

نقد آزادی بیان و عقیده در اندیشه طالبانیزم پسا جمهوریت مطالعه موردی کتاب (الامارت الاسلامیه و نظامها)^۱

قربانعلی صابری^۲

چکیده

معامله دوحه ماهیت و تحویل قدرت در افغانستان را ساده سازی کرد و طالبان بعد از تسلط، ۱۵ اگست ۲۰۲۱، الزامات داخلی و خارجی را نادیده گرفت. تا جایی که رهبران این گروه قرائت و رفتارشان را جزئی از دین دانستند. نقد «آزادی بیان و عقیده» در اندیشه فکری و سیاسی طالبانیزم بدین جهت مورد واکاوی قرار گرفته، که در دو مقطع زمانی «امارت» طالبانیزم با پسوند اسلامی صرفاً ابزاری برای انحصار قدرت متمرکز و تک قومیتی بوده است. تحقیق حاضر با بررسی دلایل و شواهد، به این پرسش پاسخ می دهد که حقانی در «الامارت الاسلامیه و نظامها»، چگونه دین را ابزاری برای حفظ قدرت، با سرکوب آزادی های مدنی و تنوع قومی - مذهبی در افغانستان قرار داده است؟ یافته های تحقیق این است که نفی جمهوریت و انتخابات در اندیشه فکری و سیاسی طالبانیزم که خود را در آن بازنده می داند، با استناد به مشروعیت امیرالمومنین غیر قابل تعدیل می باشد. این در حالی است که سیاست «امارت» بعد از تسلط ۳۶ ماهه در افغانستان، در راستای تحصیل و حقوق زنان، همچنان مانند تجربه نخست دهه ۹۰ میلادی بوده و هیچگونه تغییری نکرده است و به دلیل عدم توجه به مردم، و الزامات منطقه و

^۱. نوشته عبدالحکیم حقانی متولد ۱۹۶۵ میلادی، از قبیله ای منسوب به اسحاق زی، ولایت قندهار، فارغ تحصیل دارالعلوم حقانیه، پیشاور پاکستان در ۱۹۸۰ میلادی با مدیریت مولانا سمیع الحق، پدر معنوی طالبان می باشد. «الامارت الاسلامیه و نظامها»، ص ۱۰-۱۱.

^۲. دکتری تاریخ معاصر جهان اسلام، مجتمع آموزش عالی تاریخ، سیره و تمدن اسلامی، جامعه المصطفی العالمیه، افغانستان. saberi2122@gmail.com

بین‌الملل در کسب مشروعیت داخلی و بیرونی ناکام مانده است.
کلید واژه‌ها: نقد آزادی، آزادی عقیده، آزادی اندیشه، طالبانیزم، امارت اسلامی.

تبیین موضوع

موضوع «آزادی بیان» و «عقیده» در اندیشه حقانی، بدون اینکه هر کدام تعریف مشخصی داشته باشد، نتوانسته است قلمرو آزادی بیان و عقیده را در حکومت اسلامی بر اساس قرآن و کرامت انسانی توضیح دهد. آنچه مسلم است یک شهروند پس از بیان دیدگاه و ابراز عقیده، در حوزه‌های فردی و اجتماعی نباید مورد بازپرس قرار گیرد، که چنین رویکردی در این اندیشه وجود ندارد. از طرفی پاسخ دادن به این پرسش‌ها از وظائف حکومت اسلامی می‌باشد که از مشروعیت نسبی برخوردار باشد؛ در حالی که اندیشه طالبانیزم با چنین ساختاری فاقد مشروعیت می‌باشد.

عبدالحکیم حقانی اثر خود را بنام «الامارت الاسلامیه و نظامها» به عنوان مانیفست و منشور اندیشه فکری و سیاسی طالبانیزم به چاپ رسانده است. وی در یکی از موضوعات، بین آزادی بیان و دعوت به دین خلط نموده و گفته است: «أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» با روش حکمت و نگاه پسندیده به سوی پرودگارت فرابخوان و با بهترین روش به بحث بپرداز (نحل، ۱۲۵). استدلال حقانی از آیه این است که آزادی بیان در چارچوب حکومت اسلامی با روشی که قرآن دستور داده حق هر فرد مسلمان است (حقانی، ۱۴۴۳، ق، ۴۲).

هر چند آیه در مقام تبلیغ و دعوت به حق است اما می‌تواند موضوع گفتمان را در آزادی بیان مورد تأکید قرار داد. مشکلی که در این دیدگاه وجود دارد؛ آزادی بیان را در چارچوب حکومت اسلامی، نسبت به فرد مسلمان قرار داده که چنین اختصاصی از آیه استنباط نمی‌شود. در کشورهای اسلامی مخصوصاً در افغانستان، اقلیت‌های غیر مسلمان نیز وجود دارد که در صورت تضییع حقوق شان، به عنوان یک شهروند می‌توانند حق اعتراض داشته باشند. این بدان معناست که حقانی بین آزادی بیان و دعوت به دین خلط نموده است. اشکال دیگری که در این استدلال وجود دارد این است که حقانی گفته است: «معنای آزادی بیان این نیست که هر کس حق داشته باشد به هر دین، مذهب و بدعتی دعوت نماید و الا مرتکبین آن کشته می‌شود و جزای آن قتل است» (حقانی، ۱۴۴۳، ق، ۴۳).

این ادعا در تضاد با آیه‌ای «... جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ...» که خودش ادعا نموده قرار دارد. به دلیل اینکه شما در اثبات حقانیت دین تان با دلیل و استدلال طرف مناظره را مجاب سازید، نه اینکه با حربه دین، شریعت به عنوان بدعت‌گزار، گردن بزنید. در حالی که قرضای استدلال نموده: «اولین رویارویی بیداری و دعوت و حرکت اسلامی در دنیای معاصر رویارویی و جنگ بر سر آزادی است. بر همه دلسوزان و غیرتمندان مسلمان واجب است که برای تحقق آزادی و دفاع از آن صف واحدی را تشکیل بدهند، زیرا برترین نیازی که هیچ چیز جایگزینی برای آن وجود ندارد، اصل آزادی است» (قرضاوی، ۱۸۷، ۱۳۹۰). بنابراین آزادی بیان و عقیده را، از دیدگاه قرآن در حکومت اسلامی بررسی و با توجه به قلمرو آن به نقد دیدگاه عبدالحکیم حقانی که شالوده فکری و اندیشه طالبانیزم را شکل می‌دهد، خواهیم پرداخت.

ضرورت

با توجه به وضعیت موجود جامعه، نقد «آزادی بیان و عقیده» در اندیشه طالبانیزم بر اساس دیدگاه اسلام و قرآن می‌باشد که این اندیشه ادعای اسلامی دارد. با وجود که «آزادی بیان و عقیده» در اثری به نام «الامارت الاسلامیه و نظامها» نوشته عبدالحکیم حقانی، از عمده رهبران فکری و افراطی مهم طالبان می‌باشد مطرح گردیده است. این اثر در موضوعات مختلف و گرایش بر مکتب دیوبند، یکی از نسخه‌های سلفیت نوین در چنین مقطع تاریخی، مدعی مانیفست و منشور امارت اسلامی در جامعه تکثرگرا و چند صدای افغانستان شده که واکنش برخی از پژوهش‌گران و کنش‌گران حوزه‌های دینی و اجتماعی را در پی داشته است.

۱- آزادی بیان و کرامت انسانی

بسیاری گمان می‌کنند که پدیده آزادی در دنیای معاصر از ابتکارات رنسانس و انقلاب نوین غرب به ویژه انقلاب فرانسه و... است، در حالی که اسلام قرن‌ها پیشتر آن را مطرح گردانیده و دیگران را به آن دعوت نموده است (قرضاوی، ۱۳۹۰، ۸۲). «الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ». همان خدایی که پس از گرسنگی طعام‌شان داد، و به دنبال ترس و نا امنی برای شان امنیت ایجاد نمود (قریش، ۴).

شنیدن سخن محترمانه، باورها و اعتقادهای انسان، برگزیدن برترین و ترتیب اثر دادن به

آن‌ها، از پاسداشت کرامت ذاتی انسان به شمار می‌آید. چنانچه امام علی (ع) به مالک اشتر می‌نویسد: «فانهم صنفان: اما اخ لك في الدين و اما نظير لك في الخلق» ای مالک، مردمان دو دسته اند، گروهی برادر دینی تو اند و گروهی در آفرینش با تو همانندند (نهج البلاغه، نامه ۵۳). خداوند بر پایه کرامت ذاتی انسان، به بندگان مژده می‌دهد که هر نوع باور، عقیده و گفتاری را می‌شنوند آنگاه از بهترین آن‌ها پیروی می‌کنند. سپس آنان را راهنمایی شده و خردمندان می‌شناساند. قَبَشْرُ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ (زمر، ۱۷ و ۱۸).

بدون شک، الف و لام القول، جنس است و نه عهد؛ پس هر گونه باور و گفتاری را در بر می‌گیرد چه از کافر و مشرک باشند یا منافق و فاسق و مخالف عقیده و دشمن باور و اندیشه‌ای ما. این قول، قرآن و حدیث را در بر نمی‌گیرد؛ زیرا تمام قرآن احسن است و معجزه، همین طور روایت‌های معتبر پیامبر (ص) چون تحصیل حاصل می‌شود و لغو. بلی مرحله بررسی روایت‌های ضعیف و ثقه را در بر می‌گیرد تا به روایت‌های معتبر برسیم؛ ولی این هم نمونه‌ای است از همان جنس کلی قول و نه انحصار قول در آن. پس برای حفظ کرامت ذاتی انسان باید هر نوع گفتار و باورهای او را شنید.

ابن عباد، قول را کلام شمرده (ابن عباد، ۳۸۵ ق، ج ۶- ۲۲). و ابن فارس، قول را نطق به معنای گفتار یا نیروی اندیشه که با گفتار شناخته می‌شود (ابن فارس، ۳۹۵ ق، ج ۵، ۴۲-). زمخشری، روایت پیامبر (ص) را نقل می‌کند که آن حضرت از قیل و قال و زیاد پرسیدن و از دست دادن مال و عاق مادران و ستم فرزندان ما را باز داشته است (زمخشری ۵۸۳ ق؛ ج ۳، ۱۲۸). راغب، کاربرد قول را در چند چیز می‌شمارد: آشکارترین آن را در سخنی می‌داند آمیخته از واژگان و جمله‌ها برای آشکار کردن مراد، اسم باشد یا فعل یا حرف. دوم، تصورات نفسی را پیش از آشکار کردن با لفظ، قول می‌داند.

سوم، اعتقاد شخص را همان قول او می‌شناساند. چهارم، دلالت بر چیزی را قول می‌شمارد. پنجم، توجه صادق به چیزی را قول می‌گوید. ششم، اندازه جوهر و عرض را در منطق قول می‌شمارد. هفتم، الهام را نیز قول به حساب می‌آورد (اصفهانی، ۱۴۱۲، ۶۸۸). بیان و انشاء آنچه در قلب هست با هر ابزاری، قول به شمار می‌آورد (مصطفوی، ۱۴۳۰ ق، ۳۷۶).

بنابراین از آیه فوق استنباط می‌شود که در هر موضوعی چه در حوزه دینی باشد و چه در حوزه اجتماعی و حکومت داری، دیدگاه‌های مختلفی وجود دارد و قرآن تأکید نموده که با

پرداختن نظریه‌های مختلف بهترین دیدگاه و نظر انتخاب گردد و بر اساس آن تصمیم گرفته شود نه دیدگاه حاکم و مسلط در جامعه که پیامد آن استبداد رأی و تضییع حقوق دیگران را در پی خواهند داشت.

۲- قلمرو آزادی بیان

آزادی بیان از حقوق اولیه فردی و اجتماعی هر شهروندی است که می‌تواند دولت را در قبال جامعه مسئول و پاسخ‌گو سازد. در طول تاریخ رژیم‌های توتالیتر و مستبد، برای حفظ قدرت شان ضد آزادی بیان و واکنش‌های مشروع جامعه‌ای مدنی بوده است بدون اینکه قلمرو آزادی بیان را به رسمیت بشناسد.

الف) آزادی بیان برای همه شهروندان برپایه کرامت ذاتی انسان در جامعه شناخته شده و قانون‌مند باشد تا مخالف و موافق، برداشت و دیدگاه‌های خود را نسبت به همه چیز بگویند؛ فضای گفتگوی همگانی در جامعه حاکم باشد و هر کس از آدرس مشخص خودش اظهار نظر کنند نه اینکه سخن یک گروه و اندیشه بر جامعه تحمیل و ترویج گردد.

ب) هیچ نظام حاکم حق ندارد، که نظر شان را بر دیگران تحمیل کنند و نگذارد آنان نقد و برداشت شخصی خود را از زمانه و حال و عملکرد حاکمان و جامعه باز گویند. اگر فضا تک صدایی باشد و نه چند صدایی، شنیدن سخنان گوناگون و مخالف و موافق سازگار با کرامت ذاتی انسان معنی ندارد.

ج) حرف‌های مخالف و موافق کامل شنیده شود و بدون سانسور آنچه به نفع یکی و ضرر دیگری باشد تا امانت رعایت شده و احترام کرامت ذاتی انسان به شمار آید.

د) مردم نیز بر پایه کرامت ذاتی به تمام حرف‌های مخالف و موافق، به شکل طبیعی دسترسی داشته باشند و بتوانند از رسانه‌های عمومی و شبکه‌های اجتماعی میان آنان سخنان برتر را برگزینند و آنگاه پیروی کنند؛ برتری به لحاظ محتوا و قالب نه یکی بدون دیگری.

بنابراین وقتی انسان تمام سخنان مخالف و موافق را کامل و بدون تحریف شنید، باید بی طرفانه با خرد و فطرت بسنجد و برترین را از آن میان برگزیند و نه با احساس و تعصب. تنها در این صورت است که هم کرامت ذاتی انسان حفظ شده و گسترش یافته و هم خداوند او را به حق راهنمایی کرده است. وقتی فرایند گزینش و گرایش به یک اندیشه و مکتب انسانی به شکل علمی و با مکانیزم منطقی طی شد، این شخص و این گروه خردمندان واقعی‌اند و رسیده به

ژرفای حقیقت. خداوند هم دین تحقیقی این گروه را از دین تقلیدی بیشتر و بهتر می‌پسندد؛ چون از پوسته گذر کرده و به هسته‌ای حقیقت رسیده‌اند.

۳- تعقیب مجرم و حریم خصوصی

قرآن صریحا بیان نموده: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ». ای مؤمنان! به خانه‌هایی جز خانه‌های خودتان بدون اجازه وارد نشوید و بر اهل آن سلام کنید؛ این برای شما بهتر است، باشد که پند گیرید (نور، ۲۷).

به خلاف دیدگاه و تفسیر به رأی عبدالحکیم حقانی، به دلیل اینکه اندیشه اش را برای ورود به خانه‌های مردم افغانستان توجیه کند، به طور مشخص مخاطب آیه را نیروهای آمریکا در افغانستان قرار داده (حقانی، ۱۴۴۳ق، ۴۱)، که چنین اولیتی از مفهوم آیه استفاده نمی‌شود. مخاطب آیه مسلمانان و مؤمنان است، نخست می‌گوید: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید در خانه‌هایی که غیر از خانه شما است داخل نشوید تا اینکه اجازه بگیرید و بر اهل آن خانه سلام کنید» (و به این ترتیب تصمیم ورود خود را قبلا به اطلاع آنها برسانید و موافقت آنها را جلب نمائید) (یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا). «این برای شما بهتر است، شاید متذکر شوید» (ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ). جالب اینکه در اینجا جمله «تستأذِنُوا» به کار رفته است نه «تستأذِنُوا» زیرا جمله دوم فقط اجازه گرفتن را بیان می‌کند، در حالی که جمله اول که از ماده «انس» گرفته شده اجازه‌ای توأم با محبت و لطف و آشنایی و صداقت را می‌رساند، و نشان می‌دهد که حتی اجازه گرفتن باید کاملا مؤدبانه و دوستانه و خالی از هر گونه خشونت باشد.

بنا براین هرگاه این جمله را بشکافیم بسیاری از آداب مربوط به این بحث در آن خلاصه شده است، مفهومش این است فریاد نکشید، در را محکم نکوبید با عبارات خشک و زننده اجازه نگیرید، و به هنگامی که اجازه داده شد بدون سلام وارد نشوید، سلامی که نشانه صلح و صفا و پیام آور محبت و دوستی است. قابل توجه اینکه این حکم را که جنبه انسانی و عاطفی آن روشن است با دو جمله «ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ» و «لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ» همراه می‌کند که خود دلیلی بر آن است که اینگونه احکام ریشه در اعماق عواطف و عقل و شعور انسانی دارد که اگر انسان کمی در آن بیندیشد متذکر خواهد شد که خیر و صلاح او در آن است. در آیه بعد با جمله دیگری این دستور

تکمیل می‌شود: «اگر کسی در آن خانه نیافتید وارد آن نشوید تا به شما اجازه داده شود» (فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّى يُؤْذَنَ لَكُمْ) (نور ۲۸).

ممکن است منظور از این تعبیر آن باشد که گاه در آن خانه کسانی هستند ولی کسی که به شما اذن دهد و صاحب اختیار و صاحب البیت باشد حضور ندارد شما در اینصورت حق ورود نخواهید داشت. و یا اینکه اصلاً کسی در خانه نیست، اما ممکن است صاحب خانه در منزل همسایگان و یا نزدیک آن محل باشد و به هنگامی که صدای در زدن و یا صدای شما را بشنود بیاید و اذن ورود دهد در این موقع حق ورود دارید، به هر حال آنچه مطرح است این است که بدون اذن داخل نشوید.

سپس اضافه می‌کند «و اگر به شما گفته شود بازگردید، این سخن را پذیرا شوید و بازگردید، که برای شما بهتر است» (وَإِنْ قِيلَ لَكُمْ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا هُوَ أَزْكَى لَكُمْ) (شیرازی، ۱۳۷۴، ۴۲۸). و معلوم است که استمرار این شیوه پسندیده، مایه استحکام اخوت و الفت و تعاون عمومی بر اظهار جمیل و ستر قبیح است و جمله «ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ» هم اشاره به همین فواید است، یعنی شاید با استمرار بر این سیره متذکر وظیفه خود بشوید، که چه اموری را باید رعایت کنید، و چگونه سنت اخوت را در میان خود احیاء سازید، و در سایه آن، قلوب را با هم مالوف نموده، به تمامی سعادت‌های اجتماعی برسید.

بعضی از مفسرین گفته‌اند: جمله «لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ» تعلیل است برای مطلبی حذف شده و تقدیر آن «به شما چنین گفته شده تا شاید متذکر مواظ خدا بشوید و بدانید که علت و فلسفه این دستورات چیست» می‌باشد، و بعضی دیگر گفته‌اند تقدیر جمله «حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا»، «حتی تسلّموا و تستانسوا» می‌باشد، ولی خواننده بی اعتباری آن را خود درک می‌کند. «فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّى يُؤْذَنَ لَكُمْ...» (نور ۲۸). یعنی اگر دانستید که احدی در خانه نیست - البته کسی که اختیار دار اجازه دخول است - پس داخل نشوید تا از ناحیه مالک اذن، به شما اجازه داده شود (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ۱۵۴). منظور این نیست که اگر کسی را ندید داخل خانه مردم شود، چون سیاق آیات شاهد بر این است که همه این جلوگیریها برای این است که کسی به عورات و اسرار داخلی مردم نظر نیندازد.

۴- نقد آزادی بیان در اندیشه طالبانیزم

با توجه به استدلال آیه «... لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ...» و آیه «... وَ جَادِلْهُمْ بَالَّتِي هِيَ

أَحْسَنُ...» (حقانی، ۱۴۴۳، ق ۴۲)، که عبدالحکیم حقانی استدلال نموده در کرامت انسانی و آزادی بیان همدیگر را تفسیر می‌کند. اما در مقام اثبات و تحقق، از استدلال حقانی «و جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» خلاف آزادی بیان ثابت می‌گردد. به دلیل این در این دیدگاه «... دو هدف محوری و اساسی زندگی یعنی: برخورداری از زندگی متناسب و امنیت را برای هر فردی از جامعه فراهم نماید» (قرضاوی، ۱۳۹۰، ۸۲)، در تجربه این اندیشه وجود ندارد.

هرچند از قول ابوبکر صدیق استدلال می‌کند که: «من در پذیرش مسئولیت از شما بهتر نیستم، در صورتی که از مسیر درست منحرف شدم من را هدایت کنید» (همان، ۴۲). و نیز به قول عمر استناد نموده که: «خداوند شخصی را مورد مرحمت خود قرار بدهد که کوتاهی من را گوشزد نماید» (همان). پاسخ روشن است که گفتمان و مجادله احسن زمانی به وجود می‌آید که اولاً، فضای باز گفتمان وجود داشته باشد و ثانیاً، اندیشه و گفتمان طرف مناظره را به رسمیت بشناسد که چنین رویکردی در اندیشه حقانی وجود ندارد. به دلیل اینکه در این اندیشه جامعه مدنی مخصوصاً زنان برای «تحصیل، کار و آزادی» به وضعیت موجود معترض اند.

اما پیروان اندیشه حقانی شبانه به خانه‌های شهروندانی که اعتراض مدنی داشتند بارها وارد خانه‌های مردم شده همراه با خشونت دستگیر، زندان و سرکوب شده است. در حالی که «آزادی دانش و اندیشه، هم در نظر اسلام و حکومت اسلامی مصئون و تضمین شده است. و فراتر از آن، اندیشه، تفکر و تدبیر- همچنان که عباس محمود عقاد می‌گوید- واجب و مسئولیتی اسلامی می‌باشند» و تاکید می‌کند که رفتن به دنبال دانش بر مرد و زن مسلمان واجب است. وقتی که کسب دانش و تفکر و اندیشیدن از نظر اسلام واجب است، قضیه از محدوده یک حق و یا آزادی فراتر می‌رود (همان، ۸۴).

آن عده از کسانی که برای اثبات فتوای خود در مورد ممنوعیت مشارکت زنان در امور اجتماعی و سیاسی به موارد زیر استدلال نموده اند که «زنان بر اساس خلقت و آفرینش از غرایز و علایقی برخوردارند؛ مسئولیتی که برای آن آفریده شده اند: نگهداری از کودکان، شیر دادن و تربیت و هم چنین عاطفه مادری و خانه داری او را تحت تأثیر قرار می‌دهد. این موارد استدلال کسانی اند که با مشارکت سیاسی و اجتماعی زنان مخالف هستند و از آیه «وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ» در منزل‌های خویش مستقر شوید (احزاب ۳۳). این اندیشه برای استدلال به عدم مشروعیت خروج زنان از منزل- به جز موارد ضروری- با آموزش ابتدایی و دانشگاهی زنان مخالفت می‌ورزند.

این افراد با این استدلال به طریق اولی، از عدم مشروعیت نقش زن در جامعه در راستایی کاندیدا شدن و نمایندگی زنان استفاده می‌کنند. قرضای می‌گوید: بسیار واضح است و تردیدی وجود ندارد که در این «آیه» همسران پیامبر (ص)، مورد خطاب اند و آنان دارای احکام ویژای بوده اند: «يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ النِّسَاءِ» ای همسران پیامبر شما مانند هیچ کدام از زنان نیستید (احزاب، ۳۳). حتی این آیه مانع از خروج حضرت عایشه فقیه ترین زنان مسلمان از منزل و از مدینه آن هم در رأس لشکری که بسیاری از اصحاب در میان آنها بودند، نشدند. لشکری که دو نفر از ده نفر کسانی که وعده وارد گردیدن بهشت به آنان داده شده بود و در عین حال اعضای شورای شش نفره و کاندیدا برای احراز مقام خلافت، یعنی «طلحه» و «زبیر» در آن مشارکت داشتند. خروج حضرت عایشه از مدینه به سوی عراق در ارتباط با خواسته‌ای که به گمان ایشان خواسته‌ای حق و درست و در راستای قصاص قاتلین حضرت عثمان بود، صورت گرفت.

کسانی که می‌گویند، حضرت عایشه بعدها از این اقدام خود اظهار ندامت نمود، به این معنی نیست که نفس خارج شدن ایشان نا مشروع بوده، بلکه ایشان متوجه اشتباه سیاسی خود شدند که خود، موضوع دیگری است (قرضای، ۱۳۹۰، ۲۸۸-۲۹۴).

با توجه به تحلیل قرضای موضوع «تحصیل، معیشت، کار و آزادی» که در مراتب پایین‌تر از آزادی بیان می‌باشد و از ابتدای ترین حقوق هر شهروند است که در این اندیشه جایگاه نداشته و بارها سرکوب گردیده است. اگر پاسخ حقانی این باشد که چنین دستوری به حکم حکومتی صادر گردیده است، بسیار سخیفانه است که گفته شود اعتراض‌های مدنی بدون خشونت طلبی، خواستار ابتدای ترین حقوق‌شان باشند، این اندیشه مانع کار و تحصیل آنان گردد. بنابراین فهم عبدالحکیم حقانی از آزادی بیان بر چند محور اساسی خلاصه می‌گردد:

۱- این اندیشه افغانستان را مالک اصلی خود دانسته، علیرغم که تفسیر خود را اسلام بهتر می‌داند، معتقدند: «با خروج آمریکا، جهاد مجاهدین امارت اسلامی به پایان نرسیده بلکه هدف جهاد پیاده کردن قانون شریعت بر ملت افغانستان است» (حقانی، ۱۴۴۳ق، ۱۸).

۲- فهم این اندیشه از پیروزی و تسلط در افغانستان، فهم قبیله‌ای است و سایر نحل‌های قومی و مذهبی در صورت تخلف اگر مورد عفو قرار گیرد، لطف اسلام است. این رویکرد، مخالفان این اندیشه را باغی دانسته و جامعه را رعیت می‌پندارند.

۳- در این اندیشه قدرت و منابع در افغانستان به عنوان فتح و غنیمت جنگی تلقی گردیده که از

دست کفار خارج کرده است. اما فهم این اندیشه از آزادی بیان، بیشتر عصبیت قومی از فرایند تاریخ است.

۴- این اندیشه، جزیه، کوچ‌های اجباری و تصرف اراضی برخی نحل‌های قومی را مشروع دانسته که بارها صورت گرفته است. بنابراین برای تحقق آزادی بیان در کشور، مستلزم دولت ملی می‌باشد که سه رکن اصلی را باید داشته باشند: «حاکمیت قانون»، «مسئولیت پذیری» و «مشروعیت». در غیر آن استبداد رأی و تضییع حقوق هر شهروندی است که این اندیشه در گذشته فاقد چنین رویکردی بوده و حال نیز بدون هیچ تغییری فاقد چنین فاکتوری می‌باشد. تا جای که این رویکرد؛ اعدام‌های فراقانونی، مجازات‌های تحقیرآمیز، ممنوعیت آموزش و کار زنان، و شلاق زدن در ورزشگاه‌ها را در پی داشته که بر خلاف دستور صریح قرآن، کرامت انسانی و آزادی بیان می‌باشد.

آزادی عقیده

عبدالحکیم حقانی استدلال نموده که اسلام کفار ذمی (غیر مسلمان ساکن کشور اسلامی) و معاهد (کسی که با اجازه دولت اسلامی وارد کشور اسلامی می‌شود) را نمی‌تواند مجبور سازد تا اسلام را بپذیرد. چنانچه به برده نصرانی عمرین خطاب به اسم «أشَق» استناد نموده که عمر در آخرین لحظه فوتش، به برده نصرانی خودش پیشنهاد داد که اسلام را بپذیرد و برده نصرانی از پذیرش اسلام امتناع ورزید و عمر گفت: «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» (حقانی، ۱۴۴۳ق، ۴۳). این آیه که در عصر مدنی است، بر اساس همان اصل و حکم اولیه صریحا بیان نموده هیچ اجباری در دین نیست و آزادی عقیده را به رسمیت شناخته است. همان طور که در عصر مکی نیز پیامبر را مخاطب قرار داده «أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ؟ مگر تو می‌خواهی مردم را ناگزیر کنی که ایمان بیاورند و مؤمن شوند؟ (یونس، ۹۹).

محمد غزالی می‌گوید: «آزادی دینی» یکی از ابتکارات اسلام است و هیچ‌یک از ادیان را سراغ نداریم، که آزادی دینی را برای مخالفین خود تحمل کند و هم‌چون اسلام هر گونه «اکراه و اجبار» را در انتخاب دین مردود شمارد (قرضاوی، ۱۳۹۰، ۸۳). با توجه به تحلیل این دیدگاه، مجبور کردن به پذیرش اندیشه، آیین و مکتب و گروه ویژه خلاف میل انسان، برابر است با نادیده گرفتن کرامت وی. چون اکراه در کارهای بدنی به شکل میکانیکی شدنی است ولی در کارهای درونی نشدنی برای آنکه به انگیزه، اندیشه و تصور و تصدیق و ادراک نیاز دارد و این‌ها

همگی حقایق معنوی درونی‌اند بدون دست یافتن حقایق مادی (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۳۴۲). پس این گزاره‌ها هیچ کدام با زور پدید نمی‌آید، اگر بیاید شکل نمی‌گیرد و داوم نمی‌آورد.

برای همین خداوند پذیرش دینش را اجباری نکرده تا کرامت انسان محفوظ بماند. لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ (بقره، ۲۵۶). وقتی دین به این مهمی و زیربنایی تمام ارزش‌ها، باورها و رفتارها و کردارها، تحمیلی نباشد، بدون شک هیچ گزاره‌ای دیگر سیاسی، نظامی، فرهنگی و مذهبی در سطح جامعه، قلمرو انگیزه و اندیشه، حوزه گفتاری و رفتاری نباید تحمیلی باشد؛ چون تحمیل خلاف وجدان، اراده، خرد، اندیشه و عاطفه و کرامت انسانی است.

طبرسی و ثعلبی، نازل شدن این آیه را درباره مردی از انصار می‌دانند که برده‌ی سیاهی داشت بنام «صبیح». این انصاری غلامش را به پذیرفتن اسلام مجبور می‌کرد. نزول آیه، اجبار را از بین برد و برای نگهداشت و گسترش و تعمیق کرامت یک برده نازل شده چه رسد به آزاده (نیشابوری، الکشف والبیان عن تفسیر القرآن، ج ۲، ۲۳۵). طبری و دیگر مفسران، نزول آیه را در باره مردی از انصار می‌دانند به نام «ابا الحصین». زمانی تجاران شام به مدینه آمدند و روغن آورده بودند. وقتی خواستند از مدینه بازگردند دو پسر ابی الحصین نزد آنها رفتند. آنها این دو پسر را به کیش خود، کیش نصرانی، دعوت و تبلیغ کردند و هر دو پسر، نصرانی شدند و به شام رفتند. خبر به پدر آنها رسید و او رسول خدا ص را در جریان گذاشت و این آیه نازل شد (طبری، ۱۳۱۲ق، ج ۳، ۱۰).

زنی از انصار فرزندش پس از زایمان می‌مرد. این زن کودکان یهودی را شیر می‌داد. پس از آنکه اسلام آمد، میان یهودیان جمعیتی از انصار وجود داشتند. وقتی یهودیان بنی نضیر کوچ کردند در آنها جمعی از انصار هم بود. مردم گفتند: فرستاده خدا! پدران ما و برادران ما با این‌ها هستند؟ این آیه نازل شد. حضرت فرمود: خویشاوندان و دوستانان را آزاد بگذارید اگر خواستند شما را انتخاب کنند پس بمانند و اگر یهودیان را انتخاب کردند پس باید بروند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲، ۶۳۱). این دلیل اسلام، بر رد اجبار دین و عقیده است (العلی، ۱۹۸۳، ۳۸۶).

خداوند بدلیل کرامت انسان، پذیرش اسلام و ایمان را بر زور و تحمیل بنا نکرده بلکه بر خواست و اراده استوار نموده است. چون وقتی حق از باطل آشکار گردید، عذری برای کسی باقی نمی‌ماند و با جبر نمی‌توان باوری را در قلب کسی افکند؛ چون فعل درون قابل دیدن نیست و با اجبار سازگاری ندارد. دنیا خانه آزمایش است و پذیرفته شدن در آزمایش برپایه اراده استوار است نه زور. برای همین هرکس خواست ایمان می‌آورد و هرکس نخواست نه. فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ

شَاءَ فَلْيُكْفُرْ (کهف، ۲۹).

اگر خدا می‌خواست زور کی همه ایمان می‌آورد، نیازی به اجبار و زور پیامبران نبود، قدرت خدا بی‌نهایت بود و همه را مجبور خلق می‌کرد نه مختار. وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعاً فَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ (شعراء، ۳ و ۴). پس قبولاندن دین هم در واقع شدنی نیست و هم با تکلیف اختیاری انسان سازگاری ندارد. برای همین هیچ مسلمانی نمی‌تواند هرگز به کافری بگوید:

اگر ایمان نمی‌آوری می‌کشمت؛ زیرا خداوند دین زوری را از دینداران نمی‌خواهد. وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا (نساء، ۹۴). همین طور، اگر کافری پس از جنگ بدون اجبار خودش مسلمان شد، اسلام وی پذیرفته است و این را نباید اسلام اکراهی دانست یا از بیخ مسلمان نشمرد (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۷، ۱۵).

خداوند آزادی و کرامت انسان را بارها در قرآن کریم به رسمیت شناخته، برای همین تعبیر قصر و حصر همراهی تأکید شدید، در برخورد پیامبر (ص) هنگام دعوت به دین با دیگران می‌آورد تا سلب، اجبار و الزام پیامبران را بر انسان بدلیل کرامت ذاتی‌اش، از بین ببرد و تنها وظیفه آنان را یاد آوری بداند و بس. فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ، لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ (غاشیه، ۲۱ و ۲۲). وقتی پیامبران معصوم و دانای کل نسبت به دیگر انسان‌ها، نتوانند دین را به زور بر مردم بقبولانند، غیر معصوم به طریق اولی نمی‌تواند دین را به مردم با زور تحمیل کند. خداوند به باورمندان اصول و شیوه فراخوانی به دین را اینگونه دستور می‌دهد که دینداران بگذارند بی‌دینان در باطل خود سرگرم بازی باشند و دینداران حق ندارند با زور دین را در قلب آنان وارد کنند؛ چون قلب آنان دست دینداران نیست تا با خواست آنان دگرگون شود، بدن شان بلی.

ثُمَّ ذَرِهِمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ (انعام، ۱۹). بسا بی‌دینان، در بدن کار موافق خواسته دینداران انجام دهند ولی در دل خلاف آن را عملی کنند؛ پس اسلام اجباری از بین رفتنی است و ناپایدار. وقتی پیامبر ص نمی‌تواند بر مردم زور بگوید و در گزینش و پذیرش دین مجبورشان کند، دیگران به طریق اولی نمی‌توانند، در کارهای سیاسی خود دیگران را چنین کنند. وَ مَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ (ق، ۴۵). برای همین خود پیامبران هم بارها به زبان خودشان گفتند که کار آنان جز پیام رسانی آشکار چیز دیگری نیست و هرگز با زور نمی‌توانند حقایق دینی را بر مردم تحمیل کنند. وَ مَا عَلَيْنَا إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ (یس، ۱۷).

طبری، آیه بالا را نسخ شده با آیه‌ای توبه و جنگ با کافران می‌داند (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۳، -

۱۱). ولی این برداشت با چهار شأن نزولی که خود طبری نقل می‌کند و جزیه گرفتن از غیر مسلمانان سازگاری ندارد؛ چون جزیه با جنگ دو چیز است. همین طور، نسخ با آیه‌های فراوانی که پیش از این در اصل آزادی انسان گذشت سازگاری ندارد. افزون بر آن، دین حقیقت درونی است و با زور نمی‌توان در قلب انسان افکند و خواسته‌های درونی او را دگرگون کرد. هم چنین با کرامت انسان زورگویی و تحمیل دین سازگاری ندارد.

آیه‌ای توبه، جنگ با جنگندگان غیر مسلمانان است در میدان نبرد و این آیه عام است هم زمان جنگ را در بر می‌گیرد و هم زمان صلح را. پس انسان‌ها در گزینش دین آزاداند و هیچ اجباری در دینداری وجود ندارد. از آیه بالا هم آزادی عقیده در آغاز پذیرش دین به دست می‌آید و هم در ادامه دینداری. بنابراین، اگر کسی دینی را پذیرفت می‌تواند با دلیل قانع کننده از آن دین بیرون آید و دین دیگری برگزیند یا هیچ دینی انتخاب نکند.

۱- فهم دین و آزادی عقیده در اندیشه طالبانیزم

عبدالحکیم حقانی آزادی عقیده را بر اساس آیه «لا اکراه فی الدین» بیان نموده اما تاکید نموده که: «هدف حکومت اسلامی را، پاسداری از دین دانسته و معتقدند، این هدف زمانی تحقق می‌بخشد که مردم را به دین صحیح سوق دهند» (حقانی، ۱۴۴۳ق، ۴۴). مارسدن اظهار نموده این اندیشه «اسلام را دین جامع می‌دانستند و این جامعیت بایستی حوزه‌های اجتماعی، اقتصادی، سیاسی، و قضایی را نیز در برگیرد» (مارسدن، ۱۳۸۸، ۱۱۷).

در بحث روشن خواهد شد که چه مقدار این اندیشه در فهم امور دینی، فرهنگی، سیاسی و اجتماعی جامعه اسلامی افغانستان قابل تطبیق می‌باشد؟ چگونه می‌توان یک اندیشه، باور و اعتقاد را به دیگری تحمیل کرد؟ مسلماً که پاسخ منفی است زیرا؛ قابل تحقق نیست. «أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ؟ مگر تو می‌خواهی مردم را ناگزیر کنی که ایمان بیاورند و مؤمن شوند؟ (یونس، ۹۹).

بدین جهت، با تفسیری که در برخی از روایات: «اعتقاد بالجنان عمل بالارکان و اقرار باللسان» و کتاب‌های کلامی در مورد ایمان آمده است: «دین را مجموعه به هم پیوسته از باورها و اندیشه‌های گرفته از وحی الهی و در رابطه با جهان، انسان، جامعه و جهان پس از مرگ تعریف نموده که هدف آن، هدایت انسان به سوی روش بهتر زیستن و کامل تر شدن است» زنجانی، ۱۳۸۵، ۷۴). همه کسانی که به نحوی به تعریف دین پرداخته اند، به این حقیقت اذعان نموده اند

که هدف دین، علیرغم پای بندی به ارزشها، سامان بخشیدن به زندگی انسان است. اما آنچه به وضوح قابل مشاهده است، فهم آزادی عقیده در این اندیشه «به تمام مسائل از دریچه و منظر دین و احکام شریعت اسلامی می باشد، و تنها تفسیر خودشان از اسلام را تفسیر درست و حقیقی می دانند (حلف الارهاب، ۲۰۰۵، ۱۱۰). و تأکید شان بر سیره سلف صالح از صحابه و تابعین پیامبر اسلام (ص) است (سجادی، ۱۳۸۰، ۱۱). و همواره الگوی رفتاری خود را خلفای راشدین معرفی می نمایند (مژده، ۱۳۸۲، ۵۶). تا جای که این اندیشه فرهنگ و تاریخ تمدنی یک کشور را با تعریفی خاصی که از دین دارند، مجسمه بودا در بامیان را «به نام شرک» تخریب کردند (دهقان، ۱۳۷۹، ۱۶). به هر حال این اندیشه با رویکرد که باید «...مردم را به دین صحیح سوق داد» حقانی، ۱۴۴۳ق، ۴۴). در حقانیت دینی خود هیچ تردیدی ندارند و تأکیدشان بر ظواهر شریعت هویدا می باشد.

با توجه به این که عمل به احکام تأکید فراوان از ائمه ای دین شده است اما اجرای آن هیچ وقت از طرف بزرگان دین که منجر به افراط و تفریط گردد توصیه نشده است. از طرفی تردیدی وجود ندارد که امر به معروف و نهی از منکر یکی از مهم ترین فروع اسلامی است که با توجه به تأکیدات فراوان قرآن و سنت، نقش تعیین کننده و حساسی در حفظ و ترویج شعائر و ارزشهای اسلامی عهده دار است؛ اما کسانی که با این اندیشه به امر خطیر امر به معروف و نهی از منکر می پردازند، چند مشکل اساسی دارند:

۱- در حوزه علمی و فرهنگی منطق و فهم در این اندیشه جایگاه ندارد؛ افغانستان یک کشور اقلیت ها است نه اکثریت و اقلیت. به لحاظ فرهنگی از تنوع قومی و زبانی برخوردار است که این خودش به نوعی پویایی جامعه را می رساند. اما در این اندیشه، واژه های کلیدی مانند «نوروز» غیر رسمی و زبان فارسی مانند «دانشگاه» از مراکز علمی دولتی و خصوصی حذف گردیده است.

۲- در بعد اجتماعی معیار در اسلام این اندیشه، وضعیت موجود جامعه است. هیچ منطق سلیمی نمی پذیرد که اسلام بدون دلیل قشر خاصی از جامعه را از حقوق فردی و اجتماعی شان محروم سازند.

۳- مشکل عمده ای که در این اندیشه وجود دارد، در حوزه ای قضایی است. گلبدین حکمتیار ضمن انتقاد شدید از تجربه نخست این اندیشه اظهار می دارد: «نمی گوئیم حکم رجم و قطع دست دزدان وجود ندارد. می گوئیم چرا این تعداد بزرگ؟ چرا در زمان پیامبر و خلفای راشدین نه کسی به این اندازه رجم شده و نه دست و پایش بریده؟ آیا شما در اسلام تان بیش از صحابه

محکم اید یا حماقت و جهل و تعصب تان بر دیانت و التزام بر ضوابط اسلامی می‌چربد؟ و یا از چگونگی شریعت ناواقفید؟ شما نمی‌دانید که اسلام، نخست زمینه‌های گناه را از میان می‌برد و در پایان، حدود را نه به عنوان یک خواست که به عنوان ضرورت جاری می‌سازد؟ (حکمتیار، ۱۳۷۹، ۱۳۰-۱۳۸).

در تجربه دوم، عبدالمالک حقانی معاون قضایی، از رسانه تحت تسلط این اندیشه اعلام نمودند که ۱۷۵ مورد حکم قصاص، ۳۷ مورد حکم سنگسار، ۴ مورد حکم آوار کردن دیوار، ۱۰۳ حکم تطبیق حدود شرعی، ۱۵۶۲ حکم مجازات تعزیری را صادر کردند و علیرغم آن، ده ها مرد و زن در ملاء عام شلاق زده شدند. پیترمارسدن در این اندیشه، دیدگاه متفاوت‌تری دارد: تشکیل اداره امر به معروف و نهی از منکر و تأکید فراوان بر اجرای احکام و مقررات، مستقیماً از آیین وهابی اقتباس شده و تمرکز فراوان بر زدودن فساد پر شورتر از وهابی‌ها است (مارسدن، ۱۳۸۸، ۱۱۳). در واقع اگر بصیرت و تدبیر در نگاه به دین خذف شود، نتیجه این می‌شود که چهره‌ای خشن از دین اسلام در جامعه و جهان به تصویر کشیده شود.

در حالی اکثر فقها اتفاق نظر دارند که اجرای احکام شرعی دو نوع می‌باشد: یکی قطعی با صریح «نص» از قرآن، سنت و اجماع که در مورد آن بیان شده غیر قابل تغییر و اجتهاد می‌باشد. و دیگر احکام ظنی است که علماء در فهم «نص»، به سبب تغییر زمان، عرف و مصلحت جامعه، در مورد اجرای آن اتفاق نظر ندارند، قابل اجتهاد و تغییر می‌باشد (الرحیلی، ۱۴۲۰ق، ۳۳). زیرا مبنا و اساس شریعت بر اساس مصالح جامعه، عدم حرج و بدور از کج فهمی و جمود فکری می‌باشد (همان، ۳۴). اما در این اندیشه یک زن را در بین هزاران نفر بدون کرامت انسانی که معلوم نیست که چنین حکمی با چه شرایطی صادر شده است شلاق زده می‌شود، که پیامد آن، به جز نفرت جامعه را از دین و شریعت چیزی دیگری را در پی نخواهد داشت.

بنا براین جمود فکری و فهم از دین در اندیشه حقانی مانند این می‌باشد که خوارج در مقابل امام علی (ع) فرمودند: «لا حکم الا الله» که امام در پاسخ فرمودند: «کلمه» حق است و ما برای تحقق همین کلمه (حکم الهی) مبارزه می‌کنیم، اما اراده شما از این «کلمه» باطل است. عین این قضیه را می‌توان در دیدگاه عبدالحکیم حقانی بیان کرد، زیرا تحمیل یک چنین اندیشه‌ای از جهات مختلف قابل نقد است. و تأثیر پذیری آن در ابعاد زندگی فردی و اجتماعی جامعه که مورد تأیید اندیشمندان جهان اسلام نیست استبداد رأی را در پی داشته که تجربه این اندیشه در گذشته و حال، خلاف آن را ثابت کرده است.

۲- نقد آزادی عقیده در اندیشه طالبانیزم

هرچند این اتفاق نظر در دیدگاه عبدالحکیم حقانی وجود دارد که اسلام «کفار ذمی» و «معاهد» را نمی‌تواند مجبور سازد تا اسلام را بپذیرد. چنانچه عمر خلیفه دوم، در آخرین لحظه فوتش، به برده نصرانی خودش به اسم «أشق» پیشنهاد داد که اسلام را بپذیرد و برده نصرانی از پذیرش اسلام امتناع ورزید و عمر گفت: «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» (حقانی، ۱۴۴۳ق، ۴۳). همان‌طوری که بیان گردید، لا نفی جنس است و این آیه بر اساس حکم اولیه؛ آزادی عقیده را در پیروی از هر دینی به رسمیت شناخته است.

قرضاوی در تفسیر این آیه استدلال نموده: «اسلام آزادی دین را برای پیروان و مخالفین خود مانند: یهود، مسیحی و مجوسی تضمین نموده، و آزادی عقیده و عبادت و بکارگیری احکام و دستورات شریعت شان را به آنان اجازه داده است. حتی به آنها اجازه می‌دهد که چیزهایی که از نظر اسلام حرام و نجس هستند مانند گوشت خوک- مادامی که خود آن را حلال می‌دانند- استفاده کنند. و این اوج تسامح و گذشتی است که هیچ‌یک از ادیان دیگر به آن دست نیافته اند» (قرضاوی، ۱۳۹۰، ۸۳).

پاسخ نقضی در دیدگاه حقانی در مورد «آیه» وجود دارد این است که اظهار نموده «هدف حکومت اسلامی پاسداری از دین است و معتقدند که این هدف زمانی تحقق می‌بخشد که مردم را به دین صحیح سوق دهند» (حقانی، ۱۴۴۳ق، ۴۴). از دیدگاه ایشان چنین استنباط می‌شود که از حکم اصلی آیه «لا اکراه فی الدین» که در پذیرش دین، اجباری نیست عدول نموده، می‌خواهد مردم افغانستان را مسلمان‌تر بسازد. اما حقانی بدون اینکه توضیح دهد که حکومت اسلامی در قبال جامعه و خدمات به شهروندان چه وظائفی دارند؟ پاسخ نداده و «آیه» را تفسیر به رأی نموده است. در حالی که در این کشور بیش از ۹۹ درصد مسلمان وجود دارد و معتقد به اصول و فروع دین می‌باشد، مگر اینکه چند مورد اختلاف جزئی در برخی مسائل فقهی وجود دارد که این بحث هیچ ربطی به آیه «لا اکراه..» ندارد.

آنچه خیلی روشن است بر خلاف ادعای آزادی عقیده که حقانی با استناد به قرآن «مجادله احسن» را مطرح نموده نادیده گرفته است. با این استدلال که «پیروان مذهب حنفی در اکثریت قرار دارد» (همان، ۳۷)، از بحث منحرف شده و تنوع مذهبی و آزادی عقیده را که عامل وحدت و پویایی جامعه می‌باشد به رسمیت نمی‌شناسد. علیرغم که چنین ادعای دلیل بر حقانیت نمی‌باشد، پیامد چنین رویکردی خط‌کشی‌ها و شکاف‌های مذهبی را بیشتر نموده که در نهایت منجر به منع تدریس فقه جعفری در دانشگاه‌های کشور نیز گردیده است. همان‌طوری که قرآن: «يَا أَيُّهَا

النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاهُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا...» (الحجرات، ۱۳)، به نفی هرگونه آپارتایت جنسیتی، قومی و مذهبی صریحا بیان نموده به جریان فرعون اشاره می‌کند که مردم را به بندگی و عبودیت از خود کشیده بود، به پاسخ حضرت موسی (ع) می‌پردازد: «وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَىٰ أَنْ عَبَّدَتْ بَنِي إِسْرَائِيلَ» این چه نعمتی است بر من منت می‌گزاری با آنکه فرزندان اسرائیل را به بندگی خود درآورده و از آنان سلب آزادی نموده‌ای (الشعرا، ۲۲).

با توجه به سیاق دو آیه فوق، تمام فرق اسلامی و غیر اسلامی که در قلمرو حکومت اسلامی زندگی می‌کنند، این حق را دارند که از حقوق فردی و اجتماعی‌شان به طور مساوی بر خور دار باشند. و نیز یکی از شرایط حاکم اسلامی این است که این «تحله‌ها» در صورت عدم اخلال در نظام اسلامی، می‌تواند در پناهی اسلام با آرامش زندگی کنند و حتا حاکم اسلامی وظیفه دارد که امنیت مالی و جانی شان را به عهده گیرند و در صورت لزوم از بیت المال به آنها سهم داده شوند. بر خلاف دیدگاه عبدالحکیم حقانی، شیعیان در افغانستان جزئی از فرق اسلامی می‌باشند و تقریباً ۳۰٪ از جمعیت کشور را تشکیل می‌دهند در دوران جهاد علیه رژیم کمونیستی و بعداً شوروی سابق نقش اساسی داشته اند اما در تجربه نخست ملا عمر به عنوان خلیفه یا حاکم اسلامی حتی بر خلاف مسلمات فقهی اهل سنت احکامی را صادر نمودند که منجر به نادیده گرفتن حقوق فردی و اجتماعی و تفتیش عقاید جمع دیگر، گردید. در اثبات این ادعا، «امیرالمومنین ملا محمد عمر با «رافضی» خواندن شیعیان، آنها را از تمام حقوق شایسته یک شهروند محروم ساختند» (مشکینی، ۱۳۷۷، ۲۱).

با چنین رویکردی خطر امنیتی جانی و مالی برخی از شهروندان مورد تهدید قرار گرفتند. در این میان شیعیان یکی از نحله‌های مذهبی افغانستان، بزرگترین قربانی تفکر و سیاست ضد شیعه طالبان بودند. چنانچه در عمل ثابت کردند که حدود ۲۰۰۰ نفر از شیعیان مزار شریف را در ۸ آگوست ۱۹۹۸ - ۱۷ اسد ۱۳۷۷ دستگیر و پس از شکنجه های زیاد، اموال و دارایی شان را تاراج و زمین های شان را بین قوم خاصی توزیع کردند (همان، ۱۴۳).

عبدالمنان نیازی والی مزار شریف نیز اعلام کرد که هزاره ها سه راه در پیش دارند: «یاسنی شوند، یا به ایران بروند و یا کشته شوند» (مصلح، ۲۰۲۲، ۶۷). در قتل عام شیعیان مزار شریف این جنایت تکان دهنده است: مردان شان قتل عام، اموال شان به عنوان غنیمت جنگی و زنان شان به عنوان برده مورد خرید و فروش قرار گرفتند. و نیز قتل عام غیر نظامیان یکاولنگ نزدیک به ۳۰۰ نفر، در جنوری ۲۰۰۱ و جدی ۱۳۷۹، هلوکاستی دیگری بود (مصباح، ۱۶ جدی ۱۳۹۳). که توسط این اندیشه صورت گرفته است. حقانی نمی‌تواند به لحاظ زمانی از این جنایت اعلام برائت کند زیرا؛ ایشان یکی از عمده رهبران فکری مدرسه حقانی در پاکستان می‌باشد و

هیچ تغییری در این اندیشه نسبت به گذشته صورت نگرفته است.

جنایتی که در دوران خلافت امام علی(ع) با خود می‌پیچد؛ در آن قضیه‌ای به شهر الانبار می‌فرماید: «بلغنی ان الرجل منهم لیدخل المرأة المسلمة والاخری المعاهده»؛ من شنیده‌ام این افرادی که حمله کردند به این شهر، وارد خانه‌ای زن مسلمان و زن غیر مسلمان معتهده - یعنی یهود و نصاری‌ای که پیمان دارند و در زیر سایه‌ای حکومت اسلامی زندگی میکنند - می‌شوند و بعد حضرت می‌فرمایند «یاخذ حجلها» دستبند و حجل او را گرفتند، که اگر مسلمان از این غم بمیرند، مورد ملامت نیست (نهج‌البلاغه، خطبه ۲۷ - ۶۹).

این دیدگاه روش برخورد حاکم اسلامی را نسبت به فرقه‌ای مسلمان دیگر که عبدالحکیم حقانی ادعای آن را دارد زیر سؤال می‌برد زیرا؛ آن طوری که این اندیشه در گذشته اعلان نمودند که خلافت امیرالمومنین، بر اساس خلفای راشدین پایه‌گذاری شده است موارد زیادی را که یک حاکم اسلامی باید به آن پابند باشد نقص نموده است. عبدالحکیم حقانی که از آزادی عقیده سخن گفته است، اما فقه شیعه و احوال شخصیه، به این دلیل که «پیروان حنفی در افغانستان اکثریت قرار دارد» (حقانی، ۱۴۴۳ق، ۳۷) غیر رسمی و «عاشورا» که یکی از شعائر مذهبی شیعیان می‌باشد و سایر مذاهب نیز به آن احترام زیادی قائلند، از تقویم تاریخ حذف گردیده است. این دیدگاه بر خلاف ادعای است که ایشان در مورد آزادی عقیده مطرح نموده است.

نتیجه‌گیری

اولا به کار بردن «امارت» به عنوان حکومت اسلامی در اندیشه عبدالحکیم حقانی که در تضاد با حقوق جامعه مدنی، مذهبی و سیاسی قرار دارد درست نیست و فاقد مشروعیت می‌باشد. و ثانيا مفهوم دولت - ملت و حقوق شهروندی در این اندیشه تعریف نشده و یا اصلا وجود ندارد. به دلیل اینکه این اندیشه هیچ تعریفی از آزادی بیان و عقیده ارائه نکرده و مشخص نکرده است که یک شهروند از حکومت اسلامی چه می‌خواهد و جامعه مدنی در چه چارچوبی می‌تواند حق اعتراض داشته باشد؟.

یک شهروند و جامعه مدنی چگونه می‌تواند به حقوق فردی و اجتماعی‌شان دسترسی داشته باشند؟ دیدگاه حقانی و اندیشه طالبانیزم، در پاسخ به این پرسش‌ها عاجز است. تا کنون تجربه ثابت نموده آزادی بیان و عقیده در تضاد با دیدگاه حقانی و اندیشه طالبانیزم که به نوعی بازگشت به سیاست‌های دهه نود میلادی می‌باشد قرار داشته است. حقوق شهروندان با ابزار دین و شریعت، به دلیل عدم تمکین و مخالفت با «امارت اسلامی» بدون اینکه «مجادله احسن» صورت گیرد سرکوب گردیده و این خلاف ادعایی است که ایشان در موضوع آزادی بیان و عقیده مطرح نموده است.

فهرست منابع

- ابوالحسن: احمد بن فارس بن زکریا، معجم مقاییس اللغة ۳۹۵ هـ ق: محقق / مصحح: عبد السلام محمد هارون: قم، دفتر تبلیغات اسلامی ۱۴۰۴ هـ ق.
- اصفهانی راغب، حسین بن محمد: مفردات ألفاظ القرآن: تحقیق: صفوان عدنان داوودی، دار القلم: بیروت: ۱۴۱۲ ق
- ثعلبی نیشابوری ابو اسحاق احمد بن ابراهیم: الكشف و البیان عن تفسیر القرآن: تحقیق: ابو محمد بن عاشور: دار إحياء التراث العربی: بیروت: ۱۴۲۲ ق.
- حقانی عبدالحکیم، الامارت الاسلامیه و نظامها، کابل: مکتبه دارالعلوم شرعیه ۱۴۴۳ ق. □
- حکمتیار گلبدین؛ بحران مشکلات راه های حل؛ تهران: مطبوعات، ۱۳۷۹، ص ۱۳۰-۱۳۸.
- حلف الارهاب عبدالرحیم علی؛ قاهره، مرکز المحروسه للنشروالخدمات الصحیفه، ۲۰۰۵.
- خادمی مازیار کریمی حاجی، طالبان، خاستگاه و مبانی فکری، تهران، کانون اندیشه، ۱۳۹۲، دهقان محمود « طالبان و تخریب چهره اسلام نزد جهانیان » تهران: اطلاعات ۱۳۷۹.
- الزحیلی وهبته، تغییر الجتهاد، سوریه دمشق، دارالمکتبی، ۱۴۲۰ ق.
- زمخشری: ابو القاسم: محمود بن عمر: الفائق فی غریب الحدیث: ۵۸۳ هـ ق: محقق / مصحح: ابراهیم شمس الدین: دار الکتب العلمیه بیروت- لبنان: ۱۴۱۷ ق.
- زنجان عباسعلی عمید، مبانی اندیشه سیاسی اسلام، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۵
- سجادی عبدالقیوم، ماهیت دینی - سیاسی گروه طالبان، پگاه حوزه، ۲۱ / ۷ / ۱۳۸۰.
- صاحب بن عباد: کافی الکفاه: اسماعیل بن عباد: المحيط فی اللغة: ۳۸۵ هـ ق: محقق / مصحح: محمد حسن آل یاسین: عالم الکتاب: بیروت- لبنان: ۱۴۱۴ هـ ق.
- صبحی صالح، نهج البلاغه، خطبه ۲۷، ص ۶۹.
- طباطبایی: سید محمد حسین: المیزان فی تفسیر القرآن: قم، جامعه‌ی مدرسین ۱۴۱۷ ق.
- طبرسی: فضل بن حسن: مجمع البیان فی تفسیر القرآن: تحقیق: محمد جواد بلاغی، تهران: ناصر خسرو: ۱۳۷۲.
- طبری ابو جعفر محمد بن جریر: جامع البیان فی تفسیر القرآن: دار المعرفه: بیروت: ۱۴۱۲ ق.
- عبدلکحیم حسن العلیی، الحریات العامه فی الفكر و النظام السیاسی فی الاسلامی، بی‌جا،

دالفکرالعربی، ۱۹۸۳.

فخر رازی: محمد بن عمر: مفاتیح الغیب، دار احیاء التراث العربی: بیروت: ۱۴۲۰ ق.
قدیر نصری مشکینی؛ «استیلاي طالبان بر افغانستان» اطلاعات سیاسی و اقتصادی، ش
۱۳۳-۱۳۷۷.

قرضاوی یوسف، من فقه الدوله (فقه سیاسی) ترجمه عبدالعزیز سلیمی، تهران: نشر احسان،
۱۳۹۰.

مارسدن پیتر، جنگ، مذهب و نظام جدید در افغانستان، ترجمه، کاظم فیروزآبادی، تهران، نشر
مرکز، ۱۳۸۸.

مژده وحید، افغانستان و پنج سال سلطه طالبان؛ ج ۱، تهران: نشر نی، ۱۳۸۲.
مصباح سید عبدالبصیر، خبرگزاری جمهوری، ۱۶ جدی ۱۳۹۳.
مصطفوی حسن: التحقيق فی کلمات القرآن الکریم: ناشر: دار الکتب العلمیة- مرکز نشر آثار
علامه مصطفوی: بیروت- لندن- قاهره: ۱۴۳۰ ق.

مصلح محمد صالح، مترجم الامارت الاسلامیه و نظامها، آلمان / برلین، ۲۰۲۲.
مکارم شیرازی، ناصر: تفسیر نمونه: ناصر خسرو: دار الکتب الإسلامیة: تهران: ۱۳۷۴.