وی مسلمان شده بود و دوباره مسلمان شدن خود را انکار می کند. قاضی حکم مسئله را از امیر عبدالرحمان و دربار جويا شد و امیر عبدالرحمان نیز دستور داد: «قرار امر شرع انور، تا سه روز، او را ترغیب به دین اسلام کرده، اگر چنانچه بر ارتداد خود استوار باشد، به قتل رساند» (کاتب، ۱۳۹۰: ۱: ۵۳).

بسیاری از هزاره‌ها به ویژه در ولایت بغلان، پروان و برخی دیگر از ولایات شمالی در افغانستان، از ابتدا پیرو مذهب حنفی بودند، اما عبدالرحمان تلاش کرد مذهب حنفی را بین هزاره‌های شیعه‌مذهب نیز به اجبار ترویج کند. به همین دلیل، قاضی‌هایی که به هزاره‌جات می‌فرستاد، تمام امور مذهبی و معاملات را بر اساس احکام مذهب حنفی انجام می‌دادند. پس از سرکوب شورش‌ها در هزاره‌جات، عبدالرحمان به از بین بردن روحانیت شیعه و وادار کردن آن‌ها به مذهب حنفی دست زد. از این رو، در هر قریه، دو نفر سرباز افغان به عنوان مسئول امور مقرر شدند و اقدامات لازم را برای از بین بردن رهبری مذهبی شیعه در هزاره‌جات روی دست گرفتند. در نتیجه تهاجم، حبس و اعدام، تعداد روحانیون هزاره کاهش یافت و علما نفوذ سابق خود را از دست دادند.

کوشش‌های زیادی نیز به عمل آمد تا جمعیت‌هایی از هزاره‌ها را به قبول مذهب حنفی وادار سازند. چندین مسجد در میان هزاره‌های دای‌زنگی بنا شد که در آن، معارف مذهب حنفی آموزش داده می‌شد و احکام حنفی در میان هزاره‌ها اجرا می‌گردید. متکفل اصلی این برنامه، شخصی به نام قاضی عبدالقیوم خان بود. فیض محمد کاتب می‌نویسد: «قاضی‌هایی که به هزاره‌جات فرستاده می‌شدند، تمام امور مذهبی، دینی و معاملات را طبق مذهب حنفی انجام می‌دادند. به زبان دیگر، کوشش به عمل می‌آمد در بین هزاره‌های شیعه‌مذهب، مذهب حنفی تأسیس و انکشاف یابد» (کاتب، ۱۳۹۳: ۳؛ ۱۹۱۲-۱۹۱۴).

قاضی محکمه شرعیه دای‌زنگی در نامه‌ای به امیر کابل نوشت که تصمیم دارد مساجدی در این منطقه بنیان نهد و احکام الهی را طبق مذهب حنفی اجرا کند تا هزاره‌ها مذهب خویش را که اثناعشری است، رها کنند و به مذهب اهل تسنن درآیند و سعادت ابدی حاصل کنند. امیر نیز با این پیشنهاد موافقت کرد (کاتب، ۱۳۹۳: ۱؛ ۱۰۶۵). به گفته یکی دیگر از تاریخ‌نگاران، در زمان حکومت امیر عبدالرحمان، با شکست مقاومت هزاره‌ها، املاک و دارایی آنان ضبط شد،

مراسم عزاداری محرم قدغن گردید و مولویانی از اهل سنت به عنوان پیش نماز در مساجد اهل تشیع مقرر شدند (یزدانی، ۱۳۷۲: ۳۳۰).

پس از عبدالرحمان نیز تلاش برای تغییر آیین و مذهب وجود داشت. در عصر امیر حبیب الله خان، با آن که قزلباشان کابل، مسجد جداگانه داشتند، تکیه خانه و حسینیه آنان به مسجد تبدیل شد. حبیب الله شخصاً با کلنگ، دیوار طرف قبله تکیه خانه را تراشید و برای آن محراب ساخت و مؤذنی از اهل سنت در مساجد قزلباشان مقرر کرد. وی هم چنین برپایی مراسم عزاداری و آیین های مذهبی را برای قزلباشان و دیگر شیعیان قدغن ساخت (کاتب، ۱۳۹۳: ۱: ۱۰۳۰).

هفت- توجیه گرایی: قوه قضاییه، کارگزار شرعی نظام قبیله

علما و مولوی ها بر اساس تمسک به عنصر عقیده و جایگاه دینی شان همواره متکفل بخش قضا بوده اند. با این حال، چون ایشان نیز از دامان فرهنگ قبیله برخاسته بودند، سازمان قضایی را به کارگزار نظام قبیله و یک عنصر از مثلث عقلانیت قبیله ای تبدیل کردند و وسیله ای برای غنیمت و توجیه شرعی رفتار سلطان و دربار ساختند. *سراج التواریخ* از حضور عنصر غنیمت و فساد در دستگاه قضایی به رهبری علما چنین گزارش می دهد: «عموم قضات و مفتیان حال، خصوص قاضی عبدالله خان بن قاضی القضاة سعدالدین خان که زنان مردم را به آنانی که تعشق می ورزند، بالواسطه از زبان شوهرش، شاهد گذرانیده، طلاق می کنند و از این گونه امور در هر روزه، ده و پنج را به صدور می رسانند و در این مسئله سوگند یاد می کنم و خود را حاثث نمی دانم، بلکه داخل مسوّد از آن می کنم که از اعمال و فعال قضات افغانستان بعد از این، شاید شخصی از این مسوّد آگاه شده، بر مسلمانی ایشان اگر چه خداوند نفرین کرده، نفرین کنند و کسی نیز از صدور معاملات خلاف شرع شریف نمی تواند که به دولت آگهی بدهد، چه همه صبی و کودک و پیش کاران ایشان از سی سال کم تر عمر دارند و عارض را به هزار گونه شکنجه و عقاب گرفتار می سازند» (کاتب، ۱۳۹۳: ۱: ۸۱).

برای اعمال قدرت و دسترسی به غنیمت در جامعه قبیله‌ای که به باورهای دینی با برداشت قبیله‌ای نیز پای‌بندی شدید دارند، بهترین وسیله، استبدادی است که از یک سو، مرجعش قبیله است و از سوی دیگر، رنگ و لعاب دینی یافته است. برای استحکام چنین نظامی، شاه و سرداران قبیله‌ای با علمای مذهبی و قضات دین قبیله‌ای همواره سازش و همکاری داشتند و مشروعیت دینی استبداد را عالمان دینی قبیله‌ای تضمین می‌کردند و دستگاه قضا نیز رفتار سلطان را توجیه می‌کرد. تعامل علمای دینی و عبدالرحمان بر اساس همین قاعده استوار بود. آنانی که از این قاعده پیروی نمی‌کردند و مشروعیت شاه را زیر سؤال می‌بردند، به خشم و مجازات‌های دچار می‌شدند.

به همین دلیل، علمایی که در زمان امیر شیرعلی خان در مقابل انگلیس جهاد کرده و در زمان عبدالرحمان از گرایش او به انگلیس و سر فرود آوردن وی نزد انگلیسی‌ها ناراحت بودند، گرفتار مجازات‌های عبدالرحمان شدند. او درباره این روحانیون می‌گوید: «ملاهای جاهل به مخالفت من اعلان جهاد داده بودند و این کار به جهت پیشرفت محمدایوب خان خیلی مساعد بود. این‌ها می‌گفتند من دوست انگلیس‌ها هستم و حریف من غازی می‌باشد» (عبدالرحمان، ۱۳۷۵: ۲۱۳).

اشاره عبدالرحمان در این جابه «ملا مشک‌عالم» است که یکی از شخصیت‌های مذهبی و رهبر قیام ملی در جنگ دوم افغان و انگلیس بود. وی از فرط خشم، این شخصیت ملی قبیله غلجایی را «موش‌عالم» لقب داد (عبدالرحمان، ۱۳۷۵: ۲۴۶). البته این نگاه منفی به این عالم و این روابط تنش‌آلود با عنصر مهم‌تر عقلانیت قبیله یعنی روابط خونی نیز بی‌ارتباط نبود؛ زیرا ملا مشک‌عالم غلجایی بود و عبدالرحمان، دُرّانی (ابدالی). عبدالرحمان افشا می‌کند که برای تطمیع و حق‌السکوت ملاها و سادات و کنترل قدرت نهاد دینی در برابر حاکمیت سیاسی، حکومت‌های افغانستان باید باج کلانی پرداخت می‌کردند: «تقریباً نصف مالیات تمام مملکت را دولت به مستمریات ملاها و سادات و اشخاص زیادی که خود را

پیشوایان مذهب می‌نامیدند، می‌دادند. این فقره ضرر بالمضاعف و باعث خرابی و ضعف دولت بود» (عبدالرحمان، ۱۳۷۵: ۱۴۵).

برای یک عقل قبیله‌ای مانند عقل عبدالرحمان، زیان‌های فرهنگی و اجتماعی این روش مهم نیست، بلکه «خرابی و ضعف دولت» اهمیت دارد. عبدالرحمان برای جلوگیری از این خرابی و ضعف، تدبیر خود را اندیشید: «مستمری‌های تمام این اشخاص که خودشان را محل اعتنا می‌دانستند، با مستمری خانواده موش عالم مذکور و مستمری اکثر همین موش‌ها را موقوف کردم و این وجه را به سربازهای شجاع که به جهت قتل این گونه موش‌های شقی و موذی مستخدم کرده بودم، دادم تا این موش‌ها دیگر نتوانند به طور بی‌انصافی از مردم اخذ پول نموده، خانه‌های مردم را سوراخ نمایند. این اقدام سبب هیجان زیادی در بین ملاها و پیشوایان مذهب و اشخاصی که خود را اولیا می‌دانستند، گردیده، داد و فریاد زیاد می‌کردند و شورشی که در باب آن در این موقع مذاکره می‌نمایم، نتیجه این رفتار اجمالی من بود، ولی خوش‌بختانه در این شورش، همه موش‌ها را به کلی تمام نمودم» (عبدالرحمان، ۱۳۷۵: ۱۴۲).

عبدالرحمان هر جا که احساس می‌کرد تمسک به یک اصل اعتقادی یا ارزش دینی برای رسیدن او به اهدافش کمک می‌کند، بدان تمسک می‌کرد، اما جایی که احساس می‌کرد گسترش معارف دینی و رشد فرهنگی مردم به ضرر سلطه او تمام می‌شود، با تلاش زیاد از توسعه آن جلوگیری می‌کرد. به همین دلیل، کارنامه فرهنگی عبدالرحمان نشان می‌دهد که وی از روی تعمد و برای عنادورزی با دانش و رشد فرهنگی مردم حتی یک مکتب یا مدرسه نساخت و حتی یک جریده در زمان او تأسیس نشد.

این در حالی بود که در عصر وی، علم، فرهنگ و تمدن بشری حتی در جوامع همسایه افغانستان در حال شکوفایی بود و علوم و معارف جدید هر روز گسترش بیش‌تری می‌یافت. وضعیت افغانستان در زمینه فرهنگی، پیش از عبدالرحمان

بسیار بهتر بود و در زمان امیر شیرعلی خان تحت تأثیر حضور افرادی مانند سید جمال‌الدین، حرکت رو به پیش آغاز گشته و از جمله در عرصه فرهنگی، روزنامه شمس‌النهار تأسیس شده بود. در عصر عبدالرحمان همین جوانه‌های کم‌جان علمی و فرهنگی نیز خشکید و جای خود را به گسترش عنادها و تضادهای قومی و قبیله‌ای بخشید.

هشت - تجددگرایی: امان‌الله خان و افول کارکرد عقیده

در دوران امان‌الله خان به همان ترتیبی که حضور عنصر خون و نسب و غارت و غنیمت تا اندازه‌ای افول کرد، استفاده از عنصر عقیده برای خدمت به نسب و غنیمت نیز به شدت کاهش یافت. نسبت به شیعیان تساهل و تسامح روا داشته شد. اجرای مراسم مذهبی و فعالیت تکیه‌خانه‌های پیروان مذهب امامیه آزاد شد و آن تعداد از هزاره‌ها که به بردگی گرفته شده بودند (میراث دوره عبدالرحمان)، از بردگی نجات یافتند. در مجالس مشورتی ولایات قندهار و غزنی و جلال‌آباد و انجمن معارف ولایت کابل، یک نفر نمایندگان انتخابی هندوهای افغانستان شامل شدند و آنان نیز در امور اداره سهیم گردیدند. قید رنگ زرد از دستار و چادر هندوها با باقی‌مانده پول جزیه (با فرمان حمل ۱۲۹۹/ می ۱۹۲۰ امان‌الله) لغو شد. فرزندان هندوها نیز در مدارس ملکی و نظامی (لیسه‌های حبیبیه و حربیه) و افسری اردو پذیرفته شدند. بنابر این، تبعیض و تفرقه‌نژادی و مذهبی تا حدودی کاهش یافت.

با این حال، امان‌الله نیز در مسیر دست‌یابی به قدرت، از عنصر عقیده در مواردی بهره برد. وقتی امیر حبیب‌الله بر اثر توطئه همسر مطلقه‌اش، سرور سلطان خانم (مادر امان‌الله) و فرزندش، امان‌الله در ۱۳۳۷ در شکارگاه کله‌گوش لغمان به دست شجاع‌الدوله به قتل رسید، کلنل علی‌رضا، پسر سید شاه‌خان نایب‌سالار که قاتل اصلی را می‌شناخت، به خون‌خواهی امیر در جلال‌آباد برخاست. امیر امان‌الله موفق شد هویت قاتل حقیقی را پنهان کند و توطئه قتل را دگرگون جلوه دهد و سرانجام موانع ناشی از قتل پدر را از سر راه بردارد.

امان‌الله بعد از آن‌که موفق شد سلطنت را تصاحب کند، به خون‌خواهی پدر قیام کرد و کلنل علی‌رضای شیعه‌مذهب را قاتل پدر معرفی کرد. این اتهام، از یک جهت بر راز قتل حبیب‌الله سرپوش می‌گذاشت؛ چون علی‌رضا، قاتل اصلی و مسببان توطئه را می‌شناخت و از سوی دیگر، او شیعه‌مذهب بود و اتهام وارد کردن بر او پی‌آمدی نداشت. سعدالدین قاضی‌القضات نوشت: «اگر کلنل علی‌رضا خان، قاتل هم نباشد، ریختن خون شیعه، هدر و بلکه حصول ثواب و رضای داور و پیغمبر و خلفا به خصوص ابوبکر و عمر است» (مایل هروی، ۱۳۷۴: ۳۶؛ فرخ، ۱۳۷۱: ۳۳۸).

امان‌الله بیش‌ترین ضربه را از ناحیه سوءاستفاده مخالفانش از عنصر عقیده دید. در واقع، سران قبیله‌ای زیان‌دیده از سیاست‌های امان‌الله با هم‌دستی انگلیسی‌ها و تحریک ملاهای بی‌سواد، کار امان‌الله را یک‌سره ساختند. از آن‌جا که امان‌الله در تجددگرایی خود به دام افراط افتاده بود، بهترین بهانه را به دست انگلیسی‌ها داد تا با تحریک حس دینی مردم، آن‌ها را علیه امان‌الله بشورانند. انگلیسی‌ها ملاهای زیادی ساختند که به کفر و ارتداد امان‌الله فتوا دادند و قیام و مبارزه علیه او را وظیفه شرعی مردم اعلام کردند. امان‌الله سفر طلاب علوم دینی را به دیوبند هند ممنوع اعلام کرد؛ زیرا معتقد بود این مرکز به رشد بنیادگرایی در جامعه افغانی کمک می‌کند. همین امر، سرنخ را به دست انگلیس داد و اندیشه ترقی‌جویانه وی بی‌فرجام ماند. سران قبیله‌ای و سرداران دربار که جایگاه خود را بر اثر جنبش مشروطه در خطر می‌دیدند، با تمسک به عنصر عقیده در پی آن برآمدند تا مشروطه‌خواهی را معارض شریعت تلقی کنند و حکم تکفیر امان‌الله را از علمای دینی به دست آورند.

سردار عبدالقدوس خان، صدراعظم استفتای مفصلی از علمای مذهبی قندهار درباره مشروطیت و مشروطه‌خواهان افغانستان کرد و با جواب این علما یک‌جا به شمس‌المشایخ فرستاد که خلاصه آن چنین است: «یا علمای کرام و

یا مشایخ عظام و یا سادات ذوالاحترام... من بار بار از مأموریت خود به غرض اصلاحات و انتظامات امور که از حضور پادشاه غیور غازی مأمور گردیده‌ام، برای شما گفته‌ام و این را هم گفته خواهم بود که از «اصول جدید»، آن چیزی را خواهم گرفت که تقویت‌دهنده راه ملی و قومی باشد و چیزی را که شکننده دین اسلام باشد، رد می‌کنم. چیزی را که در اساس کار خود قبول کرده نمی‌توانم... مشروطه می‌باشد... . لہذا می‌خواهم که به موافقت شما این اصول از بین برداشته، باقی را داخل نسخه اصلاحات کار خود نمایم و هم کتابی برای اصلاح و انتظام کار دولت تصنیف نمایم... . حالا به قرار اختصار، «اساس سلطنت» را از شما پرسیده و آن چه لازمه منصب من باشد، به قرار همان قاعده اساس خواهم گذاشت» (غبار، ۱۳۷۵: ۱۲۶۲).

علمای قندهار متنی مفصل در پاسخ صدراعظم نوشتند و در این فتوا، هر چند رژیم مشروطه را مردود دانستند، اما از دادن فتوا مبنی بر قلع و قمع مشروطه‌خواهان - چنان‌که صدراعظم می‌خواست - سر باز زدند (غبار، ۱۳۷۵: ۱۲۶۲-۱۲۶۴). صدراعظم بار دیگر با استفاده از عنصر عقیده می‌خواست مجوز قلع و قمع شیعیان را از علمای قندهار بگیرد، اما در این امر نیز موفق نشد. علمای قندهار در فتوایشان در پاسخ به استفتای صدراعظم در مورد شیعه‌مذهبان کشور (۲۴ حمل ۱۲۱۹/۱۹۲۰) نوشتند: «مردم قزلباش به قبله نماز می‌خوانند و تلاوت قرآن می‌نمایند و کلمه شهادت بر زبان جاری می‌دارند. لذا احکام ملت بیضا این است که این‌ها همه مسلمان و اهل ایمان و جایز الشهادت و النکاح می‌باشند و در حقن دماء و حفظ ناموس و اموال فرقی بین ما و ایشان نیست و آن چه در تاریخ ۲۸ شعبان سنه گذشته (اشاره به نزاعی که هنگام جنگ استقلال بین سنی و شیعه شهر قندهار به دسیسه عمال خارجی واقع شده بود)، سنوح و ظهور یافته، از نهب و قتل و غارت، همه خلاف شرع و ناجایز است و مرتکب آن، لایق زجر و سیاست سلطانی است... آن چه از روی کتب مذهب حنفی ملاحظه شد، به

معروض عرض رسانده شد (امضای ۲۴ نفر مدرّس، ۷ نفر قاضی و مفتی و سه نفر سید)» (غبار، ۱۳۷۵: ۱۲۶۴).

انگلستان در برجسته ساختن عنصر عقیده و استفاده از آن در اختلافات مذهبی شیعه و سنی نقش داشت و از منازعه‌های مذهبی بهره‌های خویش را می‌برد. زمانی که امان‌الله مسئله استقلال افغانستان را مطرح کرد، نیروهای خود را از جانب پیشاور و چمن به سمت انگلیسی‌ها فراهم آورد. در کنار نیروی نظامی، مردم افغانستان نیز بر اثر فتوای علمای به جهاد علیه انگلیسی‌ها برخاستند. جماعت قزلباش و هزاره با توجه به رهنمودهای سید نورمحمد شاه قندهاری، متوجه نفوذ انگلیس‌ها در منطقه چمن شدند و با هدف جهاد به آنجا رفتند، ولی انگلیسی‌ها کودکی از اهل سنت را کشتند و در گودالی انداختند و آن را به شیعیان قندهار نسبت دادند. به نقل غبار، جسد این پسر بچه حنفی را در خانه سید نور محمدشاه خان زیر کاه انداخته بودند (غبار، ۱۳۷۵: ۷۶۲).

به این ترتیب، اهل سنت به جای جهاد با انگلیس‌ها متوجه هم‌دینان خود شدند و کینه‌توزانه از محل جهاد بازگشتند و در قندهار، زنان شیعیان را پستان بریدند و کودکان را به صورت دل‌خراشی کشتند و ثروت آنان را به غنیمت بردند. این رفتار نابخردانه موجب برگشت جماعت شیعه به قندهار و خالی‌گذاشتن سنگر جهاد با انگلیسی‌ها شد. در نتیجه، جنگ مردم افغانستان به مقصد گرفتن استقلال سیاسی آبرتر ماند و انگلیسی‌ها نیز به هدف خود دست یافتند. خوش‌دل خان، حاکم قندهار، سه میلیون روپیه از انگلیس‌ها رشوه ستاند و مبلغی از آن را به ملا عبدالواسع کاکری پرداخت؛ زیرا وی فتوای قتل عام جماعت شیعه را صادر کرده بود (فرخ، ۱۳۷۱: ۳۶۸-۳۶۹؛ مایل هروی، ۱۳۷۴: ۳۸۳-۳۸۴).

کاتب اسباب سقوط دولت امانی و عوامل شورش بر ضد او را به دو عنصر عقیده و غنیمت ارتباط می‌دهد و معتقد است که دوری از شریعت و تنگناهای اقتصادی بر مردم سبب روی‌گردانی توده‌ها از وی شد: «سوء اقدامات امیر

امان‌الله خان و وزرای خَوّان او در اجرائات امور سیاسی و اقتصادی و تنظیمیه و انضباطیه و قضاییه و اخلاقیه و حقوقیه و جزاییه باعث تنفر طبایع عامه گردیده، همه را از شاه‌راه اطاعت و متابعت به سوی سیاه‌چاه غوایت و بغاوت کشانید؛ زیرا امیر موصوف از مصاحبت و مؤانست و دوام مجالست با محمودبیک طرزی و محمود سامی حِلّه معروف به آفندی و غیره افسران قشون و معلمین ترک عثمانی ره‌گرای خلاف شعایر اسلامی شده، در سیاست مدن، ترک شیوه و شأن مدینه فاضله که رییس آن در جزء کریمه «اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم» محسوب است ... در باطن به افعال و اعمال مدینه فاسقه و ضاله گرایید. و در اقتصاد، پول ناسره سگّه زده، بر مالیات مزارع و گمرکات مال‌التجاره، افزایش زیادی فایق بر محل و استعداد نهاده، قیود و تکالیف شاقه بر عهده بازرگانان و بزرگران قرار داد. و از این رو، ارزاق و اقوات و ملبوسات و مفروشات و غیر اشیای لازمه معیشت و امرار حیات رو به تنزل و ذلت و مشقت ضیق معاش رو به ترقی نهاد» (کاتب، ۲۰۱۳: ۴۵-۴۶).

تجدد بلندپروازانه و غیر محتاطانه امانی با فرهنگ سنتی و باورهای توده‌ها سر سازگاری نداشت، دریدن مرزهای اخلاقی تلقی می‌شد و بهانه خوبی به دست رقیبان قبیله‌ای و سیاسی وی می‌داد. در روایت کاتب، برداشت عمومی از اصلاحات و تجدد امانی و تأسیس مکتب و اعزام دختران برای تحصیل در خارج، هتک ناموس، پرده‌داری، عبور از مرزهای اخلاقی و دریدن مرزهای شریعت تلقی شد: «در امور اخلاقیه، از تأسیس مکاتب انائیه و غیره اسباب رفع حجاب و بدناموسی و هتک پرده عصمت و عفاف و مفاست و مخالطت به حرام... به روی روز افتاده، باعث انقلاب و استخراب سلطنت امیر امان‌الله خان (که خدمات بزرگی نسبت به مملکت و ملت افغانستان از قبیل حصول استقلال و معاهدات با دول معظمه و تأسیس مکاتب علوم و فنون متنوعه و حاضر آوردن اقسام ماشین‌ها و فابریکه‌های صنایع نفیسه و اشیای مستظرفه و غیره و غیره نمود) گشت» (کاتب، ۲۰۱۳: ۴۸-۴۹).

با اصلاحات امانی، منافع برخی خانواده‌ها به خطر افتاد. به همین دلیل، این خانواده‌ها برای مقابله با اصلاحات امانی و تحکیم نفوذ و تأمین منافع خانوادگی خود به عنصر عقیده تمسک جستند. در این میان، خانواده مجددی نقش محوری داشتند. «این خانواده به خصوص حضرت محمدصادق مجددی (شمس‌المشایخ) و حضرت فضل‌عمر مجددی (نورالمشایخ) در سقوط دولت امانی و روی کار آمدن حبیب‌الله بچه سقاو نقش اساسی ایفا نمودند. نورالمشایخ در دیره غازی خان مستقر شده بود و کوچی‌ها را بر ضد امان‌الله خان تحریک می‌نمود و تنها در یک مرحله، چهار هزار سلیمان خیل را بر ضد امان‌الله اعزام نمود و سپس امارت بچه سقاو را از جانب شرع تأیید کرد» (عطایی، ۱۳۸۴: ۲۸۴).

بچه سقا که از سوی علمای دینی برای نجات کشور از کفر و زندقه، مأمور شده بود، پیش از سقوط دولت امانی تا جایی که برایش ممکن بود، مأموریت الهی خود را به فرماندهان نظامی گوشزد کرد و از آنان خواست با وی همراهی کنند. جنرال میراحمد مولایی در ضمن خاطرات خود از نامه‌ای سخن می‌گوید که بچه سقا برای جلب همکاری وی نوشته بود: «... بعد از صرف نان، یک کاغذ به من داد که طور خصوصی بخوان. یک اعلان بود از طرف بچه سقا. در آن چنین آمده بود: من برای احیای دین مبین از طرف جمیع علمای افغانستان موظف شده‌ام که امان‌الله خان زندیق شده و می‌خواهد دین را خراب کند و من شب‌ها در کوه‌ها نخواستیدم تا خداوند مرا کام‌یاب ساخت. بنا بر این، شما برادران با من کمک کنید که دین شما خراب نشود و من محض رضای خدا نظر به جمیع علما قد علم کرده‌ام» (مولایی، ۱۳۸۱: ۱۶۴).

حبیب‌الله کلکانی وقتی با رفقا و لشکر خود داخل کابل شد، به قصر مهمان‌خانه (آرشیف ملی فعلی) رفت و در آن جا بیانیه تاریخی خود را خطاب به مردم افغانستان ایراد کرد: «من، لاتی‌گری، کفر و اوضاع بی‌دینی حکومت سابق را دیدم و به خاطر خدمت دین رسول‌الله به جهاد کمر بستم تا شما برادران را از کفر

ولایتی‌گری نجات دهم. بعد از این، من، پول بیت‌المال را در تعمیرات و مدارس (مکاتب) مصرف نمی‌کنم و این پول را به عساکر خود می‌دهم که چای، قند و پلو بخورند و به ملاها می‌دهم که عبادت کنند» (مجددی، ۱۳۸۰: ۹۵).

عنصر عقیده به حبیب‌الله لقب «غازی، امیر حبیب‌الله، خادم دین رسول‌الله» بخشید. وی در ماه مارچ ۱۹۱۹ این فرمان را درباره مدارس و امور فرهنگی صادر کرد: «آن عده از مدارس مذهبی که در زمان امان‌الله خان تعطیل شده بودند، دوباره فعال گردند، ولی به مکاتب دولتی اجازه فعالیت داده نمی‌شود؛ زیرا در آن‌ها زبان کفار و بیگانه‌ها تدریس می‌شود و شاگردان جغرافیه و ریاضی می‌خوانند» (وداد بارش، ۱۳۷۷: ۱۲۸).

«سقوی‌ها مردم کابل را از دین برگشته می‌دانستند و مستقیماً به مردم می‌گفتند که امان‌الله خان کافر بود و شما نیز کافر بودید که با او نشسته بودید. در عین حال، بی‌بندوباری به حدی رسید که اگر یک عسکر سقوی از مغازه‌ای جنسی خرید می‌کرد، پولش را نمی‌پرداخت و اگر صاحب مغازه حق خود را می‌خواست، صدا می‌زد: «این رفیق امان‌الله کافر است، خودش نیز کافر است». عسکر اگر این مغازه‌دار را به قتل می‌رساند، بازخواستی وجود نداشت» (عطایی، ۱۳۸۴: ۲۷۱).

از آن‌جا که امان‌الله هنوز در قندهار حضور داشت و حبیب‌الله کلکانی و هوادارانش از وجود او احساس خطر می‌کردند، با استفاده از عنصر عقیده و تمسک به فتاوی‌ای علمای دینی در تکفیر او کوشیدند از شرّ وی به کلی راحت شوند. در مقابل، امان‌الله نیز از فتوای علما در تکفیر بچه سقا بهره‌مند شد. علما فتوای تکفیر بچه سقا را در پایان سال ۱۹۲۸ صادر کردند و حبیب‌الله بچه سقا را باغی خواندند و جنگ در مقابل او را فریضه هر مسلمان اعلام کردند. سپس مردم قندهار دور امان‌الله خان جمع شدند تا به کابل بروند و با خلع بچه سقا، سلطنت شاه امان‌الله را احیا کنند.

بچه سقا نیز در همین زمان، فتوای ۱۹ ماده‌ای را در تکفیر امان‌الله خان چاپ و

منتشر کرد. نکات برجسته این فتوا که جرم‌های امان‌الله در آن بیان شده بود، چنین بود: «سلام شفاهی را منع و به اشاره سر تبدیل کرده؛ عوض دستار، کلاه مقرر کرده؛ لباس جدید (دریشی) را عوض لباس قدیم معین نموده؛ ریش تراشی را رواج داده؛ مکاتب زنانه تأسیس کرده؛ برقع را برانداخته؛ متعلقات (به خاطر تعلیم) به خارج فرستاده؛ با علمای دین مخالفت داشته؛ محصلین در مکاتب انگلیس تحصیل کرده؛ در شرع، فساد روا داشته؛ سنه قمری را به شمسی مبدل ساخته؛ تاریخ و سنه انگلیسی را اعلان کرده؛ رخصتی جمعه را به پنج‌شنبه تخصیص داده؛ معاش ملا امام‌ها و مؤذن‌ها را موقوف کرده؛ حضرات مجددی (محمدصادق و محمد معصوم) را محبوس کرده و قاضی عبدالرحمان، ملا امام حضرت صاحب را اعدام نموده؛ امر به معروف ملاها را منع کرده؛ بت‌پرستی و شراب‌خوری را ترویج نموده؛ ملا عبدالله خان و علما و اکابر جنوبی را اعدام کرده. اعمال او خلاف شرع بوده است. لهذا بیعت خود را به او ساقط نموده و به حبیب‌الله خان بیعت نمودیم» (غبار، ۱۳۷۵: ۱۲۶۲؛ عطایی، ۱۳۸۴: ۲۲۷-۲۲۸).

این فتوا با اجبار و تحمیل به دست هفتاد و چند تن ملا، ملک و شخصیت‌های سرشناس امضا شد و اگر کسی با این فتوا و تکفیر امان‌الله مخالفت می‌کرد، حکم تکفیر و الحاد خودش صادر می‌شد. تنها عبدالهادی داوی زیر امضای تأییدی خود این کلمات را نوشته بود: «جزئیات مسائل به علما معلوم است» (عطایی، ۱۳۸۴: ۲۷۸-۲۷۹).

«حبیب‌الله بچه سقا وعده داد که بدعت‌های خلاف مذهب حنفی منسوخ خواهد شد، خدمت جبری عسکری، موقوف و داوطلبانه می‌شود و مکتب‌های جدید لغو خواهد شد. در نه ماه حکومت سقوی، متهم نمودن به تکفیر و الحاد به اندازه‌ای ساده بود که یک فرد مسلح ساده و بی‌سواد بر یک شخص حکم تکفیر صادر می‌کرد و اگر دلیلی از وی خواسته می‌شد، می‌گفت: «کور هستی؟ در وقت امان‌الله کافر کار می‌کرد.» عده زیادی از مردم به همین اتهام در زندان‌های

کابل انداخته شدند. بچه سقا دروازه مکتب‌ها را بست و تنها به مکتب حساب و خط اجازه داد که به فعالیت خود ادامه دهد. استادان این مکتب نیز مدتی معاش نگرفته بودند. وقتی به ملک محسن، والی کابل عریضه نوشتند، ملک محسن به آنان گفت: «ما مکتب نمی‌مانیم. شما کافران امانی از کجا آمدید که معاش می‌خواهید؟» سپس همه را زندانی نمود» (عطایی، ۱۳۸۴: ۲۸۰).

نه - عهدشکنی: قرآن، کتاب قسم و ابزار سلطه سیاسی

یکی از کاربردهای قرآن در جامعه قبیله‌ای، کاربرد ابزاری آن برای قسم و تعهد است، اما این قسم و تعهد هیچ وقت عملی نمی‌شود و معمولاً تلاش می‌شود که در سایه این قسم و تعهد، فرصتی برای ضربه زدن به رقیب فراهم آید. سوگندهای قرآنی که ابزاری برای رسیدن به اهداف سیاسی قرار گرفته و به زودی زیر پا گذاشته شده است، بارها در تاریخ سیاسی افغانستان مشاهده می‌شود. حافظه تاریخی افغان‌ها بارها سناریوهایی را که در آن، قرآن، کعبه، پیامبر و شریعتش به راحتی قربانی اهداف و منافع قومی و قبیله‌ای شده، در خود ضبط کرده است.

در فصل سوم اشاره کردیم که پس از خانه‌جنگی‌های برادران محمدزایی بر سر قدرت در افغانستان که تمام کشور در آتش جنگشان می‌سوخت، مردم بین آنان پادرمیانی کردند تا مصالحه کنند. برادران محمدزایی روی قرآن عهد بستند و مناطق متصرف شده افغانستان را بین خود بازتقسیم کردند و در عهدنامه خویش، خدا، قرآن، رسول، چهار مذهب و دیگر مقدسات را چندین بار با زیچه منافع خود قرار دادند. دیری نگذشت که این تعهد شکست و دوباره درگیری‌ها بین برادران آغاز شد (کهزاد، ۱۳۳۱، ۲۵-۲۷؛ غبار، ۱۳۷۵: ۸۲۹-۸۳۰).

آل یحیی و محمدنادر شاه نیز برای سلطه بر کابل و برچیدن بساط سکوی‌ها از پایتخت، با تمسک به قرآن و تعهد با بچه سقا بر اساس قسم به قرآن وارد کابل شدند، اما این تعهد را به راحتی زیر پا گذاشتند و التزام به قرآن را فراموش کردند: «نادر شاه که قدرت سیاسی را در کابل به دست آورد، برای به چنگ آوردن رقیب

سیاسی اش، حبیب الله، به روی قرآن مهر نمود که اگر آن کوه دامنی تسلیم شود، او را آزار و گزند نخواهد رساند. حبیب الله، مهر نادر را در قرآن ضمانت دانسته، به کابل آمد. نادر سخن پروردگار را فروخت تا آن کوه دامنی را به دست آرد و خلاف پیمان و مهرش در کتاب آفریدگار، حبیب الله را به دست سران قبایل طرفدار خود سپرد و حبیب الله و یارانش در ارگ تیرباران گردیدند و خلاف کرامت انسانی، جسد بی‌روان آن کوه دامنی از ارگ به روی خاک کش کشان به چمن حضوری برده شد و در چمن حضوری، جسد تیرخورده و چنواری شده حبیب الله به دار کشیده شد. جسد خون‌بار و بی‌روان حبیب الله را برای روزها به دار گذاشتند به هدف این‌که چشمان هم‌زبانان حبیب الله را سوزانده باشند» (شاملو، ۱۳۸۷: ۱۴۳).

رهبران احزاب جهادی نیز که داعیه دار تشکیل حکومت بر مبنای دستور قرآن بودند، در مکه و مدینه قسم خوردند، ولی یک‌شبه آن را شکستند. معاهده صلح اسلام‌آباد، از مشهورترین پیمان‌های تنظیم‌های جهادی است که مقام‌های پاکستانی، ایرانی و عربستانی، رهبران جهادی را در ۱۶ حوت ۱۳۷۱/۷ مارچ ۱۹۹۳ بر سر یک میز نشاندند و وادار به امضای آن کردند. به دنبال امضای این معاهده، به دعوت ملک فهد، پادشاه وقت عربستان، برهان الدین ربانی، گلبدین حکمت‌یار، صبغت الله مجددی، سید احمد گیلانی، مولوی محمدنبی محمدی، نمایندگان حزب اتحاد اسلامی به رهبری سیاف و نماینده حزب وحدت اسلامی با محمدنواز شریف و جمعی از مقام‌های پاکستانی عازم عربستان شدند. در ماه رمضان، این رهبران در مسجد نبوی در مدینه نماز اقامه کردند و سپس برای ادای عمره و عهد بستن در پیشگاه خداوند که به تعهدشان برای اعاده صلح در افغانستان وفادار خواهند ماند، به خانه کعبه رفتند.

در جریان امضای این معاهده، محمدنواز شریف و ملک فهد اظهار کردند: «امضای تعهدنامه در مقدس‌ترین مکان مسلمانان به این معناست که خداوند نقض کنندگانش را هرگز نخواهد بخشید»، اما بیست روز بیش‌تر از قسم و تعهد یا

به تعبیر مردم افغانستان، «قرآن خوری» رهبران جهادی در خانه کعبه نگذاشته بود که حنگ و پیران گر را در کابل دوباره آغاز و کابل را به ویرانه تبدیل کردند.

ده- خرافه گرایی و موهوم پرستی

عبدالرحمان پس از دستیابی به سلطنت کابل برای اثبات مقام قدسی خود و این که فرستاده خدا برای نجات افغانستان است، خواب های زیادی آفرید. او بعد از دیدن یک خواب نتیجه گرفت که پیامبر اسلام و اصحابش، وی را به عنوان پادشاه شایسته افغانستان انتخاب کرده اند: «شبی قبل از این که از روسیه عازم افغانستان شوم، در عالم رؤیا دیدم دو فرشته، بازوهایم را گرفته، مرا به حضور پادشاهی که در اتاق کوچکی جلوس فرموده بود، بردند. پادشاه صورتی داشت نیکو و بیضی، محاسن مدور، ابروها و مژگان های بلند و خوش وضع، لباس فراخی به رنگ آبی در بر و عمامه سفیدی به سر داشت. از تمام هیئت او، کمال خوش منظری و طبع نجیب و رأفت و حلم هویدا بود. به طرف دست راستش، شخصی بلند قامت و باریک اندام نشسته بود. محاسنش بلند و سفید و سیمایش کریمانه و مملو از خیال. زیر دستش، شخص دیگری بود که قامتش کوتاه تر و میانه بالا بود و چهره اش بالنسبه به شخص پیرمرد که به دست چپ او نشسته بود، سفیدتر بود. قلم دانی هم پیش رویش گذاشته، لباس فاخرانه، چند قطعه نوشته جات عربی که در صفحه های کاغذ نوشته شده بود، جلویش گذاشته بود.

به طرف چپ پادشاه، شخصی با محاسن جزئی و سیبیل‌های بزرگ و ابروهای پیوسته، بینی کشیده و از سیمایش خیلی مهربانی و رأفت ظاهر بود. مشا‌زالیه بالنسبه به سه دیگر که مذکور داشتم، از مردمان اهل الله، بیش‌تر به اشخاص سیاسی‌دان شباهت داشت. قامتش از همه بلندتر و به پهلوش، شلاق بلندی گذاشته بود. بعد از آن، شخص دیگر به نهایت خوش‌صورتی به هیئت بالنسبه به دیگران که حضور داشتند، بیش‌تر شباهت به پادشاه داشت. لباسش مثل لباس سردارهای لشکر که در زمان قدیم داشتند، شمشیری هم داشت. از صورتش،

کمال فراست، ظاهر و کلیه وضعش مثل جنگ آوران شجاع. در قامت از اشخاص دیگر که در این محفل بودند، کوتاه تر بود.

همان وقتی که مرا به حضور این پادشاه و چهار نفر مصاحبش می بردند، دیدم در پیچه که رو به اتاق بود، دفعتاً باز شده، شخصی را به حضور آن ها آوردند. پادشاه به اشاره چشم به شخص مذکور خطاب نمود که من الفاظ پادشاه را نشنیدم، ولی جواب را شنیدم [که] به قرار ذیل بود: «اگر پادشاه شوم، معابد سایر ادیان را خراب نموده، به عوض آن ها مساجد را خواهم ساخت». معلوم می شد که پادشاه از این جواب چندان خشنود نشد و به فرشته هایی که شخص مذکور را آورده بودند، حکم نمودند او را برگردانند. فوراً مشاؤالیه را بردند.

بعد از آن، همان سؤال را از من نمود. جواب دادم: «عدالت خواهم کرد و بت ها را شکسته، به جای آن ها کلمه رواج خواهم داد». چون این الفاظ را ادا نمودم، اصحابش با نظر مرحمت آمیزی به طرف من نگاه کردند. از این نگاه معلوم می شد که تصدیق پادشاهی من نموده اند. همان لحظه ملهم شدم به این که پادشاه مذکور، حضرت محمد مصطفی (صلی الله علیه و آله) می باشد و دو شخص طرف یمین، ابوبکر و عثمان و دو طرف یسار، عمر و علی می باشند. بعد، از خواب بیدار شده، مشعوف گردیدم که حضرت پیغمبر و اصحابش که تعیین پادشاهان اسلام به قبضه اقتدار آن هاست، مرا به امارت آتیه افغانستان انتخاب نموده اند» (عبدالرحمان، ۱۳۷۵: ۲۸۸).

عبدالرحمان در تاج التواریخ هم از الهام های غیبی به خود سخن گفته است و هم از بهره های زمینی. از یک سو می نویسد: «شش نفر غلام بچه مهوش ... به طور پیش کش به جهت من آوردند» (عبدالرحمان، ۱۳۷۵: ۴۵). از سوی دیگر، برای اثبات قدسی بودن، ظلّ الهی، تأییدات آسمانی و امدادهای غیبی در مورد خود می نویسد: «به زیارت خواجه احرار رفته، از روح پاکش استمداد جستم و به سبب ناامیدی و زحماتی که در ایام زندگی من قسمتم شده بود، سخت گریستم.

از بسیاری گریه خسته شده، روی فرش آن‌جا به خواب رفتم. در خواب دیدم روح پاک ولّی مذکور ظاهر گردیده، به من فرمود: به کابل برو. تو امیر خواهی بود و یکی از بیدق‌های مزار مرا گرفته، در جلو لشکر خود برپا کن. همیشه فتح و ظفر با تو خواهد بود. بیدق مذکور اکنون در تصرف من است و لشکر من هرگز شکست نخورده‌اند» (عبدالرحمان، ۱۳۷۵: ۲۲۹).

در یک جامعه قبیله‌ای، مسیر سلطه سیاسی و حاکمیت عنصر خون و نسب با اتکا به خرافات دین قبیله‌ای و از طریق اقناع مذهبی افراد قبیله بهتر هموار می‌شود. تمسک به خرافات و تظاهر به دین‌مداری برای سلطه اجتماعی و سیاسی مشروعیت‌سازی می‌کند و حساسیت‌های اجتماعی در جامعه قبیله‌ای را کاهش می‌دهد. این دو داستان، درک عبدالرحمان را از نقش خرافات در اقناع و جذب مردم به خوبی نشان می‌دهد.

عبدالرحمان می‌گوید خیلی کندذهن بودم و از خواندن درس نفرت داشتم. وی داستان باسواد شدن خود را از روی داستان وحی به پیامبر اسلام ساخته است و به آن تشبیه می‌کند: «قلبم تپیدن گرفت. خودم را ملامت‌ها کردم که اگر چه من لاف می‌زنم و خودم را آدم خوبی می‌دانم، چون بی‌سواد هستم، در حقیقت، هیچ انسانیت ندارم و آن شب وقت خوابیدن گریه زیادی کردم و با کمال عجز، ارواح اولیا را از نزد خداوند شفیع نموده، استغاثه کرده، مکرراً دعا می‌کردم که خدایا، نوری به قلب من فرستاده، قلب من را روشن نما تا بتوانم بنویسم و بخوانم و مرا در انتظار مخلوق خود خجل و شرم‌منده مخواه. بعد از گریستن بسیار، وقت سحر به خواب رفتم. در عالم رؤیا دیدم شخصی قدسی مآب ظاهر شد؛ قامتش میانه و آزاده و چشم‌هایش مثل بادام، ابروهای کشیده، محاسن انبوه، صورتش بیضوی، انگشت‌های دستش، باریک و دراز، عمامه نخودی به سر، شال محرماتی به کمر و عصای بلندی که سرش آهن داشت، به دستش بود. با این هیئت دیدم به طرف سر من ایستاده، به کمال ملایمت می‌گوید: عبدالرحمان، برخیز؛ بنویس.

من سرآسیمه بیدار شدم. چون کسی را ندیدم، دوباره به خواب رفتم. مجدداً همان هیكل به نظرم آمده، گفتم: من می‌گویم بنویس و تو می‌خوابی. من مردد شده، باز بیدار شدم. چون کسی را ندیدم، مجدداً خوابیدم. دفعه سوم همان شخص قدسی مآب ظاهر شده، با حالت تغییر گفتم: اگر دوباره خوابیدی، سینه‌تورا با شمشیر خود می‌شکافم. از این تهدید، خایف و بیدار شدم. دیگر نخوابیدم. غلام‌بچه‌ها را فریاد کردم. کاغذ و قلم برای من آوردند. کلماتی را که در مکتب می‌نوشتیم، به خیال خود مجسم نموده، از برکت خداوندی، اشکال حروفات پشت سر هم به خاطر می‌آمد و هر چه خوانده بودم، به ذهن خود آورده و شروع به نوشتن کلمات روی کاغذ نمودم» (عبدالرحمان، ۱۳۷۵: ۵۶). این داستان، رونوشتی از داستان بعثت پیامبر اسلام در غار حراست که جبرئیل مکرر به او می‌گفت: «اقرأ».

عبدالرحمان برای حفاظت از جان و حیاتش، مسلح به طلسم نیز بود: «در زمانی که طفل بودم، به من گفتند شخص مقدسی طلسمی دارد که به کاغذ می‌نویسد. هر کس با خود نگاه بدارد، هیچ اسلحه ناری یا اسلحه دیگر به او کار نمی‌کند. اول اثر این طلسم را معتقد نبودم. لهذا طلسم مزبور را به گردن گوسفندی بسته، امتحان کردم. اگر چه خیلی سعی کردم حیوان مذکور را به گلوله بزنم، ولی هیچ گلوله به او صدمه نزد. به این دلیل ناطق به طلسم مذکور معتقد شده، به بازوی راست خود بسته و از طفولیت تا کنون همراه دارم. اعتقادم این است [که] اسباب حفاظت من همین طلسم شده است» (عبدالرحمان، ۱۳۷۵: ۲۶۰). مردم در چنین جامعه قبیله‌ای با مشاهده کوچک‌ترین نشانه‌های دین‌مداری و روحیات صوفی‌مشربانه یک انسان، به ویژه اگر از میان سرداران و طایفه سلطنتی بود، شیفته او می‌شدند و به گردش حلقه می‌زدند.

چنان‌که در بخش فصل خون و نسب گذشت، یکی از مخالفان عبدالرحمان که سلطه وی را در شمال کشور به چالش کشیده بود، سردار محمداسحاق خان

بود. در واقع، یکی از عواملی که سبب شد سردار محمداسحاق خان در میان مردم ازبیک و ترکمن شمال و ترکستان نفوذ و محبوبیت زیاد کسب کند، آن بود که وی صوفی مشرب بود و در شمال به طریقه نقش‌بندیه پیوست. بیش‌تر مردم ازبیک و ترکمن ترکستان هم پیرو طریقه نقش‌بندی بودند. به همین دلیل، بین مردم محل و سردار ارتباط نزدیک ایجاد شد و سردار نیز صوفی مشربانه، مالیات و محصول را به حداقل رساند و آزادی نسبی برای مردم قائل بود و با تساهل برخورد می‌کرد. این خصایص سبب شد که مردم ترکستان و شمال نسبت به او هر روز بیش‌تر علاقه‌مند شوند و سردار نیز از باج‌دهی در برابر عبدالرحمان سرپیچید که در نهایت، به جنگ و درگیری با حکومت مرکزی انجامید.

ب) جایگاه عقیده و ایدئولوژی در عصر پسااسلامی

تحولات سیاسی پس از عصر سلطنتی عمدتاً مدعی اتکا بر عنصر عقیده و ایدئولوژی بوده است، به گونه‌ای که در منظومه سه‌گانه عناصر عقل قبیله، گویا عقیده یا ایدئولوژی و ایمان نقشی برجسته‌تر داشته باشد و جایگاه اول را به جای عنصر نسب یا خون و خویشاوندی تصرف کند. با این وصف، واقعیت امر متفاوت از این بود و جریان چپ و اسلام‌گرا، هر دو، در نهایت به نمک‌زار قومیت و قبیله فرو افتادند. جریان چپ با الهام از مارکسیسم روسی و دولت اسلامی و احزاب جهادی با اتکا به ایدئولوژی اسلام سیاسی و اخوانیسم و در نهایت، طالبانیسم به عنوان نسخه ارتجاعی‌تر اسلام سیاسی و در آمیخته با پندارهای بومی و محلی، گفتمان‌های غالب و متخاصم در جامعه افغانی بوده است.

در دوره حاکمیت سردار محمدداوود (آخرین بازمانده خاندان آل یحیی)، نهال دو جریان ایدئولوژیک مارکسیسم و اسلام سیاسی در محافل سیاسی و دانشگاهی افغانستان جوانه زدند و پس از پایان بخشیدن به حکومت خاندان آل یحیی چنان تنومند شدند که به مدت سه دهه بر سیاست افغانستان سایه افکندند.

یک- جریان چپ و ایدئولوژی مارکسیستی

عنصر عقیده با ایدئولوژی در دوره حکومت جمهوری خلق افغانستان و جریان کمونیسم، جای خود را از توجیه سیاست‌ها بر اساس شریعت به باورها و ایدئولوژی مارکسیستی داد. باور و التزام حزب دموکراتیک خلق افغانستان به ایدئولوژی مارکسیستی و لنینیستی، کم‌تر از اعتقاد اسلام‌گرایان و مخالفان مسلمان به عقاید و ارزش‌های اسلامی نبود، اما ایدئولوژی مارکسیستی از نگاه تئوریک هم‌چون دیگر اندیشه‌ها در افغانستان به شدت دچار کاستی و گرفتار کم‌مایگی بود. از نگاه تئوریک، مارکسیسم در افغانستان، نظریه‌پردازان توانمند نداشت و خوراک فکری جریان کمونیسم عمدتاً از طریق منابع و متون ترجمه و تألیف‌شده به دست حزب توده در ایران تأمین می‌شد. اتحاد شوروی با آن‌که در تغذیه اندیشه‌ای جریان کمونیسم در افغانستان و آموزش تئوریک این جریان گام‌های زیادی برنداشته بود، در دوره حاکمیت دولت خلق/ پرچم در افغانستان کوشید با همکاری نیروهای حزبی حکومت کمونیست، ایدئولوژی کمونیسم را در جامعه افغانی ترویج کند.

تبلیغ و ترویج ایدئولوژی کمونیسم زیر عنوان «دموکراسی ملی» اجرا می‌شد که ایدئولوگ‌های مسکو برای تبلیغ کمونیسم در کشورهای جهان سوم اختیار کرده بودند. به همین دلیل، حزب کمونیست هوادار خط مسکو در افغانستان ابتدا عنوان «حزب دموکراتیک خلق» را انتخاب کرد و نورمحمد تره‌کی در اولین کنفرانس مطبوعاتی خود، رژیم جدید را «اصلاح‌طلب» خواند. با این حال، در تابستان ۱۹۷۸ در رساله‌ای با عنوان «معلومات موجز راجع به حزب دموکراتیک خلق افغانستان»، این حزب با عبارت‌های رایج در کشورهای کمونیستی مانند «حزب پیش‌قدم طبقه کارگر» و تره‌کی، «مارکسیست لنینیست باتجربه» معرفی شد.

در ادامه، با همکاری مقام‌های حزبی شوروی، حجره‌های حزبی در اداره‌ها، مؤسسات، قطعات اردو، مراکز آموزشی، شرکت‌ها و دیگر مراکز تأسیس گردید.

این حجره‌ها، علاوه بر تبلیغ ایدئولوژی مارکسیست لنینیستی، وظیفه تفتیش عقاید و جاسوسی سیاسی را برای حزب و پلیس مخفی «اگسا» نیز به عهده داشتند. پرچم سه رنگ ملی به پرچم سرخ تبدیل شد و ساختمان‌ها در شهر کابل به مناسبت نخستین سالگرد کودتای هفت ثور با رنگ سرخ تزیین شد (فرهنگ، ۱۳۸۴: ۳: ۱۷۲-۱۷۳).

دولت کمونیستی به تدریج، برنامه‌ای گسترده برای انتشار و ترویج ایدئولوژی مارکسیستی به راه انداخت. در مکتب‌ها و دیگر مراکز آموزشی، استادان و آموزگاران غربی و کشورهای اسلامی از کار برکنار شدند و جای ایشان به افراد وابسته به شوروی و کشورهای مرتبط با آن تفویض شد. تدریس زبان روسی به عنوان زبان دوم آموزشی، جانشین زبان انگلیسی، آلمانی و فرانسوی گردید و در لیسه نجات به جای معلمان آلمان غربی، آموزگاران آلمان شرقی گماشته شدند. هیئت آموزشی افغان نیز بر همین اساس تصفیه شد. استادان و معلمان غیر کمونیست و دارای استقلال فکری از کار برکنار شدند و بعضی زندانی و تعدادی هم اعدام گشتند. برنامه‌های درسی بازمینی شد و آموزش ایدئولوژی حزبی مارکسیستی را در برنامه‌های آموزشی گنجانده‌اند. تاریخ افغانستان نیز به گونه‌ای از سر نوشته شد که در آن، تمامی اقدامات و حرکات ترقی جویانه از جمله جنبش مشروطه و استقلال کشور را نتیجه تحولات روسیه و شوروی معرفی کردند (فرهنگ، ۱۳۸۴: ۳: ۱۷۴).

جریان کمونیسم با اتکا به عصبیت ایدئولوژیک و با استناد به ایدئولوژی مارکسیستی، کم‌تر از بنیادگرایان دینی، عرصه را بر مردم افغانستان تنگ نساخته بود. با این حال، بر خلاف تصور و تلقی مجاهدین، مارکسیست‌ها و لنینیست‌های افغانی همگی ماتریالیست و دین‌ستیز نبودند و بر خلاف پیشوای فکری‌شان، مارکس معتقد نبودند که دین سراسر افیون است. بسیاری از مارکسیست‌های مسلمان به ویژه مارکسیست‌های افغانستانی یا با مداخله دین در امر سیاست مخالف بودند یا به پندار خود و به اندازه ظرفیت فکری‌شان می‌خواستند تفسیر

و تلقی سوسیالیستی از دین را ترویج کنند و به نحوی این همانی بین اسلام و سوسیالیسم را نشان دهند.

بر اساس حکایت برخی اعضای حزب خلق و پرچم، هیچ گاه نماز بسیاری از اعضای رده بالای این جریان قضا نشد. وقتی حفیظ الله امین، نورمحمد تره کی را از میان برداشت و خود بر کرسی ریاست جمهوری تکیه زد، تلاش کرد دست کم در ظاهر با اسلام آشتی کند. به همین منظور، اعلام کرد که: «حکومت به دین اسلام احترام عمیق گذاشته و به تمام معنا از آن حمایت دارد» (فرهنگ، ۱۳۸۴: ۳؛ ۱۷۲-۱۷۳)، اما در برابر این اعلام حفیظ الله امین نیز واکنش های منفی پدید آمد. در دوره حاکمیت محمد نجیب الله و در قانون اساسی مصوب ۱۳۶۶، احترام به «دین مقدس اسلام» و پیروی از آن برای دولت الزامی شد و نجیب الله حتی خود در برخی از گردهم آیی های مذهبی در کابل شرکت می کرد. نجیب الله در سخنرانی های خود همواره تأکید می کرد که: «من به کسی نگفتم ام نماز و قرآن نخوان. فقط می گویم قرآن را برای کشتن و فریب دیگران و نابودی وطن استعمال نکنید».

سلطان علی کشتمند نیز قبل از نخست وزیری و در زمانی که متصدی وزارت پلان بود، برای جلب کمک های خارجی به عراق سفر کرد. در ضمن خاطرات این سفرش و بعد از گزارش ملاقات ها با حسن البکر و صدام حسین و دیگر مقام های عراقی و دستاوردهای اقتصادی این سفر می نویسد: «ولی بالاتر از همه، برای من از لحاظ شخصی خیلی مهم و بارزش بود که در جریان مسافرت موفق شدم تا در کربلای معلا و نجف اشرف، اماکن مقدس را زیارت نمایم» (کشتمند، ۲۰۰۲: ۴۰۴).

با این حال، در موارد پرشماری، کارگزاران دولت کمونیستی کابل با هر نوع نماد دینی و رفتار دین داران مبارزه و آنان را تحقیر می کردند. به روایت حسن شرق، ظلم و بیدادگری و تجاوز به نوامیس مردم و هتک حرمت و بی احترامی به اشخاص قابل

احترام و تحقیر و توهین علمای مذهبی و زجر و شکنجه آنانی که نماز می‌گزاردند یا پای‌بندی‌ها خود را به امور مذهبی نشان می‌دادند، به جایی رسیده بود که اقامت و قبول حقارت برای مردمی که توان فرار داشتند، تحمل‌ناپذیر شده بود. مسلمانان تحقیر و شکنجه‌شده ناگزیر دار و ندار خود را می‌گذاشتند و با شکم گرسنه، دست خالی و کودکان بیمار و پیران ناتوان، پای پیاده و عموماً از بی‌راهه، با یک جهان ناامیدی رو به سوی پاکستان یا ایران می‌نهادند (شرق، ۱۳۸۱: ۱۸۸).

در مجموع، مارکسیست‌های افغانستانی بیش‌تر به ابعاد اجتماعی آموزه‌های مارکسیسم توجه داشتند و کم‌تر از ابعاد فلسفی و الهیاتی آن متأثر بودند. به همین دلیل، آنان بیش از آن‌که با اصل دین مشکل داشته باشند، از اسلام سیاسی و هواداران آن و نمادهای سیاسی و اجتماعی دین در بیم و خوف به سر می‌بردند و بهره‌گیری سیاسی از آموزه‌های دینی را تهدیدی برای نظام فکری و سیاسی خود می‌دانستند. بر همین اساس، برای بسیاری، عقیده به مثابه یک ایمان دینی و عقیده و ایدئولوژی مارکسیستی به مثابه عنصر و متغیر محوری در سیاست، دو پدیده جدا از هم بودند.

به هر حال، ایدئولوژی جزم‌گرایانه و باورهای سطحی مارکسیسم افغانی سبب شد که جریان کمونیسم در سال‌های حاکمیت خود، خشن‌ترین روش‌ها را برای غلبه بر مخالفان عقیدتی و ایدئولوژیک خود به کار گیرد. هزاران نفر، سال‌های مدیدی از عمر خود را در زندان‌های رژیم کمونیستی سپری کردند و خانواده‌های هزاران نفر دیگر از سرنوشتشان پس از بازداشت تا امروز خبری نشنیدند. افراد زیادی به دنبال حرکت‌های سال ۱۳۵۴ به نام اخوانی گرفتار شدند. هر چند مدت حبس آن‌ها در آن وقت تعیین شده بود، ولی در جو‌زای سال ۱۳۵۸ بدون تحقیق یا محاکمه مجدد اعدام شدند. تعداد زیادی از شهروندان کشور بدون دلیل خاص یا فقط به علت داشتن افکار ضد کمونیستی یا انتساب به بعضی از اقوام و اقشار و بر اثر سعایت مأموران استخباراتی ملکی و نظامی، اعدام و در مناطق نامعلومی به صورت دسته‌جمعی دفن شدند.

گورهای دسته‌جمعی متعددی پس از سقوط این رژیم پیدا شد که یکی از آن موارد، گور دسته‌جمعی اعضای خانواده سردار محمدداوود به شمول خود وی بود که در سال ۱۳۸۷ کشف شد. هم‌چنین گروه تحقیق و بررسی جنایات جنگی بین‌المللی مربوط به پلیس ملی هالند در جریان تحقیق یک پرونده مربوط به جنایات‌های جنگی که شامل شکنجه و اعدام افراد بود، فهرست کشته‌شدگان سال‌های ۱۳۵۷-۱۳۵۸ را به دست آورد. در این فهرست، نام نزدیک به پنج هزار نفر موجود بود که رژیم کمونیستی، آنان را کشته بود و مقام‌های رسمی ثبت کرده بودند. از زندانیان مندرج در این اسناد، از نظر جریان فکری به نام‌های اخوانیست، خمینیست، مسلمان افراطی، مائویست، ضد انقلاب و به لحاظ شغل یا صنف اجتماعی با نام روشن فکر، محصل، متعلم، مأمور دولت، افسر نظامی، طالب‌العلم، استاد پوهنتون، امام جماعت، زمین‌دار، دهقان، دکان‌دار و اشرا یاد شده بود (Loyn, ۲۰۱۴).

دو- مجاهدین: اسلام سیاسی در اسارت قومیت

احزاب جهادی در افغانستان، بخشی از جریان اسلام‌گرایی (اسلام سیاسی) در جهان اسلام بودند که با تمسک به ایدئولوژی اسلام سیاسی در پی ساقط کردن رژیم کمونیستی، مبارزه با طاغوت زمان (شوروی) و خواستار برپایی حکومت اسلامی بودند. جریان اسلام‌گرایی در افغانستان به دو شاخه سنی و شیعی قابل تقسیم است. شاخه سنی اسلام‌گرایی عمدتاً وام‌دار اندیشه‌های اخوان‌المسلمین مصر و اندیشه سیاسی سید قطب و ابوالاعلی مودودی بودند که برهان‌الدین ربانی و عبدالرب رسول سیاف در افغانستان از آن نمایندگی می‌کردند. پیش از سیاف و ربانی، عبدالرحیم نیازی و منهاج‌الدین گهیض، جنبش اسلامی را در دانشگاه کابل بنیاد گذاشتند که عطاءالله فیضانی، یونس خالص، برهان‌الدین ربانی، سیاف و مولوی توانا با آنان همکاری کردند.

با این حال، در سال‌های بعد به ویژه پس از شکل‌گیری حرکت‌های

ضد کمونیستی و دوران جهاد، ربانی و سیاف، دو نماینده و ایدئولوگ اصلی اسلام‌گرایان در افغانستان بودند. این دو، مقالاتی را در باب سیاست در اسلام و شیوه اسلامی حکومت تدوین کردند. هم‌چنین ربانی برخی آثار سید قطب را به زبان فارسی ترجمه کرد. شعار اسلام‌گرایان افغان نیز همانند اخوانی‌های مصر آن بود که «قرآن، قانون اساسی ماست» و تشکیلات سیاسی‌شان مبتنی بر دو عنصر یا مفهوم «امیر» و «شورا» بود.

شاخه شیعی اسلام‌گراها در افغانستان، روحانیون و طلاب فارغ‌التحصیل حوزه علمیه نجف و قم بودند. بسیاری از آنان تحت تأثیر انقلاب اسلامی ایران و به پیروی از اندیشه‌های سیاسی آیت‌الله خمینی، مبارزه را در افغانستان آغاز کردند و به دنبال تأسیس نظام ولایت فقیه در این کشور بودند، اما به لحاظ نظری، آنان نیز مانند اسلام‌گرایان اهل سنت در افغانستان نتوانستند اندیشه منسجمی نمایش دهند که با اقتضائات و وضعیت جامعه افغانی سازگار باشد. آیت‌الله محمدآصف محسنی، یکی از شاگردان آیت‌الله ابوالقاسم خویی کتابی در باب حکومت اسلامی و نحوه تطبیق آن در افغانستان در پیشاور نوشت و به مجاهدین عرضه کرد (محسنی، ۱۳۷۱). این در حالی است که استادش، خویی، مخالف تشکیل حکومت اسلامی در عصر غیبت بود و در تضاد با جریان پیرو خط آیت‌الله خمینی و اسلام سیاسی شیعی قرار داشت.

تضاد مذهبی در قالب تسنن و تشیع، چالش دیگر اسلام سیاسی در افغانستان بود. هر دو جریان اسلام سیاسی سنی و شیعی در پی تأسیس حکومت اسلامی در افغانستان بودند، اما تا فردای پیروزی معلوم نبود که احزاب جهادی سنی و شیعه چه گونه حکومتی را تأسیس خواهند کرد. تعارض و تضاد میان دو جریان شیعی و سنی، با خروج شوروی از افغانستان و سقوط دولت کمونیستی آغاز شد. احزاب شیعی تازه متوجه شدند که در حکومت اسلامی آینده جایگاهی نخواهند داشت. پس از آن که دستگاه نجیب‌الله در کابل از هم پاشید، رهبران

جهادی هفت تنظیم اهل سنت که در پاکستان بودند، در ۲۴ آوریل ۱۹۹۲/۴ ثور ۱۳۷۱ موافقت‌نامه‌ای را به ریاست عبدالرب رسول سیاف در پیشاور امضا کردند که هیچ یک از رهبران شیعی در آن حضور نداشتند و برای شیعیان هیچ سهمی در ساختار سیاسی آینده در نظر نگرفتند. مولوی یونس خالص، رهبر حزب اسلامی (شاخه خالص) در پیشاور و در جواب این سؤال که جایگاه شیعیان در این نظام چیست، گفت: «شیعیان حضور قابل توجه در افغانستان ندارند و وقتی به کابل رفتیم، جایگاه زنان، سیک‌ها و هندوها و شیعیان را هم مشخص می‌کنیم».

برهان‌الدین ربانی، رییس دولت اسلامی مجاهدین در زمان ریاستش هیچ گاه با رسمیت یافتن مذهب جعفری در کشور موافقت نکرد و یکی از عوامل سه سال جنگ در کابل، همین تضاد مذهبی و نادیده گرفته شدن حقوق شیعیان از جانب دولت مجاهدین بود. عبدالعلی مزاری، دبیرکل حزب وحدت اسلامی در سال ۱۳۷۲ دو نامه برای رهبران اهل سنت نوشت. یکی برای برهان‌الدین ربانی که آیت‌الله سید ابوالحسن فاضل آن را به ربانی داد و دیگری به گلبدین حکمت‌یار که آیت‌الله محقق کابلی به وی تسلیم کرد. حکمت‌یار در آن دوره، دولت ربانی را مشروع نمی‌دانست و در حال جنگ و مبارزه برای سقوط دادن این دولت بود. مزاری در این نامه‌ها اعلام داشت که هر کدام از دو طرف قضیه، مذهب ما را به رسمیت شناخت، ما با همان گروه هستیم. حکمت‌یار با این درخواست مزاری موافقت کتبی کرد، اما ربانی هیچ گاه با این درخواست موافقت نکرد. البته حکمت‌یار هم شاید بسته به موقعیت خود و جذب شیعیان به منظور تقویت جبهه خود برای غلبه بر حکومت ربانی کوتاه آمد و اگر در موقعیت ربانی قرار می‌داشت، چنین موافقتی نمی‌کرد.

رهبران شیعی یک بار در سال‌های جهاد و قبل از پیروزی نیز در تهران با ربانی ملاقاتی داشتند. در این ملاقات، هر دو طرف، مظالم پشتون‌ها علیه اقوام دیگر را مطرح کردند. یکی از رهبران شیعی که در این دیدار حضور داشت، از این

نشست گزارش می‌دهد که ربانی گفت: همه ما مظلوم و ستم‌کشیده هستیم، اما ما (تاجیکان) با شما (هزاره‌ها) دو تفاوت داریم:

۱. کله‌منارهای ما هنوز باقی است و از شما از بین رفته است؛

۲. شما نزد پشتون‌ها خواهرزاده ندارید، اما مناطق مشرقی پر از خواهرزادگان ماست (اشاره به غنیمت گرفتن زنان تاجیک توسط پشتون‌ها).

با این حال، وقتی از ربانی خواسته شد که در صورت پیروزی مجاهدین، مذهب جعفری در افغانستان به رسمیت شناخته شود، ربانی جواب مشخصی نداد و در آینده نیز همواره تعلل کرد و هیچ وقت به این خواسته شیعیان جواب مثبت نداد.

در نهایت، اسلام‌گرایی و ایدئولوژی و عقیده در میان احزاب جهادی به زودی تحت تأثیر گرایش‌های قومی و عقلانیت قبیله‌ای رنگ باخت. پس از پیروزی مجاهدین، تعارض‌ها و تضادهای قومی و قبیله‌ای بر ایدئولوژی غالب شد و یک دهه جنگ را در پی آورد. قبل از پیروزی، مجاهدین تمام مواضع خود را به شریعت و اسلام ارجاع می‌دادند، اما آن‌چه پس از پیروزی مشخص شد، تسلیم شدن رهبران جهادی در برابر واقعیت‌های قومی و قبیله‌ای جامعه افغانستان و مناسبات تباری بود. جوانه‌های خط فکری اخوانیسم و اندیشه‌های مودودی و ولایت فقیه به زودی به واقع‌گرایی سیاسی انجامید و در زمین قومیت و قبیله‌گرایی افغانستانی‌ها خشکید و تنها به عنوان روپوش و توجیه‌گر برخی اقدامات باقی ماند و تمسک به عقیده و ایدئولوژی در قالب اسلام سیاسی، پوششی بر بینش سیاسی قومی و قبیله‌ای بیش نبود.

رویکرد تکفیری احزاب جهادی نسبت به اقشار گوناگون جامعه و حتی تکفیر همدیگر سبب شد جنگ‌های داخلی فراگیر به صورت قریه به قریه و مسجد به مسجد در تمام ولایت‌های افغانستان شعله‌ور گردد. مرز اسلام و کفر از منظر رهبران و اعضای احزاب جهادی، مرز حزبی بود و هر کسی که در دایره حزب خودی

نمی‌گنجید، تکفیر می‌شد و ریختن خورش نه تنها مباح، بلکه واجب بود. هر حزبی برای خود، فتوای کفر پیروان احزاب جهادی دیگر را صادر می‌کرد و در پی آن، کشتار و خون‌ریزی با توجیه شرعی به امری عادی بدل شد. بی‌تردید، تعداد افراد ملکی، نظامی و حزبی کشته‌شده به دست احزاب جهادی، بیش‌تر از تعداد کسانی است که به دست دولت شوروی و حکومت کمونیستی کابل به قتل رسیدند.

سه - طالبانیسم: سلفی‌گری، پشتونوالی و سیاست

طالبان سبک جدیدی از بنیادگرایی را در افغانستان به وجود آوردند. احمد رشید که سال‌ها از نزدیک با طالبان محشور بود، می‌گوید: «تعبیر طالبان از اسلام، جهاد و تغییرات اجتماعی در افغانستان امری غیر عادی و غریب است؛ چرا که ظهور این جنبش به هیچ کدام از گروه‌های عمده اسلام‌گرا که در سراسر دوران جنگ‌های ضد شوروی سر بر آوردند، شباهتی ندارد. طالبان نه تحت تأثیر اسلام‌گرایان افراطی و اخوان‌المسلمین قرار دارند و نه صوفی، عارف و سنت‌گرا به شمار می‌روند. آنان با هیچ طیف از افکار و جنبش‌های اسلامی که بین ۱۹۷۹ تا ۱۹۹۴ در افغانستان ظهور یافت، تناسبی ندارند.

می‌توان گفت که انحطاط و زوال مشروعیت تمام این گرایش‌ها (اسلام‌گرایان تندرو، صوفی‌مسلمانان و سنت‌گرایان) در جریان آشکار و آرمندانه کشمکش قدرت، یک خلأ ایدئولوژیک به وجود آورد که زمینه ظهور طالبان را فراهم نمود. طالبان در افغانستان واقعاً منحصر به فرد هستند. آنان جز برداشت خاص خود از اسلام هیچ نوع تفسیر دیگر را قبول ندارند، اما آنان در عین حال، دارای یک پایگاه ایدئولوژیک هستند. این پایگاه ایدئولوژیک عبارت است از شکل افراطی جنبش «دیوبندی» که توسط احزاب اسلامی پاکستان در اردوگاه‌های مهاجرین افغان در پاکستان تبلیغ می‌شد. «دیوبندیسم» به عنوان شاخه‌ای از سنی حنفی در افغانستان سابقه داشته است، اما تفسیر طالبان از این طریقه در هیچ جایی از جهان اسلام نظیر ندارد» (رشید، ۱۳۷۹: ۱۴۳).

بنا بر این، اگر چه تفکر دیوبندیسم و ایدئولوژی طالبانیسم قبل از روی کار آمدن این گروه در میان برخی شخصیت‌ها و احزاب جهادی نیز رگ و ریشه‌هایی داشت، اما به صورت یک گفتمان سیاسی با دال‌های مشخص در زمان این گروه پدیدار شد. ایدئولوژی طالبانیسم از سه خاستگاه سرچشمه می‌گیرد: دیوبندیسم و سلفی‌گری هندوستان، مدارس دینی در مناطق قبایلی پاکستان به ویژه مدرسه حقانی و وهابیت عربستان. در اوایل قرن بیستم، حکومت افغانستان درصدد همکاری با دیوبندی‌ها برآمد تا به کمک آنان، مدارس جدیدی زیر کنترل دولت ایجاد کند. علمای مدارس دیوبندی هنگام تاج‌گذاری محمدظاهر شاه در ۱۹۳۳ از کابل بازدید کردند. دیوبندی‌ها گفتند که آنان قادرند در هر وضعیتی، علمایی تربیت کنند که برای تحقق اهداف حکومت‌های آزاد در دنیای اسلام تشریک مساعی کامل داشته باشند و صادقانه به دولت خدمت کنند. سال بعد، محمدظاهر شاه در سفری به هندوستان، از مدرسه و دارالعلوم اسلامی دیوبند دیدار کرد. به دنبال آن، دولت افغانستان چند مدرسه دیوبندی تأسیس کرد که در سال‌های نخست حتی در میان پشتون‌ها طرفداران چندانی نیافت، اما به تدریج و در سال‌های جهاد افغانستان علیه شوروی و با حضور عرب‌افغان‌های سلفی، زمینه برای اثرگذاری نوع تفکر حاکم در این مدارس فراهم شد.

دومین پایگاه و خاستگاه طالبان، مدارس دینی شمال پاکستان (مناطق قبایلی پشتون‌نشین) به شمار می‌رود. به لحاظ فکری، تفاوت چندانی بین مدارس شمال پاکستان با دیوبند وجود ندارد و مدارس مناطق قبایلی، متأثر از تفکر دیوبندی و ادامه‌دهنده مسیر همان مدرسه هستند. با این حال، بیش‌تر نیروهای طالبان از مدارس پاکستان فارغ‌التحصیل شده و دیوبند را ندیده‌اند. تا دوره جهاد، طلاب افغان بیش‌تر به دیوبند برای تحصیل می‌رفتند، اما پس از دوره جهاد، یتیمان به جای‌مانده از جنگ در مدارس شمال پاکستان جذب شدند و در همین مناطق قبایلی زیر نظر مولوی‌های بنیادگرا نشو و نما یافتند. در مدارس مناطق

قبایلی پاکستان، بیش از هر کس، مولانا فضل الرحمان، رهبر جریان بنیادگرایی جمعیت العلمای پاکستان را می‌توان مرشد و پشتوانه فکری و عقیدتی طالبان دانست که خود نیز یک پشتون دُرّانی است.

علاوه بر مولانا فضل الرحمان و مدرسه‌اش، «مدرسه حقانی»، دومین مدرسه‌ای است که طالبان، وام‌دار آن و متأثر از رویکرد حاکم بر این مدرسه هستند. احمد رشید که در سال تحصیلی ۱۹۹۹ از مدارس شمال پاکستان بازدید کرد، از زبان سمیع الحق، مدیر مدرسه حقانی نقل می‌کند که در این سال، حدود ۴۰۰ جایگاه به طلاب افغان در مدرسه‌اش اختصاص یافته است یعنی سالانه ۴۰۰ نفر طالب جذب این مدرسه می‌شد و مجموع طالبان افغان این مدرسه به هزاران نفر می‌رسید. سمیع الحق به صورت مداوم با ملا محمد عمر تماس داشت و در مناسبات و امور بین‌المللی و تصمیم‌گیری‌های مربوط به شریعت به کمک او می‌شتافت و برای سامان‌دهی طلاب پاکستانی برای شرکت در جنگ افغانستان نقشی مهم داشت (رشید، ۱۳۷۹: ۱۴۹).

مدرسه مهم دیگری که خاستگاه طالبان به شمار می‌رود، مدرسه متعلق به شاخه‌ای دیگر از جمعیت العلما در شهر بینوری کراچی یعنی «جمعیت العلوم الاسلامیه» است که در مجموع، ۸۰۰۰ نفر از طالبان افغانستان در آن تحصیل می‌کردند و چند نفر از وزیران طالبان نیز تحصیل کرده این مدرسه بودند. مدارس شمال پاکستان علاوه بر آن که منبع فکری و عقیدتی طالبان به شمار می‌روند، از طالبان حمایت‌های جدّی مالی و نظامی می‌کنند. در سال ۱۹۹۷ که طالبان در شمال افغانستان با شکستی سنگین روبه‌رو شدند، مولوی حقانی، مدرسه‌اش را برای اعزام طلاب این مدرسه به حمایت از طالبان در افغانستان بست و پس از درخواست کمک از سوی ملا محمد عمر، با سران دیگر مدارس جلساتی برگزار کرد. در پی آن، از ۱۲ مدرسه شمال پاکستان، ۸۰۰۰ نفر طلبه به جنگ در افغانستان اعزام شدند (رشید، ۱۳۷۹: ۱۴۹).

سومین خاستگاه و حامی عقیدتی طالبان، جریان سلفی‌گرا و وهابیت عربستان است. تفکر سلفی‌گری و وهابیت پیش از روی کار آمدن طالبان با حضور نیروهای موسوم به عرب‌افغان در دوره جهاد وارد افغانستان شد که اسامه بن‌لادن یکی از آن‌ها بود. هزاران نفر از آنان در جبهه‌های افغانستان حضور داشتند و بیش‌تر در کنار عبدالرب رسول سیاف مشغول جهاد بودند. پس از روی کار آمدن گروه طالبان، این نیروها با طالبان همکاری کردند و جریان وهابیت در کشورهای خلیج فارس، حمایت‌های فکری و مالی بی‌دریغی از طالبان کرد. دولت عربستان سعودی نیز که به دلیل رقابت ایدئولوژیک با ایران و نگرانی از نفوذ ایران در قضایای افغانستان بر اثر حمایت از احزاب شیعی، از حکمت‌یار و سیاف حمایت می‌کرد، با روی کار آمدن طالبان در افغانستان به حمایت همه جانبه از این گروه پرداخت.

در واقع، طالبانیسم، تفسیر بسیار مضیق و سطحی از آموزه‌های اسلامی بود. هیچ یک از طالبان حتی در سطح رهبری این جریان تحصیلات عالی دینی نداشتند. آنان، اسلام را با ذهنیت روستایی و قبیله‌ای که خاستگاه اجتماعی آنان بود، تفسیر می‌کردند و حتی از تفکر اسلام‌گراها و بنیادگرایان دیگر مناطق جهان اسلام آگاهی اجمالی هم نداشتند. یتیمان بازمانده از جهاد افغانستان علیه شوروی که به جز مدارس بنیادگرای شمال پاکستان، جایی را ندیده بودند و با کسی در تماس نبودند، با ذهن بدوی، خویش‌تن را آینه تمام‌نمای حقیقت اسلامی می‌دانستند و هر کسی را که با مرام طالبان به مخالفت برمی‌خاست، به سادگی تکفیر می‌کردند. ملا محمد عمر با صراحت گفت: «بدبینی و بدگویی علیه ما کفر است؛ زیرا ما دین خدا را اطاعت می‌کنیم و در صدد بیان سنت و سیره رسول خدا هستیم» (سجادی، ۱۳۸۰: ۳۴۱).

در حقیقت، طالبانیسم افغانی، ملغمه‌ای از سه عنصر افغانیت، حنفیت دیوبندیسم و سلفیت حجازی است. این سه عنصر به دست سازمان استخبارات

پاکستان (ISI) و رویکرد دولت امنیت‌گرای پاکستان به هم پیوستند. در نهایت، حنفیت خراسانی، مغلوب تفسیر دیوبندی و رگه‌هایی از سلفیت حجازی شد و یکی از متأخرترین شکل تلاقی سلفیت و سیاست را به وجود آورد که عقیده و ایدئولوژی آن را در این مواضع می‌توان خلاصه کرد:

۱. برپایی حکومت دینی: طالبان بر خلاف بسیاری از گروه‌های اسلام‌گرا داعیه احیای خلافت در سر نداشته و از «امارت اسلامی» و تشکیل حکومت بر مبنای شریعت در جغرافیای افغانستان سخن گفته و برای مدتی، این امارت را تأسیس و تطبیق کرده است.

۲. تقسیم جهان به دارالاسلام و دارالکفر و نبرد برای محو طاغوت‌های زمان و گسترش اسلام در جهان.

۳. سیاست سخت‌گیرانه جنسیتی و منع حضور زنان در اجتماع، تحمیل پوشش کامل بر زنان و تحریم تحصیل زنان. سخت‌گیری علیه زنان به شدت، متأثر از قاعده «پرده» در پشتونوالی بود.

۴. شریعت‌گرایی ظاهرگرایانه و تأکید بر رعایت شئون زندگی مؤمنانه در حد الزام ریش گذاشتن مردان و تحریم اصلاح صورت.

اداره امر به معروف و نهی از منکر طالبان در ۵ دسامبر ۱۳۷۵/۱۵ قوس ۱۳۷۵ اعلام داشت: «از آن جایی که پیامبر اکرم، حضرت محمد (صلی الله علیه و آله) در سراسر عمر، ریش خود را نزد، لذا بدین وسیله به اطلاع کلیه کارمندان دولت می‌رساند که بایستی در عرض یک ماه و نیم، ریش خود را طبق حدیث شریف نبوی بلند کنند تا مسلمانان حقیقی محسوب شوند» (مارسدن، ۱۳۷۹: ۹۹).

طالبان با پارچه‌های نازک، ریش مردم را آزمایش می‌کردند که قیچی و ابزار اصلاح به آن خورده است یا خیر. حتی در سال ۱۳۷۶ بر جنازه‌ای که از جلال‌آباد به سمت کابل منتقل می‌شد و دیدند ریش وی در زمان زندگی اصلاح شده است، حد جاری کردند.

۵. تکفیر شیعیان: طالبان، شیعیان را مسلمان نمی‌دانستند و بارها تأکید کردند که شیعیان افغانستان یا باید مسلمان (سنی) شوند یا جزیه بپردازند یا افغانستان را ترک کنند. این رویکرد طالبان از یک طرف، برخاسته از تضادهای قومی بود و از سوی دیگر، متأثر از دیوبندیسم و سلفیت حجازی است و با ماهیت حنفیت خراسانی و رویکرد علمای سنتی حنفی در افغانستان در تضاد است.

۶. ادعای الگوگیری از سلف صالح و بازگشت به سبک زندگی آنان با اثرپذیری از سلفیسم دیوبندی و حجازی: به همین دلیل، استفاده از امکانات مدرن مانند تلویزیون، عکاسی و فیلم‌برداری در عصر حاکمیت امارت اسلامی تحریم شده بود و طالبان با خاطیان و کسانی که از تلویزیون و دوربین عکاسی استفاده می‌کردند، به شدت برخورد کردند و تمامی تلویزیون‌هایی را که کشف کردند، از بین بردند. البته به تدریج و پس از احیای نیروی خود در دوره جدید، ناگزیر به استفاده از این ابزارها و حضور پررنگ در فضای مجازی شدند.

۷. تحریم قانون‌گذاری و پناه بردن به شریعت و کتاب و سنت: شریعت تنها قانون جامعه اسلامی است و مطابق تفسیر مضیق رهبران طالبان باید مو به مو اجرا می‌شد. هم‌چنین باید تمام حدود شرعی مطابق برداشت آنان از شریعت به صورت دقیق اجرا می‌گشت. طالبان، سنگسار زنان متهم به روابط نامشروع را حتی بدون اثبات با معیارهایی سخت‌گیرانه که در فقه بیان شده است، نه تنها در دوره حاکمیت رسمی خود، بلکه حتی پس از سال ۲۰۰۱ و سقوط امارت اسلامی همیشه تطبیق کردند. این نوع رویکرد به شریعت نیز از برخی قواعد پشتونوالی اثر پذیرفته است؛ زیرا اجرای حکم سنگسار بدون در نظر گرفتن شرایط شرعی آن، از قاعده «پیغور» در پشتونوالی گرفته شده که مطابق آن، شایع شدن جرم و اتهام بین اعضای قبیله، برای به مجازات رساندن فرد متهم کافی است و اثبات آن به شاهد و محکمه نیاز ندارد.

برآمد: نتیجه بحث و پی آمدهای عقل سیاسی قبیله‌ای

۱. از تکوین تا تثبیت، تداوم و بازتولید عقل سیاسی قبیله‌ای

هدف این نوشتار، تحلیل و تبیین ماهیت نظام فکری و فرهنگی قبیله در افغانستان و بررسی تأثیرات و استلزامات آن در ظهور عقلانیت خاص سیاسی و تأثیر آن بر ساخت روابط قدرت در این کشور، از زمان احمد شاه ابدالی تا عصر حاضر بود. تأملی در سه قرن تاریخ سیاسی افغانستان نشان می‌دهد که سیاست در جامعه افغانی از بدو تأسیس حکومت سدوزایی تا کنون کاملاً تحت تأثیر ارزش‌های قبیله‌ای و گرایش‌های قومی بوده است. افغانستان تنها کشوری نیست که گروه‌های زیاد قومی در آن زندگی می‌کنند. کشورهای زیادی هستند که گروه‌های قومی متعدد در کنار هم، زیستی نسبتاً مسالمت‌آمیز دارند. هر چند در کشورهای دارای تعدد قومی، مطالبات قومی تا اندازه زیادی بر سیاست و حکومت‌داری اثر می‌گذارد، اما جامعه افغانی، نمونه منحصر به فردی از جامعه درمانده در دام عقل قبیله‌ای و اسیر در دام منازعات قومی است.

چالش سیاسی اساسی در جامعه افغانی، منطق و فرهنگ قبیله‌ای و منازعه‌های برآمده از دل همین منطق و فرهنگ است. منطق و عقل قبیله و تعارض قومی و قبیله‌ای محصول این عقلانیت و فرهنگ، زمینه‌ساز دخالت بیگانگان در جامعه افغانی شده است. عقلانیت قبیله و شکاف قومی، خاستگاه چندین دهه

جنگ داخلی است و زمینه‌ساز حضور و دخالت کشورهای منطقه‌ای و مهم‌ترین قدرت‌های بین‌المللی در کشور شده است. دخالت‌ها و حضور پررنگ کشورهای متعدد در بازی افغانستان بر پیچیدگی و عمق بحران در این کشور افزوده و سبب شده است افغانستان قرن‌ها به عقب برگردد و همه میراث معنوی و تمدنی خود را حراج کند و تمام دارایی‌های مادی خود را بر باد دهد.

مسئله جامعه افغانی، تعدد اقوام یا قبایل نیست، بلکه مسئله آن است که عقل سیاسی این جامعه و ساخت اجتماعی در آن به ویژه در مورد قبایل حاکم در چند سده اخیر، عقل و ساخت قومی و قبیله‌ای بوده است. ساخت قبیله‌ای جامعه به عقلانیت سیاسی و ساخت قدرت در این کشور نیز رنگ و بوی قومی و قبیله‌ای داده است. در فصل‌های گوناگون این نوشتار نشان داده شد که سه عنصر اصلی عقلانیت سیاسی قبیله‌ای را در افغانستان، عناصر سه‌گانه «نسب» (خون و خویشاوندی)، «غارت و غنیمت» و «عقیده» (ایدئولوژی و ایمان) تشکیل می‌دهد. عنصر مرکزی و اصلی این عقلانیت، نسب و رابطه خونی و خویشاوندی است که غارت و غنیمت، شیوه درآمد و نظام اقتصادی آن را تشکیل می‌دهد و عقیده یا ایدئولوژی و ایمان نیز توجیه‌گر اقدامات قبیله حاکم برای سیاست قبیله‌ای و غارت و غنیمت اقوام و قبایل دیگر به شمار می‌رود.

بنا بر این، همه نظام‌های سیاسی افغانستان از قرن دوازدهم هجری/هجدهم میلادی تا اکنون بر اساس عقلانیت قبیله برپا شده‌اند و ساخت قدرت در همه این نظام‌ها قومی و قبیله‌ای است. بررسی ماهیت این نظام‌ها نشان می‌دهد که نخست، تقسیم قدرت و توزیع مناصب بر مبنای روابط خونی و قبیله‌ای صورت می‌گرفت و یک قبیله بر اقوام و قبایل دیگر مسلط بود. دوم، اقتصاد آن، اقتصاد تولیدی نبود، بلکه اقتصاد رانتی و مبتنی بر غارت و غنیمت بود. قبیله حاکم برای تأمین نیازمندی‌های اقتصادی خود به جای تولید، صنعت و تجارت، به غارت اقوام و قبایل دیگر می‌پرداخت. از مذهب و شریعت نیز به عنوان روپوش و توجیه‌گر

سیاست‌های قبیله‌ای و اقدامات قبیله‌محور و قوم‌گرایانه خود استفاده می‌کرد. عقیده و شریعت نیز سه کارکرد دارد: نخست، مبنای مشروعیت این نظام‌ها را فراهم کرده است؛ دوم، از این عنصر برای سرکوب، غیرستیزی و نابودی اقوام و قبایل دیگر استفاده شده است؛ سوم تلاش می‌شود با تمسک به این عنصر، غارت اقوام و قبایل دیگر و عنصر غنیمت جنبه شرعی یابد و مشروعیت دینی غارت تضمین شود. حاکمیت عقلانیت سیاسی قبیله‌ای در افغانستان، چهار مرحله را پشت سر گذاشته است: عصر تکوین، عصر تثبیت، عصر تداوم و عصر بازتولید. دوره سدوزایی (۱۷۴۷ تا ۱۸۲۶)، عصر تکوین یا شکل‌گیری و سامان‌یابی عناصر عقلانیت قبیله در عرصه سیاست افغانی است. عصر محمدزایی (۱۸۲۶ تا ۱۹۲۹) به ویژه دوره حاکمیت امیر عبدالرحمان (۱۸۸۰ تا ۱۹۰۰)، عصر تثبیت این عقلانیت و عناصر سه‌گانه آن به شمار می‌رود. این عقلانیت در دوره آل‌یحیی تداوم می‌یابد و پس از عصر سلطنتی، با ترکیب عنصر قومیت به گونه دیگری بازتولید می‌شود، عناصر مدرن و پدیده‌های نوظهور را نیز در خود محو می‌کند و فرو می‌بلعد یا به عبارت دیگر، ارزش‌های نوین در آن استحاله می‌شود.

بنیان‌گذار افغانستان امروزی را می‌توان احمد شاه ابدالی دانست و قبل از روی کار آمدن وی، کشوری به نام افغانستان وجود نداشت. بر اساس متون تاریخی کهن، سرزمینی که امروز به نام افغانستان از آن یاد می‌شود، بخشی کلان از ایران و آریانا بوده است و قرن‌ها به این نام شناخته می‌شد. از قرن ششم قبل از میلاد تا ظهور اسلام، سلسله‌های گوناگونی بر این سرزمین حکومت رانده‌اند که می‌توان به این سلسله‌ها اشاره کرد: کیانیان^۱ (۵۴۵-۳۳۳ ق.م)، دولت یونانو باختری

۱. به باور برخی پژوهش‌گران و تاریخ‌نگاران، در تاریخ‌های مربوط به هفت یا هشت دهه اخیر، سلسله موهوم هخامنشیان به اشتباه به جای کیانیان ثبت شده است. فاضل کیانی معتقد است که خاورشناسان بدون دلیل و تحلیل، شاهان سه و نیم هزار ساله ایران کهن اوستایی چون شاهان پیشدادی و کیانی و دوره مهریان و پارسیان بلخی و زابل را افسانه و داستانی خواندند. آن‌ها به جای کیانیان بلخی، هخامنشیان را در ماد و جبال زاگرس مطرح ساختند. آن‌ها به جای کی‌خسرو کیانی، کوروش هخامنشی و به جای اسپندیار یا دارای اول کیانی، داریوش اول هخامنشی و به جای دارا بن دارای کیانی، داریوش دوم هخامنشی را مطرح کردند. در حالی که —

(۱۳۵-۲۵۰ ق.م)، کوشانیان (۳۰-۲۳۰ م.) و یفتلی‌ها (۴۲۵-۵۶۶ م.) که برخی از این سلسله‌ها بر بخشی از قلمرو سرزمین کنونی افغانستان سلطه داشتند و هم‌زمان گاه سلسله‌های قبلی بر بخش‌هایی از ایران یا خراسان آن روز مسلط بودند. هم‌چنین قلمرو افغانستان امروزی در قرون وسطا و دوره اسلامی برای مدت هزار سال، خراسان خوانده می‌شد. در این دوره نیز این سلسله‌ها بر این سرزمین حکومت می‌راندند: طاهریان (۸۲۱-۸۷۳ م.)، صفاریان (۸۶۷-۱۰۰۵ م.)، سامانیان (۸۹۲-۹۹۹ م.)، غزنویان (۹۶۲-۱۱۸۷ م.)، سلجوقیان (۱۰۳۸-۱۱۵۳ م.)، غوریان (۱۱۴۸-۱۲۱۵ م.) و خوارزمشاهیان (۱۰۹۸-۱۲۱۹ م.).

در قرن سیزدهم میلادی، قسمت بزرگی از این سرزمین به تسخیر چنگیز و مغول‌ها در آمد و در قرن چهاردهم و پانزدهم میلادی نیز تیموریان بر این سرزمین حاکم بودند. از قرن شانزدهم تا قرن هجدهم میلادی، مرکزیت و استقلال سیاسی و دولت سرتاسری در این سرزمین وجود نداشت و سه دولتی که مرکزشان، خارج از افغانستان کنونی بود، بر بخش‌هایی از این سرزمین مسلط شدند: دولت شیبانی فرارود (ماوراءالنهر) بر ولایت‌های شمالی، دولت صفوی ایران بر ولایت‌های غربی و دولت بابری هند بر بخش‌های جنوبی.

در طول قرن شانزدهم و هفدهم میلادی، قندهار که اهمیت سیاسی و تجاری یافته بود، بیش از پنجاه سال زیر سلطه پادشاهان دهلی و یک‌صد و سی سال زیر حکم‌روایی سلاطین صفوی قرار داشت. در آغاز قرن هجدهم میلادی، سلسله

در تمام تاریخ اسکندر و در همه تواریخ دوره اسلامی، نام پادشاه ایران باستان در مقابل اسکندر، «دارا بن دارای کیانی» ذکر شده است، نه داریوش هخامنشی. در همه منابع تاریخی و جغرافیایی معتبر و دسته اول شرقی، بلخ و زابلستان را پایتخت کیانیان و جایگاه پهلوانان زابلی نوشته‌اند، نه پایتخت و جایگاه هخامنشیان... به جز تاریخ افسانه‌رنگ هروودت یونانی و فرضیات قاره به قاره و تصورات و پندارهای رنگین‌کمانی برخی از تاریخ‌نگاران یونان باستان و به جز دُمرگان فرانسوی و راولین‌سن انگلیسی - خواننده کتیبه بیستون کرمانشاه - و پیروان آن‌ها، هیچ یکی از منابع بومی مشرق‌زمین از هخامنشیان یاد نکرده‌اند. مثلاً هیچ یکی از متون کهن سانسکریت، اوستایی، پهلوی، یونانی، سلوکی، اشکانی، ساسانی، ارمنی، چینی و هیچ یکی از تاریخ‌نگاران، نسب‌شناسان و فرهنگ‌نویسان و خدای‌نامک‌ها، پارس‌نامه‌ها و شاه‌نامه‌ها و شاعران ترکی، فارسی و عربی از صدر اسلام تا زمان قاجار، از هخامنشیان آگاهی نداشته و از افرادی به نام کوروش و داریوش هخامنشی نام نبرده‌اند. برای آگاهی تفصیلی در این باره نک: فاضل کیانی (کیانی)، ۱۳۹۳: ۳۵-۳۷ و ۱۷۰-۱۸۱.

هوتکیان (از قبیله غلجایی) در قندهار حاکم شد که محمود هوتکی با شکست دادن سلطان حسین، آخرین شاه صفوی، اصفهان را نیز تسخیر کرد. با ظهور نادر شاه افشار، حکومت هوتکیان غلجایی ساقط شد و وی در سال ۱۷۳۸، قندهار را به تسخیر خود درآورد. پس از کشته شدن نادر شاه افشار، احمد شاه ابدالی که نایب قوای پاسداران افغانی در ارتش او بود، با نیروهایش به قندهار آمد و در جرگه شیر سرخ قندهار (۱۷۴۷) به پادشاهی انتخاب شد.

از این زمان به بعد، حکومت بر سرزمین کنونی افغانستان همواره در دست قبیله ابدالی بوده است که به نوبت تا سال ۱۸۳۴ شاخه سدوزایی از قبیله پوپلزایی و از این تاریخ به بعد، شاخه محمدزایی‌ها از قبیله بارکزایی بر این کشور حکم رانده‌اند. تنها در دوره رژیم کمونیستی و نیز در عصر طالبان، فرصتی برای سرکار آمدن غلجایی‌ها برای مدت چند سال فراهم شد. از جمله، محمد نجیب‌الله، چهارمین رئیس جمهوری حکومت کمونیستی و ملا محمد عمر، امیرالمؤمنین امارت اسلامی طالبان، غلجایی بودند و اساساً روی کار آمدن طالبان، تحولی در ساخت قدرت در افغانستان به شمار می‌رفت.

زمانی که احمد شاه ابدالی به عنوان پادشاه افغانستان کنونی انتخاب شد، این سرزمین هنوز به نام «خراسان» شناخته می‌شد و احمد شاه را نیز «پادشاه خراسان» می‌خواندند. به تدریج، کلمه «افغانستان» که ابتدا به عنوان نام منطقه محل سکونت افغان‌ها یعنی مناطق جنوبی افغانستان امروزی و شمال پاکستان (سرزمین واقع بین قندهار تا رود سند) به کار می‌رفت، به دیگر مناطق افغانستان کنونی سرایت یافت. کلمه «افغانستان» به عنوان نام رسمی این کشور اولین بار در سال ۱۸۰۱ در معاهده بین انگلستان و ایران درباره دولت دُرّانی به کار رفت. تا اواخر قرن نوزدهم میلادی نیز نام «خراسان» برای سرزمین کنونی که افغانستان نامیده می‌شود، شناخته‌شده‌تر بود. از اواخر قرن نوزدهم و در واقع، پس از سلطنت عبدالرحمان به تدریج، نام افغانستان برای سرزمین کنونی افغانستان

رسمیت یافت و اولین بار در قانون اساسی سال ۱۹۲۳/۱۳۰۲ (مصوب عصر امان‌الله خان)، کلمه «افغان» (که تا آن زمان معادل پشتون شمرده می‌شد)، بر تمامی ساکنان و شهروندان افغانستان اطلاق گردید و در قانون اساسی مصوب دوره محمدظاهر شاه (۱۳۴۳) بر این نام تأکید شد.

بنا بر این، وضع نام «افغان» برای ساکنان این سرزمین و نام‌گذاری خود این سرزمین به «افغانستان» که آن را منسوب به یک قوم (افغان/ پشتون) می‌سازد، با بحث عقلانیت قومی و قبیله‌ای در این سرزمین پیوندی وثیق دارد. همراه با حاکمیت افغان‌ها (پشتون‌ها) در این سرزمین و تفکیک شدن این قلمرو از حکومت‌های سرتاسری آریایی یا ایرانی و خراسانی و خروج از سلطه حکومت‌های همسایه، افغان‌ها (پشتون‌ها) نام این سرزمین را به تدریج به افغانستان تغییر دادند. در نهایت، نام یک قوم هم بر مردمان ساکن در این سرزمین اطلاق شد و هم نام کشور به نام یک قوم منسوب گردید.

این در حالی است که جدا از اطلاق رسمی نام «افغان» بر تمامی شهروندان افغانستان که مطابق با قانون‌های اساسی مصوب از زمان امان‌الله خان به بعد است، در درون خود افغانستان، اقوام غیر پشتون هنوز «افغان» را برای پشتون‌ها به کار می‌برند و از اطلاق آن بر خود خودداری می‌کنند. به همین دلیل، برای ابراز هویت شهروندان افغانستان، امروز سه اصطلاح به کار می‌رود: افغان، افغانی و افغانستانی. شهروندان غیر افغان (غیر پشتون) کشور به جای اصطلاح «افغان»، خود را «افغانستانی» معرفی می‌کنند یعنی ما شهروندان کشوری به نام افغانستان و منسوب به آن هستیم و نه «افغان» که نام یک قوم است. این در حالی است که در بیرون از کشور، همه به نام «افغان» شناخته می‌شوند. بحث بر سر نام افغانستان و نام اتباع آن (افغان)، فکر نویسندگان زیادی را هر از چند گاهی به خود مشغول می‌دارد و برخی آرزوی برگشت به نام «آریانا» و «خراسان» را در سر می‌پروراندند. دولت و مردم ایران کنونی نیز نام واحد پول افغانستان یعنی «افغانی»

را بر شهروندان افغانستان اطلاق می کنند و این کاربرد سبب شده است حتی شهروندان افغانستان، خود هم بین «افغان» و «افغانی» خلط کنند و گاهی نام واحد پول کشور را بر خود اطلاق کنند.

به جز جنبه سیاسی و هویت قومی موجود درباره نام افغانستان، آنچه سبب نارضایتی برخی نویسندگان و فرهنگیان غیر پشتون از نام جدید شده، پی آمدهای سلبی و منفی فرهنگی و تمدنی در این تغییر نام است. کشور ما با تغییر نام این سرزمین به افغانستان، با تمام پیشینه تاریخی، تمدنی و فرهنگی خود وداع گفته و تمامی افتخارات فرهنگی و تمدنی خود را که با نام ایران، آریانا و خراسان مرتبط است، به همسایه غربی خود بخشیده است. به همین دلیل، امروز نه تنها شهروندان ایرانی، اتباع افغانستان کنونی را کم تر در آن سابقه تاریخی و فرهنگی و تمدنی شریک می دانند، بلکه حتی برای بسیاری از شهروندان خود افغانستان نیز کانون بودن قلمرو امروزی افغانستان برای تمدن و فرهنگ ایرانی و فارسی پوشیده مانده است و درک درستی از پس زمینه تاریخی، فرهنگی و تمدنی خود ندارند. بیگانگی نسل امروز افغانستان با هویت تاریخی و گذشته تمدنی خود در حالی است که بسیاری از پژوهشگران غربی به جایگاه افغانستان در تمدن ایران باستان و خراسان واقفند و بسیار بیش تر از ما در این مورد می دانند (اگر چه تعدادی از پژوهشگران غربی نیز به عمد یا به اشتباه، سخن تاریخ نویسان یک قرن اخیر در ایران و افغانستان را تکرار و به تحریف تاریخ کمک کرده اند).

با قاطعیت می توان گفت که بیش از هفتاد درصد از هویت تاریخی، زبان، فرهنگ و ادب ایران باستان یا خراسان به قلمرو جغرافیایی افغانستان کنونی مربوط است. ایران امروزی هر چند در برخی دوره های تاریخی، «ایران» نامیده شده است، اما تا قبل از ۱۳۱۴/۱۹۳۵ به نام «پارس» شناخته می شد و ایران، بیش تر بر قلمرو کنونی افغانستان و پیرامون آن اطلاق می شد. افزون بر این، کلمه «پارس» نیز در اصل، نامی است برای سلسله جبال هندوکش و دامنه های پاراپامیزوس

(کوه بابا) و پیرامون آن (منطقه‌ای بین سیستان تاریخی تا چین) که در عهد اوستایی در همین حدود محدود می‌شد. در عصر ساسانیان، جغرافیای پارس گسترده‌تر شد و از کابلستان و تخارستان تا رود فرات را «پارس» می‌خواندند. چنان‌که خاستگاه زبان و ادب پارسی (معرب آن: فارسی) و محل سرایش «ریگ‌ویدا» (کتاب مذهبی پیشدادیان که منبع مذهبی هندوویزم قرار گرفت) و «اوستا» نیز همین دامنه‌های کوه البرز یا هراییتی (هندوکش و بابا) یا به تعبیر اروپاییان، «پاراپامیزوس» و بامیان امروزی است.

این بیگانگی و تغییر هویت از همان عقلانیت سیاسی در افغانستان معاصر متأثر است که خود از ساخت فکری قبیله‌ای و قواعد پشتونوالی اثر پذیرفته است. قواعد و مقررات پشتونوالی بر عقلانیت سیاسی و در نتیجه، فرهنگ سیاسی در این جامعه به شدت اثر گذاشته است. جدا از دگردیسی‌ها و بحران هویتی و اثرگذاری ارزش‌های قبیله‌ای بر عقلانیت سیاسی و فرهنگ سیاسی در جامعه افغانی، چون در دوره معاصر افغانستان، قدرت سیاسی به صورت یک پارچه در دست شاهان و حاکمان قبایل ابدالی بوده، ساخت قدرت در جامعه افغانی نیز از ارزش‌های قبیله‌ای اثر پذیرفته است. این عقلانیت، بحران‌هایی پر دامنه و چالش‌هایی مزمن را در کشور به وجود آورده است که همگی از همان ساخت ذهنی و فرهنگی جامعه قبیله‌ای متأثر است. قواعد پشتونوالی و ناخودآگاه سیاسی قبیله‌ای تا امروز در عرصه سیاسی کشور و شیوه حکومت‌داری در جامعه افغانی حضوری پررنگ دارد و سایه‌اش را از زندگی اجتماعی و سیاسی مردمان این کشور هنوز بر نهاده است. با توجه به مطالب پیش گفته، بنیان‌گذار افغانستان امروزی را می‌توان احمد شاه ابدالی دانست. هر چند دو نکته را نباید فراموش کرد: یکی این‌که نام افغانستان در حدود یک قرن پس از احمد شاه به نام رسمی این سرزمین تبدیل شد. نکته دوم آن‌که قلمرو سرزمینی تحت حاکمیت احمد شاه بیش‌تر از افغانستان کنونی بود و از نیشابور تا پیشاور و از سند تا مرو را دربرمی‌گرفت. این‌که احمد شاه ابدالی

برآمد: نتیجه بحث و پی‌آمدهای عقل سیاسی قبیله‌ای / ۵۹۱

را بنیان‌گذار افغانستان می‌دانیم، بدان دلیل است که به هر صورت، او سلسله مستقلی را بر خرابه‌های خراسان پایه‌گذاری کرد و قلمرو افغانستان امروزی را از ایران امروزی جدا ساخت. این امپراتوری در حقیقت، امپراتوری افغان بود و اعقاب بنیان‌گذار این امپراتوری تا امروز بر این سرزمین حکم می‌رانند (هر چند در قلمرو بسیار محدودتر از قلمرو امپراتوری بنیان‌گذار آن).

بنیاد دولت احمد شاهی، متأثر از ساخت فکری و قواعد قبیله‌ای (پشتونوالی) بود و سلطنت او بر پایه عقلانیت قبیله بنا شد. در تکوین و روند شکل‌گیری دولت احمد شاهی و هم‌چنین گسترش قلمرو آن، شاهد نقش‌آفرینی اساسی دو عنصر «خون و خویشاوندی» و «غارت و غنیمت» هستیم. البته «عقیده» یا «ایمان و ایدئولوژی» نیز به عنوان پشتوانه‌ای برای دست‌یابی به قدرت و سلطنت و ابزاری برای دست‌یابی به غنیمت، در فتوحات و جنگ‌های احمد شاه به ویژه در برابر هندوستان نقش داشت.

عقلانیت سیاسی قبیله‌ای و کنش سیاسی بر اساس قواعد این عقلانیت، از زمان سلطه صفویان بر مناطقی از خراسان تقویت شد و حکم‌روایی نادر شاه افشار بر هرات، قندهار و حواشی آن در افغانستان کنونی، این عقلانیت را بیش‌تر نهادینه ساخت. قبل از روی کار آمدن نادر شاه افشار، غلجایی‌ها در قندهار بر سر قدرت بودند. با کشته شدن سدوخان ابدالی به دست شاه محمود غلجایی، خصومت خونی شدیدی بین ابدالیان و غلجاییان به وجود آمده و زمینه انشقاق و دودستگی قبایلی کاملاً فراهم شده بود. نادر شاه افشار از این خصومت خونی قبیله‌ای سود جست و با حمایت از ابدالیان، غلجایی‌ها را سرکوب کرد و از طریق سیاست اصلاحات ارضی توانست سبک زندگی قبایل ابدالی را تغییر دهد. نادر شاه افشار، قبایل ابدالی را در افغانستان اسکان بخشید و آنان را از زندگی کوچ‌نشینی دور ساخت.

نادر شاه افشار در اداره مناطقی که بعدها قلمرو حاکمیت احمد شاه ابدالی

شد، علاوه بر بهره‌گیری از عنصر خون و نسب، از عنصر غنیمت نیز کار گرفت. در زمان وی، زمین‌داری دولتی به حساب برخی قبایل تا حدود قابل توجهی توسعه یافت. او زمین‌هایی را که ملک شخصی افراد بود، خرید و جزو زمین‌های دولتی قرار داد و رعایای خود را از ایلات دیگر به آن جافرستاد و بخش عمده‌ای را نیز بین جنگ‌جویان افغان (ابدالیان) به عنوان تیول تقسیم کرد. هم‌چنین در جمع‌آوری مالیات از مردم، از سران قبایل افغان (پشتون) استفاده می‌کرد. علاوه بر سیاست زمین‌داری و جمع‌آوری مالیات که نادر شاه افشار در آن به قبایل افغان توجه کرد، وی در عرصه اداری نیز به قبایل افغان (پشتون) تکیه کرد و اشراف نظامی قبایل افغان را به مقام حکومت ایالات منصوب می‌کرد. او برای سرکوبی قیام‌های رعایا و ایلیات مفلس و مهار شورش‌های خونین، به طور وسیعی از لشکر افغان (قبایل) به ویژه ابدالی‌ها که بخشی از اردوی شاه افشاری را تشکیل می‌دادند بهره گرفت. بنا بر این، در عصر نادر شاه افشار، قبیله ابدالی بیش از همه مرکز توجه قرار گرفت و صاحب نفوذ شد. با کشته شدن نادر شاه افشار، احمد شاه ابدالی که فرمانده سپاهیان افغان او بود، به قندهار شتافت و با برگزاری لویه جرگه شیر سرخ به سلطنت انتخاب گردید. دولت احمد شاهی بر بنیاد عقلانیت قبیله استوار شد. از همان آغاز تکوین و روند شکل‌گیری این دولت و هم‌چنین گسترش قلمرو آن، شاهد نقش اساسی دو عنصر قبیله و غنیمت و استفاده ابزاری از عقیده هستیم.

احمد شاه ابدالی، خواسته یا ناخواسته، در متن گفتمان قبیله، تاج شاهی بر سر نهاد و اساساً نمی‌توانست از لوازم عقلانیت قبیله‌ای و گفتمان قبیله که حاکم بر فضای آن روز قندهار بود، پا فراتر نهد. وی به قوانین و مقررات قبیله کاملاً پای‌بند بود و خود نیز مطابق روح قبیله، مقرراتی را به نام «یاسا» به وجود آورد که تا امروز گریبان‌گیر عرصه حقوقی کشور است و در موارد زیادی با شریعت اسلامی تضاد دارد. مبتنی بر روح و منطق قبیله و روابط سیاسی مبتنی بر نسبت‌های خونی، بخش عمده‌ای از تاریخ افغانستان پس از احمد شاه را نزاع

برآمد: نتیجه بحث و پی آمدهای عقل سیاسی قبیله‌ای / ۵۹۳

قبیله‌ای و خصومت‌های خونی (بدل) بین دو قبیله ابدالی و غلجایی و سپس منازعات خونی و قبیله‌ای در درون خود ابدالیان رقم زده است.

ابدالیان همواره به غلجاییان نگاه تحقیرآمیز داشته و در طول تاریخ، خود را از ایشان برتر دانسته‌اند، اما خصومت خونی یا «بدل» میان ابدالیان و غلجاییان قبل از روی کار آمدن احمد شاه آغاز شده بود. در دوره سلطنت شاه سلطان حسین صفوی (که بر قندهار و بخش‌هایی از افغانستان امروزی نیز سلطه داشت)، شاه محمود غلجایی سر سردار اسدالله خان ابدالی و عده‌ای از مدافعانش را از بدن جدا کرد و به نشانه انقیاد و فرمان‌برداری نزد شاه صفوی به اصفهان فرستاد و لقب «حسین قلیچ خان» را با شمشیری مرصع از دربار صفوی به دست آورد. از این تاریخ به بعد، خصومت ابدالیان با غلجاییان آغاز شد که تا دوره‌های اخیر هم نشانه‌هایی از این خصومت قبیله‌ای ادامه دارد. برکنار شدن شاه‌ولی خان، وزیر احمد شاه نیز موجب تشدید بیش‌تر خصومت قبیله‌ای شد و کشته شدن وی به دست تیمور شاه دُرّانی (فرزند احمد شاه ابدالی)، خصومت قبیله‌ای را در درون خود دُرّانیان تشدید کرد.

دوره چهل ساله حکمرانی تیمور شاه نیز دقیقاً بر پایه همان سه عنصر قبیله، غارت و عقیده استوار بود. تنها تفاوت این بود که در عصر احمد شاه، عنصر غنیمت و دو روش مشغول ساختن سران قبایل در جنگ‌های بیرونی و کسب غنایم و اختصاص تیول به آنان، سران قبایل مخالف را تا اندازه‌ای رام می‌کرد. در دوره فرزندان احمد شاه، با ضعف درونی حکومت که معلول به چالش کشیده شدن قدرت سدوزایی‌ها به دست محمدزایی‌ها و درگیری‌های خاندانی بود، امکان لشکرکشی به خارج از افغانستان برای به دست آوردن غنایم فراهم نبود. در برابر، برای جبران کاهش درآمدها از طریق این منبع عایداتی، هر روز بر میزان مالیات مردم مناطق زیر سلطه افزوده می‌شد.

تیمور شاه از همان آغاز کار کوشید نفوذ سران قبایل و خان‌های بانفوذ پشتون

را در دربار خود کاهش دهد. به همین دلیل، در گزینش وزیران و مدیران خود به خوانین قبایل ابدالی و پشتون بسنده نکرد و بسیاری از وزارت‌ها و دیوان‌ها را به شخصیت‌های غیر پشتون واگذار کرد. دلیل این امر نیز مشخص بود؛ تیمور شاه در برابر رقابت‌های سران قبایل و مهار قدرت خوانین پشتون باید دست به دامان حامیان غیر پشتون می‌شد، اما ورود عناصر غیر پشتون در دربار تیمور شاه و مبارزه با خوانین پشتون سبب رنجش شدید ابدالی‌ها و عامل خصومت خان‌های ابدالی با وی شد. این چرخه نارضایتی که محصول منطق قبیله و حساسیت در برابر حضور بیگانگان در ساختار قدرت بود، تیمور شاه را زیر فشار سران قبایل قرار داد. احمد شاه، سران قبایل رقیب را با توزیع غنیمت میان آنان و سرگرم کردن در جنگ هندوستان کنترل کرده بود. با این حال، چندین شورش به تحریک سران بانفوذ قبایل در قندهار رخ داد که کنترل شد و سران شورشی قبایل رقیب به کیفر رسیدند. پس از فوت احمد شاه، قیام‌ها و مبارزات فرزندان پابنده خان در برابر وارثان احمد شاه به ویژه جنگ‌ها و اختلافات درونی فرزندان تیمور شاه که با مبارزات محمدزاییان علیه سدوزاییان هم‌زمان شده بود، سبب شد پادشاهی از سدوزایی‌ها به محمدزایی‌ها منتقل شود. بنا بر این، نظام سیاسی و امپراتوری احمد شاه ابدالی که بر بنیاد عقلانیت قبیله و متکی بر عناصر سه‌گانه آن تأسیس شده بود، به اقتضای همین عقلانیت یعنی نزاع قبیله‌ای بین سدوزاییان و محمدزاییان و نیز رقابت‌های خانوادگی و درون‌قبیله‌ای سدوزاییان پس از حدود یک قرن سلطنت سدوزایی‌ها (۱۷۴۷-۱۸۳۴)، سرانجام به عنوان میراث به دیگر قبیله ابدالی (محمدزاییان) منتقل شد، اما با مرزهای سرزمینی و قلمرو بسیار محدودتر.

محمدزاییان در طول نزدیک به یک قرن و یک دوره ۹۶ ساله (۱۸۳۴-۱۹۲۹) که از سلطنت امیر دوست محمد خان (۱۸۳۴-۱۸۳۹) آغاز شد و با سقوط دولت امانی به دست حبیب‌الله کلکانی معروف به «بچه سقا» در سال ۱۹۲۹ به پایان رسید، بر مبنای همان عقلانیت قبیله‌ای سلطنت کردند. بنیاد و پایه‌های یک

قرن سلطنت قبیله‌ای محمدزاییان نیز بر همان سه عنصر قبیله، غنیمت و عقیده استوار بود، با این تفاوت که در عصر محمدزاییان، عنصر غنیمت از غنائیم جنگی برون مرزی تهی شده و به غارت رعیت و شهروندان افغانستان خلاصه شده بود. از سوی دیگر، شیوه مصرف تحول یافته بود و خویش خوری، تجمل‌گرایی و ریخت و پاش دربار و مصرف سرداران قبایل و خانواده‌های نزدیک به دربار هر روز بیش‌تر می‌شد. بنا بر این، به صورت طبیعی، شیوه درآمد نیز متحول شده و فشار غارت و غنیمت بر مردم داخل کشور نسبت به دوره سدوزاییان به مراتب، سنگین‌تر و در واقع، طاقت‌فرسا گشته بود.

پس از امیر دوست محمد خان، فرزندان وی، افغانستان را مانند ملک شخصی و میراث خانوادگی بین خود تقسیم کردند و هر ولایت یا منطقه‌ای را یکی از این سرداران به عنوان تیول در اختیار داشت. نزاع خانوادگی و خانه‌جنگی‌های ایشان سبب شد که برای غلبه یک برادر بر برادر دیگر یا غلبه بر عمو و پسر عمو، بعضی از ایشان به دامان قدرت‌های دیگر (انگلستان و روسیه تزاری) پناه ببرند و دست این قدرت‌های بیرونی را نیز در تعیین سرنوشت کشور باز کنند. در نتیجه، قلمرو کشور از هر طرف به دست قدرت‌های بیرونی به ویژه انگلیس به تدریج محدودتر شد و تا پایان سلطنت عبدالرحمان، بیش از سه چهارم این قلمرو به انگلیس و حکومت‌های محلی همسایه واگذار گردید.

عقل سیاسی قبیله‌ای و عناصر آن در عصر عبدالرحمان خان (۱۸۸۰-۱۹۰۱) چهره‌ای تازه به خود گرفت و بیست سال سلطنت عبدالرحمان نقطه اوج یا عصر تثبیت عقلانیت قبیله در افغانستان به شمار می‌رود. بر اساس این عقلانیت، اقوام غیر پشتون، سیاه‌ترین روزگار خویش را در تاریخ دیدند و چنین خاطره شوم تاریخی برای این مردم در هیچ دوره تاریخی افغانستان سابقه ندارد. هیچ یک از اقوام کشور از گزند حاکمیت عقل قبیله‌ای در عصر محمدزاییان مصون نماندند و حتی پشتون‌های غلجایی با کینه‌های قبیله‌ای عبدالرحمان و با خشن‌ترین روش‌ها سرکوب و قلع و

قمع شدند. در این میان، هزاره‌های شیعه‌مذهب بیش‌ترین آسیب را دیدند و عنصر خون و نسب همراه با تمسک به عقیده سبب شد عبدالرحمان ۶۲ درصد جمعیت هزاره‌ها را از طریق قتل عام و نیز فرار به خارج از کشور از میان بردارد.

با تثبیت عقلانیت سیاسی قبیله‌ای در عصر محمدزایی‌ها، پی‌آمدهای آن نیز به صورت طبیعی فراگیرتر شد و در نهایت، به انحطاط کامل تمدنی و فرهنگی افغانستان و سقوط اقتصادی و اجتماعی کشور بر اثر یک قرن سلطه محمدزاییان انجامید. در دوره سلطه قبیله‌ای محمدزاییان، خرابه‌های خراسان هر روز خراب‌تر شد و به تدریج، مدنیت از این سرزمین به کلی رخت بر بست و جامعه به وضعیت ماقبل تاریخ برگشت. به جای تمدن و فرهنگ آریایی و خراسانی این سرزمین، فرهنگ وحشت و خشونت و زندگی بدوی حاکم شد. ناگفته پیداست که این بدویت، اقتضای ذات عقلانیت قبیله و پی‌آمد طبیعی آن به شمار می‌رود و عقلانیت قبیله، در ماهیت خود با مدنیت در تعارض است. انحطاط فرهنگی به جایی رسید که در عصر محمدزاییان، هیچ مرکز علمی و فرهنگی فعال در افغانستان وجود نداشت و بلخ و غزنه و هرات با جنب و جوش علمی پیشین خود که هر کدام، مهد فرهنگ و مدنیت آسیا به شمار می‌رفتند، خداحافظی کردند. انحطاط اقتصادی در دوره محمدزاییان به جایی رسید که مردم از گرسنگی و درماندگی به علف خوردن و فروش فرزندان خود برای تأمین معیشت خانواده یا تأمین مالیات دولت روی آورده بودند و اندک محصولات زراعتی هم که داشتند، با سرنیزه به عنوان مالیات به خزانه دولت سرازیر می‌شد. حتی در بسیاری از مناطق کشور، مردم با پول نقد ناآشنا بودند.

در دوره امیر دوست محمد خان و به ویژه از عصر عبدالرحمان به بعد و با سیاست‌های استبدادی وی، عنصر قومیت نیز به تدریج وارد عرصه سیاسی افغانستان شد. تا زمان امیر دوست محمد خان، بسیاری از مناطق افغانستان در کنترل کامل دولت مرکزی قرار نداشتند و از خودمختاری محلی برخوردار بودند،

اما از این زمان به بعد، برای تسلط بر این مناطق خودمختار نیز تلاش‌های زیادی صورت گرفت و این تسلط با تشدید غارت و غنیمت در عصر عبدالرحمان تکمیل و تثبیت شد. روش‌های خشونت‌آمیز و همراه با غارت در سرکوب حکومت‌های خودمختار محلی، خاطرات تلخ تاریخی را به عنوان تجربه سیاسی و تاریخی برای افغانستان امروزی باقی گذاشت. این خاطرات تاریخی و خاطرات تلخ دیگر از سرکوب‌های قومی که در دوره آل یحیی به دست محمدنادر شاه و گل محمد خان مهمند به ویژه در مورد مردم ولایت‌های شمالی اعمال شد، سبب گردید در دوره‌های بعدی و با فراهم شدن زمینه برای ورود اقوام غیر پشتون در عرصه سیاست، آنان نیز با عقلانیت قومی و قبیله‌ای وارد این عرصه شوند.

در واپسین سال‌های سلطنت محمدزاییان، تأسیس لیسه حبیبیه از عصر حبیب‌الله به بعد، زمینه را برای تحرک مجدد و بنای برخی مراکز دیگر فراهم ساخت، اما همین مراکز نیز در عصر محمدزاییان در انحصار خاندان سلطنتی و محمدزاییان بود و شهروندان از ورود به این مراکز آموزشی و علم‌اندوزی سراسر محروم بودند. تأسیس لیسه حبیبیه، فرصتی مغتنم بود برای تکاپوی برخی روشن‌فکران در مسیر خارج ساختن جامعه از عقلانیت سیاسی قبیله‌ای، اما دیوارهای آهنین عقلانیت قبیله بسیار محکم‌تر از آن بود که با تلاش و ایثارگری چند مبارز (که تعدادشان نیز بسیار محدود بود)، خللی در بنای آن وارد شود.

از علل و عوامل اصلی شکست این جنبش، تداوم تمسک به عقلانیت قبیله در قالب رقابت خاندان آل یحیی با دستگاه امانی و تلاش ایشان برای دست‌یابی به سلطنت بود. هنگام اغتشاش سقوی، سردار محمدنادر خان که در خارج به سر می‌برد، با همکاری انگلیسی‌ها وارد کشور شد و ابتدا برای حمایت از بچه سقا و سقوط دولت امانی، وارد فعالیت‌های پنهانی گردید. به محض خروج امان‌الله از افغانستان، محمدنادر خان دست به کار شد تا با تحریک حس قبیله‌ای و قومی قبایل جنوب و شرق علیه بچه سقا، قدرت را به صاحبان اصلی آن (مطابق

عقلانیت سیاسی قبیله‌ای و ادعای ابدالیان) یعنی «طایفه سلطنتی» (ابدالی‌ها) بازگرداند. عقلانیت قبیله، حکومت مستعجل بچه سقا را غصب سلطنت تلقی کرد و حکومت یک تاجیک‌تبار را بر نتابید. با ارجاع و اتکا به همین عقلانیت، محمدنادر خان به جذب حمایت قبایل جنوب پرداخت و از «سردار محمدنادر» به «محمدنادر شاه» تبدیل شد.

از عوامل دیگر شکست جنبش مشروطه اول آن بود که این جنبش در حد نخبگان فکری منحصر بود و هیچ وقت نتوانست در متن جامعه رسوخ کند. ایده‌ها و آرمان‌های مشروطه‌خواهان در تعداد محدودی از صفحات جراید منعکس می‌شد که با امکانات آن روز افغانستان و میزان سواد مردمی که دو قرن بر اثر حاکمیت استبداد قبیله‌ای، با کاغذ و قلم به کلی بیگانه شده بودند، نتوانست در میان توده مردم نفوذ کند. به جز تعداد اندکی از خود مشروطه‌خواهان، جامعه از این جنبش هیچ درکی نداشت، در حالی که همین نوع مبارزات در کشور همسایه غربی (ایران) به صورت همکاری نخبگان و مردم تعقیب می‌شد. برای نمونه، مشروطه‌خواهان در ایران از متن مردم برخاسته بودند و در میان آنان از آرمان‌های خود سخن می‌گفتند و مردم را در برابر استبداد بسیج می‌کردند.

با توجه به زیرساخت‌های قبیله‌ای جامعه و نبود ارتباط نخبگان با بدنه جامعه، جنبشی که بدون سابقه فعالیت‌های ممتد فرهنگی و تلاش برای رشد فرهنگی مردم به راه افتاده بود، به صورت قهری محکوم به شکست بود. نظام سیاسی، تابعی از نظام اجتماعی و روابط حاکم در اجتماع است و بدون تحول فرهنگی و اجتماعی، تغییر عقلانیت سیاسی و نظام مبتنی بر این عقلانیت، ناممکن به نظر می‌رسد. به همین دلیل، جنبش مشروطه اول بدون زمینه‌سازی و بسیار زود هنگام، در دامان فرهنگ قبیله متولد شد و چراغ عمرش هم بسیار زود به دست نظام قبیله‌ای خاموش گردید و به چاه قبیله فرو غلتید.

امیر امان‌الله و محمود طرزی که رهبری مشروطه دوم را به عهده داشتند، برای

خروج از عقلانیت قبیله‌ای گام‌هایی اثرگذار برداشتند، ولی خواسته یا ناخواسته به دامان منازعات قومی افتادند. پروژه ملت‌سازی امان‌الله و طرزی از طریق تأکید بر ایجاد هویت واحد (ملت واحد با نام واحد و زبان واحد)، نادیده گرفتن تکثر طبیعی بافت اجتماعی کشور و تلاش برای ادغام اقوام گوناگون در یک هویت واحد، زمینه را برای تنش‌های فرهنگی و هویتی بیش‌تر فراهم ساخت که تا اکنون ادامه دارد. بنا بر این، پی‌آمد ناخواسته پروژه طرزی و امان‌الله، افتادن از دام قبیله به دامان قومیت بود.

از منظر دیگر، حتی در سیاست‌های قبیله‌گریزی طرزی و امان‌الله در مشروطه دوم، چالش جدی جامعه‌شناختی وجود داشت. هنوز آمادگی لازم اجتماعی برای عبور از عقلانیت قبیله به وجود نیامده بود و زیرساخت‌های فرهنگی، اقتصادی و اجتماعی کشور برای تغییر عقلانیت سیاسی و تحول در نظام سیاسی آمادگی نداشت. افراط و شتاب بیش از حد امان‌الله و بی‌توجهی وی به تحول فرهنگی و اجتماعی، اقدامات سطحی و اجبار در ورود و ترویج عناصر ظاهری تجدد به جای اهتمام به امور بنیادین در تحول ساختار فرهنگی جامعه یکی از عوامل شکست مشروطه دوم به شمار می‌رود.

در این میان، حضور انگلستان در منطقه و ناسازگاری سیاست‌های امان‌الله با منافع و مطامع انگلستان را نیز باید به این عوامل افزود. انگلیس، منافع خود را با اعلام استقلال افغانستان در معرض خطر می‌دید و بنا بر این، از هیچ تلاشی برای سرکوب امان‌الله و جنبشی که او به راه انداخته بود، دریغ نکرد. از جمله، برای دستیابی به اهداف خود، از باورهای دینی مردم به خوبی بهره برد و با تحریک نیروهای ارتجاعی، جنبش مشروطه را همراه با رهبران آن دفن کرد. به دنبال آن، ابتدا با استفاده از دین‌مداری ظاهرگرایانه مردم، پشت سر حرکت حبیب‌الله کلکانی و همراهانش به فعالیت در سایه پرداخت و سپس سلطه نوین قبیله‌ای آل یحیی را بر سرنوشت جامعه حاکم ساخت.

به هر حال، جنبش مشروطه اول در عصر امیر حبیب‌الله و مشروطه دوم که با قتل امیر حبیب‌الله و سلطنت امان‌الله آغاز شد، گام‌هایی بود در مسیر خروج از عقلانیت قبیله، اما شکست مشروطه اول و دوم و سیطره ارتجاع سکوی و در پی آن، سایه انداختن سلطه سیاه آل یحیی، دوباره چرخ تاریخ افغانستان را به عقب بازگرداند. سلطنت بدوی سکوی با تکیه بر عنصر عقیده و تکفیر امان‌الله خان از سوی مدافعان شریعت به وجود آمد، اما در اساس، به اعتراف خود حبیب‌الله کلکانی (بچه سقا)، وی و همراهانش به سلطنت به عنوان غنیمت نگاه می‌کردند و با همین نگاه، چند روزی به غارت و سلطنت پرداختند. با این وصف، عقلانیت قبیله به این دولت مستعجل اجازه نداد که بیش از نه ماه نفس بکشد؛ زیرا بر اساس منطق و عقلانیت قبیله‌ای حاکم بر افغانستان، بچه سقا سلطنت را از دُرّانی‌ها غصب کرده بود.

به باور ایشان، قبیله دُرّانی، صاحب اصلی و مشروع سلطنت بود، در حالی که بچه سقا تاجیک بود. اساساً بچه سقا، وسیله‌ای برای رقابت آل یحیی و محمدزایی و پل عبوری بود برای آل یحیی که با علم کردن وی، امان‌الله را با کمک انگلستان و با استفاده از عنصر عقیده (تکفیر امان‌الله و مشروطه‌خواهان اصلاح‌طلب، تحریک احساسات دینی مردم و به صحنه کشاندن مرتجعان) از صحنه خارج کنند. به این ترتیب، پس از چند ماه حکومت مستعجل یک غیر ابدالی، حکومتی که از نظر آل یحیی در این چند ماه، غاصبانه در دست وی قرار گرفته بود، به صاحبان اصلی خود (آل یحیی که تیره‌ای از ابدالیان بودند) برگشت. دوره حکمرانی آل یحیی در طول نیم‌قرن (۱۹۲۹-۱۹۷۸ / ۱۳۰۸-۱۳۵۷) بر همان سه ضلع عقلانیت قبیله (نسب، غنیمت و عقیده) استوار بود. رویکرد محمدنادر شاه، بنیان‌گذار سلطه این خانواده به رویکرد عبدالرحمان بسیار شباهت داشت. چه در عرصه تکیه بر ارزش‌های قبیله‌ای، چه در عرصه غارت و چپاول اقوام و قبایل غیر پشتون و چه در استفاده ابزاری از شریعت و عقیده، قرابت‌های

زیادی بین عبدالرحمان و محمدنادر شاه وجود دارد. در دوره سلطنت استبدادی محمدنادر شاه تا اواسط سلطنت محمدظاهر شاه، قدرت به صورت انحصاری در اختیار این خانواده بود و سرنوشت مملکت در شورای خانوادگی آل یحیی تعیین می‌شد که محمدنادر شاه تأسیس کرده بود. بدنه اداری حکومت در انحصار محمدزاییان بود و افراد خارج از حلقه محمدزایی به ندرت وارد اداره‌ها شده بودند. آل یحیی، پشتون‌گرایی را در کشور بیش از پیش نهادینه کرد. تأسیس «پشتو تولنه» به جای «انجمن ادبی کابل»، اجباری‌سازی آموزش زبان پشتو در مکتب‌ها و مراکز آموزشی و نیز مجبور کردن مردم و کارمندان اداره‌های دولتی به سخن گفتن به زبان پشتو، تضعیف بیش از پیش جایگاه زبان فارسی، تغییر نام مکان‌های تاریخی کشور از زبان فارسی به زبان پشتو، تنها بخشی از اقدامات آل یحیی در مسیر منطق قومی و قبیله‌ای بود. دامن زدن به تعصب‌ها و درگیری‌های قومی، مهندسی قومی و قبیله‌ای ولایات با مرکزیت مناطق پشتون‌نشین و سپردن حکومت‌های محلی به پشتون‌ها، نسل‌کشی و غارت اقوام و قبایل غیر خودی، بخشی دیگر از نمودهای عنصر قبیله در دوره آل یحیی به شمار می‌روند.

از نیمه‌های دوره سلطنت محمدظاهر شاه، کم‌کم مبارزات سیاسی برای دموکراسی‌خواهی آغاز شد. در سال‌های بین ۱۳۴۲-۱۳۵۲ که به «دهه دموکراسی» در کشور مشهور است، گام‌هایی برای عبور از عقلانیت و ساخت قدرت قبیله‌ای برداشته شد، اما این گام‌ها چندان استوار نبود. قانون اساسی تازه در سال ۱۳۴۳ تدوین شد که بر اساس آن، اختیارات شاه محدود شد، اشتغال اعضای خانواده سلطنتی نیز در پست‌های مهم ممنوع گردید و تشکیل احزاب سیاسی آزاد شد، اما این قانون اساسی و آن اصول نیز نتوانست مانع مداخلات خانواده شاهی در بسیاری از امور مهم مملکتی گردد. رقابت شدید در دربار بین داماد شاه (سردار عبدالولی) و محمدداوود (پسرعمو و شوهرخواهر شاه) رو به گسترش بود و هر کدام با نفوذ خود بر دولت فشار وارد می‌کردند. اختیارات شاه

نیز در عمل محدود نشد و اساس مشروطه زیر سؤال رفت. در قانون اساسی، شاه، فردی غیر مسئول، اما با اختیارات بسیار گسترده شناخته شده بود. شاه، محور قدرت محسوب می‌شد. کابینه و رئیس آن، پارلمان و دیگر اعضای دولت همه زیر نفوذ و سلطه شاه و اعضای خانواده سلطنتی قرار داشتند.

قانون اساسی ۱۳۴۳، فراهم شدن زمینه برای تشکیل احزاب سیاسی و ظهور پارلمان می‌توانست در تحول عقلانیت سیاسی قبیله‌ای مؤثر باشد، اما مواد این قانون اساسی روی کاغذ باقی ماند و حتی قانون احزاب که بر اساس همین قانون اساسی تدوین شده بود، توشیح نشد. احزابی نیز که در «دهه دموکراسی» ظهور کردند، همه در قفس قومیت و قبیله گرفتار آمدند و هیچ حزب فراقومی شکل نگرفت و احزاب قوم‌گرا مانند «ویش زلمیان» و «ستم ملی»، گفتمان قومی و قبیله‌ای را در جامعه تقویت کردند. افزون بر این، دربار و خانواده آل یحیی خود نیز حزب سلطنتی (حزب دموکرات ملی) را تأسیس کرد تا کارکرد احزاب سیاسی را خنثی سازد و به سلطه مطلقه قبیله‌ای آل یحیی تداوم بخشد.

با کودتای سردار محمد داوود (پسرعموی شاه) در سال ۱۳۵۲، نظام شاهی در افغانستان برچیده و حکومت جمهوری اعلام شد، اما این جمهوری نیز بسیار شاهانه بود و در سلطه خاندان آل یحیی و ساخت قدرت قبیله‌ای تغییری نیاورد. عقلانیت قبیله هم‌چنان زنده بود و به همین دلیل، تنها نمود بیرونی این عقلانیت دچار تغییرات صوری شد و از نظر ماهیت، ساخت قدرت تغییری نکرد. پرونده جمهوری شاهانه محمد داوود در سال ۱۳۵۷ با کودتای خونین کمونیستی و آغاز حکومت حزب دموکراتیک خلق افغانستان بسته شد که به معنای برچیدن سلطه تمام خاندان آل یحیی بود. سقوط جمهوری محمد داوود و روی کار آمدن کمونیسم در افغانستان، آغاز فصلی جدید و نقطه شروع دوران تاریک و بیش از سه دهه سیاه دیگر در تاریخ کشور بود.

در عصر حاکمیت حزب و نظام دموکراتیک خلق به ویژه در دوره اقتدار پرچم،

ساخت قدرت در افغانستان دگرگون شد و انحصار قبیله‌ای قدرت شکست. با این حال، کمونیست‌ها نیز از اختلافات قومی در امان نبودند. به زودی حزب دموکراتیک خلق به سه گروه قومی تقسیم شد: حزب «خلق» به نمایندگی از گروه قومی پشتون، حزب «پرچم» با اکثریت تاجیک و حزب «شعله جاوید» با اکثریت قومی هزاره.

پس از اشغال افغانستان به دست شوروی و شروع جهاد مردم افغانستان در برابر قشون سرخ، اقوام غیر پشتون نیز وارد دهلیز سیاسی کشور شدند و انحصار سیاست در دست قبایل پشتون به تدریج به چالش کشیده شد. دیگر منازعه بر سر دست‌یابی به قدرت تنها در بین قبایل ابدالی و غلجایی یا محمدزایی و سدوزایی منحصر نبود و اقوام دیگر نیز وارد این منازعات شدند. مجاهدین از همان آغاز جهاد، متأثر از عقلانیت قومی و قبیله‌ای بودند و احزاب جهادی را بر مبنای قومیت تأسیس کردند که عنصر مذهب، مکمل آن بود. بنا بر این، هیچ حزب جهادی فراقومی و فرامذهبی تشکیل نشد. همین امر سبب شد تا پس از خروج نیروهای شوروی از افغانستان و در فردای سقوط دولت نجیب‌الله، آتش جنگ‌های داخلی بر مبنای قومیت میان مجاهدین دیروز شعله‌ور شود. جنگ‌های شدید قومی بین احزاب جهادی، کابل را در ظرف چهار سال به ویرانه بدل کرد، ده هزار نفر را به کام مرگ برد و صدها هزار نفر دیگر را نیز بی‌خانمان ساخت.

ممکن است تصور شود که عنصر عقیده، جایگاه نخست را در عقلانیت سیاسی مجاهدین داشته باشد، اما بر خلاف آن، عنصر عقیده و ایدئولوژی در احزاب جهادی به شدت تحت تأثیر عنصر قبیله و قومیت قرار داشت. نیروهای جهادی به عنوان شاخه‌ای از جریان کلی اسلام‌گرایی در جهان اسلام در پی آن بودند که از طریق مبارزه با طاغوت و محو کمونیسم در افغانستان به اسلامی‌سازی سیاست بپردازند و برای برپایی حکومت اسلامی تلاش ورزند، اما این ایدئولوژی و عقیده در قالب اسلام سیاسی در میان احزاب جهادی به زودی تحت تأثیر گرایش‌های قومی و عقلانیت قبیله رنگ باخت.

پس از پیروزی مجاهدین، تعارض‌ها و تضادهای قومی و قبیله‌ای بر ایدئولوژی چیره شد و یک دهه جنگ را در پی داشت. قبل از پیروزی، مجاهدین تمام مواضع خود را به شریعت و اسلام ارجاع می‌دادند، اما آن‌چه پس از پیروزی مشخص شد، تسلیم شدن رهبران جهادی در برابر واقعیت‌های قومی و قبیله‌ای جامعه افغانستان و مناسبات تباری بود. ایدئولوژی و عقیده در احزاب جهادی تنها به عنوان شعار، روپوش و توجیه‌گر کنش‌های قومی و قبیله‌ای و به عنوان ابزار مشروعیت‌بخش در غارت سرزمین و قلمرو تحت حاکمیت یکدیگر باقی ماند. گروه طالبان نیز با داعیه عقیده، دعوت دینی و تکفیر مجاهدین و شرک‌آلود خواندن دولت اسلامی مجاهدین ظهور کرد، اما عقلانیت سیاسی آنان نیز بیش‌تر از احزاب جهادی پیشین، متأثر از منطق قبیله بود و اذهان و رفتار آنان ریشه‌هایی عمیق در پشتونوالی داشت. ارزش‌های قبیله‌ای و پشتونوالی، اولین و مهم‌ترین مؤلفه تشکیل‌دهنده پدیده طالبانیسم است و مطالعه پدیده طالبانیسم، جدا از فرهنگ قبیله‌ای جوامع قبیله‌ای پشتون جنوب و ارزش‌های پشتونوالی ممکن نیست. از رهبران و فرماندهان طالبان تا سربازان عادی این گروه، بیش و پیش از هر چیز، به خاستگاه و تعلقات قومی و قبیله‌ای خود توجه داشته‌اند و گرایش‌های دینی و ایدئولوژیک، هر چند مهم‌ترین خصیصه و مشخصه اصلی آنان به حساب آمده، اما نزد آنان اهمیت ثانوی داشته است.

طالبان از یک جهت در پی احیای هویت پشتونی افغانستان و برگرداندن سلطه سیاسی به پشتون‌ها بودند؛ هویتی که در سال‌های پس از جهاد گویا آسیب دیده بود و در رأس نظام سیاسی، یک تاجیک‌تبار (برهان‌الدین ربانی) قرار داشت و در رأس نهاد نظامی به عنوان وزیر دفاع وی نیز فرمانده معروف تاجیک‌تبار (احمدشاه مسعود) بود. از سوی دیگر، اگر به رقابت‌های درونی قبایل پشتون بنگریم، در واقع، ظهور طالبانیسم، کودتای غلجایی‌ها در برابر درّانی‌ها بود. چنان‌که در صفحات پیش اشاره شد، غلجایی‌ها همواره با درّانی‌ها در تقابل و

برآمد: نتیجه بحث و پی‌آمدهای عقل سیاسی قبیله‌ای / ۶۰۵

رقابت به سر برده‌اند. از زمان پایه‌گذاری افغانستان جدید به دست احمد شاه ابدالی، غلجایی‌ها همواره در حاشیه قرار داشتند و سلطه دُرّانی‌ها را با تلخی تمام تحمل کرده بودند.

با ظهور طالبان، یک بار دیگر، ملا محمد عمر همانند میرویس خان هوتکی، روزنه رسیدن به روزهای طلایی را به روی غلجایی‌ها گشود. قبیله ملا محمد عمر متعلق به شاخه هوتک از قبایل غلجایی است. در زمان حکومت طالبان، هوتکی‌ها علاوه بر حضور پررنگ در بدنه نظام طالبانی، حداقل هفت مقام عالی‌رتبه این رژیم را در اختیار داشتند. علاوه بر غلجایی‌ها، قبایل دورمانده از قدرت دُرّانی مانند پوپل‌زی، بارکزی و الکوزی نیز که به شاخه زیرک دُرّانی متعلق هستند، با ملا محمد عمر و غلجایی‌ها همراهی کردند. این سه قبیله پس از خروج شوروی سابق از افغانستان بر امور قندهار مسلط بودند و هنگام تسلط طالبان از سال ۱۹۹۴ تا ۱۹۹۶ از قدرت آن‌ها در قندهار کاسته شد.

ساختار و تشکیلات رژیم طالبان نیز بر اساس تعلقات قومی و قبیله‌ای استوار شده بود. بیش‌تر پست‌های مهم و کلیدی در اختیار قبیله هوتک بود. پس از قبیله هوتک، دیگر قبایل غلجایی، وزارت‌خانه‌ها و مناصب سیاسی و نظامی طالبان را تصاحب کرده بودند و پست‌های اندکی برای دُرّانی‌ها باقی مانده بود. دیگر اقوام به جز یکی دو مورد استثنایی در این رژیم جایگاهی نداشتند. حتی در ولایات و اداره‌های محلی نیز تا جایی که امکان داشت، مقام‌ها از میان غلجایی‌ها و حداکثر، در صورت نبود مقام غلجایی، از میان دیگر قبایل پشتون منصوب می‌شدند. در مجموع، ۹۹ درصد مقام‌های طالبان را پشتون‌ها تشکیل می‌دادند که از میان این ۹۹ درصد، بیش از ۸۰ درصد مقام‌های طالبان را پشتون‌های غیر دُرّانی تشکیل می‌دادند که حدود هفتاد درصد، غلجایی و باقی آنان نیز به دیگر قبایل غیر دُرّانی (مانند کاکر) وابسته بودند.

طالبان با رویکرد قومی و قبیله‌ای به نسل‌کشی گسترده‌ای پرداختند و رفتار

طالبان را در برابر اقوام غیر پشتون تنها با رفتار لشکر چنگیز یا عبدالرحمان می‌توان مقایسه کرد. سربازان این گروه به هر جا رسیدند، مردم عادی و غیر نظامی اقوام غیر پشتون به ویژه هزاره‌ها را که علاوه بر تفاوت قومی و نژادی به لحاظ مذهبی نیز با آنان متفاوت بودند، قتل عام کردند و از جنازه‌ها و کشته‌های آنان پشته‌ها ساختند. همین اندازه که یک فرد به یکی از قبایل پشتون وابسته نبود و به ویژه اگر هزاره شیعه بود، برای قتلش مجوز کافی بود و تفاوتی نداشت که این غیر پشتون، زن باشد یا کودک، پیرمرد هفتادساله باشد یا پیرزنی فرتوت.

بدنه نظامی طالبان و سربازان این گروه را نیز پشتون‌های غلجایی تشکیل می‌داد و امروز نیز خصومت‌های قبیله‌ای در سربازگیری طالبان نقش بنیادین دارد. بنا بر این، تداوم مبارزات طالبان و مخالفان مسلح بر ضد دولت افغانستان پس از ۲۰۰۱ نیز ماهیت و خاستگاه قومی قبیله‌ای دارد و محصول وابستگی‌های قومی و قبیله‌ای طالبان و از جمله تقابل غلجایی و دُرانی است. علاوه بر نارضایتی این گروه از حضور اقوام دیگر در ساختار حکومت جدید، برخی قبایل غلجایی که در عصر طالبان بر قندهار سلطه داشتند، پس از شکست طالبان و روی کار آمدن حکومت جدید به رهبری حامد کرزی احساس کرده‌اند که دست افراد قبایلی آنان از حکومت مرکزی و محلی کوتاه شده است و این قبایل در حاشیه قرار گرفته‌اند. پاکستان با درک این تنش‌های قومی و قبیله‌ای در افغانستان، پس از ۲۰۰۱ نیز به تحریک مجدد طالبان پرداخته است. پس از تجدید قوای طالبان از خاک پاکستان و مناطق جنوبی کشور، قبایل ناراضی جنوب برای بازگرداندن اقتدار خود، هر روز به صف طالبان می‌پیوندند و به پاکستان روی آورده‌اند.

متغیر غنیمت، دیگر عنصر عقل سیاسی قبیله‌ای در دولت افغانی است. غنیمت، نظام مبتنی بر شیوه درآمد به صورت غارت و رانت است و نیز شیوه مصرف به صورت خویش خوری. احمد شاه با عنصر غنیمت (تقسیم دستاوردها از جنگ با هندوستان و مالیات دریافتی از اتباع میان سران قبایل و نیز توزیع

برآمد: نتیجه بحث و پی‌آمدهای عقل سیاسی قبیله‌ای / ۶۰۷

زمین‌های زراعتی قندهار در میان آنان به صورت تیول) کوشید از مخالفت و سرکشی سران قباایل جلوگیری کند. با این حال، چه در عصر وی و چه در زمان حکومت واراننش، شورش‌های مکرر قباایل اتفاق افتاد و رقابت سران قبیله‌ای با سلطنت احمد شاه و واراننش تداوم داشت. در سراسر دوره حکومت سدوزایی (از عصر احمد شاه ابدالی تا سقوط دولت به دست محمدزاییان)، درآمد و منابع مالی دولت و خاندان شاهی و قباایل اطراف شاه نه از طریق تجارت یا تولید، بلکه از این راه‌ها تأمین می‌شد: غنایم به دست آمده از جنگ‌ها؛ مالیات سنگین و کمرشکن بر اتباع و توده مردم که آن را به درستی می‌توان غارت نامید. شیوه مصرف نیز به تعبیر رایج در افغانستان، شیوه «خویش خوری» بود.

آن‌چه از غنایم جنگی و مالیات سنگین بر مردم به دست می‌آمد، بین خاندان شاهی و قباایل نزدیک به خاندان شاهی به ویژه سران قباایل تقسیم می‌شد. در طول تقریباً یک قرن حکومت سدوزایی‌ها بر افغانستان، از درآمدهای دولت برای امور عام‌المنفعه و آبادانی کشور هیچ هزینه‌ای صورت نگرفت و امروز شاهد هیچ اثر تمدنی، فرهنگی و ساخت و سازی متعلق به این دوره نیستیم. حتی در تأمین هزینه‌های دربار و قباایل وابسته به دربار، تولید و تجارتی به چشم نمی‌خورد. تا زمانی که مخارج دربار از طریق غنایم جنگی هندوستان (عصر احمد شاه) و مالیات و خراج از قلمرو هند (عصر تیمور شاه) تأمین می‌شد، مالیات و خراج وضع شده بر مردم تا حدودی محدودتر بود.

پسان‌تر، بر اثر نزاع فرزندان تیمور شاه و اخلاف او بر سر قدرت و جنگ قباایل، سلطنت افغانی، توانایی تهاجم به هند یا جمع‌آوری خراج از آن قلمرو را از دست داد. وقتی حکومت افغانستان هر روز، محدودتر و از دست‌اندازی به هند عاجز شد، بر سنگینی مالیات بر ساکنان باقی‌مانده امپراتوری احمد شاه افزود. مالیات و غنیمت‌های به دست آمده به صورت معمول بین سران قباایل و سرداران تقسیم می‌شد و بخش بزرگی از کشتزارها نیز که قسمتی از درآمد دولت

را تشکیل می‌داد، به صورت جاگیر و تیول بین سران و افراد بانفوذ قبایل ابدالی تقسیم می‌گردید.

در عصر محمدزایی‌ها، غارت و غنیمت در کنار عنصر خون و نسب، اقتصاد افغانستان را به کلی از پای درآورد و بعد از مرگ تیمور شاه، به ویژه پس از انتقال قدرت به محمدزاییان، افغانستان به دوزخ تیره‌بختان تبدیل شد. جنگ‌های خانوادگی و قبیله‌ای و اداره غرق در فساد و خانه‌جنگی سدوزاییان پس از تیمور شاه به ویژه در دوره حاکمیت برادران محمدزایی سبب شد اقتصاد کشور به رکود کامل دچار شود. تجارت از رونق افتاد و شهرها، بازارها و کاروان‌سراها نیز به مخروبه بدل شدند. در یک قرن حکومت محمدزاییان، یک قدم در راه توسعه فرهنگ و تمدن، زراعت، صنعت، تجارت و تولید برداشته نشد. هزاره‌جات دوباره از اقتصاد پولی به دامان اقتصاد طبیعی افتاد. در ترکستان هم جنگ داخلی و حملات مکرر قبایل، شهرهای آباد مثل بلخ و قندوز را به ویرانه بدل کرد، به گونه‌ای که در تمام کشور، یک مرکز آباد تجاری و صنعتی باقی نماند.

در مجموع، اقتصاد دولت محمدزاییان، نمونه کریه اقتصاد رانتی بود که شیوه درآمد آن را غارت و باج‌گیری از مردم و شیوه مصرفش را «خویش‌خوری» تشکیل می‌داد. سران محمدزایی، درآمد از طریق غارت را روشی مقدس و مال غارتی را هدیه خداوندی می‌شمردند. در عصر امیر دوست‌محمد خان، انواع جدیدی از مالیات اختراع و بر مردم فقیر تحمیل شد و در عصر عبدالرحمان، انواع این مالیات فزونی گرفت. کار به جایی رسید که مردم فقیر برای ادای مالیات بر زمین و حیوانات و حتی مالیات تولد فرزند در خانواده یا تولد بره‌ای از گوسفند و گُره‌ای از الاغ خود که از سوی حکومت تحمیلی می‌شد، ناگزیر به فروش زمین و حتی فرزندان خویش می‌شدند. عبدالرحمان علاوه بر غارت دارایی‌های منقول هزاره‌ها، سرزمین‌های مرغوب آنان را از دستشان خارج ساخت و به قبایل پشتون واگذار کرد. افزون بر این، با تشویق کوچی‌ها برای کوچ فصلی به هزاره‌جات و

برآمد: نتیجه بحث و پی‌آمدهای عقل سیاسی قبیله‌ای / ۶۰۹

برخی مناطق دیگر کشور، زمینه را برای غارت فصلی کشتزارهای مردم به دست کوچی‌ها فراهم کرد که این روند تا کنون ادامه دارد.

در مقابل، شیوه مصرف و خویش‌خوری محمدزاییان از تقسیم افغانستان به قلمرو مالیاتی فرزندان امیر دوست‌محمد خان و تیول سران قبایل شروع شد و به تخصیص معاش مشخص برای تمام اعضای قبیله محمدزایی در عصر عبدالرحمان رسید. بخشش‌ها و مستمری‌های سلطانی عبدالرحمان بر اساس میزان قرابت و تقسیم‌بندی سه مرحله‌ای تنظیم شده بود: قدم اول، محمدزایی؛ قدم بعدی، بارکزیایی و سپس دُرّانی (ابدالی). عبدالرحمان برای تمام مردان و زنان قبیله محمدزایی به عنوان قوم خاص پادشاه، معاش و مستمری ماهانه از خزانه حکومت تعیین کرد که در عصر وارث او، حبیب‌الله نیز ادامه داشت.

در نُه ماه حکومت حبیب‌الله کلکانی (بچه سقا) و همراهان و همکارانش نیز حکومت رسماً غنیمتی تلقی شد که تا در اختیار دارند، باید بهره خود را از آن ببرند و با همین منطق، بسیاری از امکانات دولتی غارت شد. آل یحیی علاوه بر قاقاق آبادات تاریخی، تجارت را به صورت خانوادگی در انحصار خود درآوردند. عده‌ای از سرمایه‌داران و تاجران و ملاکان بزرگ و مرتبط با این خاندان، از عصر محمدنادر شاه، با گرفتن امتیاز و انحصار تجارت و تشکیل شرکت‌ها و بانک‌ها در کنار این خانواده قرار گرفتند و شبکه‌ای مافیایی را به وجود آوردند.

افزون بر این، تاراج اموال مردم، تصاحب زمین و املاک مردم و حتی به غنیمت بردن نوامیس اتباع در عصر آل یحیی به سنت تبدیل شده بود. غارت اموال و املاک اقوام غیر پشتون ادامه داشت و در مناطق غیر پشتون‌نشین، زمین برای کوچی‌ها توزیع شد و املاک اقوام غیر پشتون به کوچی‌ها واگذار گردید. حکومت وعده داده بود قبایل کوچی و نیمه‌کوچی را در سایه اصلاحات زراعتی اسکان خواهد داد، اما به جای اصلاحات اساسی ارضی، کوچی‌ها را به ولایات شمالی و زمین‌های دیگران منتقل کرد. به همین منظور، مدیریت ناقلین را در

وزارت داخله تشکیل داد و تعدادی از مردم ولایات شرقی را به ولایات شمالی فرستاد تا اراضی مردم محلی را که دولت به نام اضافه جریب تصاحب کرده بود، بین ناقلین جدید توزیع کند.

نتیجه این روش، دامن زدن به آتش اختلافات بین مردمان شمال و جنوب هندوکش و تقویت تقابل و منازعه پشتون و غیر پشتون بود. حکومت هزاران جریب از زمین‌هایی را که مردم در مناطق گوناگون آبیاری می‌کردند، در تملک خانواده سلطنت (شاه محمود خان؛ سردار محمدعتیق، باجه شاه و علی شاه خان، عموزاده شاه) می‌گذاشت و بقیه را به ملاکان عمده و سرمایه‌داران و تاجران نزدیک به خاندان سلطنتی می‌داد.

نظام اقتصادی و درآمد و مصرف در نظام‌های پساسلطنتی نیز غنیمت و منطبق بایک دولت رانتی و در واقع، اقتصاد غارت بود، نه نظامی که مبتنی بر تولید و توزیع عادلانه درآمد باشد. از نظر ساختار اقتصادی و شیوه درآمد، دولت کمونیستی نیز دولت رانتی بود و منبع عمده درآمد آن را کمک‌های نقدی شوروی در برابر تاراج منابع اولیه افغانستان (نفت، گاز و معادن) به دست شوروی تشکیل می‌داد.

در عصر سلطه مجاهدین که احزاب جهادی مربوط به تمامی اقوام کشور کاملاً مسلح بودند، تا توانستند، به غارت پرداختند و در این میان، هیچ حزب و گروهی را که متعلق به هر قوم یا مذهبی باشد، نمی‌توان از غارت و چپاول تبرئه کرد. شیعه و سنی، پشتون و هزاره، تاجیک و ازبیک، هر کدام به اندازه توان خود، در جنگ‌های داخلی، نه تنها دار و ندار طرف شکست‌خورده و مناطق تصرف‌شده را به غارت می‌بردند، بلکه اموال و دارایی‌های ملی و آثار باستانی و کتابخانه‌ها نیز غارت شد و به خارج از کشور قاچاق گردید. از این نظر، شاید هیچ گروهی به اندازه مجاهدین به دارایی‌های ملی و داشته‌های تاریخی و ملی کشور آسیب نرسانده باشد. در مجموع، منابع درآمد مجاهدین عبارت بود از: غنیمت جنگی و غارت اموال و دارایی‌های ملی؛ قاچاق و فروش آثار نفیس فرهنگی و تاریخی

برآمد: نتیجه بحث و پی‌آمدهای عقل سیاسی قبیله‌ای / ۶۱۱

کشور؛ قاچاق مواد مخدر؛ رانت کشورهای منطقه و قدرت‌های فرامنطقه‌ای که از احزاب مورد نظرشان حمایت می‌کردند.

اقتصاد طالبان نیز اقتصاد رانتی بود. منبع اصلی تأمین مالی طالبان، پاکستان و دالره‌های نفتی عربستان، امارات متحده عربی و دیگر شیخ‌نشین‌های خلیج فارس بود. افزون بر این، رانت و غنیمت هم‌چنان عنصر دوم در امارت اسلامی طالبان به شمار می‌رفت و اقتصاد افغانستان در عصر آنان، بیش از پیش، تریاکی و معتاد به مواد مخدر شد. درآمد خصوصی طالبان به ویژه فرماندهان نظامی‌شان عمدتاً از دو طریق تأمین می‌شد: یکی، غارت مناطق و مردم ساکن در مناطق زیر نفوذ مجاهدین یا به بیان دقیق‌تر، تاراج و غارت اموال و دارایی اقوام غیر پشتون (تاجیک‌ها، هزاره‌ها و ازبیک‌ها) بود. منبع دیگر درآمد طالبان، قاچاق تریاک و قاچاق معادن کشور است. با توجه به همین منابع درآمد، طالبان برای جنگ همواره آمادگی کامل داشته و دارند و در حالت صلح و آشتی، این منبع درآمد را از دست می‌دهند.

ضلع سوم عقلانیت سیاسی قبیله‌ای در افغانستان (پس از دو عنصر نسب و غنیمت)، عنصر عقیده یا ایمان و ایدئولوژی است. کارکرد عقیده (ایمان و ایدئولوژی) در سلطنت افغانی آن است که این سلطنت را مانند دیگر سلسله‌های سلطانی در جوامع اسلامی به اسلام انتساب بخشد و مشروعیت دینی برای آن فراهم کند. در واقع، تمسک به ایدئولوژی و ایمان و عنصر عقیده چند کارکرد داشته است:

(الف) فراهم ساختن منبع و پایه مشروعیت دینی برای اساس سلطنت افغانی؛

(ب) توجیه شرعی غارت و غنیمت و جنگ و جهاد در این مسیر؛

(ج) تدارک توجیه شرعی برای از میان برداشتن مخالفان و حذف فیزیکی آنان
که بر اساس منطق قبیله، «غیر»، «دیگری» یا «بیگانه» تعریف می‌شوند.

احمد شاه ابدالی پس از آن‌که بر کرسی شاهی نشست، می‌دانست در

جامعه معتقد سنتی و قبیله‌ای، حکومتش بدون کسب رضایت و حمایت قشر روحانی و التزام به معتقدات سنتی مردم دوام نخواهد یافت. خود احمد شاه نیز صوفی مشرب بود. بنا بر این، روابطش را با روحانیون مستحکم ساخت و با اتکا به نیروهای روحانی، بلندپروازی‌های خود را داشت و بی‌میل نبود که به عنوان خلیفه اسلامی شناخته شود. با این حال، نقش عنصر عقیده در عصر او نسبت به قبیله و غنیمت کم‌رنگ‌تر است. عقیده تنها به عنوان پشتوانه‌ای برای دست‌یابی به قدرت و سلطنت و به عنوان ابزاری برای دست‌یابی به غنیمت، در فتوحات و جنگ‌های احمد شاه و نیز فرزندان او و همچنین در حذف و طرد برخی گروه‌ها و افراد از دربار و عرصه سیاست نقش ایفا کرده است.

در مجموع، با استناد به ادبیات فقیهان مسلمان عصر میانه، زور و تغلب، مبنای مشروعیت نظام سلطانی در افغانستان بود. تقدیرگرایی و این تلقی که سلطنت به خاندان سلطنتی، هدیه الهی و فلاکت مردم نیز تقدیر الهی است، عنصر دیگری بود که ترویج می‌شد. با این حال، هیچ کدام از سلاطین سدوزایی، محمدزایی و آل یحیی به شریعت پای‌بند نبودند. اجرای برخی مجازات‌های خارج از چارچوب فقهی و بیش‌تر، متأثر از قواعد پشتونوالی و حتی فراتر از آن، نکاح ده‌ها زن و عبور از تمامی مرزهای شریعت نشان می‌دهد که این سلاطین در عین داشتن ادعای ظل‌اللهی به دین و شریعت هیچ تقیدی نداشتند و تمسک به دین و شریعت تنها ابزاری بود برای تداوم سلطه و سیادت. حربه تکفیر که با ارجاع به خوانش قبیله‌ای شریعت انجام می‌شد، ابزار قدرت‌مند دیگری بود که برای حذف رقیب و گروه‌های اجتماعی و قومی دیگر به کار می‌رفت.

تحولات سیاسی پس از عصر سلطنتی نیز عمدتاً مدعی اتکا بر عنصر عقیده و ایدئولوژی است، به گونه‌ای که در منظومه سه‌گانه عناصر عقل قبیله، گویا عقیده یا ایدئولوژی و ایمان نقشی برجسته‌تر دارد و جایگاه اول را به جای عنصر نسب یا خون و خویشاوندی تصرف می‌کند. با این حال، واقعیت امر، متفاوت از این بود

و جریان چپ و اسلام‌گرا، هر دو در نهایت، به شوره‌زار قومیت و قبیله فرو افتادند. جریان چپ با الهام از مارکسیسم روسی و دولت اسلامی و احزاب جهادی با اتکا بر ایدئولوژی اسلام سیاسی و اخوانیسم و در نهایت، طالبانیسم به عنوان نسخه ارتجاعی‌تر اسلام سیاسی و درآمیخته با پندارهای بومی و محلی، گفتمان‌های غالب و متخاصم در جامعه افغانی بوده‌اند.

عنصر عقیده در رژیم کمونیستی، جای خود را از توجیه سیاست‌ها بر اساس شریعت به باورها و ایدئولوژی مارکسیستی داد. باور و التزام حزب دموکراتیک خلق افغانستان به ایدئولوژی مارکسیستی و لنینیستی، کم‌تر از اعتقاد اسلام‌گرایان و مخالفان مسلمان به عقاید و ارزش‌های اسلامی نبود، اما ایدئولوژی مارکسیستی به لحاظ نظری مانند دیگر اندیشه‌ها در افغانستان، بسیار کم‌مایه و سطحی بود. به لحاظ تئوریک، مارکسیسم در افغانستان، نظریه‌پردازان توانمند نداشت و خوراک فکری جریان کمونیسم عمدتاً از طریق منابع و متون ترجمه و تألیف‌شده به دست حزب توده در ایران تأمین می‌شد. اتحاد جماهیر شوروی با آن‌که در تغذیه اندیشه‌ای جریان کمونیسم در افغانستان و آموزش نظری این جریان گام‌های زیادی بر نداشته بود، در دوره حاکمیت دولت خلق/پرچم در افغانستان کوشید با همکاری نیروهای حزبی حکومت کمونیست کشور، ایدئولوژی کمونیسم را در جامعه ترویج کند.

سرانجام جریان چپ و کمونیسم نیز در افغانستان به دامان منطق قومیت و قبیله فرو غلتید و بر اساس همین منطق به سه شاخه خلق (با محوریت پشتون)، پرچم (با محوریت تاجیک) و شعله (با محوریت هزاره) تقسیم شد و منازعات قومی و قبیله‌ای تا شکست این جریان، یکی از چالش‌های سیاسی نظام کمونیستی بود. با این حال، در مقایسه با تمام دوره‌های تاریخ سیاسی افغانستان پس از ۱۷۴۷، نقش قومیت و قبیله در این دوره تاریخی نسبت به دوره سلطانی گذشته و نیز نسبت به سال‌های پساکمونیسم و عصر دولت اسلامی و امارت

اسلامی کم‌رنگ‌تر بوده است.

در دوره پساکمونیسم و عصر حاکمیت اسلام سیاسی، اسلام‌گرایی و ایدئولوژی و عقیده در میان احزاب جهادی به زودی تحت تأثیر گرایش‌های قومی و عقلانیت قبیله رنگ باخت. پس از پیروزی مجاهدین، تعارض‌ها و تضادهای قومی و قبیله‌ای بر ایدئولوژی چیره شد و یک دهه جنگ خونین را در پی داشت. پس تمسک به عقیده و ایدئولوژی در قالب اسلام سیاسی، پوششی بر بیش سیاسی قومی و قبیله‌ای بیش نبود.

با این حال، رویکرد تکفیری احزاب جهادی نسبت به اقشار گوناگون جامعه و حتی تکفیر همدیگر سبب شد جنگ‌های داخلی فراگیر به صورت قریه به قریه و مسجد به مسجد در تمام ولایات افغانستان شعله‌ور شود. مرز اسلام و کفر از منظر رهبران و اعضای احزاب جهادی، مرز حزبی بود و هر کسی که در دایره حزب خودی نمی‌گنجید، تکفیر می‌شد و ریختن خونشان نه تنها مباح، بلکه واجب تلقی می‌گردید. هر حزبی برای خود، فتوای کفر پیروان احزاب جهادی دیگر را صادر می‌کرد و در پی آن، کشتار و خون‌ریزی با توجیه شرعی به امر عادی بدل شده بود. بی‌تردید، تعداد افراد ملکی، نظامی و حزبی کشته‌شده به دست خود احزاب جهادی، بیش‌تر از تعداد کسانی است که به دست دولت شوروی و حکومت کمونیستی کابل به قتل رسیده‌اند.

عنصر عقیده در طالبانیسم نیز ریشه‌های محکمی در منطق قبیله‌ای داشت و زمینه‌های قبیله‌ای سبب شد در ایدئولوژی طالبان، حنفیت اعتدالی خراسانی مغلوب سلفیت دیوبندی و عربی شود. نمود عملی عقیده و ایدئولوژی در طالبانیسم، در قالب اندازه‌گرفتن ریش انسان‌ها، جاری کردن حد بر مرده‌ای که ریش خود را اصلاح کرده بود، زندانی کردن زنان در خانه، الزامی کردن پوشش برقع برای زنان، تحریم عکاسی و دیدن تلویزیون و امثال آن پدیدار شد. همه این نمودهای عملی عقیده، متأثر از قواعد پشتونوالی بود و کینه طالبان در برابر اقوام

غیر پشتون نیز از همان عقلانیت قبیله مایه می‌گرفت.

به جز قواعد قبیله‌ای پشتونوالی، طالبان به لحاظ ایدئولوژیک، از مکتب سلفی‌گرای دیوبند، مدارس دیوبندی شمال پاکستان و وهابیت عربستان اثر پذیرفته‌اند. طالبان با اثرپذیری از این سه خاستگاه، سبکی جدید از بنیادگرایی را که با ارزش‌های قبیله‌ای پشتونی درهم آمیخته بود، در افغانستان عرضه کردند. علاوه بر تفسیر بسیار مضیق، سطحی و انعطاف‌ناپذیر از شریعت اسلامی، ستیز با تشیع و تکفیر شیعیان، یکی دیگر از مؤلفه‌های طالبانیسم در افغانستان است. در مجموع، در مورد جایگاه عقیده در جریان اسلام سیاسی افغانی (دو جریان جهادی و طالبانیسم) باید گفت که قرائت از اسلام و سیاست منتسب به آن کاملاً تحت تأثیر زمینه‌های بومی و فرهنگی افغانی است و به لحاظ سیاسی، مناسبات تباری به قرائت این جریان‌ها از اسلام جهت بخشیده است. در واقع، ادیان با کلیت خود معمولاً در یک جامعه پذیرفته نمی‌شوند، بلکه ارزش‌های بومی هر جامعه مشخص می‌کند که مردمان آن جامعه به یک دین چه گونه بنگرند و برخورد کنند و چه گونه ارزش‌های یک دین را گزینش کنند یا به رنگ خود در آورند و ماهیت آن را استحاله کنند. نگاه هرمنوتیکی به معرفت دینی نشان می‌دهد که اگر یک دین در تغییر ارزش‌های یک جامعه اثرگذار است، خود این معرفت دینی و آموزه‌های منسوب به یک دین نیز متأثر از زمینه اجتماعی و فضای بومی و محلی خود است. بر این اساس، در برداشت اسلام‌گرایان جهادی به ویژه طالبان، تفسیر دین مطابق با قواعد و ارزش‌های بومی جامعه افغانی و از جمله قواعد پشتونوالی صورت گرفته و فهم آنان از دین متأثر از این ارزش‌هاست.

هر سه عرصه آموزه‌های دینی (عقاید، شریعت و اخلاق)، در جامعه افغانی، متأثر از زمینه‌های بومی و ارزش‌های محلی است. عقاید دینی با باورهای بومی و قواعد پشتونوالی، مطلق و جزمی شده است. از شریعت نیز تنها جنبه‌های سخت‌گیرانه آن گزینش شده است، مانند حداکثر مجازات قصاص، سنگسار و سخت‌گیری افراطی در مورد زنان که باز هم بیش‌تر متأثر از عرف جامعه افغانی

به ویژه پشتونوالی است. ارزش‌های اخلاقی که محور اساسی دین و هدف نهایی بسیاری از آموزه‌های آن است، چنان‌که در تمامی جوامع اسلامی غریب مانده، در جامعه افغانی نیز از اساس مغفول مانده و تحت تأثیر تورم شریعت‌گرایی سطحی و عقاید دگم‌اندیشانه قرار گرفته است.

۲. تفاوت عقلانیت قبیله در جامعه افغانی و جامعه عربی

در بررسی مقایسه‌ای عقلانیت سیاسی قبیله‌ای در افغانستان معاصر و این عقلانیت در جامعه عرب (که جابری به آن پرداخته است)، به ویژگی‌های ماهوی و عناصر اصلی مشترک و مشابه فراوانی می‌توان دست یافت. سه عنصر محوری عقلانیت قبیله (خون و خویشاوندی، غارت و غنیمت و ایمان و ایدئولوژی) در جامعه افغانی و عربی مشترکند. با این حال، عقلانیت قبیله‌ای افغانی و عربی تفاوت‌هایی نیز با هم دارند. این تفاوت‌ها را در این موارد می‌توان خلاصه کرد:

۱. در جامعه عرب، یک قبیله همواره غالب نبوده است، بلکه قدرت در میان قبایل دست به دست می‌شود، اما در افغانستان معاصر، همواره یک قبیله بر سرنوشت مردم حاکم بوده و غارت و غنیمت یک‌سویه بوده است. اقوام و قبایلی همواره مغلوب و غارت‌شده بودند (اقوام غیر پشتون و تا حدودی نیز قبایل غیر ابدالی از میان پشتون‌ها) و قبیله‌ای نیز همواره حاکم و غارت‌کننده (قبیله ابدالی).

۲. در دوره اسلامی پس از پیامبر، غارت داخلی در میان جامعه عرب وجود نداشت و جامعه عرب در حال جمع‌آوری غنیمت از خارج از جامعه خود و از جوامع غیر مسلمان بودند. در افغانستان به ویژه پس از عصر تیمور شاه، غارت در قلمرو سرزمینی خود افغانستان و در داخل مرزهای کشوری و بر اتباع خود مملکت و رعیت خود شاهان و هم‌کیشان مسلمانان انجام می‌شد و مذهب و فرقه (شیع و تسنن)، عنصر عقیده یا ایدئولوژی و ایمان را تشخیص می‌بخشید.

۳. در افغانستان، قواعد فقهی و حقوقی نیز رعایت نمی‌شود، مانند: تجاوز به نوامیس و قتل عام، نسل‌کشی و فجایع غیر انسانی حتی در عصر مجاهدین و طالبان. در حالی که حتی در جهاد علیه دارالکفر و غیر مسلمانان نیز در شریعت اسلامی، خطوط قرمز، حدود ممنوعه و حقوق مرعیه معین شده است، در افغانستان معاصر، هیچ چیزی مرز نداشته و ابتدایی‌ترین حقوق یک انسان رعایت نشده است، مانند برپا کردن کله منارها، تجاوز به نوامیس، آتش زدن دارایی قوم و قبیله غیر خودی و هر چه در تصور نگنجد و شاید در تاریخ جوامع دیگر سابقه نداشته باشد.

۴. قبایل عرب به لحاظ قومی و نژادی و از نظر زبانی با هم تفاوتی نداشتند و تنها در قبایل از هم تفکیک می‌شدند، اما در افغانستان، اقوام متعددی حضور دارند که به لحاظ زبانی نیز از هم تفکیک می‌شوند. به همین دلیل، جهت‌گیری‌های سیاسی معطوف به منازعات هویتی و زبانی به ویژه بعد از عصر امان‌الله خان که قومیت در محور سیاست قرار گرفت، بخشی از عنصر عقلانیت سیاسی در این جامعه را تشکیل می‌دهد.

عقلانیت قبیله‌ای در گذشته، خصلت بسیاری از جوامع دیگر هم بوده و سرزمین افغانستان کنونی در دوره سلطه مغول‌ها و قبل و بعد از آن نیز شاهد حاکمیت عقلانیت قبیله بوده است. هم در خراسان که افغانستان بر خرابه‌های آن بنا شد و هم در ایران صفوی و قاجاری، نظام‌های سیاسی دارای ممیزات یک نظام قبیله‌ای بودند، اما عقلانیت قبیله با مشخصاتی که بیان شد، ویژگی منحصر به فرد افغانستان معاصر است. این عقلانیت با آن مشخصات، نه در خراسان سابقه دارد و نه در تاریخ معاصر کشورهای منطقه. ساخت قدرت نیز در افغانستان معاصر دارای ویژگی‌های ساخت قدرت رانتیر بوده، هم از خصایص ساخت قدرت استبداد شرقی بهره‌مند بوده و هم ویژگی‌های یک نظام فاشیستی را داشته است.

۳. پی آمدهای عقلانیت قبیله‌ای در جامعه افغانی

پی آمدهای عقلانیت سیاسی قبیله‌ای در سه قرن اخیر در افغانستان، بحران‌های متعددی بوده است که تا کنون به درجات متفاوتی ادامه دارد: بحران هویت و هم‌بستگی، بحران مشروعیت، بحران مشارکت، بحران سلطه و نفوذ، بحران توزیع، بحران مدیریت و کارآمدی. این بحران‌ها در افغانستان به صورت متراکم و هم‌زمان حضور داشته و سبب شده است کشور از هر نظر رو به انحطاط رود و توسعه و نوسازی به رویایی دست‌نیافتنی تبدیل شود.

منازعه هویتی و بحران هویت شاید ریشه‌ای‌ترین بحران جامعه افغانی باشد که از عقل قبیله و فرهنگی قبیله‌ای ریشه می‌گیرد و بسیاری از بحران‌های دیگر به گونه‌ای از دامان این بحران برمی‌خیزند. در افغانستان هنوز هویت ملی و ملت یک‌پارچه به وجود نیامده است. شهروندان امروز افغانستان حس هویت ملی ندارند و هنوز خود را با هویت قومی و قبیله‌ای‌شان می‌شناسند. الیور روآ هنگام بحث از رابطه دولت و ملت در افغانستان به «ملت نیاافتنی» تعبیر می‌کند و در این زمینه می‌نگارد: «افغانستان هرگز ملتی یک‌پارچه نداشته و تنها دولت داشته است. دولت در چیزی ظهور نکرده که از قدرت فهم و ادراک جامعه بالاتر باشد؛ زیرا از لحاظ تاریخی، دولت افغانستان، ریشه در بخشی از جامعه یعنی کنفدراسیون قبایل داشته است» (روآ، ۱۳۶۹: ۳۴).

ملت زمانی شکل می‌گیرد که دارای دو دسته عناصر عینی و ذهنی باشد. در افغانستان، عنصر عینی ملت و ملیت یعنی سرزمین مشترک وجود دارد، اما عناصر ذهنی مشترک هنوز پدید نیامده است. عناصر ذهنی عبارتند از: اسطوره‌ها، خاطره‌ها، باورها و فرهنگ مشترک. شهروندان افغانستان کم‌تر اسطوره مشترکی می‌شناسند، باورها و خاطره‌هایی مشترک و همسان از تاریخ خود ندارند. هر یک از اقوام این کشور، خاطره و برداشت خاصی از تاریخ این کشور دارند و مفروضات هر قوم در مورد اقوام دیگر، مفروضاتشان در باب هویت کشور و

برآمد: نتیجه بحث و پی‌آمدهای عقل سیاسی قبیله‌ای / ۶۱۹

آن‌چه بوده و باید باشد و نیز مفروضاتشان در مورد جایگاه و وضعیت خود و دیگری کاملاً متفاوت است.

هنوز بر سر نمادهای ملی (زبان، سرود ملی و قهرمان‌های ملی) اتحاد نظر وجود ندارد. وجدان جمعی و آگاهی تاریخی مشترک در میان شهروندان افغانستان به وجود نیامده و بنا بر این، پدیده ملت نیز هنوز در این جامعه ظهور نکرده است. اقوام متعدد در افغانستان مانند جزیره‌های جدا از هم زندگی می‌کنند که هیچ گاه احساس هم‌بستگی نکرده‌اند و نسبت به هم‌دیگر، به چشم بیگانه، دیگری و غیر می‌نگرند، نه با نگاه شهروندی و این‌که همه متعلق به این خاک و شهروندان با هم برابر و دارای سرنوشت مشترک باشند.

بحران ثبات و امنیت، پی‌آمد دیگر عقلانیت سیاسی قبیله‌ای است. عقلانیت سیاسی قبیله‌ای و سیاست قومی سبب شده است افغانستان در این سه قرن همواره در آتش جنگ‌های داخلی و جنگ با کشورهای دیگر بسوزد. این نوع عقلانیت به تنازع و جنگ قومی انجامیده و زمینه تاخت و تاز قدرت‌های بیگانه را فراهم آورده است. افغانستان در تاریخ معاصر خود همواره میدان بازی قدرت‌های بزرگ جهانی و قدرت‌های منطقه‌ای و همسایگان بوده است. علاوه بر وضعیت ژئوپلیتیکی کشور، تنازع قومی و قبیله‌ای نیز از عوامل اساسی زمینه‌ساز دخالت دیگران در کشور بوده و این زمینه هنوز باقی است و بنا بر این، دخالت بیگانگان نیز در آن ادامه خواهد داشت.

با این حال، به لحاظ جامعه‌شناختی، بحران مشروعیت یکی از دیگر ویژگی‌های نظام‌های سیاسی در افغانستان است. هنوز نظام سیاسی با پایه‌های فراگیر شکل نگرفته است که به جای وابستگی‌های عقیدتی، وفاداری ملی به جامعه افغانی را اساس قرار دهد و برای مشارکت دادن و جذب همه اقشار جامعه افغانی بدون توجه به اعتقادات مذهبی، زبانی، تعلقات قومی یا فکری آن‌ها بکوشد. وحدت ملی و مشروعیت نظام سیاسی تنها زمانی تقویت می‌شود که

به تمامی ساکنان درون مرزهای افغانستان به چشم شهروندان جامعه افغانستان بنگرد که از حقوق برابر برای مشارکت در دولت و نهادهای وابسته به آن و امتیازات اقتصادی عادلانه در جامعه برخوردارند. بنا بر این، بحران مشارکت، بحران سلطه و نفوذ و بحران توزیع همواره در افغانستان وجود داشته و دولت کنونی نیز با این بحران روبه‌روست. بحران ناکارآمدی نیز دیگر محصول عقلانیت قومی و قبیله‌ای است. دولت‌های افغانستان از ناکارآمدترین دولت‌های دنیایند.

کوتاه سخن آن‌که مهم‌ترین عامل این بحران‌های مزمن و بزرگ‌ترین چالش بر سر راه توسعه و بازسازی کشور همین عقلانیت سیاسی قومی و قبیله‌ای است. نخبگان این کشور بیش از پنجاه درصد از نیروی فکری خود را صرف منازعات و تأمین منافع قومی یا منافع شخصی می‌کنند و اگر بر فرض هم بخواهند به سازندگی یا توسعه کشور فکر کنند، تنها درصد کمی از مشغله ذهنی‌شان را تفکر درباره مسائل ملی تشکیل می‌دهد.

۴. منطق ساخت‌یابی و بازتولید عقلانیت سیاسی قومی و قبیله‌ای

جامعه افغانی با آن‌که میراث‌دار و آسیب‌دیده از پی آمدهای عقل سیاسی قومی و قبیله‌ای است، در وضعیت اکنون خود نیز در دام این عقلانیت اسیر است. پس از دو دهه تمرین سیاست‌ورزی در یک دموکراسی صوری،^۱ جامعه افغانی

۱. حسین بشیریه، نظام‌هایی را که به عنوان دموکراسی شناخته می‌شوند یا مدعی دموکراتیک بودن هستند، دارای سه وضعیت می‌داند: دموکراسی، شبه‌دموکراسی و دموکراسی صوری (بشیریه، ۱۳۸۱: ۳۰).

در توضیح این سه مفهوم، به صورت مختصر می‌توان گفت:

الف) دموکراسی: نوع نظام سیاسی است که از عناصر و مؤلفه‌های دموکراتیک (قانون‌گرایی، پلورالیسم، مشارکت سیاسی، آزادی‌های مدنی، نقدپذیری، مسئولیت‌پذیری و پاسخ‌گویی، تفکیک و استقلال قوا به معنای واقعی و دیگر شرایط و لوازم) برخوردار است.

ب) شبه‌دموکراسی: نظامی مرکب از نهادهای دموکراتیک و الیگارشسی سنتی یا مذهبی و نهادهای برآمده از دل سنت که به طیف خاصی از گروه‌های صنفی امتیاز ویژه می‌بخشد.

ج) دموکراسی صوری: در دموکراسی صوری، نهادهای نظام دموکراتیک به شکل نمایشی وجود دارد، اما در پس پرده، الیگارشسی‌های غیر رسمی (سران قومی، اربابان قبیله‌ای، مافیای سیاسی، زورمندان و دیگر گروه‌های اثرگذار) حکومت می‌کنند و انتخابات و روندهای دموکراتیک با روندها و قواعد نانوشته‌ای که در واقع، حاکم هستند، استحاله می‌شوند و اثر و پی‌آمدی ندارند.

برآمد: نتیجه بحث و پی‌آمدهای عقل سیاسی قبیله‌ای / ۶۲۱

نتوانسته است به فضایی متفاوت گام بگذارد و هنوز در حال بازتولید عقل قومی و قبیله‌ای است. گفتمان ظاهری حاکم در فضای پسا طالبانی، گفتمان دموکراسی، ملت‌سازی و عبور از قبیله و قومیت است، اما عقلانیت قومی و قبیله‌ای هنوز هم چنان زنده و در حال بازتولید ارزش‌ها و عناصر خویش است. اذهان و رفتار بازیگران صحنه سیاسی کشور بیش از همه از این عقلانیت، متأثر و هم‌زمان، عامل بازتولید آن است. دموکراسی، انتخابات، رقابت حزبی و دیگر لوازم نظام دموکراتیک، رسانه‌ها، نهادهای مدنی و بسیاری از ارزش‌ها و مفاهیم مدرن، در جامعه افغانی قلب ماهیت شده و در نمک‌زار قومیت و قبیله استحاله گردیده است. افغانستان امروز در سایه تداوم حاکمیت عقل قومی و قبیله‌ای هنوز نتوانسته است از دام اقتصاد رانتی‌رهای یابد و تولید و صنعت جایگاه خود را در اقتصاد افغانستان باز نیافته است.

عوامل تداوم این عقلانیت و چگونگی ساخت‌یابی و بازتولید آن در جامعه افغانی چیست؟ در دو دهه اخیر و پس از اجلاس بن (۲۰۰۱)، چه گونه عقل قومی و قبیله‌ای در جامعه افغانی بازتولید شده است؟ چرا دموکراسی‌سازی، دولت - ملت‌سازی، دو دهه تلاش برای نظم و سامان سیاسی نوین در کشور ناکام بوده است و هنوز حتی به صلح پایدار و ثبات سیاسی دست نیافته‌ایم؟ برای خروج از دام عقلانیت قومی و قبیله‌ای در افغانستان چه راهکارهایی می‌توان جست؟

بررسی این پرسش‌ها، موضوع دفتر بعدی در تداوم این نوشتار است که چگونگی ساخت‌یابی عقلانیت سیاسی قومی و قبیله‌ای در افغانستان معاصر و منطق بازتولید این عقلانیت پس از ۱۳۸۱/۲۰۰۱ بررسی خواهد شد. در دفتر دوم در مورد دیالکتیک مضاعف ساختاری و کارگزاری در افغانستان سخن خواهیم گفت. بر اساس این رویکرد نظری، نقش ساختار و کارگزار و تعامل دیالکتیکی آن دو عنصر در افغانستان و نیز تعامل دیالکتیکی بین ساختاری (ساختارهای فرهنگی، سیاسی و اقتصادی) را در ساخت‌یابی و بازتولید عقل قومی و قبیله‌ای در جامعه افغانی مرور خواهیم کرد.

فهرست منابع

الف) کتاب‌های فارسی، پشتو و عربی

۱. ابدالی، احمد شاه (۱۳۴۶). نامه احمد شاه بابا به نام سلطان مصطفی ثالث عثمانی و تفسیر آن، کابل: آریانا.
۲. ابن اثیر، علی بن محمد (۱۹۶۵ م). *الکامل فی التاریخ*، ج ۸، بیروت: دار صادر.
۳. ابن اعثم، محمد بن علی (۱۴۱۱ هـ.ق). *کتاب الفتوح*، ج ۵، چ ۱، بیروت: دارالاضواء.
۴. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم (۱۳۸۶ هـ.ق). *السیاسة الشرعیة*، با تحقیق محمد مبارک، بیروت: دارالمعرفة.
۵. ابن جماعه، (۱۹۸۴). *تحریر الاحکام فی تدبیر اهل الاسلام*، الطبعة الاولى قطر: مطابع الباکر.
۶. ابن خردادبه (۱۳۷۱). *مسالك و ممالك*، ترجمه: سعید خاگرد، تهران: میراث ملل.
۷. ابن خلدون، عبدالرحمان (۱۴۲۳ هـ.ق). *مقدمه*، تحقیق: د. درویش جویدی، بیروت: المكتبة العصرية.
۸. ابن هشام، عبدالملک (۱۳۹۶ هـ.ق). *السيرة النبویه*، به کوشش: مصطفی السقا و دیگران، بیروت: دارالمعرفة.

۹. ابوالفداء، عمادالدین اسماعیل (۱۳۴۹). تقویم البلدان، ترجمه: عبدالمحمد آیتی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
۱۰. اراسکی، یوسف (۱۳۷۸). زبان‌های ایرانی، ترجمه: علی اشرف صادقی، تهران: سخن.
۱۱. ارکون، محمد (۱۹۸۹). تاریخیه الفكر العربی الاسلامی، چ ۳، ترجمه به عربی: هاشم صالح، بیروت: مرکز الانماء القومي و المركز الثقافی العربی.
۱۲. ارکون، محمد (۱۹۹۰). الاسلام والحداثه، ترجمه به عربی: هاشم صالح، بیروت: دارالساقی.
۱۳. ارکون، محمد (۲۰۰۴). قضایا فی نقد عقل الدینی، ترجمه به عربی، هاشم صالح، بیروت: دارالطلیعه.
۱۴. ارکون، محمد (۲۰۱۵). از اجتهاد به نقد عقل اسلامی، ترجمه و افزوده‌ها: مهدی خلجی، نسخه پی دی اف از آموزشکده توانا.
۱۵. آریان‌فر، شمس‌الحق (۱۳۷۴). نقش وسایل ارتباطی جمعی در جامعه امروز و فردا در افغانستان، کابل: بی‌نا.
۱۶. آریان‌فر، عزیز (۲۰۱۷). ریشه‌های ناکامی و شکست پروژه‌های ملت‌سازی و دولت‌سازی در افغانستان، کلن: کاوه.
۱۷. استرابو (۱۳۸۲)، جغرافیای استرابو، ترجمه همایون صنعتی‌زاده، تهران: بنیاد موقوفات محمود افشار یزدی.
۱۸. اصطخری الکرخی، ابراهیم بن محمد (۱۹۲۷). المسالک و الممالک، لیدن، افست بیروت: دار صادر.
۱۹. اعتضادالسلطنه، علی‌قلی میرزا (۱۳۶۵). تاریخ وقایع و سوانح افغانستان، تصحیح: میر هاشم محدث، تهران: امیرکبیر.
۲۰. افشار یزدی، محمود (۱۳۵۹/ الف). افغان‌نامه (جلد ۱)، تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار.

۲۱. افشار یزدی، محمود (۱۳۵۹ / ب). *افغان نامه* (جلد ۲)، تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار.
۲۲. افغان، سمسور (۱۳۷۷). *سقوی دوم*، ترجمه: خلیل الله و داد بارش، کابل: دارالنشر افغانستان.
۲۳. آقابخشی، علی و مینو افشاری (۱۳۷۵). *فرهنگ علوم سیاسی*، تهران: مرکز اطلاعات و مدارک علمی ایران.
۲۴. امرنات، دیوان (۱۹۲۸). *ظفرنامه رنجیت سنگهه*، لاهور: مطبعه هندی.
۲۵. امیری، علی (۱۳۹۱). *خواب خرد*، کابل: امیری.
۲۶. امیری، علی (۱۳۹۲). *خرد آواره*، کابل: امیری.
۲۷. امینی، ایرج (۱۳۸۱). *الماس کوه نور در رهگذر تاریخ*، ترجمه: عبدالرضا هوشنگ مهدوی، تهران: پیکان.
۲۸. اندیشمند، محمد اکرام (۲۰۱۳). *نهضت اسلامی افغانستان: دولت مجاهدین، امارت طالبان، جمهوری اسلامی*، کابل: سعید.
۲۹. انصاری، خواجه بشیر احمد (۱۳۸۲). *افغانستان در آتش نفت*، کابل: میوند.
۳۰. انصاری، فاروق (۱۳۷۹). *تاریخ تحولات سیاسی-اجتماعی افغانستان*، تهران: دفتر مطالعات وزارت امور خارجه.
۳۱. انوری ایبوردی، اوحدالدین محمد بن محمد (۱۳۷۶). *دیوان انوری*، با مقدمه: سعید نفیسی، تهران: نگاه.
۳۲. انوشه، حسن (۱۳۷۸). *دانش نامه ادب فارسی* (جلد ۳: ادب فارسی در افغانستان)، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۳۳. آهنگ، محمد آصف (۱۳۹۹). *تاریخ افغانستان، یادداشت ها و برداشت ها* (جلد ۱)، کابل: واژه.
۳۴. اونیل، پاتریک (۱۳۹۱). *مبانی سیاست تطبیقی*، ترجمه: سعید میرترابی، تهران: قومس.

۳۵. بابر شاه، ظهیرالدین محمد (۱۳۰۸ هـ.ق). بابرنامه موسوم به توزک بابر، ترجمه: بیرم خان ترکمن، بمبئی: چاپ سنگی (بی.نا).
۳۶. بارکزیایی، سلطان محمد خان (۱۲۹۸ هـ.ق). تاریخ سلطانی، بمبئی: بی.نا.
۳۷. باسورث (۱۳۴۷). تاریخ غزنویان، ترجمه: عباس اقبال آشتیانی، تهران: امیرکبیر.
۳۸. بخارایی، میرزا شمس (۱۳۷۷). تاریخ بخارا، تصحیح: محمد اکبر عشیق، تهران: میراث مکتوب.
۳۹. بخاری، میر عبد الکریم بن میر اسماعیل (۱۳۹۲). تاریخ و حکایات و احوال حکمرانان افغان و کابل و بخارا و خیوه و خوقند، به سعی و اهتمام: سید علی موجانی با همکاری فخرالسادات حیدری، قم: کتابخانه مرعشی نجفی.
۴۰. برادرش، هنری ش. (۱۳۷۰). افغانستان، تجاوز شوروی و مقاومت مجاهدین، ترجمه: شورای ثقافتی جهاد افغانستان، پیشاور: مرکز نشراتی میوند و سبا کتابخانه.
۴۱. برتون، رولان (۱۳۸۰). قوم‌شناسی سیاسی، ترجمه: ناصر فکوهی، تهران: نی.
۴۲. بشیری، حسین (۱۳۸۱). دیباچه‌ای بر جامعه‌شناسی سیاسی ایران، تهران: نگاه معاصر.
۴۳. بشیری، حسین (۱۳۸۴). آموزش دانش سیاسی، تهران: نگاه معاصر.
۴۴. بشیری، حسین (۱۳۸۶). جامعه‌شناسی سیاسی، تهران: نی.
۴۵. البلاذری، احمد بن یحیی (۱۹۵۶). فتوح البلدان (جلد ۱)، به کوشش: صلاح الدین، قاهره: النهضة المصرية.
۴۶. بهار، مهرداد (۱۳۴۳). واژه‌نامه بندهش، تهران: ابن سینا.
۴۷. بیرونی، ابوریحان (۱۳۶۲). تحقیق ماللهند، ترجمه: منوچهر صدوقی سها، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

۴۸. بینش، محمدوحید (۱۳۸۸). افغانستان معاصرو چالش سامان سیاسی، کابل: مرکز مطالعات و تحقیقات راهبردی افغانستان.
۴۹. پنج‌شیری، دستگیر (۱۳۷۷). ظهور و زوال حزب دموکراتیک خلق افغانستان، پیشاور: بی‌نا.
۵۰. پهلوان، چنگیز (۱۳۷۷). افغانستان، عصر مجاهدین و برآمدن طالبان، تهران: قطره.
۵۱. پیرس، ادوارد الیس (۱۳۳۳). عروج بارکزی‌ها، ترجمه: عبدالرحمان پژواک و محمدعثمان صدقی، کابل: انجمن تاریخ افغانستان.
۵۲. ناوادی، جهان‌گیر (۱۳۴۸). زبان و ادبیات پهلوی، ترجمه: س. نجم‌آبادی، تهران: دانشگاه تهران.
۵۳. تنویر، محمدحلیم (۱۳۷۸). تاریخ روزنامه‌نگاری افغانستان، هالند: انستیتوت تحقیقات و بازسازی افغانستان در هالند و پیشاور: مرکز نشرات اسلامی صبور.
۵۴. الجابری، محمد عابد (۱۹۹۴). تکوین العقل العربی، بیروت: مرکز دراسات الوحدة العربیة.
۵۵. الجابری، محمد عابد (۱۹۹۵). العقل السیاسی العربی، بیروت: مرکز دراسات الوحدة العربیة.
۵۶. جانسون، توماس (۱۳۹۷). افسانه دموکراسی انتخاباتی افغانستان، بی‌نظمی‌های انتخابات ریاست جمهوری ۲۰۱۴، ترجمه: جلیل پژواک، کابل: انستیتوت مطالعات استراتژیک افغانستان.
۵۷. جمعی از نویسندگان (۱۳۷۳). افغانستان، اقوام و کوچ‌نشین (مجموعه مقالات)، ترجمه: حسین پاپلی یزدی، مشهد: آستان قدس رضوی.
۵۸. جمعی از نویسندگان (۱۳۷۸). جریان پرشتاب طالبان، تهران: الهدی.
۵۹. جوزجانی، منہاج‌السراج (۱۳۴۲). طبقات ناصری، با تصحیح و مقابله: عبدالحی حبیبی، کابل: انجمن تاریخ افغانستان.

۶۰. جی، جاماسب، دستور منوچهر جی، جاماسب آسانا (۱۳۸۲). متن‌های پهلوی؛ ترجمه و آوانوشت، پژوهش: سعید عریان، تهران: سازمان میراث فرهنگی کشور.
۶۱. حافظ ابرو، عبدالله بن لطف‌الله (۱۳۷۰). جغرافیای تاریخی خراسان، تصحیح و تعلیق: غلام‌رضا ورهرام، تهران: اطلاعات.
۶۲. حبیبی، عبدالحی (۱۳۴۹). تاریخ مختصر افغانستان (جلد ۱ و ۲)، کابل: د کتاب چاپولو مؤسیسه با همکاری انجمن تاریخ.
۶۳. حبیبی، عبدالحی (۱۳۶۷). تاریخ افغانستان بعد از اسلام، تهران: دنیای کتاب.
۶۴. حبیبی، عبدالحی (۱۳۶۹). جنبش مشروطیت در افغانستان، کابل: مطبعه دولتی.
۶۵. حبیبی، عبدالحی (۱۳۷۸). جغرافیای تاریخی افغانستان، کابل: میوند.
۶۶. حسینی الافغانی، سید جمال‌الدین (۱۹۰۱). تئمة البیان فی تاریخ الافغان، لندن: دار ریاض الریس.
۶۷. حسینی منشی جامی، محمد (۱۹۷۴). تاریخ احمد شاهی، به کوشش: دوست‌مراد سید مرادوف، مسکو: انتشارات دانش، شعبه ادبیات.
۶۸. خانوف، ل. تیمور (۱۳۷۳). تاریخ ملی هزاره در افغانستان، ترجمه: عزیز طغیان، قم: اسماعیلیان.
۶۹. خسروشاهی، سید هادی (۱۳۷۰). نهضت‌های اسلامی در افغانستان، تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی.
۷۰. خلجی، محمد مهدی (۱۳۷۷). آرا و اندیشه‌های محمد ارکون، تهران: مرکز مطالعات فرهنگی - بین‌المللی مدیریت مطالعات اسلامی.
۷۱. خنجی، فضل بن روزبهان (۱۳۶۲). سلوک الملوک، با مقدمه و تصحیح محمدعلی موحد، تهران: خوارزمی.

۷۲. خوافی، میرزا یعقوب علی (۱۳۸۳). پادشاهان متأخر افغانستان، کابل: میوند.
۷۳. دانش، سرور (۱۳۸۶)، مجموعه قوانین اساسی افغانستان، کابل: وزارت عدلیه.
۷۴. دای فولادی، عبدالعدل (۱۳۷۷). افغانستان، قلمرو استبداد، بی‌جا، فدراسیون آزاد ملی.
۷۵. دریایی، تورج (۱۳۹۳). گزارش شطرنج و نهش نیو- اردشیر، ترجمه: شهرام جلیلیان، تهران: توس.
۷۶. دوپری، لوئیس (۱۳۷۹). افغانستان، ترجمه: جعفر رسولی، قم: چاپ مترجم.
۷۷. رشتیا، سید قاسم (۱۳۷۷). افغانستان در قرن نوزدهم، کابل: میوند.
۷۸. رشتیا، سید قاسم (با نام مستعار سیدال یوسفزی) (۱۳۷۸). تاریخ سکوت می‌شکنند: نادر چه گونه به پادشاهی رسید؟، کابل: مرکز نشراتی میوند و سبا کتاب‌خانه.
۷۹. رشید، احمد (۱۳۷۹). طالبان: اسلام، نفت و بازی بزرگ جدید، ترجمه: اسدالله شفایی و صادق باقری، تهران: دانش هستی.
۸۰. روآ، الیور (۱۳۶۹). افغانستان اسلام و نوگرایی سیاسی، ترجمه: ابوالحسن سروقد مقدم، مشهد: معاونت فرهنگی آستان قدس رضوی.
۸۱. روان فرهادی، عبدالغفور (۱۳۵۵). مقالات محمود طرزی در سراج‌الخبار افغانیه، کابل: بیهقی.
۸۲. ریاضی هروی، (۱۳۶۹). عین الوقایع تاریخ افغانستان، به کوشش: محمدآصف فکرت، تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار.
۸۳. زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۶۴). تاریخ مردم ایران قبل از اسلام، تهران: امیرکبیر.

۸۴. سایکس، سر پرسی (۱۳۸۲). تاریخ افغانستان (جلد اول)، ترجمه: عبدالوهاب فنایی، آکادمی علوم افغانستان، مرکز علوم اجتماعی.
۸۵. سجادی، سید عبدالقیوم (۱۳۸۰). جامعه‌شناسی سیاسی افغانستان، قم: بوستان کتاب.
۸۶. سروش، عبدالکریم (۱۳۷۵). تفرج صنع: گفتارهایی در اخلاق و صنعت و علم انسانی، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
۸۷. سروش، عبدالکریم (۱۳۸۸ الف). علم چیست، فلسفه چیست؟، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
۸۸. سروش، عبدالکریم (۱۳۸۸ ب). فربه‌تر از ایدئولوژی، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
۸۹. سروش، عبدالکریم (۱۳۹۲). قبض و بسط تئوریک شریعت، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
۹۰. سریع‌القلم، محمود (۱۳۷۶). عقل و توسعه‌یافتگی (مبانی ثابت پارادایم توسعه)، تهران: علمی و فرهنگی.
۹۱. سریع‌القلم، محمود (۱۳۸۹). فرهنگ سیاسی ایران، تهران: مرکز مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
۹۲. سیونگیو، دال (۱۳۸۱). فرهنگ سیاسی و توسعه سیاسی، تهران: خانه سبز.
۹۳. شاه‌شجاع (۱۳۸۲). واقعات شاه‌شجاع (باضمیمه افسوس‌الناظرین، اثر میرزا محمدحسین هروی)، کابل: میوند.
۹۴. شبان‌کاره‌ای، محمد بن علی (۱۳۸۱). مجمع‌الانساب (جلد ۲)، تصحیح: میرهاشم محدث، تهران: امیرکبیر.
۹۵. شرق، محمدحسن (۱۳۸۱). کرباس‌پوش‌های برهنه‌پا، پيشاور: سبا کتاب‌خانه.

۹۶. صدیقی، جلال‌الدین (۱۳۶۲). چگونگی استیلای نظام قبیله‌سالاری، کابل: پوهنتون کابل.
۹۷. طالب قندهاری، محمدحسین (۱۳۶۲). نگاهی به دیروز و امروز افغانستان، مشهد: ح. ر. مهاجر غزنوی.
۹۸. طباطبایی، سید جواد (۱۳۷۳). زوال اندیشه سیاسی در اسلام، تهران: کویر.
۹۹. ظفر کاکاخیل، سید بهادرشاه (۲۰۰۶). پستانه د تاریخ په رڼا کې، پېشاور: یونیورسټی بک اجنسی.
۱۰۰. عالم، عبدالرحمان (۱۳۸۵). بنیادهای علم سیاست، تهران: نی.
۱۰۱. عبدالرحمان خان (۱۳۷۳). تاج التواریخ، کابل: میوند.
۱۰۲. عطایی، محمدابراهیم (۱۳۸۴). نگاهی مختصر به تاریخ معاصر افغانستان، کابل: میوند.
۱۰۳. عظیمی، محمدنبی (۱۳۷۸). اردو و سیاست در سه دهه اخیر افغانستان، کابل: میوند.
۱۰۴. غبار، میر غلام محمد (۱۳۷۵). افغانستان در مسیر تاریخ (جلد ۱)، قم: صحافی احسانی.
۱۰۵. غبار، میر غلام محمد (۱۳۷۸). افغانستان در مسیر تاریخ (جلد ۲)، تهران: جمهوری.
۱۰۶. غبار، میر غلام محمد (۱۳۸۴). جغرافیای تاریخی افغانستان، با تحشیه و تعلیق: فرید بیژند، کابل: میوند.
۱۰۷. غبار، میر غلام محمد (۱۳۸۶). خراسان، کابل: امیری.
۱۰۸. غزالی، ابو حامد محمد بن محمد (۱۳۵۱). نصیحة الملوک، با تصحیح جلال‌الدین همایی، تهران: دانشگاه تهران.
۱۰۹. غزالی، محمد بن محمد (۱۴۲۲). فضائح الباطنية، با تحقیق محمد

علی قطب، بیروت: المكتبة العصرية.

۱۱۰. فاستر، جورج (۱۳۹۱). سفرنامه جورج فاستر از بنگال تا انگلستان از طریق شمال هند، کشمیر، افغانستان، پارس، بحیره کسپین و روسیه در سال‌های ۱۷۸۲-۱۷۸۴، ترجمه: لعل‌زاد، کابل: سعید.
۱۱۱. فاضل کیانی، محمد، شوکت‌علی محمدی شاری و محمدعلی افتخاری آریان‌پور (۱۳۹۳)، غزنی، بستر تمدنی اسلامی (جلد ۱)، تهران: عرفان.
۱۱۲. الفقراء، حسین ابویعلی (۱۴۰۸ ه.ق). الأحكام السلطانية، تصحیح محمد حامد الفتی، چاپ ۲، القاهرة: مكتبة و مطبعة مصطفى البابي الحلبي.
۱۱۳. فرای، ریچارد ن. (۱۳۶۸). میراث باستانی ایران، ترجمه: مسعود رجب‌نیا، تهران: علمی و فرهنگی.
۱۱۴. فرخ، سید مهدی (۱۳۷۱). تاریخ سیاسی افغانستان، قم: اسماعیلیان.
۱۱۵. فرشته، محمد قاسم هندوشاه استرآبادی (۱۳۸۷)، تاریخ فرشته (گلشن ابراهیمی)، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
۱۱۶. فرهنگ، میر محمد صدیق (۱۳۷۴). افغانستان در پنج قرن اخیر (جلدهای ۱ تا ۳)، قم: اسماعیلیان.
۱۱۷. فره‌وشی، فریدون (۱۳۵۲). فرهنگ پهلوی، تهران: دانشگاه تهران.
۱۱۸. فروند، ژولین (۱۳۸۳)، جامعه‌شناسی ماکس وبر، ترجمه عبدالحسین نیک‌گهر، تهران: توتیا.
۱۱۹. الفنستون، استوارت (۱۳۷۶). افغانان؛ جای، فرهنگ و نژاد (گزارش سلطنت کابل)، ترجمه: محمد آصف فکرت، مشهد: آستان قدس رضوی.
۱۲۰. فیرحی، داوود (۱۳۸۵). قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام، چ ۵، تهران: نی.

۱۲۱. کاتب، ملا فیض محمد (۱۳۷۲). *سراج التواریخ* (جلد ۱ و ۲)، تهران: مؤسسه تحقیقات و انتشارات بلخ.
۱۲۲. کاتب، ملا فیض محمد (۱۳۷۲). *نژادنامه افغان*، قم: اسماعیلیان.
۱۲۳. کاتب، ملا فیض محمد (۱۳۹۰). *سراج التواریخ* (جلد ۴)، بخش‌های اول تا سوم، مقدمه، ویرایش و فهارس: محمد سرور مولایی، کابل: امیری.
۱۲۴. کاتب، ملا فیض محمد (۱۳۹۳). *سراج التواریخ* (جلد ۳)، بخش‌های اول و دوم، تهران: عرفان.
۱۲۵. کاتب، ملا فیض محمد (۲۰۱۳). *تذکره انقلاب*، مقدمه، ویرایش و تعلیق: علی امیری، کلن آلمان: بنگاه انتشارات کاوه.
۱۲۶. کارو، سر اولف (۱۳۸۳). *پنستانه (پتانز)*، ژباړونکی، ترجمه شیر محمد کریمی، پېښور: دانش خپرندویه ټولنه.
۱۲۷. کریمی، لطیف (۱۳۸۴). *یغمای دوم منگلی در پاسخ دویمه سقوی*، کابل: اداره دارالنشر افغانستان.
۱۲۸. کښتمند، سلطان‌علی (۲۰۰۲). *یادداشت‌های سیاسی و رویدادهای تاریخی*، کابل: حبیب‌الله میهن‌یار.
۱۲۹. کشککی، برهان‌الدین (۱۳۰۳). *رویداد لویه جرگه سلطنتی ۱۳۰۳*، کابل: مطبعه سنگی وزارت حریبه.
۱۳۰. کشککی، صباح‌الدین (۱۳۷۵). *دهه قانون اساسی؛ غفلت‌زدگی افغان‌ها و فرصت‌طلبی روس‌ها*، کابل: میوند.
۱۳۱. کشمیری، خواجه عبدالکریم (۱۹۷۰). *بیان واقع، تصحیح: کی. بی. نسیم*، لاهور: اداره تحقیقات پاکستان (دانشگاه پنجاب).
۱۳۲. کلیفورد، مری لوئیس (۱۳۶۸). *سرزمین و مردم افغانستان*، ترجمه: مرتضی اسعدی، تهران: علمی و فرهنگی.
۱۳۳. کهزاد، احمد علی (۱۳۳۱). *درزوایای تاریخ معاصر افغانستان*، کابل:

بی‌هقی.

۱۳۴. کهزاد، احمدعلی (۱۳۵۵). افغانستان در شاه‌نامه، کابل: بی‌هقی.

۱۳۵. کهزاد، احمدعلی (۱۳۸۳/الف). بالاحصار کابل و پیش‌آمدهای

تاریخی (جلد ۱)، کابل: میوند.

۱۳۶. کهزاد، احمدعلی (۱۳۸۳/ب). بالاحصار کابل و پیش‌آمدهای

تاریخی (جلد ۲)، کابل: میوند.

۱۳۷. کهزاد، احمدعلی (۱۳۸۳/ج). رجال و رویدادهای تاریخی

افغانستان، کابل: میوند.

۱۳۸. گانکوفیسکی، یو. و (۱۳۵۷). د دُرانیانو امپراتوری، ترجمه: گل محمد

نوروزی، کابل: د افغانستان د علومو آکادیمی.

۱۳۹. گردیزی، عبدالحی بن ضحاک (۱۳۶۳). زین الاخبار، تصحیح:

عبدالحی حبیبی، تهران: دنیای کتاب.

۱۴۰. گروسه، رنه (۱۳۵۳). امپراتوری صحرانوردان، ترجمه: عبدالحسین

میکده، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

۱۴۱. گروموف، بوریس (۱۳۸۰). ارتش سرخ در افغانستان، ترجمه: عزیز

آریان‌فر، میوند.

۱۴۲. گریگوریان، وارتین (۱۳۸۸). ظهور افغانستان نوین، ترجمه: علی

عالمی کرمانی، تهران: عرفان.

۱۴۳. گلستان، ابوالحسن خان محمدامین (۱۳۵۶). مجمع التواریخ، به سعی

و اهتمام: مدرّس رضوی، تهران: دانشگاه تهران.

۱۴۴. گنداسنگ (۱۳۶۶). دُرانی احمد شاه، ترجمه: نصرالله سوبمن منگل،

کابل: د علوم آکادیمی.

۱۴۵. گیدنز، آنتونی (۱۳۸۷). جامعه‌شناسی، ترجمه: منوچهر صبوری، تهران:

نی.

۱۴۶. لایق، سلیمان (۱۳۶۵). مختصری درباره قبایل پشتون، کابل: آکادمی علوم جمهوری دموکراتیک افغانستان.
۱۴۷. لعلی، علی داد (۱۳۷۲). سیری در هزاره جات، قم: احسانی.
۱۴۸. مادلونگ، ویلفرد (۱۳۷۵). مکتب‌ها و فرقه‌های اسلامی در سده‌های میانه (جلد ۱)، ترجمه: جواد قاسمی، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
۱۴۹. مارسدن، پیتر (۱۳۷۹). طالبان، جنگ، مذهب و نظام جدید در افغانستان، ترجمه: نجله خندق، تهران: مرکز نشر وزارت امور خارجه.
۱۵۰. مارکوارت، یوزف (۱۳۸۳). ایران‌شهر در جغرافیای بطلمیوس، ترجمه: مریم میراحمدی، تهران: طهوری.
۱۵۱. مایل هروی، نجیب (۱۳۷۴). تاریخ و زبان در افغانستان، تهران: موقوفات دکتر محمود افشار.
۱۵۲. مبارز، عبدالحمید (۱۳۷۱). تحلیل واقعات سیاسی افغانستان (۱۹۱۹-۱۹۶۹)، کابل: میوند.
۱۵۳. مبارک، ابوالفضل (۱۳۷۲). اکبرنامه، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۱۵۴. مجددی، شاه‌آقا (۱۳۸۰). حبیب‌الله، خادم دین رسول‌الله، کابل: میوند.
۱۵۵. محسنی، محمدآصف (۱۳۷۱). تصویری از حکومت اسلامی در افغانستان، اسلام‌آباد: حرکت اسلامی افغانستان.
۱۵۶. محسنی، محمدآصف (۱۳۷۶). خواست‌های شیعیان افغانستان، قم: حرکت اسلامی افغانستان.
۱۵۷. محسنی، محمدآصف (۱۳۸۶). مصوبات شورای رهبری مجاهدین، کابل: بی‌نا.

۱۵۸. محسود، علی خان (بی‌تا). له پیر روشانه تر باچا خان پوری د پښتو ملی مبارزی ته کتنه، پیشاور: انتشارات دانش.
۱۵۹. مزاری، عبدالعلی (۱۳۷۴). احیای هویت (مجموعه سخنرانی‌ها)، قم: مرکز فرهنگی نویسندگان افغانستان.
۱۶۰. مژده، وحید (۱۳۸۲). افغانستان و پنج سال سلطه طالبان، تهران: نی.
۱۶۱. معوض، علی و عادل عبدالموجود (۲۰۰۰ م). تاریخ التشریع الإسلامی؛ دراسات فی التشریع و تطوره و رجاله، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۱۶۲. معین، محمد (۱۳۲۶). مزدیسنا و ادب پارسی، تهران: دانشگاه تهران.
۱۶۳. مقصودی، عبدالحسین (۱۳۶۸). هزاره‌جات، سرزمین محرومان، کویته پاکستان: چاپ مؤلف.
۱۶۴. ملکیان، مصطفی (۱۳۸۳). راهی به رهایی؛ جستارهایی در عقلانیت و معنویت، چ ۳، تهران: نگاه معاصر.
۱۶۵. ملکیان، مصطفی (۱۳۸۵). مشتاقی و مهبجوری، چ ۱، تهران: نگاه معاصر.
۱۶۶. منشی عبدالکریم (۱۹۶۳). واقعات دُرّانی، ترجمه: میروارث علی سیفی، لاهور: پنجابی ادبی آکادمی.
۱۶۷. منصور، عبدالحفیظ (۱۳۸۹). دیو هفت سر؛ نگرشی بر موانع توسعه سیاسی در افغانستان، کابل: ستاد انتخاباتی عبدالحفیظ منصور.
۱۶۸. مهدی‌زاده کابلی (۱۳۷۶). درآمدی بر تاریخ افغانستان، قم: صحافی احسانی.
۱۶۹. مهدی‌زاده کابلی (۱۳۸۱). خراسان بزرگ، مهد آیین زرتشت، کابل: میوند.
۱۷۰. موسوی، سید عسکر (۱۳۷۹). هزاره‌های افغانستان، ترجمه: اسدالله شفیعی، تهران: نقش سیمرغ.

۱۷۱. مولایی، جنرال میراحمد (۱۳۸۱). *خاطرات و تاریخ*، با مقدمه: محمدرور مولایی، تهران: هوای رضا.
۱۷۲. میرزا عظامحمد (۱۳۳۱). *تازه نوای معارک*، کابل: انجمن تاریخ.
۱۷۳. میلی، ویلیام (۱۳۷۷). *طالبان و سیاست‌های جهانی*، ترجمه: عبدالغفار محقق، مشهد: ترانه.
۱۷۴. ناصری داوودی، عبدالمجید (۱۳۷۹). *پیشینه جنبش اصلاحی در افغانستان*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۱۷۵. نرشنی (۱۳۱۷ ه.ق). *تاریخ بخارا*، ترجمه: ابونصر القبادی، تصحیح: مدرّس رضوی، تهران: توس.
۱۷۶. ننگیال، شهرت (۱۳۷۹). *شاه سابق، محمدظاهر شاه*، ترجمه: کامکار ون. نشاط، کابل: میوند.
۱۷۷. نوری قندهاری، نورمحمد (۱۳۸۲). *گلشن امارت*، کابل: میوند.
۱۷۸. نویسنده ناشناس (۱۳۶۲). *حدود العالم من المشرق الى المغرب*، به کوشش: منوچهر ستوده، تهران: کتاب‌خانه طهوری.
۱۷۹. نویسنده ناشناس (۱۳۶۶). *تاریخ سیستان*، تصحیح و ویرایش: محمدتقی بهار، تهران: پدیده خاور.
۱۸۰. نویسنده ناشناس (۱۹۹۹م)، *حدود العالم من المشرق الى المغرب*، با تحقیق یوسف الهادی، قاهره: الدارالثقافیه للنشر.
۱۸۱. هاتینگتون، ساموئل (۱۳۷۰). *سامان سیاسی در جوامع دست‌خوش نابسامانی سیاسی*، ترجمه: محسن ثلاثی، تهران: علم.
۱۸۲. هدایت، صادق (۱۳۴۴). *شهرستان‌های ایران در نوشته‌های پراکنده*، تهران: امیرکبیر.
۱۸۳. هدایت، محمد (۱۴۰۰). *نقد عقل اسلامی؛ درآمدی انتقادی بر اندیشه محمد ارکون*، کابل: بنیاد اندیشه.

۱۸۴. هروی، سیف بن محمد بن یعقوب (۱۳۸۳). تاریخ‌نامه هرات، تصحیح: غلام‌رضا طباطبایی مجد، تهران: نشر اساطیر و مرکز گفت‌وگوی تمدن‌ها.
۱۸۵. هندی (ناشناس) (۱۳۷۹). تاریخ دُرّانیان، ترجمه: سید حسین شیرازی، تصحیح: میر هاشم محدث، تهران: مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی.
۱۸۶. وامبری (۱۳۶۵). سیاحت درویش دروغین، ترجمه: فتح‌علی خواجه‌نوریان، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۱۸۷. وبر، ماکس (۱۳۹۲). اقتصاد و جامعه، ترجمه: عباس منوچهری، مهرداد ترابی‌نژاد و مصطفی عمادزاده، تهران: سمت.
۱۸۸. وداد بارش، خلیل‌الله (۱۳۷۷). امیر حبیب‌الله، مردی در حریق تاریخ، پیشاور: کتاب‌فروشی فضل.
۱۸۹. وفاریشی، محمد (۱۹۹۸). المذهب الحنفی (جلد ۱)، در: المذاهب الاسلامیة الخمسة: تاریخ و توثیق، بیروت: الغدیر.
۱۹۰. وفایی‌زاده، محمدقاسم (۱۳۹۳). سیاست‌ورزی قومی و بنای صلح در افغانستان، ترجمه: سید کمال‌الدین رضوی، کابل: مؤسسه حقوق بشر و محو خشونت.
۱۹۱. وکیلی پوپلزایی، عزیزالدین (۱۳۳۲). تیمور شاه دُرّانی (جلد ۱ و ۲)، کابل: دارالسلطنه.
۱۹۲. وکیلی پوپلزایی، عزیزالدین (۱۳۳۷). درة الزمان فی تاریخ شاه زمان، کابل: دارالسلطنه.
۱۹۳. یاقوت حموی، شهاب‌الدین ابی‌عبدالله (۱۹۹۵). معجم البلدان، بیروت: دار صادر.
۱۹۴. یزدانی، حسین‌علی (۱۳۶۹). دفاع‌هزاره‌ها از تمامیت ارضی افغانستان، مشهد: بی‌نا.
۱۹۵. یزدانی، حسین‌علی (۱۳۷۲). صحنه‌های خونین از تاریخ تشیع در

- افغانستان، مشهد: محمدامین شریفی.
۱۹۶. یزدانی، حسین علی (۱۳۷۳). پژوهشی در تاریخ هزاره‌ها، قم: صحافی احسانی.
۱۹۷. یمین، محمدحسین (۱۳۸۲). افغانستان تاریخی: فلسفه نام‌گذاری شهرها، سرک‌ها، کوه‌ها و دریاها (واژه‌شناسی افغانستان)، پیشاور: انتشارات کتاب.
۱۹۸. یوردشاهیان، اسماعیل (۱۳۸۰). تبارشناسی قومی و حیات ملی، تهران: نشر فرزانه.
۱۹۹. یون، محمداسماعیل (۱۳۷۶). زیان‌های وارده به فرهنگ افغانستان، پیشاور: اتحادیه نویسندگان آزاد افغانستان.
۲۰۰. یوسف (۱۳۸۶). کابل باید بسوزد: رازهای عقب پرده جنگ‌های افغانستان، ترجمه و تلخیص ی. بیدار، بی‌جا: بی‌نا.

ب) مقاله و گزارش فارسی، پشتو و عربی

۱. احدی، انورالحق (۱۳۸۶). «زوال پشتون‌ها در افغانستان»، ترجمه: سید اکبر زیوری، در: مجموعه مقالات «حل مناسبات تباری در افغانستان»، کابل: حزب مردم مسلمان افغانستان.
۲. احمدی، محمدامین (۱۳۹۷). «هزاره یاغستان به روایت سراج التواریخ»، در: مجموعه مقالات سمینار گرمی داشت یک‌صدمین سالگرد وفات علامه فیض محمد کاتب هزاره، تدوین: حسین حیدریگی، کابل: بنیاد اندیشه.
۳. آریان‌فر، عزیز (۱۳۹۳). نیاز تاریخی پشتون‌ها به بازگشت به هویت خراسانی - ایرانی‌شان:

www.khorasanzameen.net/php/read.php?id=2515 (تاریخ انتشار:

۱۳۹۳/۲/۲۰، بازدید: ۱۳۹۵/۴/۱۷).

۴. آریان‌فر، عزیز (۲۰۱۰). «رازهای نامه امیر دوست محمد خان به نیکولای یکم

امپراتور روسیه):

۲۲ اکتبر ۲۰۱۰؛ تاریخ بازدید: www.archive.mashal.org/content.php?t=tarikhi&id=00238 (تاریخ انتشار:

۲۲ اکتبر ۲۰۱۰؛ تاریخ بازدید: ۱۳۹۵/۵/۷).

۵. اشه، رهام (۱۳۹۷). «ایران و ایران شهر»، ترجمه: مریم تاج‌بخش و بزرگ‌مهر لقمان: content/uploads/A1ahr.pdf-www.loghman.org/wp (تاریخ انتشار:

۱۳۹۷/۵/۲؛ تاریخ بازدید: ۱۳۹۷/۹/۷).

۶. اعظمی، داوود (۱۳۹۷). «طالبان از چه راهی پول در می‌آورند؟»، www.46679714-bbc.com/persian/afghanistan (تاریخ انتشار: ۱۳۹۷/۱۰/۵،

تاریخ بازدید: ۱۳۹۸/۲/۱۱).

۷. امان افغان (۱۳۰۴). خطابه امان‌الله خان در مسجد جامع خرقة شریف قندهار، دوشنبه ۸ قوس ۱۳۰۴، ش ۲۷.

۸. امیدسالار، محمود (۱۳۷۹). «شاه‌نامه و تعصب دینی محمود غزنوی»، فصل‌نامه ایران‌شناسی، شماره ۴۶.

۹. دولت‌آبادی، بصیراحمد (۱۳۸۱). «توسعه و بازسازی افغانستان؛ راهکارها و چالش‌ها»، مجله سراج، شماره ۱۹، سال نهم، تابستان.

۱۰. روآ، الیور (۱۳۷۰). «نقش گروه‌های نظامی - سیاسی در افغانستان»، در: مجموعه مقالات دومین سمینار افغانستان، تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی.

۱۱. سال‌نامه کابل و نشریه دولتی اصلاح (۱۳۱۵). شماره حوت ۱۳۱۵.

۱۲. ساجدی، عبدالله و هوشنگ خسروبیگی (۱۳۹۵). مشروعیت توأمان یا چندگانگی مشروعیت در حکومت‌های ایران دوره اسلامی (از طاهریان تا سقوط خوارزمشاهیان)، فصل‌نامه تاریخ و فرهنگ، سال چهل و هشتم، شماره پیاپی ۹۶، بهار و تابستان، صص ۹۷-۱۱۹.

۱۳. سراج‌الخبار افغانیه (۱۹۱۴). سال سوم، ذی‌الحجه ۱۳۳۱، شماره ۴ و سال

- چهارم، ربیع الاول ۱۳۳۳، شماره ۱۱.
۱۴. سروش، عبد الجلیل (۱۳۹۶). «حمایت قزلباشان افغانستان از جبهه نجات ملی»: www.jomhornews.com/fa/news ۹۹۸۷۷۶ (تاریخ انتشار: ۱۳۹۶/۹/۲۳؛ تاریخ بازدید: ۱۳۹۶/۱۰/۱۹)
۱۵. شاملو، احمد (۱۳۸۷). «تاریخ، حقایق پشت پرده را بازگو می‌کند»، روزنامه پیمان، کابل: شنبه ۱۳۸۷/۳/۱۱.
۱۶. شفق خواتی، محمد (۱۳۸۲). «اسماعیلیه در افغانستان»، فصل‌نامه طلوع، شماره ۷، پاییز.
۱۷. عارفی، محمد اکرم (۱۳۸۰). «بحران‌های طالبان»، فصل‌نامه علوم سیاسی، مؤسسه باقرالعلوم، سال چهارم، شماره ۱۶، زمستان.
۱۸. عارفی، محمد اکرم (۱۳۸۴). «دولت در اندیشه شهید مزاری»، فصل‌نامه سراج، شماره ۱۹.
۱۹. عثمان، محمد اکرم (بی‌تا)، نهضت مشروطه، بخش سوم: www.farda.mashrota_03_Akram_Osman._org/articles/05_updates/050703/nahzat.htm (تاریخ نشر: نامعلوم، تاریخ بازدید: ۱۳۹۵/۳/۱۱).
۲۰. کاظم، سید عبدالله (۲۰۱۴). «موقف زن افغان در جامعه مردسالار کشور»: german.net/upload/elmi_bibliothek/kazem_sa_auqefe_www.afghan_zane_afg_dar_jame_ae_mardsalar.pdf (تاریخ انتشار: ۱۲ نوامبر ۲۰۱۴؛ تاریخ بازدید: ۱۳۹۵/۲/۲۸).
۲۱. کلاوس، فردیناند (۱۳۷۲). کوچ‌نشینی در افغانستان، ترجمه: حسن خباززاده، در: مجموعه مقالات «افغانستان، اقوام و کوچ‌نشینی»، به کوشش: محمدحسین پاپلی یزدی، مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی.
۲۲. کنفلد، رابرت ال. (۱۳۶۸). «مرحله نوین در میان هزاره‌ها: دشمنی گرگ‌ها تا شروع برادری»، ترجمه: حسین رضوی، مجله نی‌نامه، شماره پنجم،

سال سوم، حمل.

۲۳. مرادی، غلام‌رسول و سردارمحمد رحیمی (۱۳۸۳). «تأثیر قومیت بر انتخابات ریاست جمهوری افغانستان در سال ۱۳۸۳». www.arc2000.blogfa.com (تاریخ انتشار: ۱۳۸۳/۷/۲۱؛ تاریخ بازدید: ۱۳۸۳/۱۱/۱۲).

۲۴. منصوری، محمدعارف (۱۳۹۳). ظهور غلجایی‌ها و زوال ابدالی‌ها:

<https://www.khorasanzameen.net/php/read.php?id=2788> (تاریخ انتشار:

۱۳۹۳/۸/۱۹؛ تاریخ بازدید: ۱۳۹۵/۵/۱۴).

۲۵. مهدی، محیی‌الدین (۱۳۸۶). «حل مناسبات تباری در افغانستان»،

در: مجموعه مقالات «حل مناسبات تباری در افغانستان»، کابل: حزب مردم

مسلمان افغانستان.

۲۶. وزارت امور سرحدات و قبایل (۱۳۸۸). معرفی وزارت امور سرحدات

و قبایل: www.mobta.gov.af/fa/page/1 (تاریخ انتشار: ۱۳۸۸؛ تاریخ بازدید:

۱۳۹۷/۵/۱۲).

C) English book & article

1. Ahmed, Akbar (1980). **Pukhtun economy and society**, London: Kegan Paul.

2. Anderson, Jon W. (1983). "Khan and Khel: Dialectics of Pakhtun Tribalism," in Richard Tapper, ed., *The Conflict of Tribe and State in Iran and Afghanistan*. London, Canberra, and New York: Croom Helm & St. Martin's Press.

3. Arnold, Anthony (1983). **Afghanistan's Two-Party Communism: Parcham and Khalq**, California: Hoover Press

4. Barfield, Thomas (2010). *Afghanistan: A Cultural and Political History*, Princeton Studies in Muslim Politics, Princeton: Princeton University Press.
5. Benard, Cheryl, Peter Dahl Thruelsen and Kristen Cordell (ed.) (2007). **Afghanistan: State and Society, Great Power Politics, and the Way Ahead**, RAND, Center for Middel East and public policy. https://www.rand.org/pubs/conf_proceedings/CF238.html.
6. Caroe, Olaf (1958), **The Pathans**, London, Macmillan & CO LTD
New York: ST Martin's Press
7. Carter, Lynn & Kerry Connor (1989). **A Preliminary Investigation of contemporary Afghan Councils**, Peshawar: Paper prepared for ACBAR. 52pp.
8. Dupree, loues (1973). **Afghanistan**, New York: Princeton Newjersy, Univesity press.
9. Dupree, Nancy Hatch, Louis Dupree, and A. A. Motamedi (1974). *The National Museum of Afghanistan*, Kabul.
10. Foucault, Michel (1984). **The Subject and Power**, Critical Inquiry, Vol. 8, No. 4 (Summer, 1982). pp. 777795-, Chicago: The University of Chicago Press.
11. Foucault, Michel (1991). **Discipline and Punish: the birth of a prison**, London: Penguin.
12. Foucault, Michel (1998). *The History of Sexuality. The Will to Knowledge*, London: Penguin.
13. Gaventa, John (2003). *Power after Lukes. a review of the literature*,

Brighton: Institute of Development Studies.

14. Giuztozzi, Antonio (2017). **Why did Saudi Arabia and Qatar, allies of the US, continue to fund the Taliban after the 2001 war?:** www.scroll.in/article/862284/why-did-saudi-arabia-and-qatar-allies-of-the-us-continue-to-fund-the-taliban-after-the-2001-war. (Date of publishment: Dec 22, 2017, Visited: Sep 2019).
15. Glatzer, Bernt (2002). The Pashtun Tribal System, Chapter 10 in: In G. Pfeffer & D. K. Behera (eds.): Concept of Tribal Society (Contemporary Society: Tribal Studies, Vol 5), New Delhi: Concept Publishers, pp 265282..
16. Hiebert, Fredrik (2008). **Afghanistan: Hidden Treasures from the National Museum**, Kabul, Washington: National Geographic.
17. hyman, Anthony (1992). **Afghanistan under Soviet Domination**, 1964-91, Hampshire and London: Macmillan Academic And Professional LTD.
18. Jansen, Ab (2006). **Missie onder heethoofden:** www.digibron.nl/search/detail/012dc16bb8c5de2595ae8963/missie-onder-heet-hoofden. (Date of publishment: 11 Februari 2006, Visited: 6 October 2014).
19. Kakar, Hasan Kawun (1979). **Government and Society in Afghanistan The Reign of Amir Abd aLRahman Khan**, Austin and London: University of Texas Press.
20. Kakar, Palwasha (2005). **Tribal law of Pashtunwali and women's legislative authority.** <https://www.semanticscholar.org/paper/Tribal-Law-of-Pashtunwali-and-Women%E2%80%99s-Legis->

[lative-Kakar/e6dd9e8624fa9311fe3569dc069ffe77bdb43c4a.](https://doi.org/10.1017/9781315356940.006)

21. Kalberg, Stephen (1980). **Max Weber's Types of Rationality: Cornerstones for the Analysis of Rationalization Processes in History**, The American Journal of Sociology, (Vol. 85, No. 5, Mar., 1980), Chicago: The University of Chicago Press, pp. 1145-1179.
22. Katzman, Kenneth (2014). **Afghanistan: Politics, Elections, and Government Performance**, CRS REPORT, Prepared for Members and Committees of Congress, Washington: Congressional Research Service, 75700_www.crs.gov, RS21922, September 17, 2014.
23. Loyn, David (2014). **The death list that names 5,000 victims**. www.bbc.com/news/magazine28645671-. (Date of publishment: 26 August 2014 date of Visit: 12 October 2016).
24. Maizland, Lindsay and Zachary Laub (2020). **The Taliban in Afghanistan**. www.cfr.org/backgrounder/taliban-afghanistan. (Last updated March 11, 2020, visited: July 3 2020).
25. Olesen, Asta (1996). **Islam and Politics in Afghanistan**, London and New York: Routledge.
26. Poullada, Leon B. (1973). **Reform and Rebellion in Afghanistan, 1919-1929**, Ithaca, New York: Cornell University Press.
27. Rabinow, Paul (editor) (1991). *The Foulcault Reader. An introduction to Foulcault's thought*, London: Penguin.
28. Rashid, Ahmad (2010). **Taliban: The Power of Militant Islam in Afghanistan and Beyond**, London and New York: I. B. Tauris.
29. Rubin, Barnet, R. (2002). **The Fragmentation of Afghanistan**, new Haven and London: Yale University Press.

30. Ruttig, Thomas (2010). How Tribal Are the Taleban? Afghanistan's largest insurgent movement between its tribal roots and Islamist ideology, Kabul/Berlin: Afghanistan Analysts Network.
31. Saical, Amin (2004). Modern Afghanistan: A History of Struggle and Survival, London: I. B. Tauris.
32. Samuel, Barbara (2008). **Discovery Guide: Afghanistan, Hidden Treasures from the National Museum, Kabul**, Paris: National Gallery of Art / May 25-September 7, 2008.
33. Schinasi, May (2016). **Kabul: A History 1773-1948**, Translated by R. D. McChesney, Leiden/Boston: Brill.
34. Schütte, S. (2009). 'Informal insecurity in urban Afghanistan', **Iranian Studies**, vol. 42, no. 3, pp. 465-91. doi: <https://doi.org/10.1080/00210860902907404>.
35. Smith, Graem (2008). **Tribal animosity drawing Taliban recruits** www.theglobeandmail.com/news/world/tribal-animosity-drawing-taliban-recruits/article669558/ Published: March 25, 2008, Visited: 14 January, 2012).
36. Tapper, Richard (1983). **Tribes and State in Iran and Afghanistan**, London and New York: Routledge.
37. Tapper, Richard and Nancy Lindisfarne. Tapper (2020). "Afghan Village Voices: Stories from a Tribal Community", London: I.B. Tauris. <https://www.bloomsbury.com/uk/afghan-village-voices-9780755600854/>.
38. Tapper, Richard, L. (1988). **Ethnicity, order and Meaning in the Anthropology of Iran and Afghanistan**. <https://www.cairn.info/>

[le-fait-ethnique-en-iran-et-en-afghanistan-9782222040958-
page21-.htm](http://le-fait-ethnique-en-iran-et-en-afghanistan-9782222040958-page21-.htm)

39. Tariq, Rahman (1995). **Pashto Language & Identity Formation in Pakistan**, in: Contemporary South Asia.
40. Weber, Max (1958/A). **The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism**, Translated by Talcott Parsons, New York: Scribner.
41. Weber, Max (1958/B), **The Social Psychology of the World Religions**, In from Max Weber: Essays in Sociology. H. H. Gerth and C. Wright Mills, eds. Great Britain: Routledge, Pp. 267301..
42. Wimmer, A. and Schetter, C. (2003). '**Putting state_formation first: some recommendations for reconstruction and peace_making in Afghanistan**', Journal of International Development, vol. 15, no. 5, pp 525539_. doi: <https://doi.org/10.1002/jid.1002>.

نمایه‌ها

اعلام

۵۹۹، ۵۹۷، ۵۸۵، ۵۶۸، ۵۶۲، ۵۴۶

۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۹، ۶۱۲

آناهیتا راتب‌زاد ۳۳۵

آنتونی آرنولد ۳۳۴

آنتونی هایمن ۲۸۷

آندره لالاند ۲۸، ۵۰

آنکتیل دوپرن ۹۹

آیت‌الله ابوالقاسم خویی ۵۷۴

آیت‌الله خمینی ۵۷۴

آیت‌الله سید ابوالحسن فاضل ۵۷۵

آیت‌الله محمدآصف محسنی ۵۷۴

آ

آخوند ترکمان ۵۱۶

آریان‌فر ۱۱۱، ۲۴۴، ۴۴۱، ۴۴۲، ۶۲۴

۶۳۴، ۶۳۹

آریایی ۹۹، ۱۱۷، ۵۸۸، ۵۹۶

آفتاب‌الدین خان ۴۸۹

آقابخشی ۶۱، ۶۲۵

آقاشیر ۴۳۴

آل بویه ۱۰۳، ۵۰۶، ۵۱۱

آل شنسب ۵۰۲

آل مظفر ۱۰۳

آل یحیی ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳

۲۷۶، ۲۸۰، ۲۸۶، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲

۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۷، ۳۰۰، ۳۰۱

۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۷، ۳۰۹، ۳۱۰

۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۱

۳۲۷، ۳۲۸، ۳۳۹، ۴۰۷، ۴۲۸، ۴۲۹

۴۳۳، ۴۵۳، ۴۸۸، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴

۵۱۵، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۳۹، ۵۴۱، ۵۴۲

۱

ابدال/اودال ۱۲۲

ابدالی ۱۰، ۱۱، ۱۴، ۲۲، ۳۸، ۴۰، ۴۱

۹۶، ۹۷، ۹۸، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۱۹

۱۲۳، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۲، ۱۳۹، ۱۴۰

۱۴۸، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۵، ۱۷۶

۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲

۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۸، ۱۸۹	ابن جماعه ۵۱۱، ۵۱۲، ۶۲۳
۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶	ابن خردادبه ۱۰۵، ۶۲۳
۱۹۷، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷	ابن خلدون ۹، ۲۸، ۶۸، ۷۵، ۷۶، ۷۷
۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۲۱	۷۸، ۸۱، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۶۲۳
۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۷، ۲۲۹، ۲۳۱، ۲۳۳	ابن هشام ۸۸، ۶۲۳
۲۳۴، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۴۱، ۲۴۵، ۲۵۴	ابوالفداء ۱۰۵، ۶۲۴
۲۶۰، ۲۶۲، ۲۶۶، ۲۸۹، ۲۹۳، ۳۰۸	ابوحنیفه اسکافی ۱۰۳
۳۴۰، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۷۰، ۳۸۱، ۳۸۴	ابوخالد کابلی ۵۰۵
۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۷، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳	ابوریحان بیرونی ۱۸، ۱۱۴
۴۶۶، ۴۷۲، ۵۱۰، ۵۱۵، ۵۲۹، ۵۳۰	ابوسفیان ۸۸
۵۵۲، ۵۸۳، ۵۸۵، ۵۸۷، ۵۹۰، ۵۹۱	ابومسلم خراسانی ۵۰۴
۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۶۰۰، ۶۰۳، ۶۰۵	ابومنصور ماتریدی ۵۰۱
۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۱، ۶۱۶، ۶۲۳	ابونصر فارابی ۱۸
۹۷، ۱۷۷، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱	ابدالیان ۲۸۵
۱۸۶، ۲۶۴، ۳۶۳، ۴۶۲، ۴۹۲، ۵۹۱	اتابکان ۱۰۳
۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۸، ۶۰۰	اتک ۲۲۳، ۲۳۶
ابراهیم ادهم ۵۰۷	اتمان ۱۲۶، ۱۲۷
ابراهیم بیگ ۳۰۴، ۳۰۵	اتمان خیل ۱۲۷
ابراهیم خان شهرستانی ۳۲۶	اتمان‌زی وزیر ۱۲۷
ابراهیم لودی ۱۲۴	اتوال ۴۷۵
ابن اثیر ۸۹، ۶۲۳	اتوالخوجوک ۴۱۷
ابن اعثم ۸۹، ۶۲۳	اچکزی ۱۱۹، ۱۲۳، ۱۳۲، ۳۶۹، ۴۱۷
ابن الماجد کابلی ۵۰۵	۴۱۸
ابن تیمیه ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۹، ۶۲۳	احمد خان افغان بنگش ۳۸۶

استرانی ۱۱۷	احمد خان نورزایی ۲۲۱
اسحاق بن ابراهیم ۱۱۷	احمد خضرویه ۵۰۷
اسحاق‌زی ۱۲۳، ۱۳۲، ۲۰۹، ۳۶۵، ۳۷۷	احمد رشید ۴۰، ۲۵۵، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۴۴۷، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۹، ۵۷۷، ۵۷۹
اسحاق مضطرب باختری ۳۳۵	
اسدالله خان ۱۸۰، ۲۷۵، ۲۹۹، ۴۹۱	
۵۹۳	احمدزایی ۱۸۴، ۴۸۵
اسدالله سروری ۳۳۴	احمدزی ۱۲۰، ۱۲۷، ۱۳۲، ۳۵۸
اسکافی ۱۰۲، ۱۰۳	احمدشاه ابدالی ۱۷۳
اسکندر ۱۰۲، ۲۱۵، ۵۸۶	احمدشاه خان ۲۹۳، ۲۹۹، ۴۳۰
اسکندر خان ۲۱۵	احمدشاه مسعود ۳۳۷، ۳۴۲، ۳۴۹
اسلام خان پوپلزایی ۲۰۸	۳۶۲، ۴۳۹، ۶۰۴
اسماعیل خان ۳۲۶، ۳۴۹، ۳۹۴، ۴۰۶	احمدعلی خان ۲۹۹
اسماعیلی ۳۳۵، ۵۰۴، ۵۰۶، ۵۰۷	اختر ۳۷۰
اسماعیلیان ۴۴۶، ۴۵۴، ۵۰۶، ۶۲۸	اراتوس تینس ۹۹
۶۳۲، ۶۳۳	اراسکی ۱۰۴، ۶۲۴
اسماعیلیه ۳۵۰، ۴۵۴، ۴۹۴، ۵۰۴	ارباب هاشم ۳۷۰
۶۴۱	اردشیر کابلی ۵۰۵
اشاعره ۴۹۹	ارمیا ۱۱۷
اشرف‌الوزرا ۱۰۸، ۲۴۶، ۴۶۶	ازبک ۱۸۸، ۲۵۵، ۳۴۸
اشرف خان غلجایی ۱۹۳	ازبیک ۹۸، ۱۱۶، ۱۳۲، ۱۶۲، ۲۵۷
اصطخری ۱۰۵، ۶۲۴	۳۱۰، ۳۲۳، ۳۳۳، ۳۳۶، ۳۴۰، ۳۷۳
اعتضادالسلطنه ۱۸۴، ۱۸۵، ۶۲۴	۴۰۸، ۴۵۳، ۵۶۸، ۶۱۰
اعلی‌حضرت ۱۹۴، ۲۷۹، ۲۹۶، ۳۲۰	استرابو ۹۹، ۶۲۴

۴۲۳، ۴۷۱، ۴۷۸، ۴۸۶، ۴۸۸، ۹۲، ۹۳، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۱۱۳، ۱۱۴،	۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۵
۱۱۵، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۸، ۱۴۲،	افغانه ۱۸۵، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۴۷۶
۱۴۳، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۶، ۱۶۷،	افریدی ۱۲۱، ۱۲۷، ۱۹۲، ۲۸۵
۱۶۸، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۶، ۱۷۸، ۱۸۲،	افشاریان ۱۱، ۱۷۳
۱۸۴، ۱۹۶، ۲۰۰، ۲۱۸، ۲۳۰، ۲۵۶،	افشار یزدی ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۷،
۲۶۱، ۲۶۵، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۵،	۱۰۸، ۶۲۴، ۶۲۵
۲۸۲، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۹۰، ۲۹۲، ۲۹۹،	افغان ۵، ۱۱، ۸۰، ۹۸، ۱۰۷، ۱۱۰، ۱۱۲،
۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۱۷، ۳۲۸،	۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۷، ۱۲۹، ۱۳۱، ۱۴۲،
۳۲۹، ۳۳۱، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۲، ۳۵۴،	۱۴۳، ۱۴۵، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۸۳، ۱۸۴،
۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۶، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۵،	۱۸۵، ۱۹۷، ۱۹۸، ۲۰۲، ۲۲۹، ۲۵۵،
۴۲۸، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۵۹، ۴۶۱، ۴۶۴،	۲۵۶، ۲۷۰، ۲۷۲، ۲۸۵، ۲۹۰، ۲۹۶،
۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۶، ۴۹۱، ۴۹۴، ۴۹۷،	۳۰۴، ۳۱۰، ۳۱۷، ۳۳۰، ۳۴۱، ۳۴۳،
۵۰۱، ۵۰۸، ۵۰۱، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۷، ۵۱۸،	۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴،
۵۲۱، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۹، ۵۳۲، ۵۵۵،	۳۷۰، ۳۷۶، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۹،
۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۲، ۵۷۴، ۵۸۰،	۳۹۰، ۳۹۶، ۳۹۹، ۴۰۲، ۴۰۷، ۴۱۴،
۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹،	۴۲۲، ۴۲۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۵۰، ۴۷۵،
۵۹۰، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۱۱، ۶۱۳، ۶۱۵،	۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۹، ۵۲۹، ۵۳۵، ۵۳۶،
۶۱۶، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱،	۵۳۷، ۵۵۰، ۵۵۲، ۵۷۰، ۵۷۴، ۵۷۷،
افغانه ۱۱۷	۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۱، ۵۹۲،
اکبر خان ۲۳۹، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۷،	۶۲۵، ۶۲۶، ۶۳۳، ۶۴۰، ۶۴۱،
۲۴۸، ۲۵۲،	افغانی ۳، ۴، ۵، ۶، ۷، ۱۰، ۱۱، ۱۴،
اکبر نرگس ۵۴۷	۱۵، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۳۷، ۳۸، ۴۰،
الفنستون ۳۷، ۱۱۰، ۱۳۹، ۱۵۳، ۱۵۴،	۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۵۰،
۱۵۵، ۱۵۶، ۱۶۱، ۱۸۴، ۱۹۰، ۲۲۴،	۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۵، ۶۱، ۶۴، ۷۶، ۸۰،
۲۲۶، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۳۲،	

الکساندر ۲۸	امير دوست محمد خان ۱۰۹، ۲۲۹،
الکوزی ۹۷، ۱۱۹، ۱۲۳، ۱۳۲، ۱۷۹،	۲۳۰، ۲۳۷، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵،
۱۹۱، ۲۹۷، ۳۶۳، ۳۶۶، ۳۷۸، ۶۰۵	۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۱، ۲۵۹،
الله‌داد آخوند ۳۶۷، ۳۷۰	۲۶۱، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۸۳، ۲۸۹، ۳۹۸،
اليوز روآ ۳۸، ۱۲۸، ۱۳۲، ۱۳۶، ۱۴۲،	۴۰۱، ۴۰۲، ۴۷۲، ۵۱۸، ۵۲۵، ۵۹۴،
۱۹۹، ۳۵۶، ۳۵۷، ۶۱۸	۵۹۵، ۵۹۶، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۳۹
امارت اسلامي ۱۳، ۹۲، ۱۳۶، ۱۸۱،	امير سنگه سیک ۱۹۳
۳۲۸، ۳۳۱، ۳۶۴، ۳۷۶، ۴۴۸، ۴۵۵،	امير شیرعلی خان ۳۷، ۱۰۹، ۲۳۷،
۴۵۶، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۷، ۶۱۱، ۶۱۳	۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۶،
امام ابوحنيفه ۵۰۱، ۵۰۰	۲۵۹، ۲۶۴، ۲۶۹، ۲۷۹، ۲۹۰، ۳۱۷،
امام جعفر صادق ۵۰۴، ۵۰۵	۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۳۴،
امام علی الرضا ۵۰۵	۴۸۰، ۵۵۲، ۵۵۴
امان افغان ۲۸۵، ۶۴۰	امير عبدالرحمان ۴۰، ۹۶، ۱۱۰، ۱۱۱،
امرنات ۱۰۸، ۱۰۹، ۶۲۵	۱۱۲، ۲۵۴، ۲۵۸، ۲۷۸، ۲۹۰، ۳۰۸،
اموی ۸۴، ۵۰۴، ۵۱۱	۴۰۴، ۴۰۶، ۴۱۱، ۴۱۵، ۴۱۹، ۴۲۰،
امویان ۸۹، ۵۰۴	۴۲۳، ۴۸۵، ۴۸۷، ۵۲۶، ۵۳۱، ۵۳۵،
اميرالامرا ۲۴۳	۵۳۶، ۵۳۷، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۸۵
امير امان الله ۲۸۱، ۴۲۶، ۵۵۴، ۵۵۷،	اميرکبير ۲۳۷، ۲۴۳، ۲۵۱، ۴۸۱، ۶۲۴،
۵۵۸، ۵۹۸	۶۲۶، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۷
امير بخارا ۲۵۵، ۴۰۴، ۴۴۰، ۵۱۹	امير محمدافضل خان ۱۱۰، ۱۱۵، ۲۵۱،
امير تیمور ۱۱۲، ۵۴۸	۲۵۳، ۴۰۶
امير تیمور گورکانی ۵۴۸	امير محمد خان ۴۰۲، ۴۸۱، ۵۳۷، ۵۴۳،
امیرجان ناصری ۳۷۰	امير یعقوب خان ۲۵۴، ۵۱۸
امير حبيب الله ثاني ۲۸۸	انتظام الدوله ۳۸۸
امير حبيب الله کلکانی ۲۹۷، ۳۴۲	انجينير محمد عثمان ۳۳۵

اندری ۲۸۷، ۴۷۵	بابی ۱۲۶، ۱۳۲
انکو خان بامیزی ۲۰۸	باجور ۱۲۴، ۱۲۶
انورالحق احدی ۴۲، ۱۳۹، ۱۶۳، ۳۴۱	بارق شفيعی ۳۳۵
۳۷۶، ۳۵۴، ۳۴۶	بارکزی ۱۱۷، ۱۷۲، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۴
انور خان ۳۷۰	۱۸۵، ۱۸۶، ۱۹۱، ۱۹۷، ۲۰۲، ۲۰۶
انورعلی خان ۳۰۳	۲۰۹، ۲۲۲، ۲۲۵، ۲۳۲، ۲۴۴، ۲۴۶
انوری ۱۰۵، ۶۲۵	۲۶۰، ۲۶۶، ۲۶۸، ۳۰۳، ۳۵۸، ۳۸۷
اواری ۴۱۷	۳۹۹، ۴۶۷، ۴۷۹، ۵۱۵، ۵۴۷، ۵۸۷
اورک ۱۲۶	۶۰۹، ۶۲۶
اورکزی ۱۲۰، ۱۲۷	ببرک کارمل ۳۲۷، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴
اورمر ۱۱۷، ۱۲۲	۳۳۵، ۳۳۶
اوستا ۹۸، ۹۹، ۳۱۷، ۵۹۰	بتان ۱۱۷
ایشان اورق خان ۲۴۲	بتین ۱۱۷
ایشیک آقاسی ۲۶۰، ۴۷۵	بچه سقا ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹
ایماق ۱۳۲، ۲۲۸، ۳۰۲	۲۹۳، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۳۰۷، ۳۴۲
ایمیلیان یوگاچف ۲۸۸	۳۶۲، ۴۲۳، ۴۲۷، ۴۹۲، ۵۳۹، ۵۵۹
ایوب خان ۲۵۹، ۲۶۵	۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۹۴، ۵۹۷، ۵۹۸
ایون بانو ۶۸	۶۰۰، ۶۰۹

بخارایی ۱۰۲، ۴۰۵، ۶۲۶

براک ۳۹

برامته ۱۶۱

برتران بدیع ۶۵

برخوردار خان اچکزایی ۱۹۶، ۴۶۷

بردزانی ۱۹۳

ب

بابا جلندر ۴۳۸

بابر ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۲۵، ۲۵۴، ۲۷۳

۲۷۴، ۳۸۴، ۵۴۸، ۶۲۶

بابر شاه ۱۱۳، ۲۷۳، ۲۷۴، ۵۴۸، ۶۲۶

بابری ۲۲۲، ۳۸۵، ۵۸۶، ۶۲۶

برنس ۲۴۴	بیبی خجو ۴۰۲
بریتانیا ۱۱۰، ۲۴۵، ۲۵۳، ۲۸۵، ۳۸۵	بیبی گلریز ۵۲۵
بریچی ۱۹۱	بیتنی ۱۱۷، ۱۲۲، ۱۲۴، ۱۲۸
بشیر خان ۳۷۰	بیگلربیگی ۱۷۹، ۱۹۷
بشیر کابلی ۵۰۵	بیگی خان پولزایی ۱۹۶
بلخی ۵، ۱۸، ۱۰۱، ۳۲۶، ۳۲۷، ۴۴۳	بیلوت ۱۲۵
۴۴۴، ۴۴۶، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۸۵	بی نظیر بوتو ۳۵۲
بلوچ ۱۱۶، ۱۳۲، ۱۳۷، ۱۸۸، ۱۸۹	پ
۱۹۳، ۱۹۶، ۲۲۱، ۲۵۶، ۲۶۳، ۳۵۸	
بنگش ۱۲۱، ۱۲۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۳۸۶	پاچاخان زدران ۱۲۰
۴۱۶، ۴۱۷	پانی ۱۲۶
بنو ۱۲۲، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۷	پاینده خان ۱۹۸، ۲۰۹، ۲۱۳، ۲۱۴
بنوئی ۱۲۷	۲۳۳، ۲۳۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۹، ۴۶۷
بنی‌امیه ۸۹، ۹۱، ۵۰۳، ۵۰۴	۴۷۹، ۵۹۴
بنیعباس ۸۹، ۹۱، ۵۰۴، ۵۰۵	پتان ۱۱۷
بنی عبد مناف ۸۸	پته خزانه ۳۱۶
بنی عدی بن کعب ۸۸	پرانگی ۱۲۵
بنی‌نوبخت ۴۱۸، ۵۰۶	پردل خان ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۳۶
بنی‌هاشم ۸۹، ۲۳۴	۲۴۱، ۲۴۶
بهادرشاه ظفر کاکاخیل ۲۱۱	پرشیت ۳۹
بوبوجان ۲۶۱، ۵۲۵	پشتو ۱۲، ۱۵، ۶۵، ۱۱۱، ۱۱۳، ۱۴۰
بودا ۴۴۰، ۴۵۴	۱۴۱، ۱۴۴، ۱۴۶، ۱۵۵، ۱۷۱، ۲۱۱
بوعلی سینای بلخی ۱۸	۲۵۲، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۲، ۳۱۰
بومیر ۱۲۴	۳۱۱، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۳۰
	۳۳۲، ۳۳۹، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۵۴، ۳۶۲

۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۳، ۶۱۵،	۴۹۳، ۶۰۱، ۶۲۳، ۶۳۹
۶۱۶، ۶۳۵	پشتوزبان ۱۲۱، ۳۰۴، ۳۱۸، ۳۵۷
پشتونخوا ۱۱۰	پشتون ۱۴، ۳۷، ۳۹، ۸۰، ۹۵، ۱۱۰
پلتن ۴۷۳	۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸
پوپل زایی ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۲۸، ۱۴۸، ۱۷۲،	۱۱۹، ۱۲۲، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱
۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۸، ۱۹۲، ۱۹۴، ۱۹۵،	۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹
۱۹۶، ۱۹۷، ۲۰۴، ۲۰۸، ۲۱۲، ۲۲۲،	۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵
۲۲۳، ۲۴۶، ۲۴۸، ۳۵۸، ۳۹۱، ۴۶۲،	۱۴۶، ۱۵۱، ۱۵۸، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۷۳
۴۶۳، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۸، ۴۷۵، ۵۳۰،	۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۸۴، ۱۸۹
۵۸۷، ۶۳۸	۱۹۳، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۲، ۲۰۴، ۲۱۱
پولاد ۴۱۸	۲۲۴، ۲۳۸، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۶۲، ۲۶۵
پهلوی ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۳۰۰،	۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۸۱، ۲۸۴، ۲۸۷
۳۴۴، ۵۴۴، ۵۸۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۳۲،	۲۸۹، ۲۹۶، ۳۱۰، ۳۱۲، ۳۱۵، ۳۲۰
پیتر مارسدن ۳۶۱	۳۲۴، ۳۲۷، ۳۲۹، ۳۳۲، ۳۳۴، ۳۳۵
پیری ۲۹۸، ۴۱۷، ۴۸۲	۳۳۶، ۳۳۷، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۳، ۳۴۵
پیشدادیان ۱۰۱، ۵۹۰	۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۴، ۳۵۶
	۳۵۷، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۴، ۳۷۰
	۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷
	۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۶، ۴۰۲، ۴۰۵، ۴۰۷
	۴۱۴، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۴۸، ۴۵۲
	۴۶۲، ۴۶۴، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۸۸، ۴۸۹
	۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۷۹
	۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵
	۵۹۷، ۶۰۰، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶
	۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۴۵۳، ۵۷۶، ۶۰۰

ت

تاج خان ۵۱۶

تاجک ۲۵۶

تاجکيه ۲۴۰

تاجیک ۸، ۱۱۶، ۱۳۲، ۱۶۲، ۱۸۸

۲۵۵، ۲۵۷، ۳۱۰، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۶

۳۳۸، ۳۴۰، ۳۴۸، ۳۵۷، ۳۶۲، ۳۶۸

۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۴۵۳، ۵۷۶، ۶۰۰

۶۰۳، ۶۱۰، ۶۱۳	تیمور خانوف ۴۱۱، ۴۲۱
تاجیک تبار ۲۸۷، ۲۸۹، ۳۳۴، ۳۳۵	تیموریان ۵۸۶
۳۳۶، ۳۳۷، ۳۴۲، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۶۲	ث
۵۹۸، ۶۰۴	
نار تتقی ۴۸۷	ثریا ۲۸۲، ۴۴۳، ۴۹۱
ج	
ترک ۵، ۷۳، ۱۳۸، ۱۴۴، ۱۵۸، ۱۵۹	
۱۶۰، ۱۷۶، ۱۸۳، ۲۴۵، ۲۵۲، ۲۸۶	جاجی ۱۴۳، ۲۶۳، ۲۹۵، ۳۰۶، ۴۸۵
۲۸۷، ۳۱۲، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۴، ۴۰۲	جان پولاس ۳۲۲
۴۰۸، ۴۲۴، ۴۳۴، ۴۵۸، ۴۶۰، ۵۰۴	جان خان پوپل زایی ۱۹۶
۵۵۸، ۵۸۲	جان و. آندرسون ۱۹۹
ترکمن ۲۵۵، ۲۵۷، ۲۶۳، ۵۶۸، ۶۲۶	جعفر خان پوپل زایی ۱۹۶
ترکی زبان ۳۰۴، ۳۵۶	جعفر نادری ۳۵۰
تره‌کی ۱۲۰، ۲۸۶، ۳۲۷، ۳۳۴، ۳۳۵	جعفری ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۷۵، ۵۷۶
۴۱۶، ۴۱۷، ۴۲۰، ۴۲۲، ۴۲۳، ۵۶۹	جلال‌الدین خان ۲۲۹
۵۷۱	جلال‌الدین صدیقی ۴۱
تریاک ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸	جلالزایی ۴۲۲
۶۱۱	جمال خان ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۹۷، ۱۹۸، ۵۱۵
تزار روس ۲۴۴	جمال خان بارکزایی ۱۸۵، ۱۹۷، ۵۱۵
تن بروک ۲۸	جمشید خان کمروی‌وال ۴۲۴
توخی ۲۸۶، ۲۸۷، ۴۷۵	جمشیدی ۲۶۳، ۴۲۴
تولواک ۲۷۹	جنرال رابرتس ۲۶۰
توماس بارفیلد ۱۹۹	جنرال شیر محمد خان ۴۷۵
توماس جانسون ۳۷۸	جنرال محمدنبی عظیمی ۳۳۷
توماس راتیج ۳۶۱	جنرال میراحمد مولایی ۵۵۹

جنرال مير عطا خان هراتي ۵۳۷	حافظ ابرو ۱۰۵، ۱۰۶، ۶۲۸
جنرال هري سنگه ۲۴۲	حاکم کرم ۲۴۶
جوان شيران ۲۳۸	حامد کرزي ۱۸، ۱۱۹، ۱۴۹، ۱۸۳
جوان شير قزلباش ۲۳۶	۳۷۶، ۳۷۸، ۶۰۶
جورج فاستر ۱۱۴، ۳۹۳، ۶۳۲	حيب افغان ۳۷۰
جورج لوکاج ۶۸، ۷۰	حيبالله ۲۴۰، ۲۵۴، ۲۵۹، ۲۶۲
جیلانی پوپل ۱۱۹	۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۸، ۲۸۰، ۲۸۷
	۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۳، ۲۹۵
	۲۹۶، ۲۹۷، ۳۰۱، ۳۴۲، ۳۴۸، ۴۱۱
چرخ ۱۳۷، ۲۴۰، ۲۷۶، ۳۷۹، ۴۶۵، ۶۰۰	۴۲۰، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷
چشتيه ۵۰۷	۴۴۰، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۷، ۴۸۱
چنگيز ۲۰۲، ۲۵۷، ۲۷۳، ۳۷۱، ۴۲۱، ۵۸۶، ۶۰۶، ۶۲۷	۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۵۲۲، ۵۲۵
	۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۳۹، ۵۵۱، ۵۵۴
	۵۵۵، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۳، ۵۹۴
	۵۹۷، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۹، ۶۳۳، ۶۳۵
	۶۳۸
حاتم اصم ۵۰۷	حيبالله کلکانی ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۹۵
حاجی آفاجان ۲۲۶	۲۹۶، ۲۹۷، ۳۴۲، ۵۳۹، ۵۵۹، ۵۶۰
حاجی جمال ۱۸۴، ۱۸۵، ۲۰۹، ۴۷۹	۵۹۴، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۹
حاجی حيدر ۵۳۹	حسن بن موسی نويختی ۴۱۸
حاجی ظاهر ۱۱۹	حسن جان ۲۹۳، ۴۷۱
حاجی عبدالشکور خان ۴۸۰	حسن خان مهمند ۴۳۲
حاجی نواب خان الکوزایی ۱۹۶	حسن شرق ۵۷۱
حافظ ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۳۹	حسن علی میرزا ۲۲۵
۴۴۰، ۵۱۶، ۶۲۸	

خ

حسین بشیریه ۵۷، ۶۲۰	خالق‌یار ۴۳۸
حسین بن روح نوبختی ۴۱۸	خاندان شاهی ۲۹۸، ۳۰۰، ۳۲۳، ۳۲۴
حسینداد ۴۹۵	۳۸۱، ۳۹۵، ۳۹۶، ۴۲۸، ۴۶۳، ۴۷۹
حسین طغیان ۳۳۵	۴۸۰، ۶۰۷
حسین قلیچ خان ۱۸۰، ۵۹۳	خاندان مجددی ۲۹۵
حسینی منشی ۱۷۹، ۱۸۲، ۱۸۷، ۲۰۶	خان‌زمان امرخیل ۴۶۰
۲۰۷، ۲۰۹، ۳۸۵، ۳۸۷، ۳۸۸، ۴۶۳	خان قندوز ۴۰۳
۶۲۸	خانواده چرخ‌ی ۵۴۳
حضرات مجددی ۲۶۱، ۵۶۱	خانواده طرزی ۲۵۹، ۲۷۶، ۲۸۲، ۲۸۵
حضرت فضل‌احمد مجددی ۵۴۱	ختک ۱۱۷، ۱۲۱، ۱۲۷، ۳۱۱، ۳۱۲
حضرت گرگری ۳۷۰	خداداد خان هزاره ۵۴۲
حضرت محمدصادق مجددی ۵۵۹	خرشبون (کریشیون) ۱۲۳
حفیظ‌الله امین ۱۲۰، ۳۲۷، ۳۳۴، ۳۳۶	خروتی ۱۲۰، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۲۰، ۴۲۲
۵۷۱	خلج ۴۱۸
حفیظ‌الله عبدالرحیم‌زایی ۳۲۶	خلیل‌الله خلیلی ۲۸۸
حفیظ منصور ۴۲، ۳۴۲	خندخیل ۴۸۴
حلیمه ۵۲۵	خواجه بهاء‌الدین ۴۹۳
حماد بن اسماعیل بن نعمان ۵۰۰	خواجه عبدالله انصاری ۱۸، ۵۰۷
حنابله ۴۹۹	خواجه عبدالله انصاری هروی ۱۸
حنفی ۱۴، ۳۴۳، ۳۴۶، ۳۵۵، ۴۹۹	خواجه عبدالله خواجه‌زاده ۱۹۳
۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹	خواجه محمدناصر پای‌مناری ۵۱۸
۵۱۰، ۵۴۶، ۵۵۰، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۶۱	خواجه محمدنعمیم کابلی ۳۲۶
۵۷۷، ۵۸۲	خوارزمشاهیان ۵۸۶، ۶۴۰
حیدر ۴۱۸، ۵۳۹	

خوازک ۴۷۵	۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۷۲
خوجه رمبو ۴۱۷	۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۹، ۴۸۰، ۵۵۲، ۵۷۹
خوردی ۴۱۸	۵۸۷، ۵۹۳، ۶۰۰، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۹
خوش حال خان ختک ۱۱۷، ۳۱۱، ۳۱۲	۶۳۴، ۶۳۶، ۶۳۸
خوگی ۱۲۶	دُر دُران ۱۸۲، ۱۹۳، ۲۱۲
خوگیانی ۱۲۷، ۳۰۱، ۳۵۷، ۴۶۰، ۵۴۰	درگزین ۱۷۷
خویشکی ۱۲۳	دروازی ۲۹۴
د	
دارونکه ۴۷۴، ۴۷۵	درویش علی خان هزاره ۱۹۳، ۱۹۴
داعش ۳۷۹، ۴۴۹، ۴۶۰	دکتر محمدیوسف ۳۲۱
داوودزیی ۵۴۱	دکتر نجیب‌الله ۳۳۸
داوی ۱۱۸، ۱۲۶، ۲۷۸، ۳۲۰، ۵۴۴	دلاور خان ۲۰۹، ۲۱۳
۵۶۱	دموکراسی خواهی ۶۷، ۶۰۱
دُرانی ۹۶، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۴، ۱۱۹، ۱۳۲	ده‌باشی ۵۲۷
۱۷۲، ۱۷۹، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷	دوست محمد ۱۰۹، ۱۷۲، ۱۹۳، ۲۰۷
۱۹۰، ۱۹۳، ۱۹۵، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۵	۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۲
۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲	۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸
۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۹، ۲۲۰	۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴
۲۲۲، ۲۲۳، ۲۳۳، ۲۳۸، ۲۴۶، ۲۴۹	۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۱
۲۵۲، ۲۶۱، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۷۹، ۲۸۵	۲۵۹، ۲۶۱، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۸۳، ۲۸۹
۲۸۹، ۳۰۴، ۳۳۵، ۳۵۳، ۳۵۸	۳۰۲، ۳۸۴، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۱، ۴۰۲
۳۶۳، ۳۶۴، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۸۲	۴۲۷، ۴۵۳، ۴۷۲، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۸۱
۳۸۶، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۴	۵۱۸، ۵۲۵، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۶۰۸
۳۹۵، ۳۹۶، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۶۲، ۴۶۳	۶۰۹، ۶۳۹
	دوست محمد خان کاکر ۱۹۳

دوکی ۱۲۲	رحم‌دل خان ۲۲۵، ۲۳۶، ۲۴۱، ۲۴۸
دولت خان ۱۸۸	رسول ۸۵، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۸۴، ۳۵۶
دولت روس ۵۲۱	۴۸۶، ۵۴۱، ۵۶۲، ۵۷۳، ۵۷۵، ۵۸۰
دولت سکهه ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۴۲، ۳۸۵	رضا خان ۲۷۶، ۳۳۰
دولت شیبانی ۵۸۶	رضا شاه ۱۰۴، ۳۱۱
دولت مرتهه ۳۸۵	رکاب‌باشی ۲۹۱
دیزگ ۴۱۸	رکنی ۴۱۷، ۵۲۱
دیلازاک ۱۲۶، ۱۲۷	رنجیت سینگ ۲۱۷، ۲۲۳، ۲۳۷، ۳۸۴
دیلیمان ۱۰۳	رهبران جهادی ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۷۴
دین محمد ۳۶۸، ۳۷۸	۵۷۶، ۶۰۴
دین محمد خان ۳۰۳	رودکی ۱۰۲
دیوان‌بیگی ۱۰۷، ۱۹۶، ۲۱۰، ۲۱۳،	روزنامه اصلاح ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۴
۲۱۴، ۴۶۲	روزنامه سهار ۳۳۸
ذ	روسیه تزاری ۵۲۰، ۵۹۵
ذوالفقار ۹۷	روغن کته‌پاوی ۴۰۹
د	رومودین ۱۹۱
دالبرت دال ۵۶	ریاضی هروی ۴۱۰، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶
دابعه بلخی ۴۴۳، ۵۰۷	۵۳۷، ۵۳۹، ۶۲۹
راج بریتانیایی ۱۷۴	ریچاردن. فرای ۹۹
راولنس ۴۶۴	ریگ‌ویدا ۵۹۰
رحمان بابا ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۴	ز
رحمت‌الله خان ۲۰۶، ۲۱۸، ۲۱۹،	زابلی ۱۰۱، ۳۱۶، ۴۲۹، ۴۳۰، ۵۸۵
۲۲۲، ۲۴۸، ۴۶۴	۵۸۶
	زازی ۱۲۷

زدران ۱۲۰، ۱۲۷، ۱۴۳، ۲۶۳، ۳۰۷	ساغر ۴۱۸
زدرانی ۳۰۴، ۳۰۵	سافی ۱۲۶
زرتشت ۹۹، ۶۳۶	سامانی ۱۰۲
زردشتی ۱۷۷	سامانیان ۹۹، ۱۰۲، ۱۰۶، ۱۱۴، ۵۱۱، ۵۸۶
زرم‌ت ۲۴۶، ۲۵۰، ۲۶۵	سایکس ۲۰۹، ۲۱۵، ۶۳۰
زرین‌کوب ۱۰۰، ۶۲۹	سپه‌سالار غلام‌حیدر خان ۵۳۴، ۵۳۷
زلمی خلیل‌زاد ۳۷۵	زمان خان ۱۸۸، ۲۲۲، ۲۳۶، ۲۳۸، ۵۴۸
زمان شاه ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳	سدوزیبیان ۱۳، ۱۰۵، ۱۱۱، ۱۷۲، ۱۸۲
۲۲۴، ۲۳۱، ۲۳۳، ۲۴۸، ۳۹۱، ۴۶۴	۱۸۵، ۱۹۰، ۲۰۱، ۲۰۳، ۲۰۵، ۲۲۵
	۲۲۹، ۲۳۸، ۲۴۳، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۹۷
	۵۳۰، ۵۹۴، ۵۹۵، ۶۰۸
ژوب ۱۲۶	سراج‌ال‌اخبار ۲۸۰، ۴۲۴، ۶۲۹، ۶۴۰
ژ. وود ۴۰۳	سرافراز خان ۲۱۳
	سراولف کارو ۳۹، ۱۲۲
	سرای‌خواجه ۴۹۰
سابا سنگه ۵۴۹	سربین ۱۲۲، ۱۲۸
سابور ۴۱۸	سرخان اسپور ۲۹۱
ساخلو ۴۹۰	سرخی خان داغستانی ۱۸۰
سادات ۸۰، ۱۳۶، ۱۴۲، ۱۵۹، ۲۶۱	سرخ‌جوی ۴۹۵
۳۹۵، ۴۱۱، ۴۱۸، ۴۲۳، ۴۷۱، ۵۰۴	سردار امین‌الله خان ۴۷۰
۵۵۲، ۵۵۶	سردار پاینده خان ۱۹۸، ۲۰۹، ۲۳۳
ساراچی ۳۷۸	۲۴۹، ۴۶۷، ۴۷۹
ساسانیان ۱۰۰، ۱۰۲، ۵۹۰	سردار پیرمحمد خان ۴۸۲

سردار عظامحمد خان ۲۴۱	سردار جان خان ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۵۲۹
سردار غلامحیدر خان ۲۴۶، ۲۴۷	سردار جهان خان سپهسالار ۲۰۸، ۲۱۴
سردار غلامعلی خان ۴۷۰	سردار حبیب‌الله خان ۲۴۰، ۴۷۱
سردار فتح‌محمد خان ۲۴۶، ۲۵۲	سردار رحمت‌الله خان ۴۶۴
سردار فیض‌محمد خان ۲۵۹	سردار رحمدل خان ۲۲۵، ۲۴۱
سردار محمدآصف خان ۲۹۰	سردار سرداران ۲۰۹
سردار محمدابراهیم خان ۴۸۰	سردار سلطان محمد خان ۴۸۲
سردار محمداسحاق ۲۶۰، ۲۶۵، ۴۰۸	سردار سلطان محمد خان طلایی ۲۲۵
۵۳۳، ۵۶۷، ۵۶۸	سردار سیف‌الله خان ۲۴۶
سردار محمداسلم خان ۲۴۶، ۲۵۰	سردار شاه‌محمد خان ۲۶۰
سردار محمدافضل خان ۲۴۶، ۲۵۰	سردار شمس‌الدین خان ۲۲۹
۲۵۱	سردار شیراحمد خان ۲۶۰
سردار محمداکبر خان محمدزایی ۳۰۲	سردار شیردل خان ۲۲۵، ۲۲۷، ۲۲۸
سردار محمداکرم خان ۲۴۶	۲۴۱
سردار محمدامین خان ۲۴۶، ۲۴۷	سردار شیرین‌دل خان ۴۲۲
۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۵	سردار صنایع (محمدعمر خان) ۴۸۴
سردار محمدحسن خان ۴۲۲	سردار عباس خان ۲۲۰
سردار محمدسرور خان ۴۸۲	سردار عبدالحمید خان ۳۰۲
سردار محمدعتیق ۴۸۹، ۶۱۰	سردار عبدالرازق خان ۳۰۳
سردار محمدعثمان خان ۴۰۲، ۴۸۵	سردار عبدالرشید ۲۲۶
۴۸۸	سردار عبدالغنی خان ۴۰۲
سردار محمدعلی خان ۴۸۲	سردار عبدالقدوس خان ۴۱۵، ۵۵۵
سردار محمدعمر خان ۲۹۳، ۴۷۰، ۴۷۳	سردار عبدالکریم خان ۲۵۹
سردار محمدکبیر خان ۴۸۴	سردار عبدالله خان تیموری هراتی ۵۳۷

سردار محمدناصر خان ۲۵۹	۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۳۴۱
سردار محمدیوسف خان ۲۹۰	۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۶، ۳۷۶، ۴۲۷، ۵۶۰
سردار مدافع (امینالله خان) ۴۸۴	۵۶۱، ۵۹۷، ۶۰۰، ۶۲۵، ۶۳۳
سردار نصرالله خان ۴۷۱	سقوی دوم ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۶
سردار نظر محمد خان ۲۵۹	۳۷۶، ۶۲۵
سردار نور محمد خان ۲۶۰	سکھه ۲۲۳، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۴۲، ۳۸۵
سردار ولی محمد ۴۰۲	سگری ۴۱۸
سردار یار محمد خان ۲۲۷، ۲۳۹، ۲۴۰	سلجوقیان ۴۱، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۱۴، ۱۷۳
۲۴۱	۵۰۶، ۵۱۱، ۵۸۶
سردار یحیی خان ۲۹۰	سلطان احمد خان ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۹
سرفراز خان ۲۰۹	۲۴۸، ۳۰۱
سرکانی ۲۲۲	سلطان حسین ۱۸۰، ۵۸۷، ۵۹۳
سرکه‌خانه ۴۷۰	سلطان حسین صفوی ۱۸۰، ۵۹۳
سرلشکر ۱۹۶، ۲۱۱، ۵۲۹	سلطان علی ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۴۸
سروانی ۱۱۷	۳۳۵، ۳۳۹، ۴۱۲، ۴۹۴، ۵۷۱، ۶۳۳
سرور جویا ۳۲۰، ۵۴۴	سلطان علی خان جاغوری ۴۱۲
سریه ۵۲۷	سلطان علی کشتمند ۳۳۵، ۳۳۹، ۴۹۴
سعدالدین خان ۵۵۱	۵۷۱
سعدالله خان روهیله ۳۸۶	سلطان محمد ۱۷۹، ۱۸۵، ۲۲۵، ۲۳۶
سعدی ۱۰۳، ۱۰۴، ۴۴۰	۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۳۰۳، ۴۹۱، ۶۲۶
سعودی ۳۶۷، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲	سلطان محمد بارکزایی ۱۷۹
۵۸۰	سلطان محمد خان بارکزایی ۱۸۵
سعید محمد خان ۲۳۶	سلطان محمود غزنوی ۱۰۲
سقوی ۱۲، ۱۳، ۲۷۶، ۲۸۶، ۲۸۷	سلطان مراد ۲۵۶، ۵۱۷

سیف‌الله ۱۱۲، ۲۴۶

سیف هروی ۱۱۴

سیک ۱۹۳، ۲۱۷

ش

شافعی ۳۱

شافعیه ۴۹۹

شاه‌آقاسی‌گری ۲۴۶

شاه‌پسند ۱۹۶

شاه حسین غوری ۱۲۴

شاهرخ ۱۱۲، ۱۹۳، ۳۸۴

شاهرخ افشار ۱۹۳

شاهزاده ترکی ۴۵۱

شاهزاده سلیمان ۲۰۷

شاه‌زمان ۱۹۸، ۲۰۶، ۲۱۶، ۲۱۹، ۲۲۲،

۳۸۶، ۳۹۱، ۳۹۵، ۴۶۵، ۵۳۰، ۶۳۸

شاه شجاع ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۵۶، ۱۷۲،

۲۱۶، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۷، ۲۳۲، ۲۳۴،

۲۳۵، ۲۳۸، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۷،

۲۴۸، ۳۰۳، ۳۱۹، ۳۸۴، ۳۹۵، ۵۱۸،

۶۳۰

شاه شجاع دُرّانی ۱۰۹

شاه محمدولی خان دروازی ۲۹۴

شاه محمود ۱۷۷، ۱۸۰، ۲۱۶، ۲۲۴،

۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۲،

سلطان مصطفی عثمانی ۱۰۷

سلیمان‌خیل ۲۶۳، ۳۶۹، ۴۱۷، ۵۵۹

سلیمان لایق ۳۳۵

سلیمان میرزا ۲۱۵

سمسور افغان ۳۴۱، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵،

۳۷۶

سمیع‌الحق ۵۷۹

سنایی غزنوی ۱۸، ۴۴۴، ۵۰۷،

سه‌پای ۴۱۱

سهراب رستم ۳۷۱

سه کوت ۴۰۸

سیانی ۱۲۵

سیبی ۱۲۶

سید احمد هاشمی ۳۲۶

سید اسماعیل بلخی ۵، ۳۲۶

سیدالشهدا ۵۳۵

سید جمال ۲۵۲

سید جمال‌الدین افغان ۵، ۴۴۴، ۴۴۵

سید جواد طباطبایی ۳۶، ۴۳، ۴۴

سید حسین شیرازی ۹۷، ۱۸۷، ۶۳۸

سید رحمان ۳۷۰

سید قاسم رشتیا ۴۳۶

سید قطب ۵۷۳، ۵۷۴

سیستانی ۱۰۱، ۲۵۶

۵۰۶	۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۵
شقیه ۴۱۷	۳۰۶، ۳۲۶، ۳۹۴، ۵۴۳، ۵۹۱، ۵۹۳
شقیق بلخی ۵۰۷	۶۱۰
شمس الحق آریانفر ۴۴۱	۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲
شمس الرحمان ۳۷۰	۲۹۵، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۴، ۳۰۶
شمس المشایخ ۲۹۶، ۵۵۵، ۵۵۹	۳۱۳، ۳۱۹، ۳۲۶، ۴۲۸، ۴۳۲، ۴۸۹
شهزاده اسدالله خان ۲۷۵	۴۹۱، ۴۹۴، ۵۴۳
شهزاده ایوب سدوزایی ۲۲۷	۱۷۷، ۱۸۰، ۵۹۱
شهزاده جهانگیر ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۳۴	۵۹۳
شهزاده زمان ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹	۱۰۲، ۶۳۴، ۶۴۰
شهزاده سکندر ۱۹۵	۱۰۸، ۱۱۳، ۱۸۱، ۱۹۶، ۱۹۷
شهزاده عبدالمجید خان ۲۷۵	۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۱۰، ۲۱۳، ۲۱۴
شهزاده فیروزالدین ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۸	۲۱۵، ۲۲۰، ۲۴۶، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۵
شهزاده قاسم ۲۲۵	۲۹۹، ۳۳۴، ۴۶۶، ۴۹۱، ۵۹۳
شهزاده محمدامین خان ۲۷۵	۱۹۶، ۱۸۱، ۱۱۳، ۱۰۸
شهزاده محمدعلی خان ۲۷۵	۱۹۷، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۱۰، ۲۱۳
شهزاده محمود ۱۰۸، ۲۲۱	۲۱۴، ۲۱۵، ۲۲۰، ۲۴۶، ۲۹۰، ۲۹۱
شهمامه ۴۵۳، ۴۵۴	۲۹۵، ۲۹۹، ۴۶۶، ۴۹۱، ۵۹۳
شهنواز تنی ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۵۰	۱۹۷
شولاپوری ۳۸۸	۵۵۴، ۵۲۲، ۳۸۶، ۲۳۸
شیتک ۱۲۷	۱۰۹، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۲۳
شیخ احمد فاروقی (مجدد الفثانی)	۲۲۴، ۲۴۱
۲۶۱	۱۹۴
شرف‌الدین ابوعبدالله محمد بن حسین	شیخجی ۴۱۷

صدو ۲۰۳، ۲۴۲	شیخ صدوق ۵۰۵، ۵۰۶
صدیقی ۴۱، ۱۷۳، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۸۰، ۱۸۱، ۲۸۶، ۲۸۷، ۳۸۹، ۳۹۲، ۳۹۳	شیخ عبداللطیف جامی هروی ۲۰۹
۳۹۴، ۴۲۳، ۴۹۳، ۶۳۱	شیخ علی ۲۶۸، ۲۷۰
صفاریان ۹۹، ۱۰۲، ۱۱۴، ۵۱۱، ۵۸۶	شیراحمد خان ۲۶۰، ۳۰۱
صفورا ۵۲۵	شیرانی ۱۲۲
صفویان ۱۱، ۱۷۳، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۸۰، ۵۹۱، ۵۰۸	شیرجان مزدوریار ۳۳۴
صفویه ۱۰۴	شیردل خان ۲۲۵، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۳۶
صفیه ۴۲۳	۲۴۱، ۲۴۶، ۳۹۸
صلصال ۴۵۳، ۴۵۴	شیرمحمد ۱۱۹، ۲۰۸، ۳۶۹، ۴۷۵

ض

ضیاء المله والدين ۴۶۶، ۴۸۱

ط

طالبان ۱۲، ۱۳، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۹۲، ۱۱۹، ۱۵۰، ۱۵۷، ۱۶۷، ۱۷۱، ۱۸۱، ۳۲۸، ۳۳۱، ۳۴۱، ۳۴۹، ۳۵۲، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۴۰۷، ۴۲۱، ۴۳۷، ۴۴۰، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۵۷۷

شیلمانی ۱۳۹
شيله ۴۱۷
شینوار ۲۲۲، ۲۶۵
شینواری ۱۲۰، ۱۲۳، ۲۵۷، ۲۶۲، ۲۶۴، ۴۰۸، ۲۶۵
شیوخ عرب ۱۳، ۴۴۸، ۴۴۹

ص

صادق آخوند ۳۶۸، ۳۷۰
صادق زیباکلام ۸، ۱۷
صافی ۴۰۸
صالح محمد زیری ۳۳۴
صباح‌الدین کشکی ۲۹۸
صبغت‌الله مجددی ۳۵۶، ۴۳۸، ۵۶۳

۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۷، ۶۲۷، ۶۳۴	
۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۱۱، ۶۱۴، ۶۱۵، عبد‌الخالق خان هزاره ۵۴۲	
۶۱۷، ۶۲۵، ۶۲۷، ۶۲۹، ۶۳۵، ۶۳۶، عبد‌الرازق ۱۱۹، ۳۰۳	
۶۳۷، ۶۴۰، ۶۴۱، عبد‌الرئوف خان ۳۷۰	
طاهر بدخشی ۳۲۷، ۳۳۴، ۳۳۵، عبد‌الرب رسول سیاف ۳۵۶، ۵۷۳	
طاهریان ۹۹، ۱۰۲، ۱۱۴، ۱۳۷، ۵۸۶، ۵۷۵، ۵۸۰	
۴۴۰، عبد‌الرحمان جامی ۱۸، ۴۴۰	
طوطاخیل ۴۸۵، عبد‌الرحمان خان بارکزایی ۲۴۶	
عبد‌الرحمان لودی ۵۳۹، ۵۴۰	
عبد‌الرحمان محمودی ۳۲۶	
عبد‌الرحیم خان ۲۲۳، ۲۲۴، ۴۷۸	
عبد‌الرحیم‌زی ۴۱۷	
عبد‌الرحیم غفوری ۳۲۶	
عبد‌الرحیم محمودی ۳۳۵	
عبد‌الرحیم نیازی ۵۷۳	
عبد‌الرزاق داد‌محمد خان ۴۱۶	
عبد‌الرشید ۱۱۷، ۱۲۲، ۲۲۶، ۲۹۷، ۳۳۴، ۳۴۹، ۳۵۶، ۴۵۷	
عبد‌الرشید آرین ۳۳۴	
عبد‌الرشید خان الکوزی ۲۹۷	
عبد‌العدل دای‌فولادی ۴۰	
عبد‌العلی مزاری ۳۵۰، ۵۷۵	
عبد‌الغنی خان ۹۷، ۱۸۰، ۴۰۲	
عبد‌الغیاث خان کوهستانی ۳۲۶	
عالمگیر ثانی ۳۸۶	
عباس ۸۸، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۲۰، ۳۶۶، ۵۰۶، ۶۲۶، ۶۳۸	
عباس‌قلی خان بیات ۱۹۳	
عباسی ۸۴، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۱۳	
عباسیان ۵۰۴، ۵۰۰	
عبد‌الاحد رشیدی ۳۲۶	
عبد‌الحکیم شرعی جوزجانی ۳۳۴	
عبد‌الحمید مبارز ۳۲۶، ۵۴۶	
عبد‌الحی ۱۱۱، ۲۱۹، ۳۱۶، ۵۰۵، ۵۴۴	
۶۲۷، ۶۲۸، ۶۳۴	
عبد‌الحی حبیبی ۱۱۱، ۲۱۹، ۳۱۶، ۵۰۵	

ظ

ظَلَّ الله ۵۲۹، ۵۲۸، ۵۲۱، ۵۱۹

ع

عبدالقادر ۴۴۰، ۴۷۱	عظامحمد خان علی‌زایی ۲۲۱
عبدالقیوم سجادی ۴۱، ۷	عظیم‌بیگ ۴۱۱
عبدالکریم بخاری ۲۰۳، ۲۱۷، ۴۶۸	علاءالدین ۱۹۵، ۳۸۴
عبدالکریم سروش ۳۶	علم خان ایشیک آقاسی‌باشی ۲۱۱
عبدالکریم کشمیری ۱۸۶	علم خان دُرّانی ۴۶۴
عبداللطیف خان ۳۲۶، ۵۴۳	علویان ۵۰۴، ۵۰۷
عبدالله خان پوپل‌زایی ۱۰۶، ۱۹۶	علیاحضرت ۴۸۳، ۵۲۶
عبدالله خان دیوان‌بیگی ۲۱۳	علی‌احمد خان آقا ۴۷۸
عبدالله دیوان‌بیگی ۴۶۲	علی‌اکبر خان غندمشر ۵۴۳
عبدالله رشیدی ۳۲۶	علی‌امیری ۴۳، ۴۴، ۶۳۳
عبدالله واحدی ۳۲۶	علی‌بیک ۴۱۸
عبدالمنان نیازی ۱۷۱، ۳۷۴	علی‌خان محسود ۲۱۱
عبدالهادی داوی ۲۷۸، ۳۲۰، ۵۴۴	علی‌خیل ۴۱۷، ۴۷۵
۵۶۱	علی‌داد ۴۱۷، ۶۳۵
عبدالولی خان ۲۹۸	علی‌زی ۱۱۹، ۱۲۳، ۱۳۲، ۴۱۸، ۵۲۴
عثمانیان ۵۰۸، ۵۰۰	علی‌شاه خان ۲۹۹، ۴۸۹، ۶۱۰
عرب ۱۳، ۳۰، ۴۴، ۶۷، ۶۹، ۷۴، ۷۵	علی‌قلی میرزا اعتضادالسلطنه ۱۸۴
۷۶، ۷۷، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۹، ۱۰۳	علی‌محمد خان بدخشانی ۳۰۰
۲۰۰، ۲۵۶، ۴۴۸، ۴۴۹، ۶۱۶، ۶۱۷	عمران خان ۴۹۱
عصر صفوی ۵۰۲	عمر بن عبدالعزیز ۵۰۳
عضدالدوله ۱۰۳، ۴۸۳، ۴۸۴	عنصری ۱۴، ۴۷، ۷۱، ۷۶، ۸۳، ۹۰
عطاءالله فیضانی ۵۷۳	۱۰۲، ۱۰۳، ۴۹۹، ۵۱۰
عظامحمد خان ۲۲۱، ۲۲۶، ۲۳۴	عین‌الدوله ۴۸۴
۲۳۶، ۲۴۱	عین‌علی بنیاد ۳۳۵

غ

غازی الدین ۳۸۶، ۳۸۷

غرغُشت ۱۱۷، ۳۷۰

غزالی ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۶۳۱

غزنویان ۹۹، ۱۰۲، ۱۱۴، ۱۷۳،

۵۰۶، ۵۱۱، ۵۸۶، ۶۲۶

غلام‌احمد خان مختارالدوله پوپل‌زایی
۲۴۶

غلام‌احمد رحمانی ۳۲۶

غلام‌حیدر خان بیات ۳۲۶

غلام‌حیدر میراسپور ۵۴۷

غلام‌دستگیر پنجشیری ۳۳۴

غلام‌ربانی خان ۵۴۳

غلام‌رسول ۲۹۲، ۶۴۲

غلام‌قادر خان کاکا ۴۸۰

غلجاییان ۱۱۸، ۱۷۷، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۹۰،

۲۲۳، ۲۲۴، ۲۶۴، ۲۶۵، ۵۹۱، ۵۹۳

غلزاییان ۱۱۸

غلزی ۱۲۴

غندمشر ۲۹۱، ۳۰۰، ۵۴۳

غنی بابا ۱۸۴

غنی نیکه ۱۸۴

غوریاخیل ۱۲۳

غوریان ۱۱۴، ۲۲۵، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۸۶

غیاث‌الدین محمد سام غوری ۵۰۳

ف

فارسی ۱۵، ۲۹، ۳۵، ۳۶، ۱۰۰، ۱۰۳،

۱۱۰، ۱۱۳، ۱۴۰، ۱۴۶، ۲۵۲، ۲۷۱،

۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۴، ۳۱۰، ۳۱۶،

۳۱۷، ۳۱۸، ۳۳۰، ۳۳۲، ۳۳۹، ۳۴۳،

۳۴۷، ۳۵۳، ۳۶۴، ۴۴۰، ۴۹۳، ۵۱۹،

۵۷۴، ۵۸۶، ۵۸۹، ۵۹۰، ۶۰۱، ۶۲۳،

۶۲۵، ۶۳۹

فاضل ۴۴۱، ۵۷۵، ۵۸۵، ۵۸۶، ۶۳۲

فاطمه ۸، ۵۲۵

فاطمی ۵۰۶

فتح‌جنگ ۲۳۸، ۲۳۹

فتح خان ۱۷۲، ۲۰۶، ۲۱۶، ۲۲۳،

۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۳۳، ۲۳۴،

۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۴۶۵، ۴۸۱، ۵۳۰

فتح خان یوسف‌زایی ۲۱۶، ۴۶۵

فتح‌علی شاه قاجار ۲۲۵

فتوحی ۱۰۵

فخرالدین مبارک‌شاه ۵۰۳

فرامرز خان ۳۹۸

فرخی ۱۰۲، ۱۰۳

فردوسی ۱۰۱، ۱۰۲

فریدون ۱۲۷، ۶۳۲

فریزر تتلر ۵۲۲	قاموس العلوم ۴۸۷
فریه ۴۰۲، ۲۴۹	قبیله شاهی ۱۹۳، ۲۸۹
فضل بن روزبهان خنجی ۵۱۳	قبیله ناصری ۴۷۶
فضیلت خان هزاره ۱۹۵	قربان‌علی خان هزاره ۵۴۲
فوشنج ۲۰۶	قربان‌نظر خان ترکمانی ۳۲۶
فولاده ۴۷۶	قریش ۸۵، ۸۶، ۸۸، ۸۹، ۲۳۴
فیروزالدین ۲۱۸، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸	قرلباش ۹۸، ۱۳۲، ۱۷۹، ۱۸۴، ۱۹۴، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۲۰، ۲۳۶، ۲۳۸، ۴۶۷
فیروزکوهی ۲۶۳	۵۴۷، ۵۵۶، ۵۴۸
فیض احمد ۳۳۵	قرمان ۸۸
فیض محمد خان زکریا ۳۰۰، ۳۰۱، ۵۴۳	قلعه عبدالحمید ۴۳۴
فیض محمد کاتب ۳۹۷، ۴۲۲، ۴۷۱، ۴۷۴، ۵۳۴، ۵۵۰، ۶۳۹	قلعه نو ۲۶۹
ق	قللر آقاسی ۱۹۶، ۲۰۱
قابوچی‌باشی ۱۹۶	قلندر ۴۱۷، ۵۴۹
قابیل ۳۱۹	قلیچ خان تایمنی ۲۲۸
قاجاری ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۶، ۲۲۸	قوم بابیه ۴۱۶
۲۲۹، ۳۹۸، ۵۳۰، ۶۱۷	قیس عبدالرشید ۱۱۷، ۱۲۲
ک	
قادر خان کاکا ۴۸۰	کارل مانهایم ۲۸
قادریه ۵۰۷	کاسی ۱۲۳
قاضی عبدالرحمان ۵۶۱	کاکاخیل ۱۹۷، ۲۱۱، ۶۳۱
قاضی عبدالقیوم خان ۵۵۰	کاگر ۱۱۲، ۱۱۸، ۱۲۲، ۱۲۶، ۱۹۳
قاضی عبدالله خان ۵۵۱	۳۶۴، ۳۷۰، ۴۰۳، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۷۵
قاضی فیض‌الله خان دولت‌شاهی ۲۰۹	۶۰۵

کیانی ۱۰۲، ۵۸۵، ۵۸۶، ۶۳۲	کامران میرزا ۱۷۲
کیانیان ۱۰۱، ۵۸۵، ۵۸۶	کاویانی ۳۳۵
کیسلیاکوف ۳۹	کدو ۲۰۷
کیوناری ۵۱۸	کرامیه ۴۹۹
گ	کرانوکران ۲۰۱
	کرلان ۱۱۷
گادون ۱۲۶	کروستوس ۳۹۴
گاوسوار ۳۲۶	کرهای ۱۶۱
گردیزی ۱۰۵، ۵۲۶، ۶۳۴	ککی ۱۲۳، ۱۲۶
گریگوریان ۳۷، ۱۸۴، ۱۹۸، ۱۹۹	ککی خیل ۱۲۳
۳۸۹، ۳۹۹، ۴۷۲، ۶۳۴	کلان‌خونی ۴۱۲
گریم اسمیت ۳۷۶	کوتوال ۳۹۸، ۴۸۵
گرین ۵۶	کوچی ۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۶۱
گزک ۴۱۶	۱۶۴، ۳۶۶، ۴۱۱، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۶
گل‌اجان خان ۳۰۶	۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۷
گلبدین حکمت‌یار ۱۲۰، ۳۳۷، ۳۵۰	۴۸۸، ۴۹۲، ۴۹۴، ۶۰۹
۳۵۶، ۳۶۲، ۳۶۴، ۵۶۳، ۵۷۵	کوسج ۵۳۵
گل‌جان وردکی ۳۲۶	کوشانیان ۵۸۶
گل‌خان ۴۱۲	کوکنار ۳۷۸
گل‌محمد خان ۲۲۶، ۵۹۷	کوه‌نور ۲۲۲، ۳۸۴، ۳۸۵، ۶۲۵
گلوب‌اند میل ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸	کهزاد ۹۹، ۱۰۲، ۱۷۸، ۱۸۱، ۱۹۱
گنداپوری ۱۲۵	۲۰۲، ۲۱۰، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۴۰
گنداسنگ ۱۰۷، ۳۸۵، ۳۸۷، ۳۸۸	۵۶۲، ۶۳۳، ۶۳۴
۶۳۴	کهن‌دل خان ۲۲۵، ۲۲۷، ۲۲۹، ۲۳۶
گنگاخیل ۴۶۲	۲۴۸، ۲۴۵

لویه جرگه شیر سرخ ۱۴۸، ۱۸۰، ۱۸۴،
۵۹۲
لیدن ۱۱۰، ۶۲۴

م

مارشال ۲۹۹، ۴۹۰
ماکس وبر ۲۳، ۵۶، ۶۳۲
مامسن ۲۸
مانو ۲۰۷
مایل هروی ۲۷۹، ۳۱۷، ۵۵۵، ۵۵۷،
۶۳۵
مبارک ۱۲۷، ۲۳۹، ۴۷۸، ۶۳۵
مجید پاچا خان ۳۷۰
مجید کلکانی ۳۳۵
محبت خان ۱۸۴، ۱۸۸، ۱۹۶، ۱۹۷
محبت خان بلوچ ۱۹۶
محبت خان پوپل‌زایی ۱۸۴، ۱۸۸
محمد آصف فکرت ۴۱۰، ۶۲۹، ۶۳۲
محمد آصف محسنی ۳۵۹، ۴۴۱، ۵۷۴
محمد ابراهیم ۲۳۲، ۳۲۶، ۴۳۸، ۴۸۰،
۶۳۱
محمد ابراهیم عطایی ۲۳۲، ۴۳۸
محمد ارکون ۲۹، ۴۵، ۴۶، ۶۲۸، ۶۳۷
محمد اسلم خان ۲۴۶، ۲۵۰، ۲۶۸،
۳۲۶

گورنر جنرال انگلیس ۲۴۴
گوهر رضوی ۲۸۷
گوهرگین ۴۱۸
گیگانی ۱۲۴
گیوزتوزی ۴۵۱، ۴۵۲

ل

لئون بی پولادا ۱۹۹
لای‌خوار ۱۸۹
لطیف کریمی ۳۴۶
لعل‌زاد ۴۲، ۶۳۲
لقمان ۱۲۶، ۶۴۰
لندی ۳۳۵
لنینیست ۵۶۹
لودی ۱۱۸، ۱۲۴، ۱۲۵، ۵۳۹، ۵۴۰
لودیان ۱۲۴
لودیانه ۲۴۲، ۲۴۷
لوهانی ۱۲۵
لوی استروس ۵۲
لویچ ۲۸
لوی سارنوالی (دادستانی کل) ۱۴۹
لویه امیر ۲۳۷
لویه جرگه ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰،
۱۸۰، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۹۶، ۲۱۹، ۲۸۴،
۳۲۸، ۵۹۲، ۶۳۳

محمد اسلم وطنجار ۳۳۴	۲۳۶، ۳۰۳، ۴۰۲، ۴۸۱، ۴۸۲، ۵۲۲
محمد اسماعيل دانش ۳۳۴	۵۳۷، ۵۴۳
محمد اسماعيل يون ۴۴۱، ۳۴۱	محمد خان ابدالي ۹۷
محمد اشرف غني ۱۸۳، ۱۸۱، ۱۲۰	محمد خان بلوچ ۲۲۱
محمد اعظم خان محمد زايي ۱۰۹	محمد خان بيات ۲۱۰
محمد اكبر خان ۴۷۸، ۳۰۲، ۲۹۹	محمد داوود خان ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰
۴۸۴، ۴۷۹	۳۱۳، ۴۳۱، ۴۳۶، ۴۹۱، ۴۹۴، ۵۴۷
محمد اكرم عارفي ۴۲، ۸	محمد ديباج ۵۰۵
محمد اكرم عثمان ۳۸۱، ۲۷۸	محمد درفيغ ۳۳۵
محمد اكرم ياري ۳۳۵	محمد زيان ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۳۷، ۱۰۵
محمد انور بسمل ۵۴۴، ۳۲۰	۱۰۹، ۱۱۱، ۱۷۲، ۱۸۲، ۲۰۵، ۲۲۹
محمد ايوب خان ۵۴۳، ۵۳۱، ۴۷۷	۲۳۲، ۲۵۷، ۲۷۵، ۲۸۲، ۲۹۸، ۳۸۴
۵۵۲	۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۷۲
محمد بريالي ۳۳۴	۴۷۴، ۴۷۹، ۴۸۱، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶
محمد بن زكرياي رازي ۵۰۶	۵۹۷، ۶۰۱، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹
محمد حسن خان ۴۲۲، ۳۲۶، ۲۵۰	محمد زمان خان ۹۷، ۲۴۶، ۵۴۳
محمد حسن خان بيات ۳۲۶	محمد زيعور ۸۵
محمد حسين ۲۲۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۷۴	محمد زبي ۱۲۳
۲۸۸، ۴۸۰، ۴۹۴، ۵۲۶، ۶۳۰، ۶۳۱	محمد سرور خان ۴۲۴، ۴۷۲، ۴۸۲
۶۴۱، ۶۳۹	۵۴۱
محمد حسين خان ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۷۴	محمد شاه خان غلجايي ۲۴۵
۵۲۶، ۴۸۰	محمد شاه قاجار ۲۲۹
محمد حسين مستوفي الممالك ۲۸۸	محمد شريف خان ۲۳۰، ۲۴۶، ۲۴۷
محمد خان ۹۷، ۲۱۰، ۲۲۱، ۲۲۲	۲۴۹، ۲۵۰

محمدقاسم وفایی‌زاده ۴۲	محمدصابر خان ۳۰۲
محمدکاظم آهنگ ۵۴۷، ۳۱۲	محمدصادق ۵۶۱، ۵۵۹، ۸
محمدکریم ۴۷۹، ۳۰۰، ۱۹۵	محمدصدیق خان ۳۰۱، ۲۴۸
محمدکریم خان ۴۷۹، ۳۰۰	محمدصدیق عالم‌یار ۳۳۴
محمدگل خان ۴۹۱، ۴۹۰، ۳۰۵، ۳۰۴	محمدصفر خان بیات ۳۲۶
۵۳۹	محمدطاهر محسنی ۳۲۶
محمدگل مهمند ۴۵۳، ۴۳۶، ۴۳۵	محمدظاهر شاه ۳۰۳، ۱۸۳، ۱۱۵، ۱۱۳
محمدمعصوم ۵۶۱، ۲۹۶	۳۰۷، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۹، ۳۲۱، ۳۲۳
محمدموسی شفیق ۲۹۸	۳۵۱، ۴۲۰، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۵۴۲
محمدنادر خان ۲۹۲، ۲۹۱، ۲۹۰، ۱۷۳	۵۷۸، ۵۸۸، ۶۰۱، ۶۳۷
۳۰۷، ۳۰۶، ۲۹۶، ۲۹۵، ۲۹۴، ۲۹۳	محمدعابد الجابری ۴۹، ۳۰، ۲۸
۵۹۸، ۵۹۷، ۵۲۲، ۴۹۲، ۳۴۸، ۳۱۸	محمد عبدالکریم ۵۴۴
محمدنبی خوگیانی ۳۰۱	محمدعتیق خان رفیق ۳۰۲
محمدنبی عظیمی ۳۳۷	محمدعثمان خان ۴۰۲، ۳۰۱، ۲۷۸
محمد نجیب‌الله ۳۳۶، ۳۳۵، ۱۲۰	۴۸۵، ۴۸۸
۵۸۷، ۵۷۱	محمدعزیز خان ۲۹۲، ۲۹۱، ۲۹۰
محمدنعیم خان ۴۹۱، ۴۳۱، ۳۰۰، ۲۹۹	۲۹۹، ۳۰۲، ۴۷۲، ۴۷۳
محمدنعیم شایان ۳۲۶	محمدعظیم خان ۲۲۷، ۲۲۶، ۲۲۵
محمدنواز شریف ۵۶۳، ۴۳۹، ۳۵۲	۲۲۹، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶
محمدهاشم ۲۹۳، ۲۹۲، ۲۹۱، ۲۹۰	۲۴۸، ۳۹۴، ۳۹۹
۳۱۰، ۳۰۷، ۳۰۰، ۲۹۹، ۲۹۸، ۲۹۵	محمدعلی خان ۴۸۲، ۲۹۱، ۲۹۰، ۲۷۵
۴۳۰، ۳۲۶، ۳۲۳، ۳۲۰، ۳۱۹، ۳۱۳	محمدعمر خان ۴۷۰، ۳۰۱، ۲۹۳
۵۴۳، ۵۴۲، ۴۹۲، ۴۹۱، ۴۳۲، ۴۳۱	۴۷۲، ۴۷۳، ۴۸۴
۵۴۴	محمدعیسی ۳۷۰

محمد هاشم خان	۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۵۴۳
محمد وسيع القلم	۸، ۳۶، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۷، ۳۱۰
محمد طرزي	۵، ۲۷۶، ۲۸۰، ۲۸۱، ۴۳۱، ۴۳۰، ۳۲۶، ۳۲۰، ۳۱۹، ۳۱۳
محمد هدايت	۴۵، ۴۹۱، ۴۹۲، ۵۴۲، ۵۴۳، ۲۸۲، ۲۸۳، ۳۱۱، ۳۱۷، ۳۳۰، ۴۸۳
محمد وحيد بينش	۴۱، ۴۸۵، ۵۹۸، ۶۲۹
محمد يوسف آيينه	۳۲۶، ۴۲، ۴۱، ۴۸۵، ۵۹۸، ۶۲۹
محمد يونس مهدي زاده	۳۲۶، ۴۲، ۴۱، ۴۸۵، ۵۹۸، ۶۲۹
محمد	۵، ۸، ۳۶، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۴۰۳
مراد خان	۲۱۱، ۱۰۴، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۲۷، ۱۷۷
مرجان خيل	۴۲۲، ۱۷۸، ۱۸۰، ۱۸۶، ۱۹۵، ۲۰۶، ۲۱۶
مرزبان زوطي	۵۰۰، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳
مستوفي الممالك	۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۸۸، ۲۸۹، ۴۷۸
مستوفي محمد حسين خان	۲۷۴، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۴۲، ۲۷۶، ۴۸۰، ۵۲۶
مسعود	۱۰۳، ۱۰۴، ۱۲۷، ۳۳۷، ۳۳۸، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۹۹، ۳۰۰
مصطفى	۳۳۰، ۳۲۶، ۳۱۷، ۳۱۱، ۳۰۶، ۳۰۵، ۳۴۲، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۶۲، ۴۳۸، ۴۴۳، ۴۴۵، ۴۸۳، ۴۸۵، ۵۰۶
مشاور اكليندر	۲۴۴، ۵۰۷، ۵۳۵، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۵۸، ۵۸۷، ۶۰۴، ۶۳۲
مشفق محمد اكبر خان	۴۷۸، ۵۹۱، ۵۹۳، ۵۹۸، ۶۱۰، ۶۲۴، ۶۲۵
محمود افشار يزدي	۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۷، ۶۳۰، ۶۳۵، ۶۴۰
مصطفى	۵۴۳، ۶۲۴، ۳۳۰
مصطفى ملكيان	۳۶، ۱۸۶، ۱۷۸، ۱۰۶
معاويه	۶۷، ۹۱، ۵۰۳، ۱۹۵، ۲۰۶

ملا محمد امین خان خویانی ۵۴۰	معتمدالدوله ۲۱۹
ملا محمد حسن ۳۶۵، ۳۷۰	معین السلطنه ۴۸۳
ملا محمد حنیف ۵۴۹	مغول ۴۱، ۹۹، ۱۰۲، ۲۰۲، ۲۷۳، ۴۵۴
ملا محمد ربانی ۳۶۴، ۳۷۰	مقبل ۱۲۷، ۴۸۵
ملا محمد ربانی ۴۵۵	مکناتن ۲۴۴
ملا محمد عمر ۱۲۰، ۱۳۶، ۳۶۲، ۳۶۳	ملا برادر ۱۱۹، ۳۷۰
۳۶۴، ۳۷۰، ۳۷۲، ۴۵۳، ۴۵۵، ۴۵۶	ملا برهان‌الدین خان کشکی ۵۴۰
۵۳۶، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۷، ۶۰۵	ملاحسین هراتی ۵۳۶
ملا محمد غوث ۳۶۵، ۵۱۶	ملا خیل ۴۱۸، ۴۷۵
ملا نقیب‌الله ۱۱۹	ملا دادالله کاکر ۳۷۰
ملا نیازی ۳۷۴	ملا سید خان ۴۱۳
ملا یعقوب ۴۱۶	ملا سید محمد ۵۳۵
ملک فهذ ۵۶۳	ملا عبدالحق هراتی ۵۳۰
ملک میر ۱۲۷	ملا عبدالسلام خان ۴۱۳
ملکه ۲۶۱، ۲۷۶، ۲۸۲، ۲۸۸، ۲۸۹	ملا عبدالشکور خان ۵۴۰
۳۸۴، ۴۱۰، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۹۱، ۵۲۵	ملا عبدالغفار هندی ۲۰۹
۵۲۶، ۵۲۸	ملا عبدالغفور ۵۴۹
ملکه ثریا ۲۸۲، ۴۹۱	ملا عبدالکریم ۲۶۵
ملکه کاترین ۲۸۸	ملا عبدالله خان ۵۶۱
ملکه مادر ۴۸۴	ملا عبیدالله ۳۶۶، ۳۷۰
مندو ۱۲۶	ملا فیض محمد خان ۴۱۳
مندو خیل ۱۲۶	ملا فیض محمد کاتب ۳۹۷
منشی عبدالکریم ۱۹۱، ۲۱۵، ۲۱۹، ۳۳۶	ملا گوری ۱۳۹
منگل ۱۲۰، ۱۲۶، ۱۲۷، ۲۶۳، ۲۶۵	ملا محبوب ۵۴۹

۶۳۴، ۴۸۵، ۳۰۶	مومند ۱۱۱، ۱۲۱، ۱۲۴، ۲۱۵، ۲۱۶،
منه‌اج‌الدین گه‌یض ۵۷۳	۳۱۶
منه‌اج‌السراج جوزجانی ۵۰۲	مونت استوارت الف‌نستون ۳۷، ۱۵۶
مهدی‌زاده کابلی ۹۹، ۱۰۱، ۶۳۶	مونجانی ۱۴۲
مهردل خان ۲۳۶، ۲۴۸، ۲۵۲	میان‌داد خان اسحاق‌زایی ۲۰۶
مه‌سود ۱۷۵	میانوالی ۳۸۶
مهمند ۱۴۳، ۱۹۱، ۱۹۴، ۳۰۴، ۳۰۵،	میر اتالیق ۲۵۶
۴۰۸، ۴۳۲، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۵۳، ۵۳۹،	میراته ۱۶۱
۵۹۷	میر احمد خان ۳۰۳
موسی خان ۱۸۴، ۱۸۸، ۱۹۴	میر اسماعیل خان ۳۲۶
موسی خان اسحاق‌زایی ۱۸۴، ۱۸۸	میر افغان ۱۹۷
موسی درویش ۱۲۷	میر اکبر خیبر ۳۳۵
موش عالم ۵۵۳	میر بابا ۲۵۶
مولاداد خان هزاره ۵۴۲	میر باباییگ خان ۲۴۲
مولانا جلال‌الدین محمد بلخی ۱۸، ۵۰۷	میر حاجی ۲۴۳، ۵۱۸
مولانا فضل‌الرحمان ۴۵۱، ۵۷۹	میر حکیم خان ۲۴۲
مولوی خال محمد خسته ۳۲۶	میرزا عبدالرحیم خان ۴۷۸
مولوی عبدالرب خان قندهاری ۵۲۶	میرزا عبدالسمیع خان ۲۴۷
مولوی عبدالرحیم ۴۲۳	میرزا عبداللطیف خان کابلی ۳۲۶
مولوی فضل ربی خان ۳۲۶	میرزا علی‌رضا خان قزلباش ۱۹۴
مولوی متوکل ۴۵۶	میرزا محمد اسلم خان ۳۲۶
مولوی محمد سرور خان ۵۴۱	میرزا محمد خان ۵۴۳
مولوی محمد نبی محمدی ۳۵۶، ۳۶۴،	میرزا محمد مهدی خان ۴۲۵
۵۶۳	میرزا هادی خان قزلباش ۱۹۴

ن

نادر افشار ۱۷۳، ۱۷۹	میرزایی خان برکی ۴۶۴
نادر شاه افشار ۹۷، ۱۰۷، ۱۴۸، ۱۷۶	میر زمان خان کنری ۴۳۲
۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۶	میر سید قاسم ۵۴۳
۱۹۰، ۱۹۴، ۲۶۴، ۲۷۳، ۳۸۳، ۳۸۴	میر صدو خان ۲۴۲
۳۸۸، ۴۶۳، ۵۸۷، ۵۹۱، ۵۹۲	میر عبدالکریم بخاری ۲۱۷، ۴۶۸
نارودی پردنی ۳۹	میر عزیز خان ۵۴۳
ناصرالدین شاه قاجار ۲۴۸	میر علی احمد ۵۴۰
ناصر خسرو بلخی ۱۸، ۴۴۴، ۵۰۷	میر غضنفر خان ۲۴۲
ناصر خسرو بلخی ۴۴۶	میر محمد امین بیگ ۲۴۲
نانسی لیندیسفاران تاپر ۳۹	میر محمد حسین خان ۴۸۰
نایب الحکومه غلجایی ۴۶۴	میر محمد خان ۲۳۶
نایب السلطنه ۲۹۱، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۳	میر محمد صدیق فرهنگ ۱۸۹، ۲۵۳
نایب امین الله خان ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۵	۲۷۴، ۳۱۶، ۳۱۸، ۳۲۲، ۳۳۶، ۴۶۳
نایب امین الله خان لوگری ۲۴۵	۴۶۴
نایب سالار ۲۹۱، ۵۵۴	میر محمود خان ۲۴۲
نجم الدین اخگر ۳۳۵	میر مرادیگ خان ۲۴۲
نرشخی ۱۰۵، ۶۳۷	میر مسجدی خان ۵۴۳
نصر الله خان بارکزایی ۲۶۰	میر مینو ۳۸۶، ۳۸۷
نصر الله خان نورزایی ۱۸۴، ۱۸۸	میر واعظ ۲۴۳، ۲۶۱، ۵۱۸
نصر الله یوسفی ۳۲۶	میر ویس خان ۳۶۳، ۶۰۵
نصرت خیل ۲۳۶	میر یزدان بخش خان ۲۴۲
نصیر خان بلوچ ۱۸۹، ۱۹۳	میشل فوکو ۲۸، ۵۶، ۵۷، ۶۸
نعمت الله پژواک ۳۳۵	میمنگی ۴۰۴
	میوندوال ۳۲۳

نورمحمد نور ۳۳۵	نقش‌بنديه ۵۰۷، ۵۶۸
نوکیرویال ۳۰۰	ننگرهار ۱۱۲، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۳، ۲۵۹
نیازی ۱۲۵، ۱۷۱، ۲۳۶، ۳۷۴، ۴۲۹	۲۶۰، ۲۹۵، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۳، ۳۰۵
۵۷۳	۳۴۹، ۳۵۷، ۴۴۰، ۴۵۹، ۴۶۰، ۵۴۸
نیک‌محمد خان گردیزی ۵۲۶	نواب اسد خان ۲۲۵
نیکه ۱۸۳، ۱۸۴	نواب جبار خان ۲۳۶، ۲۴۸، ۳۹۴
نیکولای یکم ۲۴۳، ۶۳۹	نواب زمان خان محمدزایی ۲۳۸
	نواب شجاع‌الدوله ۳۸۶
	نواب صمد خان ۲۳۶
و	نواب عبدالجبار خان ۲۲۵، ۲۳۵، ۲۴۰
وارتن گریگوریان ۳۹۹	نواب عبدالصمد خان ۲۳۹، ۲۴۰
وحید مزده ۴۰، ۴۵۵	نواب قمرالزمان ۳۸۷
وردان ۵۰۵	نورالدین ترابی ۳۶۷، ۳۷۰
وریه مهیره ۱۱۴	نورالمشایخ ۲۹۵، ۲۹۶، ۵۵۹
وزیر فتح خان ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶	نورزایی ۱۴۸، ۱۸۴، ۱۸۸، ۲۲۱، ۲۲۲
۲۲۷، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷	۲۶۳، ۳۰۳، ۴۰۸
۴۸۱، ۵۳۰	نورستانی ۱۳۲، ۲۵۵، ۳۳۲، ۴۴۵
وزیر مختار ۲۹۲، ۲۹۹	نورعلم مظلومیار ۳۲۶
وزیری ۱۲۲، ۳۰۰	نورمحمد تره‌کی ۱۲۰، ۳۲۷، ۳۳۴
وزیر یار محمد خان ۳۹۸	۳۳۵، ۵۶۹، ۵۷۱
وفادار خان ۲۱۹	نورمحمد خان علی‌زایی ۱۸۴، ۱۹۷
وکیل احمد ۳۷۰	۲۰۶
وکیلالدوله ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵	نورمحمد خان غلجایی ۱۸۸
وکیلی پوپل‌زایی ۱۰۷، ۱۹۵، ۲۰۴	نورمحمد غلجایی ۹۸
۲۱۲، ۲۲۳، ۳۹۱، ۴۶۳، ۴۶۵، ۴۶۶	نورمحمد قندهاری ۱۰۹

۶۲۴، ۴۶۷

هندو ۳۸۷، ۵۳۳

هنری س. برادرش ۳۳۵

هوتک ۱۱۱، ۱۲۰، ۱۳۲، ۲۸۷، ۳۶۳،

۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹،

۳۷۰، ۶۰۵

هوتکی ۱۸۳، ۲۸۶، ۳۶۳، ۴۴۳، ۵۸۷،

۶۰۵

هیتلر ۳۰۷

ی

یارمحمد خان ۲۲۷، ۲۳۶، ۲۳۹، ۲۴۰،

۲۴۱، ۲۶۹، ۳۹۸

یاسین خان بارکزایی ۲۴۶، ۲۶۰

یاقوت حموی ۱۰۵، ۶۳۸

یاقوت خواجه‌سرا ۲۱۵

یحیی بن زید ۵۰۴

یعقوب‌علی ۲۵۴، ۶۲۹

یورگن هابرماس ۲۸

یوسف‌زایی ۱۹۳، ۲۱۶، ۴۶۵

یونس خالص ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۶۲،

۳۶۴، ۵۷۳، ۵۷۵

۴۶۸، ۵۳۰، ۶۳۸

ویش زلمیان ۳۲۰، ۳۲۴، ۶۰۲

ه

هانتینگتون ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۷، ۶۳۷

هخامنشیان ۱۰۱، ۵۸۵، ۵۸۶

هربرت مارکوزه ۲۸

هروی ۱۰۵، ۱۱۴، ۲۰۹، ۲۷۹، ۳۱۷،

۴۱۰، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۹،

۵۵۵، ۵۵۷، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۸

هزاره ۱۱۶، ۱۲۶، ۱۳۲، ۱۴۱، ۱۴۴،

۱۶۲، ۱۸۸، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۲۴۹،

۲۵۰، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۶۰، ۲۶۶،

۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲،

۲۷۳، ۳۰۴، ۳۱۰، ۳۱۹، ۳۳۳، ۳۳۴،

۳۳۶، ۳۴۰، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۹، ۳۶۰،

۳۷۱، ۳۷۳، ۴۰۳، ۴۰۸، ۴۱۰، ۴۱۱،

۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷،

۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴،

۴۲۷، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶،

۴۹۴، ۵۲۱، ۵۲۳، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴،

۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۲، ۵۴۷، ۵۵۰،

۵۵۷، ۶۰۳، ۶۰۶، ۶۱۰، ۶۱۳، ۶۲۸،

۶۳۹

همایون ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۱، ۳۸۴،

مکان‌ها	
۱	۲
ابرشهر (نیشاپور) ۱۰۶	آب‌خوشه ۴۱۷
ابلیتو ۴۱۷	آبدۀ سید جمال‌الدین افغان ۴۴۵
ابیورد ۱۰۷	آبدۀ عبدالوکیل خان نورستانی ۴۴۵
اپاختر ۱۰۰	آذربایجان (آذربایگان - آذربایجان) ۱۰۱
اپارتیا (ولایات توس و نیشاپور) ۱۰۰	آذربایجان ۱۰۱، ۱۰۷
اتحاد جماهیر شوروی ۳۴۰، ۴۳۶، ۶۱۳	آراکوسیا (قندهار) ۱۰۰
اجرستان (دایه) ۴۱۸	آریا ۱۰۰
احرون ۱۰۶	آریانا ۱۰، ۹۶، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۴
اراکوزیا ۹۹	۴۵۹، ۵۸۵، ۵۸۸، ۵۸۹، ۶۲۳
اردشیران ۱۰۱	آسیای مرکزی ۲۳۱، ۴۱۱، ۴۵۰
ارژگان ۱۱۹، ۱۲۰، ۲۴۸، ۳۴۹، ۳۶۶	آسیای میانه ۱۷۸، ۲۲۳، ۳۴۴، ۳۶۱
۳۶۷، ۳۶۹، ۴۱۷، ۴۱۹، ۴۷۴، ۴۷۵	۴۷۴، ۵۰۱
۵۳۷، ۵۳۴	آفریقا ۵۰۰
ارغستان ۱۸۸، ۴۶۲	آفجه ۲۴۲، ۲۴۶
اروپا ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۹، ۷۰، ۷۴، ۵۴۶	آلمان ۳۰۲، ۳۰۷، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۸
اروغ ۴۶۲	۵۷۰، ۶۳۳
ازبکستان ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۷۴	آلمان شرقی ۵۷۰
اسیج‌باب ۱۰۶	آلمان غربی ۳۱۲، ۵۷۰
اسروشنه ۱۰۶	آمودریا ۱۰۵
اسلام‌آباد ۴۵۰، ۵۶۳، ۶۳۵	آموی ۱۰۱، ۱۰۶
اشجرد ۱۰۶	آمویه ۱۰۶
افشار ۹۷، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۷	آناتولی ۵۰۰

،۲۵۳ ،۲۵۱ ،۲۵۰ ،۲۴۹ ،۲۴۸ ،۲۴۷	،۱۷۸ ،۱۷۷ ،۱۷۶ ،۱۷۳ ،۱۴۸ ،۱۰۸
،۲۶۱ ،۲۶۰ ،۲۵۹ ،۲۵۷ ،۲۵۵ ،۲۵۴	،۱۹۳ ،۱۹۰ ،۱۸۶ ،۱۸۱ ،۱۸۰ ،۱۷۹
،۲۷۲ ،۲۷۱ ،۲۷۰ ،۲۶۹ ،۲۶۴ ،۲۶۳	،۳۸۸ ،۳۸۴ ،۳۸۳ ،۲۷۳ ،۲۶۴ ،۱۹۴
،۲۷۹ ،۲۷۷ ،۲۷۶ ،۲۷۵ ،۲۷۴ ،۲۷۳	،۶۲۴ ،۵۹۲ ،۵۹۱ ،۵۸۷ ،۴۶۳ ،۴۴۳
،۲۸۹ ،۲۸۷ ،۲۸۶ ،۲۸۴ ،۲۸۲ ،۲۸۰	۶۳۵ ،۶۲۹ ،۶۲۵
،۲۹۷ ،۲۹۶ ،۲۹۵ ،۲۹۴ ،۲۹۱ ،۲۹۰	افغانستان ،۵ ،۷ ،۱۰ ،۱۱ ،۱۴ ،۱۸ ،۱۹
،۳۰۷ ،۳۰۲ ،۳۰۱ ،۳۰۰ ،۲۹۹ ،۲۹۸	،۳۹ ،۳۸ ،۳۷ ،۳۵ ،۲۳ ،۲۲ ،۲۱ ،۲۰
،۳۱۵ ،۳۱۲ ،۳۱۱ ،۳۱۰ ،۳۰۹ ،۳۰۸	،۵۰ ،۴۹ ،۴۷ ،۴۶ ،۴۴ ،۴۲ ،۴۱ ،۴۰
،۳۲۷ ،۳۲۵ ،۳۲۲ ،۳۲۱ ،۳۱۸ ،۳۱۶	،۹۵ ،۹۳ ،۹۲ ،۸۰ ،۷۶ ،۶۸ ،۵۵ ،۵۳
،۳۳۳ ،۳۳۲ ،۳۳۱ ،۳۳۰ ،۳۲۹ ،۳۲۸	،۱۰۲ ،۱۰۱ ،۱۰۰ ،۹۹ ،۹۸ ،۹۷ ،۹۶
،۳۴۲ ،۳۴۱ ،۳۴۰ ،۳۳۶ ،۳۳۵ ،۳۳۴	،۱۱۰ ،۱۰۸ ،۱۰۷ ،۱۰۵ ،۱۰۴ ،۱۰۳
،۳۴۸ ،۳۴۷ ،۳۴۶ ،۳۴۵ ،۳۴۴ ،۳۴۳	،۱۱۷ ،۱۱۶ ،۱۱۵ ،۱۱۴ ،۱۱۳ ،۱۱۲ ،۱۱۱
،۳۵۴ ،۳۵۳ ،۳۵۲ ،۳۵۱ ،۳۵۰ ،۳۴۹	،۱۳۰ ،۱۲۹ ،۱۲۸ ،۱۲۳ ،۱۲۲ ،۱۱۸
،۳۶۳ ،۳۶۲ ،۳۶۱ ،۳۶۰ ،۳۵۹ ،۳۵۵	،۱۴۰ ،۱۳۹ ،۱۳۸ ،۱۳۷ ،۱۳۲ ،۱۳۱
،۳۷۷ ،۳۷۶ ،۳۷۵ ،۳۷۴ ،۳۷۰ ،۳۶۴	،۱۴۹ ،۱۴۸ ،۱۴۷ ،۱۴۵ ،۱۴۲ ،۱۴۱
،۳۸۸ ،۳۸۴ ،۳۸۲ ،۳۸۱ ،۳۷۹ ،۳۷۸	،۱۶۲ ،۱۶۱ ،۱۵۸ ،۱۵۷ ،۱۵۱ ،۱۵۰
،۴۰۶ ،۴۰۱ ،۴۰۰ ،۳۹۹ ،۳۹۸ ،۳۹۷	،۱۷۲ ،۱۷۱ ،۱۶۸ ،۱۶۶ ،۱۶۴ ،۱۶۳
،۴۱۹ ،۴۱۶ ،۴۱۴ ،۴۱۳ ،۴۰۹ ،۴۰۷	،۱۸۱ ،۱۸۰ ،۱۷۸ ،۱۷۷ ،۱۷۶ ،۱۷۳
،۴۲۹ ،۴۲۸ ،۴۲۷ ،۴۲۳ ،۴۲۱ ،۴۲۰	،۱۹۳ ،۱۹۲ ،۱۸۸ ،۱۸۷ ،۱۸۳ ،۱۸۲
،۴۴۰ ،۴۳۷ ،۴۳۶ ،۴۳۵ ،۴۳۱ ،۴۳۰	،۲۰۵ ،۲۰۲ ،۲۰۰ ،۱۹۹ ،۱۹۶ ،۱۹۴
،۴۴۸ ،۴۴۷ ،۴۴۵ ،۴۴۳ ،۴۴۲ ،۴۴۱	،۲۲۱ ،۲۱۸ ،۲۱۷ ،۲۱۶ ،۲۰۸ ،۲۰۷
،۴۵۴ ،۴۵۳ ،۴۵۲ ،۴۵۱ ،۴۵۰ ،۴۴۹	،۲۳۲ ،۲۳۱ ،۲۳۰ ،۲۲۷ ،۲۲۳ ،۲۲۲
،۴۶۸ ،۴۶۵ ،۴۶۰ ،۴۵۹ ،۴۵۸ ،۴۵۶	،۲۳۸ ،۲۳۷ ،۲۳۶ ،۲۳۵ ،۲۳۴ ،۲۳۳
،۴۸۷ ،۴۸۱ ،۴۸۰ ،۴۷۷ ،۴۷۶ ،۴۷۴	،۲۴۶ ،۲۴۴ ،۲۴۳ ،۲۴۲ ،۲۴۱ ،۲۳۹

اناردره ۴۱۸	۴۹۹، ۴۹۸، ۴۹۷، ۴۹۲، ۴۹۱، ۴۹۰
انچی ۴۰۴	۵۰۶، ۵۰۵، ۵۰۴، ۵۰۲، ۵۰۱، ۵۰۰
اندخوی ۲۴۲	۵۱۸، ۵۱۵، ۵۱۰، ۵۰۹، ۵۰۸، ۵۰۷
اندرآب ۵۴۸، ۴۲۶، ۱۰۶	۵۳۴، ۵۲۶، ۵۲۲، ۵۲۱، ۵۲۰، ۵۱۹
اندونیزیا ۱۹	۵۴۳، ۵۴۱، ۵۴۰، ۵۳۹، ۵۳۶، ۵۳۵
انگلستان ۲۸۸، ۲۵۳، ۲۳۶، ۱۱۴، ۹۵	۵۵۳، ۵۵۲، ۵۵۱، ۵۵۰، ۵۴۹، ۵۴۸
۵۹۹، ۵۹۵، ۵۸۷، ۵۵۷، ۳۸۴، ۲۹۵	۵۶۲، ۵۵۹، ۵۵۸، ۵۵۷، ۵۵۵، ۵۵۴
۶۳۲، ۶۰۰	۵۷۰، ۵۶۹، ۵۶۸، ۵۶۵، ۵۶۴، ۵۶۳
انگلیس ۲۴۲، ۲۳۸، ۲۲۹، ۲۲۲، ۲۲۱	۵۷۸، ۵۷۷، ۵۷۶، ۵۷۵، ۵۷۴، ۵۷۳
۲۵۳، ۲۵۱، ۲۴۷، ۲۴۵، ۲۴۴، ۲۴۳	۵۸۴، ۵۸۳، ۵۸۲، ۵۸۱، ۵۸۰، ۵۷۹
۲۶۴، ۲۶۳، ۲۶۲، ۲۶۰، ۲۵۹، ۲۵۴	۵۹۰، ۵۸۹، ۵۸۸، ۵۸۷، ۵۸۶، ۵۸۵
۴۲۲، ۴۱۶، ۳۹۸، ۳۰۳، ۲۹۴، ۲۹۰	۵۹۷، ۵۹۶، ۵۹۵، ۵۹۳، ۵۹۲، ۵۹۱
۵۱۹، ۵۱۸، ۴۷۳، ۴۳۵، ۴۳۱، ۴۲۶	۶۰۴، ۶۰۳، ۶۰۲، ۶۰۰، ۵۹۹، ۵۹۸
۵۵۲، ۵۴۸، ۵۳۹، ۵۲۲، ۵۲۱، ۵۲۰	۶۱۰، ۶۰۹، ۶۰۸، ۶۰۷، ۶۰۶، ۶۰۵
۵۹۹، ۵۹۵، ۵۶۱، ۵۵۵	۶۱۶، ۶۱۵، ۶۱۴، ۶۱۳، ۶۱۲، ۶۱۱
اوتوپه ۱۲۳	۶۲۴، ۶۲۱، ۶۲۰، ۶۱۹، ۶۱۸، ۶۱۷
اورهه (ادسا) ۱۰۱	۶۳۰، ۶۲۹، ۶۲۸، ۶۲۷، ۶۲۶، ۶۲۵
اوروه ۹۹	۶۳۶، ۶۳۵، ۶۳۴، ۶۳۳، ۶۳۲، ۶۳۱
اییک ۲۴۲	۶۴۲، ۶۴۱، ۶۴۰، ۶۳۹، ۶۳۸، ۶۳۷
ایران ۴۴، ۴۳، ۳۹، ۳۸، ۳۶، ۳۵، ۱۰	البرز ۵۹۰، ۱۰۰
۱۰۳، ۱۰۲، ۱۰۱، ۱۰۰، ۹۹، ۹۸، ۹۶	الحيه ۱۰۱
۱۷۲، ۱۱۷، ۱۱۴، ۱۰۷، ۱۰۵، ۱۰۴	ألوم ۴۱۷
۲۲۲، ۲۱۷، ۱۹۸، ۱۹۷، ۱۸۴، ۱۷۵	امريکا ۳۶۱، ۳۵۲، ۳۴۷، ۱۵۰، ۲۰
۲۳۷، ۲۳۱، ۲۳۰، ۲۲۹، ۲۲۷، ۲۲۴	۴۵۸، ۴۵۱، ۴۵۰، ۴۳۱، ۳۷۵

۲۴۱، ۲۴۵، ۲۵۶، ۲۷۶، ۳۱۱، ۳۲۲،	بالاقرض ۳۹۷
۳۳۰، ۳۴۶، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۷۴، ۳۸۳،	بالاکرز ۳۹۷
۳۸۸، ۳۹۱، ۳۹۹، ۴۱۱، ۴۲۳، ۴۲۴،	بالامرغاب ۳۱۰
۴۵۰، ۴۵۵، ۴۵۸، ۴۷۴، ۴۷۶، ۵۰۰،	بامیان ۱۰۰، ۱۰۶، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۶۷،
۵۰۲، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۱۱، ۵۲۹، ۵۳۰،	۲۶۸، ۲۷۳، ۳۴۶، ۳۴۹، ۳۷۴، ۳۷۵،
۵۳۲، ۵۳۶، ۵۳۹، ۵۶۹، ۵۷۲، ۵۷۴،	۴۰۶، ۴۰۷، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۵۰۴،
۵۸۰، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹،	۵۹۰
۵۹۱، ۵۹۸، ۶۱۳، ۶۱۷، ۶۲۴، ۶۲۵،	بت‌خانه ۵
۶۲۶، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۲، ۶۳۷، ۶۴۰،	بخارا ۱۰۶، ۲۴۴، ۲۵۲، ۲۵۵، ۲۵۶،
ایران باستان ۱۰۳، ۵۸۶، ۵۸۹،	۴۰۲، ۴۰۴، ۴۴۰، ۴۷۶، ۵۱۹، ۵۲۰،
ایرانه‌ویجه ۹۹	۶۲۶، ۶۳۷

بخدی (بلخ) ۹۹

۲۴۲، ۲۳۵، ۱۳۸، ۱۰۶، ۱۰۰،	بدخشان ۱۰۰، ۱۰۶، ۱۳۸، ۲۳۵، ۲۴۲،
۲۵۰، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۹، ۲۶۳، ۲۸۱،	۲۵۰، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۹، ۲۶۳، ۲۸۱،
۲۸۷، ۳۰۶، ۳۱۰، ۳۴۹، ۳۶۸، ۴۲۴،	۲۸۷، ۳۰۶، ۳۱۰، ۳۴۹، ۳۶۸، ۴۲۴،
۴۵۴، ۴۵۹، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۶،	۴۵۴، ۴۵۹، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۶،
۴۴۵، ۴۳۹،	برج ساعت ۴۴۵، ۴۳۹،
۱۰۶،	برسخان ۱۰۶،
۲۹۹، ۳۰۲،	برلین ۲۹۹، ۳۰۲،
۵۰۵،	برناباد ۵۰۵،
۱۰۳، ۴۲۴، ۴۶۶، ۵۱۱، ۵۰۰،	بغداد ۱۰۳، ۴۲۴، ۴۶۶، ۵۱۱، ۵۰۰،
۱۰۶، ۳۴۶، ۳۴۹، ۳۵۶، ۳۶۶،	بغلان ۱۰۶، ۳۴۶، ۳۴۹، ۳۵۶، ۳۶۶،
۳۷۰، ۴۸۹، ۴۹۴، ۵۵۰،	۳۷۰، ۴۸۹، ۴۹۴، ۵۵۰،
بکی ۴۱۷	

ب

۱۰۱	بابل ۱۰۱
۹۹، ۱۰۰،	باختر ۹۹، ۱۰۰،
۳۴۹، ۳۵۶،	بادغیس ۱۰۶، ۳۴۹، ۳۵۶،
۴۱۷،	بارام ۴۱۷،
۲۵۰،	بازارک ۲۵۰،
۴۹۲،	باغ شهرآرای ۴۹۲،
۳۰۳، ۴۳۴، ۵۴۵،	بالابلوک ۳۰۳، ۴۳۴، ۵۴۵،
۲۱۰، ۲۱۵، ۲۱۹، ۲۲۱،	بالاحصار ۲۱۰، ۲۱۵، ۲۱۹، ۲۲۱،
۲۲۲، ۲۲۴، ۲۳۲، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۱،	۲۲۲، ۲۲۴، ۲۳۲، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۱،
۲۴۵، ۵۱۸، ۶۳۴،	۲۴۵، ۵۱۸، ۶۳۴،
۲۱۹، ۲۲۱، ۶۳۴،	بالاحصار کابل ۲۱۹، ۲۲۱، ۶۳۴،
۴۱۸،	بالادشت ۴۱۸،

پاکستان ۱۳، ۱۱۰، ۱۱۴، ۱۳۷، ۱۶۶،	بگرام ۳۴۵، ۴۱۳
۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۵، ۳۱۸، ۳۲۲، ۳۳۸،	بگرامی ۴۳۲
۳۵۲، ۳۶۰، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۷۶، ۳۷۹،	بلخ ۱۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۵، ۱۰۶،
۴۲۰، ۴۳۶، ۴۳۹، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰،	۱۷۱، ۲۳۵، ۲۴۲، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۴،
۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹،	۲۶۰، ۲۶۳، ۳۰۴، ۳۰۶، ۳۲۶، ۳۴۹،
۴۶۰، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۹۲، ۴۹۷، ۵۴۸،	۳۵۶، ۳۷۰، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۹۸، ۴۰۲،
۵۵۲، ۵۷۵، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰،	۴۴۰، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۶۷، ۴۹۳، ۴۹۹،
۵۸۱، ۵۸۷، ۶۰۶، ۶۱۱، ۶۱۵، ۶۳۳،	۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶،
۶۳۶	۵۸۶، ۵۹۶، ۶۰۸، ۶۳۳
پختیا ۱۱۲	بلدیہ ۵۳۹
پروان ۲۴۱، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۴۹، ۴۰۷،	بلسم ۱۰۶
۴۴۴، ۴۵۲، ۴۹۰، ۴۹۱، ۵۵۰،	بلوچستان ۱۰۰، ۱۲۲، ۱۲۶، ۱۸۹،
پشترود ۴۱۴	۱۹۳، ۲۰۸، ۲۲۱، ۲۲۵، ۲۳۶، ۲۴۱،
پشک ۴۰۵	۴۵۸، ۴۷۶
پغمان ۲۵۴، ۲۸۴، ۴۳۲، ۴۴۵، ۴۹۱،	بهاولپور ۲۴۱، ۳۸۶، ۳۹۰،
پکتیا ۱۱۲، ۱۲۰، ۲۵۰، ۲۶۳، ۲۹۳،	بہسود ۱۳۸، ۲۶۸، ۲۷۰، ۴۰۳، ۴۱۱،
۲۹۵، ۲۹۹، ۳۰۴، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۵۷،	۴۷۶، ۴۷۹، ۵۳۷،
۳۵۸، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۴۸۴،	بہ شاپور ۱۰۱
۴۸۵، ۴۹۱، ۵۲۲	بیدقول ۴۱۷
پکتیکا ۹۹، ۱۲۰	بیروز ۴۱۸
پل محمود خان ۴۴۵	
پنجاب ۱۰۰، ۱۰۸، ۱۹۳، ۲۱۱، ۲۱۵،	
۲۱۷، ۲۲۱، ۲۲۳، ۲۳۶، ۳۸۴، ۳۸۵،	
۳۸۶، ۳۸۹، ۳۹۱، ۴۶۳، ۴۷۶، ۴۹۵،	

پ

پاراپامیزوس ۱۰۰، ۵۸۹، ۵۹۰
 پاطو ۴۱۸
 پاکتیا ۱۰۰، ۴۲۴

تخته پل ۲۵۰	۶۳۳، ۵۲۹
تخنیک ثانوی ۴۴۳	پنج‌شیر ۲۵۰، ۲۶۳، ۳۴۵، ۵۴۸
تخنیکم کابل ۴۴۳	پنج کوت ۴۰۸
ترکستان ۱۰۷، ۱۷۹، ۲۵۳، ۲۶۵، ۲۶۶،	پنج‌جایی ۳۷۷، ۳۶۵
۳۱۰، ۳۹۸، ۴۰۸، ۴۷۶، ۵۱۹، ۵۲۱،	پنیاله ۱۲۵
۵۳۲، ۵۳۷، ۵۶۸، ۶۰۸	پوشنج ۱۰۶
ترکمنستان ۱۰۵، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۸،	پوشنگ ۱۰۱، ۳۱۰
۵۰۵، ۵۲۱	پیشاور ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۴، ۱۲۶،
ترکیه ۲۷۶، ۲۸۳، ۳۰۱، ۳۵۲، ۳۵۳،	۱۲۷، ۱۷۵، ۲۱۱، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷،
۴۵۸	۲۱۸، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۵، ۲۲۷،
ترمذ ۱۰۶، ۱۱۱	۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹،
تگاب ۳۷۰، ۴۶۲	۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۹۵، ۳۵۱،
تمزان ۴۱۸، ۴۷۶	۳۶۷، ۳۹۳، ۴۴۷، ۴۵۲، ۴۶۷، ۵۱۶،
تناچوب ۴۱۶	۵۱۸، ۵۲۹، ۵۵۷، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۹۰،
تنگه ۴۰۶، ۴۱۶	۶۲۶، ۶۲۷، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۶، ۶۳۸،
تنه‌خاتون ۱۹۵	۶۳۹
تهران ۸، ۱۷۹، ۲۴۸، ۳۰۱، ۴۵۸، ۵۷۵،	
۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸،	
۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴،	
۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰،	
توران ۱۰۱	
تورغندی ۳۱۰	
تورگو ۴۱۷	
توزک ۱۰۱، ۶۲۶	
	ت
	تاجیکستان ۱۷۱، ۳۵۳، ۳۷۴
	تاشقرغان ۲۴۲، ۲۴۶، ۳۷۰، ۴۰۶
	تاشکند ۱۰۶، ۳۰۱
	تاق‌ظفر ۴۴۵
	تالش ۱۷۸
	تالقان ۱۰۶، ۳۷۰، ۵۰۳، ۵۰۴
	تخار ۱۰۰، ۱۰۶، ۳۴۹، ۴۹۳

توس ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۶۲۹، ۶۳۷	چراگاه ۱۳، ۱۳۷، ۱۳۸، ۴۱۹، ۴۲۱
توگمی ۴۱۷	چغانیان ۱۰۶
تیرای جنوبی ۱۲۷	چکسلواکی ۴۳۷
تیرای شمالی ۱۲۷	چمکنی ۱۲۴، ۴۸۵، ۵۱۶
تیسفون ۱۰۱	چمن ۱۹۰، ۴۱۶، ۴۴۵، ۴۴۹، ۵۵۷

۵۶۳

ج

جایان ۱۹	چناران ۴۱۷
جاجرم ۱۰۶	چنارتو ۴۷۵
جاجی ۱۴۳، ۲۶۳، ۲۹۵، ۳۰۶، ۴۸۵	چنداوول ۵۴۶، ۵۴۷
جادون ۱۲۶	چهارآسیاب ۲۲۷
جاغوری ۲۶۹، ۲۷۰، ۳۳۵، ۴۱۳	چهاردهی ۲۶۱
۴۱۶، ۴۱۷	چهارکلاه ۴۲۴
جامو و کشمیر ۳۹۳	چهل تن ۴۳۲
جلال‌آباد ۲۳۹، ۲۴۲، ۲۶۵، ۲۹۱	چین ۱۹، ۱۰۵، ۵۹۰

ح

۴۹۱، ۵۲۲، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۵۴، ۵۸۱	حجاز ۵۰۳، ۵۰۴
جوین ۱۰۶	حلب ۵۰۰

خ

خارو ۱۷۹
خاکریز ۳۷۸، ۴۶۲
خاکیران ۴۱۷، ۴۷۵
خان‌آباد ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۷۰، ۴۲۴، ۴۲۵
۴۲۶

چ

چاریکار ۲۳۸، ۴۹۰
چای‌آهو ۴۱۷
چترال ۵۴۸
چچن ۳۶۱
چخانسور ۲۶۳

خوارزمیش (خوارزم) ۱۰۰	خاور نزدیک ۲۴، ۱۷۳
خوربران ۱۰۱، ۱۰۰	ختلان ۱۰۶
خوره ۱۰۱	خجند ۱۰۶
خیبر ۱۲۳، ۱۲۷، ۱۹۱، ۲۱۶، ۳۳۵	خراسان ۱۰، ۱۱، ۹۲، ۹۶، ۹۸، ۹۹
۳۹۶	۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵
	۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱
	۱۱۲، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۴۰، ۱۷۳، ۱۸۰
دارابگرد ۱۰۱	۲۲۳، ۲۸۸، ۲۸۹، ۳۸۴، ۴۷۶، ۴۹۹
داغستان ۱۸۰	۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶
داووس ۲۰	۵۰۷، ۵۰۹، ۵۱۵، ۵۳۶، ۵۸۶، ۵۸۷
دای‌چوپان ۴۱۷، ۴۷۵، ۴۷۶	۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۱، ۵۹۶، ۶۱۷، ۶۲۸
دای‌ختای ۴۷۶	۶۳۱، ۶۳۶
دای‌زنگی ۲۶۸، ۲۷۰، ۴۱۴، ۴۲۴	خردکزیده ۴۱۷
۴۷۶، ۵۳۷، ۵۵۰	خرقه نبوی ۲۸۵
دای‌زینیات ۲۶۹	خرنی ۴۱۶
دای‌کندی ۲۶۸، ۴۷۶، ۵۳۷	خزر ۱۰۶
دای‌میری ۴۷۶	خط دیورند ۳۹، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴
دایه ۲۱۲، ۳۰۰، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۷۶	۴۱۳، ۴۱۵، ۴۱۹، ۴۲۰، ۵۲۰
۵۳۴	خط فرضی ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۵۷
دره‌صوف ۳۷۵، ۴۰۷، ۴۵۲	خطوط سرحدی ۳۱۳
دشت چمتله ۳۴۵	خلم ۱۰۶
دلتا ۴۵۱	خنتتایا وهرکان (گرگان) ۹۹
دم‌جوی ۴۱۷	خواجه‌عمری ۱۹۵، ۵۴۷
دمشق ۵۰۰	خوارزم ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۶
دهراوود ۴۱۸	

ز	ده سبز ۲۴۱
زابل ۱۱۹، ۳۶۶، ۳۶۷	دهستان ۱۰۱، ۱۰۶
زابلستان ۱۰۱، ۲۱۷، ۲۴۱، ۵۸۶	دهله ۴۶۲
زرنګ ۱۰۱	دهلی ۱۱۲، ۱۲۵، ۳۰۱، ۳۸۴، ۳۸۶
زمین‌داور ۴۱۸، ۴۷۲	۳۸۷، ۳۸۸، ۴۷۱، ۵۰۳، ۵۱۶، ۵۸۶
زنده‌جان ۳۱۰	ده موشک ۴۷۲
	دوآبی ۴۱۶
س	دیره اسماعیل ۱۹۴، ۲۲۳، ۳۹۴
سالنگ ۳۴۵، ۳۴۶	دیره جات ۲۴۱
ساوه ۵۰۵	دیره غازی ۲۲۳، ۲۳۶، ۵۵۹
سبزوار ۱۰۶، ۳۱۰، ۳۸۸	دیره غازی خان ۲۳۶، ۵۵۹
سیدبلاق ۳۱۰	
سپین کلی ۴۴۳	و
سراب ۴۱۸، ۴۲۳	رانګه یارنګا ۱۰۰
سرپل ۳۹، ۱۰۶، ۲۴۲، ۲۴۶، ۵۰۴	رسنه ۴۱۶
سرحدات مشرقی ۲۵۴	رنجیت امرنات ۱۰۸، ۱۰۹
سرحد کورمی ۱۲۷	رود ارغنداب ۱۹۱، ۴۱۶
سرخس ۱۰۶، ۱۱۱	رود جیحون ۱۰۵
سکاستین یا درانګانیا (سیستان) ۱۰۰	روسیه ۱۹، ۱۰۵، ۲۲۳، ۲۴۳، ۲۴۴
سمرقند ۱۰۱، ۱۰۶، ۵۲۰	۲۵۳، ۲۶۰، ۲۶۵، ۲۸۸، ۴۱۱، ۴۲۷
سند ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۶، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۴	۴۵۰، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۶۴، ۵۷۰، ۵۹۵
۱۹۴، ۱۹۵، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۲۱	۶۳۲، ۶۴۰
۲۳۶، ۲۴۱، ۲۴۸، ۲۷۸، ۳۸۶، ۳۹۵	ری ۱۰۱، ۱۰۴، ۱۰۶
۴۲۸، ۴۶۶، ۵۱۶، ۵۴۴، ۵۸۷، ۵۹۰	ریگستان لیهه ۲۲۱
سوابی ۱۲۴	

ط

طبسیں ۱۰۶
طوس ۱۰۶

سوات ۱۲۴، ۱۲۱

سیدآباد ۲۲۷، ۲۳۳، ۲۵۰

سینمای کابل ۴۳۲

غ

غرجستان (غور) ۱۰۶
غزنه ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۶، ۲۱۷، ۲۱۸،
۲۲۷، ۴۶۲، ۴۹۹، ۵۰۶، ۵۹۶
غزنی ۱۰۶، ۱۱۱، ۱۱۲، ۲۱۳، ۲۲۲،
۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۷، ۲۳۶، ۲۴۶، ۲۵۱،
۲۷۰، ۲۸۷، ۳۲۳، ۳۴۹، ۴۲۰، ۴۲۲،
۴۲۳، ۴۴۰، ۴۴۵، ۴۶۷، ۵۰۳، ۵۳۷،
۵۴۷، ۵۵۴، ۶۳۲
غور ۱۰۰، ۱۰۶، ۱۱۷، ۲۳۰، ۳۴۹،
۳۵۶، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۶
غوریان ۱۱۴، ۲۲۵، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۸۶

ف

فاریاب ۱۰۶، ۳۴۹، ۳۶۵، ۴۹۳
فرارود (ماوراءالنهر) ۵۰۰، ۵۸۶
فرانسه ۲۹۲، ۴۴۰
فراه ۹۷، ۱۰۱، ۲۲۲، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹،
۲۳۰، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۶، ۲۶۳، ۳۰۰،
۳۰۱، ۳۰۳، ۳۱۰، ۳۴۹، ۳۵۶، ۳۵۷،
۳۶۳، ۴۱۴، ۴۳۴

ش

شاش (تاشکند) ۱۰۶
شاه‌مشهد ۴۱۸
شیرغان ۱۰۶، ۲۴۲
شبه‌قاره ۱۷۲، ۵۰۰، ۵۳۳
شخر یا چخر یا کخر (غزنه یا شاهرود)
۱۰۰
شربت‌خانه ۴۷۰
شش‌گاو ۲۱۳، ۲۵۰، ۴۶۶، ۴۶۷
شکارپور ۱۹۳، ۲۲۷، ۲۳۴، ۲۳۵،
۲۴۸، ۳۹۰، ۴۶۶
شهرکهنه کابل ۲۱۰
شورابک ۲۰۶
شوروی ۴۱، ۱۳۲، ۱۵۱، ۱۶۶، ۳۱۱،
۳۱۲، ۳۳۳، ۳۳۶، ۳۴۰، ۳۴۹، ۳۵۰،
۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۵، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۹،
۴۲۰، ۴۳۶، ۴۳۷، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۳،
۵۷۴، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۸۰، ۶۰۳، ۶۰۵،
۶۱۰، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۲۶

فرخ آباد ۳۸۶	۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۵
فرغانه ۱۰۶	۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۹
فيروزکوه ۲۶۳	قندهار ۳۷، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰
	۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۲، ۱۱۴
	۱۱۹، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹
	۱۸۰، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۶، ۱۸۸
قره باغ ۴۲۲	۱۸۹، ۱۹۱، ۱۹۷، ۲۰۰، ۲۰۷، ۲۰۸
قره تپه ۳۱۰	۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴
قرزل آباد ۳۷۱	۲۱۷، ۲۱۹، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۴، ۲۲۵
قشلاق ۴۷۶	۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۳، ۲۳۶
قصبه ساوول ۱۱۴	۲۳۷، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۵
قصر استالف ۴۴۵	۲۴۶، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲
قصر تاج بيگ ۴۴۵	۲۵۳، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۶
قصر چهل ستون ۴۴۵	۲۶۷، ۲۶۸، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۸۵، ۲۸۷
قصر دل گشا ۵۳۹، ۳۰۵	۲۹۷، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۵، ۳۱۰
قصر گل خانه ۳۰۷	۳۵۸، ۳۶۱، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶
قطب منار دهلي ۵۰۳	۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸
قطر ۶۲۳، ۴۵۱، ۴۵۲	۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۹، ۳۹۳، ۳۹۷
قطغن ۲۴۲، ۲۵۶، ۲۵۹، ۲۸۰، ۲۸۱	۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۵، ۴۱۵، ۴۱۹، ۴۲۲
۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۱۰، ۴۲۴، ۴۲۵	۴۲۳، ۴۴۰، ۴۴۵، ۴۵۱، ۴۵۳، ۴۵۸
۴۸۸، ۴۷۷، ۴۷۶	۴۶۱، ۴۶۳، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۷۲، ۴۷۳
قلا ت ۱۹۳، ۲۰۸، ۲۲۱، ۲۴۶، ۲۴۸	۴۷۵، ۴۸۰، ۴۸۲، ۴۸۵، ۴۸۸، ۵۱۶
قلعه اتک ۲۲۳	۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۷، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶
قلعه غوريان ۲۲۵	۵۵۷، ۵۶۰، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۹۱، ۵۹۲
قم ۳۵۵، ۵۰۵، ۵۷۴، ۶۲۶، ۶۲۸	

۳۹۰، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۴۰۰، ۴۰۲

۴۰۳، ۴۰۶، ۴۰۹، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۲۲

۴۲۷، ۴۲۸، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۵، ۴۳۸

۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴

۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰

۴۵۱، ۴۵۵، ۴۶۳، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۷۱

۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۵

۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۴، ۵۰۳، ۵۰۴

۵۰۵، ۵۱۸، ۵۲۲، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۳۰

۵۳۲، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۲

۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۹

۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۴، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۲

۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۶، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۳

۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۸۱، ۶۰۱

۶۰۳، ۶۱۴، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶

۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲

۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸

۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲

کابلستان ۱۱۲، ۲۴۱، ۲۶۳، ۳۰۱، ۵۰۰

۵۹۰

کاپیسا ۲۴۱، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۴۹، ۴۰۷

۴۴۴، ۴۵۲، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۴

کارامانیا (کرمان) ۱۰۰

کافرستان ۵۴۸

۵۹۳، ۵۹۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۴۰

قندوز ۲۵۳، ۲۶۷، ۳۴۶، ۳۴۹، ۳۷۰

۳۹۸، ۴۰۳، ۴۹۴، ۶۰۸

قهستان ۱۰۶

قوچان ۹۸

قومس ۱۰۶، ۶۲۵

ک

کابل ۳، ۴، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۶، ۱۰۹

۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۲۱، ۱۲۸، ۱۳۸

۱۴۸، ۱۷۵، ۱۸۳، ۱۸۹، ۱۹۵، ۲۰۹

۲۱۰، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۷

۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴

۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۹، ۲۳۳، ۲۳۴

۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱

۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۷، ۲۴۸

۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۷

۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۴، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸

۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۲، ۲۷۴، ۲۷۷، ۲۸۵

۲۸۷، ۲۹۰، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۶

۳۰۰، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲

۳۱۶، ۳۱۸، ۳۲۶، ۳۳۰، ۳۳۳، ۳۳۵

۳۳۶، ۳۳۸، ۳۴۰، ۳۴۲، ۳۴۵، ۳۴۶

۳۴۷، ۳۴۸، ۳۵۰، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸

۳۵۹، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۷۰، ۳۷۲، ۳۸۶

کانیگورام ۱۲۲	کوه البرز ۵۹۰
کتواز ۲۹۵، ۲۴۶	کوه دامن ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۶۲، ۴۹۰، ۵۴۱
کجکی ۴۱۸	کوهستان ۲۳۸، ۲۴۶
کجین ۱۲۴	کوه کران ۱۹۶
کرز= قرض ۳۹۷	کوه‌های سلیمان ۱۲۲
کرمان ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۶	کوه هندوکش ۱۱۱
کشمیر ۱۹۳، ۲۱۶، ۲۱۸، ۲۲۳، ۲۲۶	کوئته ۱۲۳، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۹، ۴۴۹
۲۲۷، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۴۱، ۳۸۴	۴۵۰، ۴۵۲، ۶۳۶
۳۸۹، ۳۹۳، ۴۶۵	
کلاویدوس بطلمیوس ۹۹	
کلکان ۴۰۷، ۴۵۲، ۴۹۰، ۴۹۱، ۵۴۱	
کلکته ۲۴۵، ۴۶۶	
کلنگ ۱۶۱، ۵۵۱	
کمسون ۴۱۸	
کنر ۱۲۰، ۳۴۹، ۳۵۶، ۴۸۸	
کنگر ۵۰۵	
کهنه قلعه ۴۷۵	
کودی ۱۲۰، ۱۲۶	
کورمه ۱۲۴، ۱۲۷	
کورای جنوبی ۱۹	
کورای شمالی ۱۹	
کوندی ۱۲۵	
کوهات ۱۲۱، ۱۲۷، ۲۳۹، ۲۴۰	
کوهات غاشی ۱۲۷	
	گ
	گدروسیا (بلوچستان) ۱۰۰
	گذر اچکزایی‌ها ۲۱۰
	گذر دیوان‌بیگی ۲۱۰
	گذر علی‌رضا خان ۲۱۰
	گذر قاضی فیض‌الله خان ۲۱۰
	گذرگاه خیبر ۱۹۱، ۳۹۶
	گذر مرادخانی ۲۱۰، ۲۱۱
	گربز ۱۲۷
	گرانی ۱۱۷، ۲۹۶
	گرگان (دهستان) ۱۰۱
	گل‌خانه ۳۰۷، ۴۴۵
	گلزار ۴۱۷
	گلستانه ۳۸۷
	گلگت ۵۴۸
	گنجه ۱۰۱

مزار شریف ۲۷۸، ۳۱۰، ۳۵۶، ۳۶۳،
 ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۴۰۶، ۴۵۳
 مسجد جامع هرات ۵۰۳
 مسجد نبوی ۵۶۳
 مسکه ۴۱۶

مسکو ۲۴۴، ۲۹۲، ۲۹۹، ۳۰۱، ۵۶۹،
 ۶۲۸
 مشهد ۱۷۹، ۱۹۳، ۱۹۴، ۲۲۳، ۲۲۵،
 ۲۲۸، ۳۰۱، ۳۸۸، ۶۲۷، ۶۲۹، ۶۳۱،
 ۶۳۲، ۶۳۵، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۱
 مصر ۹۹، ۳۵۵، ۵۰۶، ۵۷۳، ۵۷۴
 مظفرآباد ۲۱۶

مقبره امیر عبدالرحمان ۳۰۸
 مکه ۸۵، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۲۳۴، ۵۶۳
 ملتان ۹۷، ۱۲۳، ۱۹۴، ۲۱۶، ۲۲۳،
 ۲۴۱، ۳۸۵، ۳۹۰، ۴۶۳
 منار جام ۵۰۳
 مناری ۴۱۸
 مهرگان ۱۰۱
 میران‌شاه ۴۵۲
 میر غلام‌محمد غبار ۱۰۰، ۱۱۱، ۱۸۸،
 ۱۹۲، ۳۰۳، ۳۱۹، ۳۲۵، ۴۲۴، ۴۳۰،
 ۴۳۱، ۴۳۳، ۴۷۹، ۴۹۱، ۵۴۳، ۵۴۵
 میمنه ۹۹، ۱۰۶، ۲۲۷، ۲۳۵، ۲۵۰

گندهارا (ولایات پشاور تا کابل) ۱۰۰
 گورارد شیر ۱۰۱
 گورگان ۴۸۹
 گوزگانان (جوزجان) ۱۰۶

ل

لاهور ۱۰۷، ۱۰۸، ۲۱۶، ۲۲۱، ۳۸۴،
 ۳۸۷، ۳۹۱، ۴۵۹، ۶۲۵، ۶۳۳،
 ۶۳۶
 لندن ۳۸، ۲۹۹، ۴۳۱، ۴۴۸، ۶۲۸
 لوگر ۱۲۲، ۲۲۴، ۲۴۰، ۲۴۶، ۳۵۸،
 ۳۶۶، ۳۶۸، ۳۶۹، ۴۳۲، ۵۴۷

م

مارجه ۱۱۹
 مارکوارت ۹۹، ۶۳۵
 ماسپندان ۱۰۱
 مالستان ۲۷۰، ۴۱۴، ۴۷۵، ۴۷۶
 ماوراءالنهر ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۱۱، ۵۰۰، ۵۸۶
 ماورای جیحون ۳۰۴، ۴۱۱
 مدینه ۸۵، ۸۷، ۵۰۴، ۵۱۷، ۵۵۸، ۵۶۳
 مرغابی ۲۶۳
 مروود ۱۰۱، ۵۰۴
 مروشاه‌جان ۱۰۶
 مروقلعه ۱۹۱

۲۶۳، ۳۰۱، ۳۰۶، ۳۱۰، ۴۰۴، ۴۴۰، نیلی ۴۷۶	
۴۸۲، ۵۳۷	نیمروز ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۶، ۱۱۹، ۲۵۶،
	۳۵۸، ۴۹۴
ن	
نادرآباد ۱۴۸، ۱۷۹، ۱۸۴، ۱۸۸، ۱۹۰،	ه
۱۹۱	هاتنومنت (وادی هیرمند) ۱۰۰
نادعلی ۲۲۷	هپت هیندو (پنجاب) ۱۰۰
ناهور توغی ۴۱۷	هچه ۴۱۷
ناوه‌گری ۴۱۶	هرات ۹۷، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۱۱،
نزه ۵۰۴	۱۱۲، ۱۱۴، ۱۳۷، ۱۷۲، ۱۷۵، ۱۷۶،
نساء ۱۰۶	۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۴، ۱۸۸، ۱۹۳، ۱۹۴،
نسف ۱۰۶	۱۹۵، ۲۰۷، ۲۱۷، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۵،
نصبین ۱۰۱	۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۵،
نگراچو ۴۵۱	۲۳۷، ۲۴۱، ۲۴۶، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰،
نگرهار ۱۱۲، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۳، ۲۵۹،	۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۶۳، ۲۶۶،
۲۶۰، ۲۹۵، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۳، ۳۰۵،	۲۶۹، ۲۷۲، ۲۹۱، ۳۰۱، ۳۱۰، ۳۴۹،
۳۴۹، ۳۵۷، ۴۴۰، ۴۵۹، ۴۶۰، ۵۴۸،	۳۵۶، ۳۶۳، ۳۶۹، ۳۹۳، ۳۹۸، ۴۱۲،
نهایند ۱۰۱	۴۲۴، ۴۲۷، ۴۴۰، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۹،
نهرین ۳۷۰	۴۵۰، ۴۵۵، ۴۵۸، ۴۷۷، ۴۸۲، ۴۹۹،
نوجوی ۴۱۷	۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۳۰، ۵۳۲، ۵۳۵،
نورستان ۱۴۲، ۲۴۵، ۲۶۳، ۴۲۴، ۵۲۶،	۵۳۶، ۵۳۹، ۵۹۱، ۵۹۶، ۶۳۸،
۵۴۸، ۵۴۹	هراویتی (حوزه ارغنداب یا قندهار) ۹۹
نیشاپور ۱۰۱، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۹۳، ۲۱۷،	هراییتی ۵۹۰
۲۲۵، ۳۸۸، ۵۹۰	هریرود ۲۶۹
نیشاپور ۱۰۰، ۱۷۹	هزاره‌جات ۳۹، ۱۰۰، ۱۳۸، ۲۲۷،

۵۷۸، ۵۴۰، ۵۱۶، ۴۹۰، ۴۳۱، ۴۲۵	۲۶۳، ۲۵۰، ۲۴۹، ۲۴۶، ۲۴۲، ۲۳۵
۶۰۷، ۶۰۶، ۵۹۴، ۵۹۱	۲۷۳، ۲۷۰، ۲۶۹، ۲۶۸، ۲۶۷، ۲۶۶
هندوکش ۹۹، ۱۱۱، ۱۲۹، ۳۰۴، ۴۵۲	۲۷۴، ۳۱۰، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۴۸، ۳۵۶
۶۱۰، ۵۹۰، ۵۸۹، ۵۴۸، ۴۸۹، ۴۶۷	۳۹۸، ۴۰۳، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰
هیتاپول ۱۰۸	۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۹
هیرت ۱۰۱	۴۲۰، ۴۲۱، ۴۵۲، ۴۷۵، ۴۷۸، ۴۸۴
هیرمند ۱۰۶، ۱۰۰	۴۸۸، ۴۹۴، ۴۹۵، ۵۰۲، ۵۰۴، ۵۳۷
	۵۳۸، ۵۵۰، ۶۰۸، ۶۳۵، ۶۳۶

و

هشت‌گر ۱۲۳

وئ‌ه‌ک‌ر‌ت‌ه (کابل) ۹۹	همدان ۱۰۱، ۱۷۷
ورآباد ۴۱۷	هند ۱۹، ۲۰، ۱۰۳، ۱۰۵، ۱۰۷، ۱۱۱
ورامین ۱۷۹	۱۱۲، ۱۱۷، ۱۵۶، ۱۷۲، ۱۷۵، ۱۹۱
وردک ۱۲۱، ۱۳۸، ۲۵۰، ۳۵۹	۱۹۲، ۲۱۷، ۲۲۱، ۲۲۴، ۲۳۰، ۲۴۴
ورس ۴۹۵	۲۴۵، ۲۴۸، ۲۵۱، ۲۵۴، ۲۹۰، ۳۰۱
ورشپون ۱۲۴	۳۰۲، ۳۰۴، ۳۴۸، ۳۶۹، ۳۸۲، ۳۸۳
وزیرستان ۱۰۰، ۱۱۰، ۱۲۲، ۱۲۵، ۱۲۷	۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۹۱، ۳۹۲

ی

یونان ۶۷، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۹۹، ۵۸۶	۴۸۳، ۵۰۰، ۵۱۸، ۵۲۰، ۵۲۹، ۵۵۵
	۵۸۶، ۶۰۷، ۶۳۲

هند بریتانوی ۵۲۰، ۴۱۱، ۳۴۸

هندوستان ۱۰۷، ۱۱۲، ۱۱۴، ۱۷۸، ۱۷۹	۱۹۵، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۴۵، ۲۵۹، ۲۶۰
	۲۹۰، ۳۰۲، ۳۸۲، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶
	۳۸۷، ۳۸۸، ۳۹۵، ۴۰۲، ۴۰۵، ۴۱۴

نهادها

انجمن فرهنگی سید جمال‌الدین افغان

۴۴۴

انجمن ناصر خسرو بلخی ۴۴۴

انجمن نویسندگان ۴۴۴

انجمن هرات باستان ۴۴۴

انستیتوت پیداگوژی ۴۴۳

انستیتوت طب کابل ۴۴۲

پ

پښتو ټولنه ۱۲، ۳۱۵، ۳۱۶

ج

جبهه متحد ۱۷۳

جبهه نجات ملی ۳۵۶، ۶۴۱

جریده دولتی اصلاح ۳۰۵

جمعیت‌العلماء ۵۴۰

جمعیت‌العلوم الاسلامیه ۵۷۹

جمهوری اسلامی ۱۴۹، ۳۲۸، ۶۲۵

جمهوری دموکراتیک خلق ۳۲۸

جنبش اسلامی ۳۶۸، ۵۷۳

ح

ح. د. خ. ا. ۳۳۳، ۳۴۹

حربی پوهنتون ۴۴۳

آ

آرشیف مرکزی ۴۱۱

آرشیف ملی ۵۵۹

آکادمی پلیس ۴۴۳

آکادمی تخنیک ۴۴۳

آکادمی علوم افغانستان ۴۴۳، ۶۳۰

آموزشگاه حربی ۴۴۳

آی.اس.آی ۳۶۰، ۴۴۹، ۴۵۰

۱

اتحاد اسلامی ۳۵۶، ۳۷۰، ۵۶۳

اتحادیه ژورنالیستان ۴۴۴، ۴۴۶

اتحادیه ژورنالیستان و هنرمندان ۴۴۴

اتحادیه‌های صنفی ۴۴۶

اتحادیه هنرمندان ۴۴۶

افغان سوسیال دموکرات ۳۴۶

افغان ملت ۳۴۱، ۳۴۶

اگسا ۵۷۰

انجمن ادبی کابل ۶۰۱

انجمن حکیم سنایی غزنوی ۴۴۴

انجمن دوست‌داران مولانا ۴۴۴

انجمن فرهنگی امیر علی شیر نوایی ۴۴۴

انجمن فرهنگی خوش حال ۴۴۴

- حرکت اسلامی ۳۵۶، ۳۵۹، ۳۶۰، ۶۳۵
 حرکت المجاهدین ۴۵۵
 حرکت انقلاب اسلامی ۳۵۶، ۳۶۴
 حزب اسلامی ۱۲۰، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۵۰،
 ۳۵۲، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۶۲، ۳۶۴، ۳۷۰،
 ۳۷۳، ۴۵۰، ۵۷۵
 حزب خلق ۱۸۱، ۳۲۵، ۳۳۴، ۳۳۶،
 ۵۷۱
 حزب دموکراتیک خلق افغانستان ۳۳۲،
 ۳۳۳، ۳۴۸، ۵۶۹، ۶۰۲، ۶۱۳، ۶۲۷
 حزب سړی اتحاد ۳۲۶
 حزب وحدت اسلامی ۳۵۹، ۳۶۰،
 ۵۶۳، ۵۷۵
 حزب وطن ۳۲۵، ۴۴۶، ۵۴۵

ر

رادیو و تلویزیون ملی ۴۴۱

س

- سازمان جوانان مترقی افغانستان ۳۳۵
 سازمان ملل ۲۰، ۳۵۰، ۳۷۲، ۳۷۴،
 ۴۴۰، ۴۵۸، ۴۵۹
 ستره محکمه ۱۴۹
 ستم ملی ۲۸۸، ۳۲۷، ۳۳۴، ۳۳۵،
 ۳۳۶، ۶۰۲
 خلافت عباسی ۵۰۶، ۵۱۳

خ

ش

- شبکه حقانی ۴۵۲
 شعله جاوید ۳۳۴، ۳۳۵، ۶۰۳

ف

فاکولته حقوق و علوم سیاسی ۳۱۹، ۵۴۶

د

- دارالعلوم اسلامی ۵۷۸
 دارالعلوم عربی کابل ۵۴۲
 دانشکده ساینس ۳۳۵
 دانشگاه پلی تخنیک ۱۴۸
 دانشگاه پولی تخنیک کابل ۴۴۳
 دانشگاه کابل ۳۳۵، ۴۴۲، ۵۴۶، ۵۷۳

ک

کابل ننداری ۴۴۵

کتاب‌خانه «سازا» ۴۴۶

کتاب‌خانه سازمان زنان ۴۴۶

کتاب‌خانه عامه (ملی) ۴۴۶

کتاب‌خانه ملی ایران ۴۵۵

کلوپ ملی ۳۲۰

کندک مشر نظامی ۳۲۶

ل

لیسه تجربوی ۴۴۳

لیسه حبیبیه ۵۹۷، ۲۷۵، ۲۷۴

لیسه رخشانه ۴۴۳

لیسه عصری ۳۱۱

لیسه محمود هوتکی ۴۴۳

لیسه نجات ۵۷۰، ۵۴۳، ۳۱۹

م

مؤسسه نشراتی کتاب بیهقی ۴۴۵

مجلس سنا ۱۴۸، ۳۱۶، ۴۹۴

مجلس عوام ۱۴۷

محاذ ملی ۳۷۰، ۳۵۸، ۳۵۶

مدرسه حقانی ۵۷۹، ۵۷۸

معاهده گندمک ۲۹۰

مکتب حربیه ۳۲۶، ۲۹۹

موزیم اردو ۴۴۵

موزیم ملی ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۴

ن

نمایشگاه کابل ۴۴۵

و

وزارت اقوام و قبایل ۱۲، ۳۱۲

وزارت برنامه‌ریزی ۳۳۹

وزارت پلان ۳۳۹، ۴۳۶، ۵۷۱

وزارت پلان‌گذاری ۳۳۹

وزارت حربیه ۲۹۲، ۶۳۳

وزارت خارجه ۲۴۴، ۲۹۹، ۳۰۱، ۳۱۹

۴۳۸، ۴۵۵، ۵۲۱، ۵۴۶

وزارت مختاری ۲۹۲

وزیر حربیه ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰

۳۰۱

نهاده‌ها

۲۹۴، ۲۹۷، ۵۴۸، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸،

۵۷۰، ۵۸۶، ۵۹۹، ۶۲۰

استیناف‌طلبی ۱۵۲

اسلام عارفان ۴۹۹

اسلام فقه‌پشتی ۴۹۹

اسلام‌گرا ۳۸، ۴۲، ۱۵۱، ۳۶۲، ۵۶۸،

۵۷۷، ۵۸۱، ۶۱۳

اشرافیت ۱۲۸، ۱۲۹

اصلاحات امانی ۲۹۳، ۵۵۹

اصلاح‌طلب ۵۶۹، ۶۰۰

اعتزالی ۳۱، ۵۰۱

اعدام‌های بیابانی ۱۵۷

اغتشاش‌سقوی ۲۸۷، ۲۹۲، ۲۹۳، ۵۹۷

افغانیت ۲۵۵، ۳۳۰، ۳۴۳، ۳۴۴، ۵۸۰

اقانیم‌ثلاثه ۲۹۸

اقتدارگرا ۵۱۱

اقطاع ۲۳۱

اقلیت‌سازی ۲۷۹

اکثريت‌سازی ۲۷۹

الحاد ۷۵، ۵۶۱

الیگارشی ۳۰۸، ۶۲۰

امارت اسلامی ۱۳، ۹۲، ۱۳۶، ۱۸۱،

۳۲۸، ۳۳۱، ۳۶۴، ۳۷۶، ۴۴۸، ۴۵۵،

آ

آریستوکراتیک ۲۰۰

آریستوکراسی قبیله‌ای ۱۰، ۱۴۶، ۱۴۷،

۳۵۸

ا

ائتلاف ۲۱۴، ۲۴۱، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸،

۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰

ابواب ۳۹۲

ابوظبی ۴۵۸

اتحاد مقدس ۴۲۹

اخوانیسم ۵۶۸، ۵۷۶، ۶۱۳

ارتجاع ۲۷۶، ۳۰۷، ۵۴۱، ۶۰۰

ارغستان ۱۸۸، ۴۶۲

استبداد ۵، ۳۷، ۴۰، ۲۵۵، ۳۰۸، ۳۲۱،

۳۲۴، ۵۵۲، ۵۹۸، ۶۱۷، ۶۲۹

استخبارات ۳۷۸، ۵۸۰

استراتژیست ۳۴۹

استعمار ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۱۷، ۲۲۱، ۲۲۳،

۲۴۵، ۳۸۵

استقلال ۲۲، ۷۱، ۹۵، ۱۰۷، ۱۴۹، ۱۶۱،

۱۷۲، ۲۰۵، ۲۲۳، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۴۲،

۲۴۴، ۲۵۰، ۲۶۷، ۲۶۹، ۲۷۷، ۲۷۹،

ایرانی‌گرایی ۳۳۹	۴۵۶، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۷، ۶۱۱، ۶۱۳
ایلاتی ۳۵۶	امپراتوری ۹۶، ۱۰۰، ۱۰۵، ۱۷۵، ۱۸۳،
ایلجاری ۲۷۱، ۲۰۱، ۲۷۱، ۴۱۰، ۵۳۷	۱۸۴، ۱۹۶، ۱۹۸، ۲۱۶، ۲۴۴، ۲۷۱،
ایمان ۱۴، ۲۱، ۴۷، ۵۴، ۸۲، ۸۳، ۸۵	۲۷۳، ۳۸۲، ۳۸۴، ۳۹۱، ۴۶۵، ۵۱۵،
۸۹، ۹۳، ۱۳۰، ۱۶۸، ۱۷۳، ۱۸۲، ۳۲۸	۵۹۱، ۵۹۴، ۶۰۷، ۶۳۴،
۴۸۶، ۴۹۷، ۵۰۲، ۵۱۰، ۵۲۲، ۵۵۶	امت ۸۵، ۸۶، ۸۷
۵۶۸، ۵۷۲، ۵۸۴، ۵۹۱، ۶۱۱، ۶۱۲	امیرالمؤمنین ۲۴۷، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۱۸،
۶۱۶	۵۳۷، ۵۳۸، ۵۸۷
ب	
بابا ۱۸۱، ۱۸۳، ۱۸۴، ۲۵۶، ۳۱۱، ۳۱۲	انقلاب دهقانی ۲۸۸
۳۱۴، ۴۳۸، ۵۹۰، ۶۲۳	اودورزادگی ۴۳
بابای ملت ۱۸۳	اولوالامر ۵۱۹، ۵۲۲
باج‌گیری ۱۳، ۱۴، ۳۹۹، ۴۰۲، ۴۱۰	اولوس ۱۰، ۱۱، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۴،
۴۵۹، ۶۰۸	۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۷، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۹،
بازتولید ۱۲، ۱۵، ۲۲، ۲۳، ۲۹، ۳۸	۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵
۴۲، ۴۵، ۴۷، ۴۸، ۵۳، ۵۵، ۶۰، ۶۸	اونور ۱۲۵
۱۶۷، ۱۸۲، ۳۱۵، ۳۲۸، ۳۳۱، ۳۴۱	ایدئولوژی ۱۰، ۱۴، ۱۵، ۲۱، ۳۵، ۴۰،
۴۴۸، ۵۰۱، ۵۸۳، ۵۸۵، ۶۲۰، ۶۲۱	۴۷، ۵۴، ۶۳، ۶۹، ۷۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴،
باغی ۲۲۱، ۲۲۸، ۲۲۹، ۴۳۱، ۴۳۲	۹۳، ۱۳۰، ۱۳۹، ۱۴۱، ۱۴۳، ۱۵۱، ۱۶۷،
۴۵۶، ۵۲۱، ۵۴۱، ۵۶۰	۱۶۸، ۱۷۳، ۱۸۲، ۲۸۲، ۳۰۷، ۳۱۶،
بحران توزیع ۶۱۸، ۶۲۰	۳۱۸، ۳۲۸، ۳۵۵، ۳۶۱، ۳۷۵، ۴۱۵،
بحران سلطه و نفوذ ۶۱۸، ۶۲۰	۴۹۷، ۵۱۰، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۲،
بحران مدیریت و کارآمدی ۶۱۸	۵۷۳، ۵۷۶، ۵۷۸، ۵۸۱، ۵۸۴، ۵۹۱،
بحران مشارکت ۶۱۸، ۶۲۰	۶۰۳، ۶۰۴، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴،
	۶۱۶، ۶۳۰

بحران مشروعیت ۶۱۹، ۶۱۸	پرده ۷۰، ۷۷، ۱۴۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۴۰۷
بدرگه (بدرقه و همراهی) ۱۵۹	۴۶۰، ۵۵۸، ۵۸۱، ۶۲۰، ۶۳۹، ۶۴۱
بد طلب ۲۸۴	پساساختارگرایی ۲۸
بدل (قصاص، انتقام و کین خواهی) ۱۵۳	پساسلطنتی ۱۲، ۱۵، ۹۲، ۱۷۰، ۳۲۸
بدن ۱۶۱	۳۳۱، ۴۳۶، ۵۶۸، ۶۱۰
بدوی ۵۸۰، ۵۹۶، ۶۰۰	پساطالبانی ۱۶۳، ۱۸۳، ۳۳۱، ۳۴۱
برده فروشی ۳۹۸، ۴۱۳، ۴۲۲	۶۲۱
برهان ۸۲، ۸۳	پشتون خواهی ۳۵۴
بلکه ۱۶۱	پشتون گرایی ۲۵۵، ۳۱۱، ۳۴۱، ۳۵۴
بنیادگرایی ۴۶، ۷۵، ۱۶۶، ۳۳۸، ۵۰۱	۶۰۱
۵۵۵، ۵۷۷، ۶۱۵	پشتون گری ۱۴۰، ۱۴۱
بودیسم ۲۶	پشتونوالی ۱۰، ۱۱، ۱۵، ۳۷، ۴۷، ۴۹
بیعت ۹۰، ۱۸۸، ۱۸۹، ۲۰۸، ۲۵۲	۵۰، ۶۵، ۹۵، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۳۲
۲۷۹، ۲۹۱، ۲۹۳، ۳۸۵، ۴۶۳، ۵۱۳	۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳
۵۱۴، ۵۲۱، ۵۶۱	۱۴۴، ۱۴۸، ۱۵۱، ۱۵۸، ۱۶۰، ۱۶۱
بین ساختاری ۶۲۱	۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷
	۱۶۸، ۲۰۲، ۲۰۴، ۲۰۶، ۲۶۱، ۲۹۳
	۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۵۲۵، ۵۷۷، ۵۸۱
	۵۸۲، ۵۹۰، ۵۹۱، ۶۰۴، ۶۱۲، ۶۱۴
	۶۱۵، ۶۱۶
	پور ۱۱۶، ۱۵۲
	پیش کش ۵، ۱۳۳، ۳۹۱، ۳۹۲، ۵۲۵
	۵۶۵
	پیش کشی ۴۸۷
پاتریمونیا لیسم ۱۴۷، ۱۸۳	
پادشاه اسلام ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۳	
پاک سازی قومی ۱۱، ۲۶۶	
پان ایرانیسم ۳۱۱	
پتیاله ۱۹۳	
پختونوالی ۱۴۰	
پدر ملت ۱۸۳	

پیغور ۱۵۷، ۱۶۵، ۱۶۶، ۵۸۲	تشیع امامیه ۵۰۴
پیمان ۸۹، ۱۵۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۲۴۰،	تصوف ۱۴، ۴۹۹، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹،
۶۴۱، ۵۶۳، ۳۴۳	تعزیه‌داری ۵۳۵
ت	تعصب ۱۴، ۷۱، ۸۴، ۱۶۳، ۱۷۴، ۱۸۶،
	۲۵۷، ۲۶۰، ۲۶۶، ۲۸۷، ۳۰۸، ۳۷۴،
تاوان ۱۵۲، ۱۵۵، ۱۵۹	۴۹۱، ۵۴۶، ۶۴۰
تبعید ۹۷، ۱۴۱، ۲۵۲، ۲۵۹، ۲۶۹،	تقاوی ۴۷۴، ۴۷۵
۲۷۶، ۲۹۰، ۳۰۳، ۳۸۴، ۴۱۳، ۴۳۴،	تقدیرگرایی ۱۴، ۵۱۲، ۵۲۳، ۶۱۲
۴۳۵، ۴۵۰، ۵۱۸	تکفیر ۲۹۳، ۳۳۰، ۵۲۹، ۵۳۱، ۵۳۲،
تبعیض‌گرایی ۱۴، ۵۴۶	۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۷، ۵۳۹، ۵۴۱،
تجدد ۵، ۱۱، ۲۱، ۳۰، ۶۶، ۲۷۴، ۲۷۵،	۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۵۵، ۵۶۰، ۵۶۱،
۲۷۶، ۲۷۸، ۲۸۲، ۲۸۳، ۳۳۰، ۵۵۸،	۵۷۶، ۵۷۷، ۵۸۰، ۵۸۲، ۶۰۰، ۶۰۴،
۵۹۹	۶۱۲، ۶۱۴، ۶۱۵
تجدد امانی ۱۱، ۲۷۵، ۳۳۰، ۵۵۸	تنخواه ۳۹۶، ۴۰۱، ۴۰۳، ۴۶۲، ۴۷۸،
تجدد طلبی ۳۸، ۲۷۶	۴۸۰، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۶
تحمیلات ۳۹۱، ۳۹۲، ۴۲۴، ۴۲۶،	توجیه‌گرایی ۱۵، ۵۵۱
۴۳۳	توچی ۱۲۷
تخم ۱۵۲، ۳۰۶	توحید ۲۸۵، ۵۰۸
تربور ۴۹، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۶۳	توره ۱۴۶، ۱۶۵
تساهل ۸۲، ۱۶۸، ۵۰۱، ۵۰۷، ۵۰۹،	توری ۱۲۷
۵۵۴، ۵۶۸	تیرایی ۱۳۹
تسنن ۴۹۸، ۵۰۶، ۵۰۹، ۵۳۶، ۵۳۹،	تیره ۶۱، ۸۰، ۱۲۸، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۴۲،
۵۵۰، ۵۷۴، ۶۱۶	۲۶۸، ۴۵۶
تشیع اعتدالی ۵۰۸، ۵۰۹	تیژه (سنگ) ۱۵۲
تشیع امامی ۴۹۹، ۵۰۶، ۵۰۹	

تیول ۱۴، ۱۲۸، ۱۷۶، ۱۷۷، ۲۰۱، ۲۳۱، ۳۲۱، ۵۷۰، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰
 جنگ اول افغان و انگلیس ۳۸۹، ۳۹۵، ۳۹۶، ۴۰۱، ۴۶۱، ۴۷۲، ۴۹۴، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۵، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹
 جنگ پانی‌پت ۳۸۶
 جنگ جهانی اول ۳۲۱
 جنگ دوم افغان و انگلیس ۵۵۲

جنگ سرد ۳۵۲

جهاد ۱۴، ۹۳، ۱۳۲، ۱۶۵، ۱۶۶، ۲۳۸، ۲۴۳، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۳۴۰، ۳۵۵، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۲، ۳۸۸، ۳۸۵، ۳۹۸، ۴۰۱، ۴۲۰، ۴۳۸، ۴۴۸، ۵۱۰، ۵۱۶، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۶، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۸، ۵۴۱، ۵۵۲، ۵۵۷، ۵۵۹، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۸۰، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۱۱، ۶۱۷، ۶۲۶

جهانی شدن ۳۳۱

جیغه ۱۸۷

چ

چاپاری ۳۹۲

چپاو ۳۹۶

چپاول ۱۴۵، ۱۶۴، ۲۳۲، ۲۸۷، ۲۸۸، ۳۸۱، ۳۸۵، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۹۶، ۴۰۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۳۹، ۴۵۹، ۴۷۶، ۴۹۸

۵۳۷، ۶۰۰، ۶۱۰

ج

جاگیر ۱۲۹، ۲۳۱، ۳۸۳، ۳۸۹، ۳۹۵، ۴۰۱، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۷۲، ۶۰۸

جامعه سوم ۱۳۷

جامعه مدنی ۷۰، ۱۳۱، ۱۴۹، ۱۵۸

جرگه ۹۸، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۹، ۱۴۳، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۷۴، ۱۸۰، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۶، ۱۹۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۸۴، ۳۱۶، ۳۲۸، ۵۱۵، ۵۲۴، ۵۸۷، ۵۹۲، ۶۳۳

جرگه محلی ۱۴۷، ۱۴۸

جرگه ملی ۱۴۷، ۱۴۸

جرم ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۹، ۱۶۷، ۲۱۹، ۲۵۴، ۲۶۶، ۳۹۴، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۸۲

جمهوری اشرافی ۲۴۹

جنبش مشروطه ۲۵۹، ۲۷۵، ۲۷۶

چله ۵۲۷	۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۳، ۱۹۴،
چنواری ۵۶۳	۲۰۶، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۹، ۲۲۹، ۲۳۸،
چهلگانی ۱۶۰	۲۶۴، ۲۶۸، ۲۷۰، ۲۸۳، ۲۸۵، ۳۰۴،
چور ۴۳۸، ۴۲۷، ۳۸۱، ۲۸۸	۳۰۶، ۳۵۸، ۳۸۳، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۲،
چوره ۴۷۴، ۴۱۸	۴۰۰، ۴۲۴، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۳۴، ۴۶۶،
چوڼک ۴۱۸	۵۳۶، ۵۹۴

خودمختاری قبایلی ۱۷۳

خوش خریدی ۴۱۰

خون و خویشاوندی ۱۱، ۲۱، ۴۷، ۹۳،
۱۲۹، ۱۶۸، ۱۷۱، ۱۷۳، ۳۳۱، ۵۶۸،
۵۸۴، ۵۹۱، ۶۱۲، ۶۱۶

خویشاوندی ۱۱، ۲۱، ۴۷، ۷۵، ۷۸،
۹۳، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۴۰، ۱۴۳، ۱۶۸،
۱۷۱، ۱۷۳، ۳۲۸، ۳۳۱، ۳۴۷، ۵۱۰،

۵۶۸، ۵۸۴، ۵۹۱، ۶۱۲، ۶۱۶

خیانت ملی ۲۹۴، ۴۹۱

خیل ۲۰۲، ۴۲۰

ح

حجره ۱۵۳

حدیث‌گرایی ۵۰۱

حق اطاعت ۵۲۱

حق‌المهر ۲۰۳

حقوق بشر ۱۵۸، ۳۷۲، ۳۷۴، ۶۳۸

حنفیت خراسانی ۵۱۰، ۵۸۱، ۵۸۲

خ

خالصه سلطانی ۴۶۲

خان‌خانی ۱۲۹، ۱۳۲، ۱۸۱، ۱۸۲

خیلواکی (استقلال) ۱۶۱

ختنه‌سوری ۴۳۰، ۴۶۸، ۴۷۱، ۵۴۵

خزینه ۱۸۰، ۴۶۶

خلافت عباسی ۵۰۶، ۵۱۳

خمس‌بری ۴۲۵

خوارج ۳۱، ۹۰

خوانین ۱۳۳، ۱۷۸، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷،

د

دارالاسلام ۴۱۴، ۴۱۵، ۵۸۱

دارالامان ۴۴۵

دارالایتام ۴۴۳

دارالحرب ۵۲۶، ۵۲۷

دارالعلوم ۵۴۲، ۵۷۸

دارالکفر ۴۱۴، ۴۱۵، ۵۸۱، ۶۱۷

۱۳۳، ۱۳۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۴،	دبیر ۲۴۷، ۳۹۸
۱۶۳، ۱۶۴، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۶، ۱۷۷،	دخیل (شفیع) ۱۵۸
۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴،	دسته ۳۷، ۴۶، ۴۹، ۶۱، ۱۳۶، ۱۴۳،
۱۸۸، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۶، ۱۹۷،	۱۸۹، ۲۰۲، ۲۰۸، ۲۱۴، ۲۳۸، ۲۳۹،
۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳،	۲۴۴، ۲۴۷، ۲۶۴، ۲۶۷، ۳۰۵، ۴۲۲،
۲۰۵، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۳،	۴۲۹، ۴۶۷، ۵۳۷، ۵۸۶، ۶۱۸
۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳،	دینه ۱۸۰، ۳۸۸
۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۷، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱،	دموکراسی ۱۲، ۲۰، ۵۷، ۶۷، ۶۸، ۱۴۳،
۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۹،	۲۹۸، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۵،
۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۵۰،	۳۲۶، ۳۲۷، ۳۴۸، ۵۶۹، ۶۰۱، ۶۰۲،
۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۸، ۲۶۰، ۲۶۲، ۲۶۴،	۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۷
۲۶۹، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۷، ۲۸۰، ۲۸۱،	دموکراسی خواهی ۶۷، ۶۰۱
۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۶، ۲۹۰، ۲۹۱،	دموکراسی سازی ۱۹، ۲۳، ۳۱۵، ۳۳۱،
۲۹۲، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۳، ۳۰۷، ۳۰۸،	۶۲۱
۳۰۹، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۵، ۳۲۱،	دموکراسی صوری ۶۲۰
۳۲۲، ۳۲۸، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۳، ۳۳۶،	دهری ۳۲۰، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵
۳۳۷، ۳۳۸، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۵،	دهه دموکراسی ۲۹۸، ۳۲۱، ۳۲۳، ۳۲۷،
۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۵۰، ۳۵۲، ۳۵۳،	۳۴۸، ۶۰۱، ۶۰۲
۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۹،	دوابه ۱۲۴
۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۹، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳،	دولت ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۲۲، ۲۳، ۳۸،
۳۸۵، ۳۸۸، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۳، ۳۹۴،	۳۹، ۵۸، ۶۰، ۶۳، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸،
۳۹۵، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳،	۷۰، ۷۴، ۷۷، ۸۱، ۸۴، ۸۵، ۸۹، ۹۲،
۴۰۴، ۴۰۷، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲،	۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۲، ۱۰۴،
۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۹، ۴۲۱، ۴۲۲،	۱۰۷، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۲۹، ۱۳۱،

۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸،	دیالکتیک مضاعف ۴۷، ۶۲۱
۴۲۹، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸،	دیپلماسی ۲۵۳، ۲۹۹، ۵۲۱، ۶۳۸
۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲،	دیرینه‌شناسی ۶۸، ۷۲، ۷۴
۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۷،	دیکتاتوری ۱۲، ۶۵، ۲۶۷، ۳۰۷، ۳۰۸
۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۶، ۴۷۷،	دیگری ۶، ۱۸، ۲۱، ۳۱، ۳۴، ۳۹، ۴۱،
۴۷۸، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵،	۴۴، ۵۵، ۵۸، ۶۱، ۶۲، ۶۵، ۷۰، ۷۶،
۴۸۷، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۵، ۵۱۶،	۷۸، ۸۵، ۸۶، ۹۰، ۱۰۶، ۱۱۲، ۱۱۸،
۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۴، ۵۲۶، ۵۳۲،	۱۳۸، ۱۴۰، ۱۴۵، ۱۴۸، ۱۵۰، ۱۵۲،
۵۳۴، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۴۰، ۵۴۴، ۵۴۵،	۱۶۱، ۱۶۳، ۱۶۵، ۱۷۲، ۱۷۸، ۱۸۱،
۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳،	۱۸۴، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۴، ۱۹۵، ۲۰۴،
۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۹، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰،	۲۱۵، ۲۲۱، ۲۲۳، ۲۳۵، ۲۴۵، ۲۴۸،
۵۷۱، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۷، ۵۷۸،	۲۵۰، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۶، ۲۵۹، ۲۶۹،
۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸،	۲۷۲، ۲۹۳، ۲۹۹، ۳۱۸، ۳۲۲، ۳۲۶،
۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۴، ۵۹۶، ۵۹۷، ۶۰۰،	۳۲۷، ۳۳۴، ۳۳۸، ۳۴۶، ۳۶۵، ۳۸۴،
۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۶، ۶۰۷،	۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۴۰۸، ۴۱۹، ۴۲۲،
۶۰۸، ۶۱۰، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۸، ۶۲۰،	۴۳۳، ۴۳۷، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۵۷، ۴۶۳،
۶۲۱، ۶۲۵، ۶۴۱	۴۷۷، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۶، ۵۱۱، ۵۱۲،
دولت پشتونی ۳۴۷، ۳۵۳	۵۲۱، ۵۲۲، ۵۳۳، ۵۳۸، ۵۶۴، ۵۷۵،
دولت در سایه ۳۶۱	۵۷۹، ۵۸۵، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۹
دولت‌شریک ۲۰۹، ۴۲۹	
دولت ملی ۳۰۳، ۳۸۵	
دویمه سقوی ۳۴۱، ۳۴۶، ۶۳۳	رانت ۱۲، ۱۳، ۸۱، ۸۲، ۳۸۱، ۳۸۳،
دیا سپورا ۱۵۱	۴۴۹، ۶۰۶، ۶۱۱
دیالکتیک ۳۵، ۴۵، ۴۷، ۷۵، ۱۶۷، ۶۲۱	رانتیه ۷۷، ۸۱، ۴۳۶، ۴۳۷
	رباخواری ۴۳۰

سنگسار ۱۵۷، ۱۶۵، ۲۵۴، ۵۳۹، ۵۸۲،
۶۱۵
سنگ و بز ۲۶۸
سواره (ازدواج اجباری) ۱۵۷
سور ۱۲۵، ۴۷۱
سوسیالیسم ۲۶، ۵۷۱

ش

شاهنشاهی ۱۰۳، ۱۸۲
شبکه‌های صوفی ۳۵۷
شبکه‌های قبیله‌ای ۳۵۷، ۳۵۹
شجره ۱۰۷، ۱۲۸، ۴۷۹
شرع مطهر ۳۲۰، ۵۴۲
شریعت اسلامی ۴۰، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶،
۱۶۷، ۳۰۹، ۳۶۰، ۵۲۵، ۵۴۵، ۵۹۲
۶۱۵، ۶۱۷

شریکی (برابری) ۱۶۱
شکاف ۲۲۲، ۲۸۷، ۳۳۵، ۳۵۱، ۳۶۰،
۳۷۱، ۵۸۳
شمشیر ۶۶، ۱۴۶، ۱۶۵، ۲۳۷، ۲۴۵،
۲۹۴، ۴۰۵، ۴۳۰، ۵۳۸، ۵۶۷
شورا ۱۴۶، ۱۵۱، ۱۶۰، ۱۶۲، ۱۹۷،
۲۹۷، ۳۶۸، ۴۵۲، ۵۴۷، ۵۷۴
شورای اشراف ۱۰، ۱۴۶
شورای بزرگان ۱۴۸

رسم‌گیر ۱۷۹
رفراندوم ۱۴۷
رفض ۵۳۳، ۵۳۹
رنسانسی ۲۶
روشن‌فکر ارگانیکی ۵۸
روشن‌فکری ۲۹۷، ۳۷۵
روغه ۱۴۶، ۱۶۱
روغه جوړه (صلح) ۱۴۶
ریش سفید ۲۴۰، ۲۸۴، ۴۸۶

ز

زار (حق مالکیت) ۱۶۱
زکات ۴۰۸، ۴۲۵، ۴۵۷، ۴۵۹
زمین‌بخشی ۲۱۰

س

ساختارگرایی ۲۸
ساخت‌یابی ۱۵، ۴۷، ۵۰۱، ۶۲۰، ۶۲۱
سرخانه ۴۰۲، ۴۲۵
سرخیل ۲۱۴
سلطنت اسلامی ۵۱۱، ۵۲۰، ۵۳۲،
۵۳۴
سلفیت ۵۱۰، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۶۱۴
سنت فرهنگی ۱۷۳
سنجاق دولت‌سازی ۱۹۹

ص

عصیت ۵، ۶، ۱۱، ۲۸، ۶۸، ۷۱، ۷۶،
۷۷، ۷۸، ۸۴، ۸۵، ۸۷، ۹۲، ۹۳، ۱۶۸،
۱۸۵، ۱۹۳، ۲۳۵، ۲۴۴، ۲۵۴، ۲۵۵،
۲۵۷، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۸۲، ۳۰۸،
۳۱۹، ۳۲۹، ۳۳۱، ۳۴۱، ۳۵۹، ۴۷۶،
۵۲۲، ۵۷۰
عصیت قبیله‌ای ۱۱، ۷۱، ۷۶، ۱۸۵،
۱۹۳، ۲۴۴، ۲۵۴، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲،
۳۱۹، ۵۲۲

صادریات ۳۹۱

صلح ۲۲، ۲۳، ۴۲، ۱۴۳، ۱۴۵، ۱۴۶،
۱۵۰، ۱۵۲، ۲۲۸، ۲۳۹، ۲۴۹، ۲۵۳،
۲۸۶، ۳۵۰، ۳۷۵، ۳۷۶، ۴۳۸، ۴۴۸،
۴۵۶، ۴۶۲، ۵۰۸، ۵۲۲، ۵۶۳، ۶۱۱،
۶۳۸، ۶۲۱

ط

طاغی ۵۴۱

عصر پساین ۳۳۱
عصر خلافت ۴۹۹، ۵۱۳
عصر سلطنتی ۱۴، ۱۳۴، ۱۵۰، ۱۶۹،
۵۱۰، ۵۴۶، ۵۶۸، ۵۸۵، ۶۱۲
عقل ۳، ۴، ۵، ۶، ۷، ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۲،
۱۵، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰،
۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۴۲، ۴۴،
۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳،
۵۴، ۵۵، ۶۱، ۷۷، ۷۸، ۸۲، ۸۳، ۸۴،
۸۵، ۸۶، ۹۲، ۱۴۶، ۱۶۳، ۱۷۱، ۱۷۶،
۱۸۲، ۱۸۳، ۲۳۲، ۲۷۵، ۲۹۰، ۳۰۲،
۳۱۵، ۳۲۸، ۵۲۸، ۵۵۳، ۵۶۸، ۵۸۳،
۵۸۴، ۵۹۵، ۶۰۶، ۶۱۲، ۶۱۸، ۶۲۰،
۶۲۱، ۶۲۴، ۶۳۰، ۶۳۷
عقل اسلامی ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۳،

طالبانیسم ۱۲، ۱۵، ۴۰، ۱۳۶، ۱۶۶،
۱۶۷، ۳۳۰، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳،
۳۷۱، ۳۷۵، ۳۷۹، ۵۰۹، ۵۶۸، ۵۷۷،
۵۷۸، ۵۸۰، ۶۰۴، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵

ع

عاقله ۱۶۵

عرفان ۱۴، ۴۹۹، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹،
۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴
عشایر ۱۴، ۱۸۶، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۱،
۱۹۶، ۲۰۰، ۲۱۰، ۲۱۵، ۲۲۲، ۲۶۵،
۳۰۷، ۳۸۵، ۳۹۱، ۴۶۱، ۴۶۳، ۴۹۲،
۸۴، ۸۷، ۱۲۸، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۸،
۱۹۰، ۱۹۴، ۱۹۶، ۱۹۷، ۲۰۳، ۲۱۵،
۲۸۰، ۲۸۴، ۲۹۸، ۴۸۴، ۲۳۵

عراق ۱۴، ۴۹۹، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹،
۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴
عشایر ۱۴، ۱۸۶، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۱،
۱۹۶، ۲۰۰، ۲۱۰، ۲۱۵، ۲۲۲، ۲۶۵،
۳۰۷، ۳۸۵، ۳۹۱، ۴۶۱، ۴۶۳، ۴۹۲،
۸۴، ۸۷، ۱۲۸، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۸،
۱۹۰، ۱۹۴، ۱۹۶، ۱۹۷، ۲۰۳، ۲۱۵،
۲۸۰، ۲۸۴، ۲۹۸، ۴۸۴، ۲۳۵

۵۹۶، ۵۹۵، ۵۹۴، ۵۹۲، ۵۹۱، ۵۹۰	۶۳۷، ۶۲۴، ۴۵
۶۰۲، ۶۰۱، ۶۰۰، ۵۹۹، ۵۹۸، ۵۹۷	عقل افغانی ۵۱
۶۰۳، ۶۰۴، ۶۱۱، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶	عقلانیت ۵، ۹، ۱۱، ۱۴، ۱۵، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰
۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۳۶	عقل بر ساخته ۵۰، ۵۱، ۵۲
عقل سازنده ۵۰، ۵۱، ۵۲	۴۳، ۴۲، ۴۱، ۴۰، ۳۸، ۳۷، ۳۶، ۳۵
عقل سیاسی ۳، ۴، ۶، ۷، ۹، ۱۰، ۱۱	۵۱، ۵۰، ۴۹، ۴۸، ۴۷، ۴۶، ۴۵، ۴۴
۱۲، ۱۵، ۲۱، ۲۲، ۲۷، ۳۵، ۴۲، ۴۴	۵۲، ۵۳، ۵۵، ۵۹، ۶۸، ۷۴، ۷۶، ۷۹
۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۹، ۵۰، ۵۳، ۵۴، ۵۵	۸۰، ۸۱، ۸۲، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۵، ۹۷
۶۱، ۷۷، ۷۸، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶	۹۸، ۱۱۷، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴
۱۶۳، ۱۸۲، ۱۸۳، ۲۳۲، ۲۹۰، ۳۱۵	۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱
۳۲۸، ۵۲۸، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۹۵، ۶۰۶	۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸
۶۲۰	۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۸، ۲۰۵، ۲۰۶
عقل عربی ۲۸، ۳۰، ۳۵، ۴۴، ۴۹، ۵۱	۲۱۶، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۳۰، ۲۳۳
۵۲، ۵۵	۲۳۴، ۲۴۶، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۷، ۲۶۱
عقل غربی ۵۱	۲۶۳، ۲۷۲، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷
عقل قبیله‌ای ۵، ۹۲، ۱۸۳، ۲۷۵، ۳۲۸	۲۷۸، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۵، ۲۸۶
۵۵۳، ۵۸۳، ۵۹۵	۲۸۷، ۲۸۹، ۲۹۱، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۸
عقل گرایی ۵۰۱	۳۰۳، ۳۰۷، ۳۱۵، ۳۲۱، ۳۲۳، ۳۲۴
عقیده ۱۰، ۱۴، ۱۵، ۴۴، ۴۷، ۴۹، ۵۹	۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱
۶۳، ۷۱، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۹، ۸۲، ۸۳	۳۳۶، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۵۵، ۳۶۰
۸۴، ۸۵، ۸۶، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۱۳۰، ۱۶۳	۳۷۵، ۳۸۱، ۴۲۶، ۴۲۸، ۴۶۱، ۴۶۵
۱۶۴، ۱۶۸، ۱۷۳، ۱۸۲، ۲۱۲، ۲۱۹	۴۷۲، ۴۸۱، ۴۹۳، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹
۲۵۴، ۲۶۶، ۲۷۶، ۲۹۵، ۳۰۲، ۳۰۳	۵۰۱، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۲۴، ۵۵۱
	۵۵۲، ۵۷۶، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۸

۳۵۴، ۳۴۵، ۳۳۴، ۳۲۸، ۳۰۹، ۳۰۸	۳۸۲، ۳۸۱، ۳۴۵، ۳۲۹، ۳۲۸، ۳۰۲
۳۵۵، ۳۶۰، ۳۷۷، ۳۸۷، ۴۱۲، ۴۱۵	۳۸۳، ۳۸۵، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۹۷، ۳۹۹
۴۵۴، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۹، ۵۱۰	۴۰۱، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷
۵۱۹، ۵۲۲، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۵، ۵۳۸	۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵
۵۳۹، ۵۴۶، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۱، ۵۵۴	۴۱۶، ۴۱۹، ۴۲۱، ۴۲۳، ۴۲۷، ۴۲۸
۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۸	۴۳۱، ۴۳۳، ۴۳۶، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰
۵۶۹، ۵۷۲، ۵۷۶، ۵۸۱، ۵۸۴، ۵۸۵	۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶
۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۵، ۵۹۶، ۶۰۰	۴۴۸، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۷۱
۶۰۳، ۶۰۴، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴	۴۷۴، ۴۷۶، ۴۸۴، ۴۸۸، ۴۹۰، ۴۹۲
۶۱۵، ۶۱۶	۴۹۳، ۴۹۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۷، ۵۲۳
علاقه‌داری ۴۳۴	۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۱، ۵۳۴، ۵۳۷، ۵۳۹
علف‌چر ۱۳۳، ۱۳۷، ۳۴۶	۵۵۴، ۵۵۶، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۹۱، ۵۹۳
عهد ۸۸، ۱۰۱، ۱۰۴، ۱۱۱، ۱۶۱، ۱۶۲	۵۹۵، ۵۹۷، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۴، ۶۰۶
۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۷، ۱۷۹، ۱۸۱، ۲۳۱	۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۶
۲۴۰، ۲۵۰، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۶، ۵۶۲	غلامان شاهی ۲۰۱، ۲۱۵، ۴۶۲
۵۶۳، ۵۹۰	غلام‌بیچه ۲۵۴، ۴۷۰، ۵۲۵، ۵۶۵
عهدشکنی ۱۵، ۵۶۲	غلام‌خانه ۲۱۲
عهدنامه ۲۳۹، ۲۴۰، ۴۸۱، ۵۰۲، ۵۶۲	غم (مالیات) ۴۸۱
عین‌المال ۴۸۷، ۴۹۱	غنایم ۱۳، ۱۴، ۹۰، ۱۳۲، ۱۶۴، ۱۷۸
غ	۱۹۲، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۲۴، ۲۲۶، ۲۶۷
	۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۸
	۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۷
	۴۲۴، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۵۳۴
	۵۴۸، ۵۹۳، ۵۹۵، ۶۰۷
۲۳۲، ۲۵۴، ۲۶۲، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۸۷	۱۶۶، ۱۶۸، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۸
۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۸، ۲۱، ۴۷، ۹۳	۱۲۹، ۱۳۲، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۶۴، ۱۶۵

غیرت ۴۹، ۱۴۴، ۱۶۸، ۲۷۱، ۲۹۵، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۹۶، ۴۱۶، ۴۷۶

ف

فارسی‌مآبی ۲۱۱
فاشیسم ۳۰۷، ۳۱۶
فئودالیسم ۲۶
فدرالی ۳۵۳، ۳۵۴
فراکسیون ۲۹۸

ق

قبیله ۵، ۶، ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۵، ۲۱، ۲۲، ۳۸، ۴۱، ۴۲، ۴۴، ۴۶، ۴۷، ۴۹، ۶۱، ۶۲، ۶۸، ۷۰، ۷۱، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۵، ۹۷، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۹، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۸، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۳، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۱، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۷، ۲۹۱، ۲۹۳، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۸، ۲۹۹، ۲۸۳، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۷۱، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۸، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۳، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۳۹، ۲۴۳، ۲۴۶، ۲۴۸، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۲۴، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۸، ۲۱۳، ۲۱۵، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۱، ۲۲۳، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۱، ۲۱۲، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۳، ۳۰۸، ۳۱۵، ۳۲۱، ۳۲۴، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۴۰، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۲، ۳۸۶، ۳۸۹، ۳۹۵، ۳۹۷، ۳۹۹، ۴۰۲، ۴۲۶، ۴۶۲، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۶، ۴۷۹، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۹۲، ۴۹۷، ۵۱۰، ۵۱۹، ۵۲۵، ۵۲۹، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۶۶، ۵۶۸، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۷، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۹، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۲۱

۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۳	قبیله پرستی ۶، ۲۱۹
۵۳۲، ۵۴۱، ۵۵۲، ۵۵۴، ۵۶۲، ۵۷۷	قبیله سالاری ۴۱، ۳۲۵، ۶۳۱
۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۷، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۳	قبیله گرایانه ۳۳۸
۵۹۴، ۵۹۷، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۵	قتل دسته جمعی ۴۳۶
۶۰۷، ۶۰۸، ۶۱۲، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸	قدرت ۵، ۹، ۱۷، ۲۱، ۲۲، ۳۷، ۴۱، ۴۶
۶۳۲	۴۷، ۴۹، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹
قرارداد اجتماعی ۶۶، ۶۷	۶۰، ۶۱، ۶۳، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۷۲، ۷۳
قرون وسطا ۱۰۵، ۵۸۶	۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۸، ۸۰، ۸۱، ۸۳، ۸۵
قسم ۱۵، ۸۸، ۱۶۱، ۱۶۲، ۲۱۶، ۲۵۴	۸۹، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۱۰۹، ۱۱۵، ۱۲۸
۲۸۴، ۴۶۹، ۴۷۰، ۵۲۳، ۵۳۴، ۵۳۹	۱۲۹، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۴۰
۵۶۲، ۵۶۳	۱۴۳، ۱۴۷، ۱۵۶، ۱۶۲، ۱۶۸، ۱۶۹
قصاص ۱۵۳، ۱۵۹، ۱۶۵، ۶۱۵	۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۴، ۱۷۶، ۱۸۲
قلبه ۱۷۷، ۳۸۶، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳	۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۵، ۲۰۶
قومی جرگه ۱۴۷	۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۲۴، ۲۲۵
قوه اجراییه ۲۹۸	۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۹، ۲۴۳، ۲۴۷
قوه قضاییه ۱۵، ۳۱۶، ۵۵۱	۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۷، ۲۶۱، ۲۶۴، ۲۶۶
قیام ۹۰، ۱۷۷، ۱۸۰، ۱۹۷، ۲۰۶، ۲۰۷	۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۸۷، ۲۹۱
۲۱۹، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۴۱، ۲۴۴، ۲۵۰	۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۸، ۳۰۰، ۳۰۲، ۳۱۸
۲۶۰، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۸۷	۳۲۲، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸
۲۹۰، ۳۰۷، ۳۳۵، ۴۱۹، ۴۶۷، ۴۸۵	۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۲
۴۹۰، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۴۱	۳۵۳، ۳۵۵، ۳۵۸، ۳۶۳، ۳۷۶، ۳۷۷
۵۵۲، ۵۵۵	۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۲، ۳۹۱، ۳۹۹
	۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۳، ۴۲۹، ۴۵۶، ۴۷۶
	۴۸۹، ۴۹۸، ۵۰۶، ۵۱۱، ۵۱۳، ۵۱۴

ل

- کالونیسیم ۲۶، ۲۸
کشف حجاب ۲۷۶، ۲۸۲
کفر ۹۰، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۳، ۵۳۷، ۵۴۰، ۵۵۵، ۵۵۹، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۸۰، ۶۱۴
لویه جرگه ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۸۰، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۹۶، ۲۱۹، ۲۸۴، ۳۲۸، ۵۹۲، ۶۳۳

م

- کله‌منار ۲۶۴
کلی جرگه ۱۴۷، ۱۵۰، ۱۵۴
کمونیسیم ۲۶، ۹۲، ۳۳۴، ۳۳۶، ۳۳۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۲، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۱۳
کندک ۴۷۳
کنفدراسیون ۳۸، ۱۱۹، ۱۲۸، ۱۳۲، ۱۶۴، ۱۷۲، ۱۸۴، ۳۷۰، ۶۱۸
کوچی‌گری ۱۳، ۱۳۷، ۱۶۴، ۱۷۷، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱
کودتای کمونیستی ۳۲۸

گ

- گفتمان ۵۲، ۵۸، ۶۰، ۸۸، ۱۸۲، ۵۷۸، ۵۹۲، ۶۰۲، ۶۲۱
گوند ۱۴۵
لشکر (جنگندگان قبیله) ۱۶۱
لندره ۱۶۱
لُنْگی (دستار، عمامه و نوعی جریمه) ۱۶۰
ماتریالیسم ۶۹، ۷۰
ماتریدی ۱۴، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۸
ماچیغله (تضمین یا گرو) ۱۵۲
مالیات ارضی ۳۹۲، ۴۲۵، ۴۲۶
مالیات ازدواج ۴۰۸
مالیات چادر ملکه ۴۱۰
مالیات چراغی ۳۹۴
مالیات خانواری ۴۰۸
مالیات سرپولی ۴۱۰
مالیات شاخ پولی ۴۱۰
مالیات گندم گدام ۴۱۰
مالیات مواشی ۳۸۹، ۳۹۲، ۴۰۸، ۴۳۴، ۵۴۸
مالیات ولادت ۴۰۸
مجاهدین ۱۳، ۱۵، ۴۲، ۹۲، ۳۲۸، ۳۳۱، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۷، ۳۵۰، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۹

۳۶۰، ۳۶۲، ۳۶۴، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰	۴۹۸، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۵، ۵۱۷
۴۳۸، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۶، ۴۴۷	۵۱۹، ۵۵۲، ۵۷۷، ۵۸۵، ۶۱۱، ۶۱۲
۴۴۸، ۴۵۰، ۴۵۵، ۵۷۰، ۵۷۳، ۵۷۴	۶۱۸، ۶۱۹، ۶۳۲، ۶۴۰
۵۷۵، ۵۷۶، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۱۰، ۶۱۱	مصاحبين خاص ۲۹۱
۶۱۴، ۶۱۷، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۳۵	معتزله ۵۰۱، ۴۹۹
محتسب ۳۹۳، ۳۹۸، ۵۳۶، ۵۴۰	مفتوح‌العنوه ۴۷۴
محروم‌سازی ۱۴، ۵۴۶	مفتي ۴۱۳، ۵۴۵، ۵۵۷
محصول مواشي ۴۲۵، ۴۲۶	مکتب فرانکفورت ۲۸
مدرنيسم ۶۵	ملت‌سازی ۵، ۲۲، ۲۳، ۹۳، ۲۸۱
مرکه ۱۱۶، ۱۴۷، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۷	۳۱۵، ۳۳۰، ۵۹۹، ۶۲۱، ۶۲۴
۳۱۷، ۱۶۲	ملمستيه ۱۱، ۱۶۰
مستمري ۱۴، ۲۶۵، ۲۸۲، ۲۹۸، ۳۰۵	ملوک الطوايفي ۱۰۴، ۲۰۸، ۲۲۱، ۲۲۲
۴۲۶، ۴۷۰، ۴۷۲، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۳	۲۲۳، ۲۳۱، ۲۳۵، ۲۳۷، ۲۴۲، ۲۴۳
۴۸۴، ۵۵۳، ۶۰۹	۲۴۴، ۲۵۰، ۲۵۲، ۳۲۹
مشارکت سياسي ۱۵۸، ۳۳۳، ۵۴۶	ملي‌گرایی ۳۱۱، ۳۱۷، ۳۳۰، ۳۳۶
۶۲۰	منازعه ۱۱، ۲۱، ۵۷، ۱۱۶، ۱۵۱، ۱۵۷
مشاور شرعي ۵۴۰	۱۶۰، ۱۶۱، ۱۷۵، ۱۹۹، ۲۳۹، ۲۴۵
مِشر ۲۰۱	۳۰۶، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۷۹، ۴۰۴، ۴۶۶
مشروطه‌خواهي ۲۸۲، ۲۸۳، ۵۵۵	۴۸۹، ۴۹۴، ۶۰۳، ۶۱۰، ۶۱۸
مشروطه دوم ۱۱، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷	منازعه مرکز-پيرامون ۱۹۹
۳۲۱، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰	منافع عمومي ۶۶، ۶۷، ۸۱، ۴۸۹
مشروعيت ۱۴، ۲۷، ۳۳، ۶۳، ۶۵، ۶۶	منافع ملي ۳۲۵، ۴۸۹
۱۲۹، ۱۳۳، ۱۳۶، ۱۴۶، ۱۵۰، ۱۶۴	موقعيت استراتژيك ۱۷۵
۱۶۵، ۱۷۳، ۱۷۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۳۰۹	ميثاق ۲۲۷، ۲۳۵، ۲۴۰

میله (جشن، سرور) ۱۶۱

نه‌شته ۱۲۷

ن

ناخودآگاه جمعی ۶۱، ۶۲

ناخودآگاه سیاسی ۹، ۴۹، ۵۳، ۵۴، ۶۱،

۶۲، ۸۴، ۹۳، ۵۹۰

ناسیونالیزم قومی ۱۲۹

ناسیونالیسم ۷۹، ۲۷۲، ۲۸۲، ۳۰۷،

۳۳۰

نابصی ۵۰۵

ناغه (محکوم و قانون‌شکن) ۱۵۷

ناقلین ۲۸۰، ۲۸۱، ۳۴۸، ۴۸۹، ۴۹۳،

۴۹۴، ۶۰۹، ۶۱۰

ناموس ۱۴۴، ۱۶۵، ۱۷۱، ۲۰۴، ۴۵۳،

۵۵۸، ۵۵۶

نسل‌کشی ۱۱، ۲۶۶، ۳۶۱، ۳۷۲، ۳۷۵،

۶۰۱، ۶۰۵، ۶۱۷

نظام دموکراتیک ۳۱۵، ۳۳۲، ۶۰۲،

۶۲۰، ۶۲۱

نظام‌نامه ۲۷۷، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۴، ۳۰۷،

نظام‌نامه ناقلین ۲۸۰، ۲۸۱

نظریه تغلب ۵۱۱، ۵۱۵، ۵۱۹

ننگ ۴۹، ۱۴۴، ۲۰۴، ۲۷۲، ۲۸۷

ننواتی (بخشش، دخیل شدن، پناهندگی

یا شفاعت) ۱۵۸

نیاز ۷۴، ۸۱، ۱۲۵، ۱۳۵، ۱۵۷، ۱۹۱،

۲۸۲، ۳۸۳، ۳۹۰، ۳۹۶، ۴۰۹، ۴۲۱،

۴۲۸، ۴۲۹، ۴۵۷، ۵۱۵، ۵۱۷، ۵۳۲،

۵۸۲، ۶۳۹

نیکت ۱۶۱

ه

همسایه ۱۰، ۱۳۸، ۱۳۹، ۲۶۷، ۳۱۱،

۳۳۱، ۳۸۸، ۴۰۳، ۴۷۷، ۵۵۳، ۵۸۸،

۵۸۹، ۵۹۵، ۵۹۸

همه‌پرسی ۱۴۷

هندویسم ۲۶

هویت ۲۲، ۲۳، ۴۲، ۶۴، ۷۱، ۸۶، ۹۳،

۱۲۸، ۱۳۱، ۱۴۱، ۲۷۲، ۲۸۲، ۳۲۰،

۳۳۰، ۳۴۱، ۳۴۷، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۶۲،

۴۵۴، ۵۰۷، ۵۳۳، ۵۵۴، ۵۸۸، ۵۸۹،

۵۹۰، ۵۹۹، ۶۰۴، ۶۱۸، ۶۳۶، ۶۳۹

و

ولایت فقیه ۵۷۴، ۵۷۶

وُلَس ۱۳۱

ولسی جرگه ۱۴۷، ۳۱۶

ی

یاسای ۱۱، ۲۰۲، ۲۰۴، ۲۹۳

یاغستان ۱۹۹، ۲۷۱، ۲۷۲، ۴۱۴، ۵۲۱،

۵۳۲، ۵۳۳، ۶۳۹

یاغی ۲۱۴، ۲۷۸، ۴۷۷، ۴۹۱، ۵۲۱،

۵۳۲

یک‌جانشین ۱۳۴، ۱۳۷

یورقه‌مال ۱۷۹

ییلاق ۴۱۳، ۴۱۹، ۴۷۶



مؤسسه نشر وژ

Afghan Political Rationale; it's identity and parameters

By
Mohammad Shafaq Khawati

اکنون ما در گذشته ریشه دارد و آینده نیز ره‌آورد امروز است. هیچ جامعه‌ای بدون مرور انتقادی تاریخ خویش نمی‌تواند از خطاهای گذشته عبرت بگیرد و راه فردای خود را نیز گم خواهد کرد. رویکرد تاریخی و نگاه جامعه‌شناختی سیاسی در افغانستان بسیار غریب مانده است. رفتارها، مشخسه‌ها و ابوت‌های عملی سیاسی در تاریخ معاصر ما تابع منطق درونی ویژه به نام عقل سیاسی قبیله‌ای است.

این منطق درونی به عمل کارگزاران سیاسی جهت بخشیده و ارزش‌ها و هنجارهای خاصی را در غرض سیاسی و اجتماعی تولید و بازتولید کرده است. این هنجارها و ارزش‌ها نیز در طول زمان نهادینه شده و فرهنگ سیاسی خاصی را در جامعه افغانی شکل داده است. تا از دام این عقل و عناصر آن رهایی نیابیم، قاصی مسیرها برای رسیدن به تحول در جامعه افغانی بسته خواهد بود.

«عقل سیاسی افغانی» در دو دفتر (این دفتر و دفتر بعدی)، ناکثی است برای بازتابی عناصر عقل حاکم بر سیاست افغانی و تسلی سازوکار ساخت‌یابی و بازتولید آن؛ کاوبیدن ریشه‌های معرفتی، تاریخی و فرهنگی بن‌بست در سیاست افغانی و کشف راز نبود ثبات و نظم سیاسی پیشرو در این جامعه.



فصل ۱۵: افغانی



۰۷۸۲۹۱۱۱۱۹
info@vazhapublication.com

کابل، چهاربازار پل سرخ، مارگت تجارتی ملی، طبقه پایین، مؤسسه نشر وژ