

تحلیل ظرفیت‌های رویکرد طالبان به مصادیق توحید عبادی در تقابل با افکار وهابیت

سیده انسیه طباطبایی*

محسن افضل‌آبادی**

چکیده

مسئله «توحید عبادی» در سده‌های اخیر، به‌ویژه در گفتمان وهابیت، از یک مفهوم بنیادین اعتقادی به ابزاری برای مرزبندی‌های تکفیری و خشونت‌زا تبدیل شده است. در این میان، دو جریان وهابیت و طالبان، با خوانش منحصر به فرد خود از توحید، در تفسیر و تطبیق مصادیق «توحید عبادی» رویکردهای متفاوتی اتخاذ کرده‌اند. پژوهش حاضر با رویکرد تحلیل مقایسه‌ای گفتمان‌های دینی، به ظرفیت‌سنجی تلقی طالبان از «توحید عبادی» در مواجهه با مصادیق محل نزاع، در مقایسه با وهابیت می‌پردازد. روش تحقیق، توصیفی-تحلیلی است و داده‌ها با تکیه بر منابع کتاب‌خانه‌ای، متون فقهی و کلامی گردآوری شده است. یافته‌ها نشان می‌دهد وهابیت بر اساس فهم منحصر به خود و متضاد با توحید حقیقی، مصادیقی مانند توسل، شفاعت، استغاثه، و نذر را نقض توحید تلقی می‌کند و به شرک آن حکم می‌دهد. در مقابل، طالبان، که به دنبال تبعیت از توحید وحیانی با خوانش علمای اهل تسنن حنفی و دیوبندی است، در تعیین مصادیق عبادت، میان «قصد، نیت و اعتقاد فاعل» از یک سو و «صورت ظاهری عمل» از سوی دیگر تفکیک قائل

* دانش‌پژوه سطح سه، رشته کلام اسلامی، گرایش سلفی‌پژوهی، مؤسسه آموزش عالی حوزوی ائمه اطهار (ع)، مشهد، ایران
(نویسنده مسئول)

ansyh3001@gmail.com

** استاد حوزه و دانشگاه، مشهد، ایران

afzal1442@gmail.com

می‌شود و عبادت را با قصد معتبر می‌داند. لذا بسیاری از رفتارهای دینی رایج مانند تبرک، توسل و نذر را از دایره شرک خارج کرده، آن‌ها را در حیطه فقه ارزیابی می‌کند. در نتیجه، قرائت طالبان از توحید عبادی، دست‌کم در سطح نظری، واجد ظرفیتی بازدارنده در برابر گفتمان تکفیری وهابی، تقریب بین مذاهب و همراهی در تمدن نوین اسلامی است.

کلیدواژه‌ها: وهابیت، طالبان، شرک، توحید عبادی، تکفیر.

مقدمه

در دهه‌های اخیر، بازخوانی مفاهیم بنیادین اعتقادی در جهان اسلام به یکی از ضرورت‌های فکری و امنیتی منطقه تبدیل شده است. واژه «توحید» که در اصل، جوهره وحدت‌بخش ایمان اسلامی و مبدأ پیوند عبد با معبود است، در برخی قرائت‌های مدعیان سلفیت به عرصه‌ای برای داوری‌های تکفیری و نزاع مذهبی بدل شده است. از دل این دگرگونی مفهومی دو جریان شاخص، یعنی وهابیت و طالبان، با تکیه بر منهج خاص خود برداشت‌ها و مصادیق متمایزی از «توحید» عرضه کرده‌اند و نگرش آن‌ها آثار اجتماعی، سیاسی و امنیتی گسترده بر جای گذاشته است.

وهابیت با مبنا قرار دادن آرای محمد بن عبدالوهاب (زبیری، ۲۰۲۲: ۴۴) و تفسیر غلط از توحید، بسیاری از اعمال سنتی مسلمانان (همچون توسل به دعای مرده و غایب و زیارت چنانچه با اعمالی مانند استغاثه و استشفاع همراه باشد) را مصداق شرک دانسته و از این رهگذر، بنیان گفتمان تکفیر را تقویت کرده‌اند. در برابر، طالبان با ریشه‌های دیوبندی حنفی، تعریفی متفاوت از «توحید» مطرح کرده‌اند و بر اساس خوانش خود از توحید، مصادیق وهابیت را شرک نمی‌دانند. این تفاوت راهبردی، زمینه شکل‌گیری پرسشی کلیدی را فراهم می‌کند: اختلاف طالبان با وهابیت در مصادیق توحید عبادی چگونه است؟ آیا این اختلافات واجد ظرفیتی ساختاری برای مهار گفتمان تکفیری است؟

مقاله حاضر با هدف پاسخ به این مسئله، رویکرد طالبان در مواجهه با مصادیق توحید عبادی را ظرفیت‌سنجی می‌کند؛ بدین معنا که تلاش می‌شود ابتدا مصادیق «عبادت» نزد دو جریان مقایسه شود. سپس با تحلیل مبانی فقهی، فرهنگی و سیاسی



طالبان و مقایسه آن با وهابیت، میزان توان این جریان در کاهش خشونت مذهبی، پذیرش عرف دینی جامعه و امکان تعامل بین مذهبی ارزیابی گردد. رویکرد پژوهش، تحلیل مقایسه‌ای گفتمان‌های دینی است که از سطح فقهی به سطح جامعه‌شناسی دینی و حکمرانی مذهبی امتداد می‌یابد. در نهایت، این پژوهش در صدد نشان دهد که تفاوت طالبان با وهابیت صرفاً اختلاف در برداشت‌های لفظی از آیات و احادیث نیست، بلکه انعکاس تفاوتی عمیق‌تر میان «توحید ابداعی محمد بن عبدالوهاب» و «توحید مبتنی بر اندیشه حنفی ماتریدی طالبان» است؛ تفاوتی که اگر به‌درستی فهم و هدایت شود می‌تواند بستر شکل‌گیری گفتمانی تازه برای گفت‌وگوی تمدنی در جهان اسلام باشد.

به منظور سنجش و مقایسه دو گفتمان وهابیت و طالبان پژوهش‌های متعددی صورت گرفته است، از جمله مقاله «بررسی تطبیقی مبانی اعتقادی وهابیت و طالبان؛ راهکارهایی برای سیاست خارجی ایران» (سرخ‌خو زانی و دیگران، ۱۴۰۳)، و مقاله «تبارشناسی جریان‌های تکفیری: بررسی موردی جنبش طالبان در افغانستان» (کریمی، ۱۳۹۵) که اندیشه‌های ابن تیمیه و محمد بن عبدالوهاب را آبخور اصلی تفکر طالبان می‌داند. پایان‌نامه «همسویی سه گفتمان مذهبی طالبان، وهابیت و جمعیت العلماء اسلام» (جلیلی، ۱۴۰۲) که وهابیت و طالبان و جمعیت العلماء را در سه مؤلفه تکفیر، جهاد و غیریت‌سازی تفکرات مشابه یکدیگر می‌داند و به طور کلی تفکرات طالبان را منتج از وهابیت بیان کرده است.

با وجود پژوهش‌های پیشین در تبیین نسبت وهابیت و طالبان، این آثار غالباً به دلیل نداشتن شناخت کافی از رویکرد اعتقادی و فکری طالبان، نگرش این جماعت را برخاسته از خوانش وهابیت در حوزه توحید و اعتقادات می‌داند که با حقیقت فکری و اعتقادی طالبان فاصله بسیار دارد. وجه تمایز پژوهش حاضر از آثار پیشین در این است که این مقاله آگاهانه از ورود به مباحث کلی و بنیادین مرتبط با توحید فاصله گرفته تا از طریق تمرکز بر مصادیق به عنوان راهبردی مشخص، وجود افتراق میان گفتمان وهابی و طالبان راجع به توحید را آشکار کند و بدین وسیله گامی اساسی در جهت شناخت ماهیت توحید عبادی نزد طالبان بردارد. بدین ترتیب نوآوری پژوهش در بازخوانی تلقی



طالبان از توحید عبادی با تکیه بر مصادیق و تبیین تضاد میان دو جریان وهابی و طالبان است. پیش از ورود به بحث اصلی، ابتدا دو جریان وهابیت و طالبان را معرفی می‌کنیم.

۱. وهابیت

وهابیت جریان فکری مذهبی است که در قرن دوازدهم هجری قمری با محوریت محمد بن عبدالوهاب (۱۱۱۵-۱۲۰۶ ه.ق.) در منطقه نجد شبه جزیره عربستان شکل گرفت. وی با ارائه فهمی وارونه از توحید و در تضاد با فهم سلف و ائمه اهل سنت اقدام به تفسیر توحید کرد و هدف اصلی اش را «تجدید دعوت توحیدی» بر اساس فهم سلف اعلام کرد (ابن عبداللطیف، ۱۹۷۲: ۱۶). هرچند برخی پیروان این جریان، خود را «موحد» یا «سلفی» می‌نامند و معتقدند عنوان «وهابیت» را دشمنان به آن‌ها نسبت داده‌اند (ابن باز، ۱۴۲۸-۱۴۴۱: ۱۴۸/۳) اما این عنوان در پژوهش‌های آکادمیک برای آن‌ها تثبیت شده است.

این جریان، با قرائتی منحصر به خود از توحید عبادی و مصادیق آن، در بستر خاص اجتماعی و فرهنگی نجد که از نظر وهابیت بدتر از زمان مشرکان بود (ابن عبدالله، بی‌تا: ۱۴) هم‌زمان با تضعیف اقتدار مرکزی عثمانی، گسترش باورهای عامیانه و همچنین ائتلاف میان محمد بن عبدالوهاب و محمد بن سعود (گروهی از محققان، بی‌تا: ۲۱۶/۸) در قالب جریانی دینی سیاسی زمینه تثبیت و نهادینه شدن یافت.

۲. طالبان

قندهار به واسطه مجموعه‌ای از عوامل فردی و اجتماعی، کانون شکل‌گیری طالبان، به عنوان سازمان جهادی برخاسته از جریان فکری‌ای همچون دیوبندیه است. از حیث ویژگی‌های فردی می‌توان به سرسختی و صلابت فرهنگی، پایبندی به سنت‌ها و الگوهای موروثی، و گرایش به قناعت و اکتفا به امکانات موجود اشاره کرد. در بُعد اجتماعی نیز عواملی چون استحکام پیوندهای قبیله‌ای، فاصله جغرافیایی و ساختاری از مراکز اثرگذار سیاسی و فکری (همچون پشاور) و نیز آمادگی برای مشارکت در ساختارهای حزبی همراه با زمینه‌های گسترش فساد، نقش تعیین‌کننده‌ای در فراهم‌سازی بستر اجتماعی ظهور و تثبیت طالبان ایفا کردند (حقانی، ۱۴۱۸: ۵۳-۵۸) به گونه‌ای که

ملا عمر ابتدا با یازده نفر از طلاب علوم دینی به قصد مبارزه با راهزنان وارد شد و به منظور تأمین امنیت، حاکمیت آنجا را به دست گرفت و به تدریج بر بقیه مناطق استیلا یافت و در صدد تحکیم شریعت و برنامه‌های حاکمیتی برآمدند (مجاهد دین، ۱۳۹۶: ۸). شعار این گروه «تحکیم شریعت»، «مبارزه با سارقان» و «ایجاد امنیت حقیقی» بود که موجب پذیرش این جریان از سوی مردم افغان شد (العیبری، ۱۴۲۲: ۳۵). به عبارت دیگر، ظهور طالبان را در پاسخ به نیاز و مطالبه مردم می‌توان تلقی کرد که برخلاف بسیاری از جریان‌های موسوم به سلفی جهادی، نه یک سازمان ایدئولوژیک نظام‌مند، بلکه جریان ائتلافی متشکل از گروه‌های مجاهد بودند و با آرمان مشترک حاکمیت اسلامی اقدام به تشکیل امارت اسلامی کردند. از این گروه‌ها می‌توان به شبکه حقانی، گروه نصرالله منصور و... اشاره کرد.

طالبان از حیث فقهی، آشکارا در چارچوب فقه حنفی (حقانی، ۱۴۴۳: ۳۷؛ حقانی، بی‌تا: ۳۰) و با گرایش دیوبندی قرار دارند (مقدسی، بی‌تا: ۲۱؛ العیبری، ۱۴۲۲: ۸۱). هرچند بدنه اصلی این جریان از قوم پشتون بوده، اما از سایر اقوام هم در راستای آرمان فکری‌شان جذب دارند (بشکنی، ۱۴۰۲: ۱۲۹). قوانین آن‌ها بر تشکیل نظام کشور مبتنی بر شریعت اسلام، تأکید بر احکام و اجرای حدود است (فرمانیان و دیگران، ۱۳۹۸: ۳۲۱) و به جهاد توجه ویژه دارند (همان: ۳۳۲).

این جریان، پس از حمله آمریکا به افغانستان در سال ۲۰۰۱ سرنگون شد و مجدداً در سال ۲۰۲۱ قدرت را به دست گرفت.

۳. مقایسه مصادیق توحید عبادی نزد وهابیت و طالبان

در این قسمت، مصادیق «توحید عبادی» در دو گفتمان طالبان و وهابیت به صورت مقایسه‌ای بررسی می‌شود و نحوه مواجهه و تشخیص شرک در اعمال عبادی نزد هر دو جریان تحلیل می‌گردد. جمعیت طالبان رسماً فقه حنفی را دنبال (حقانی، ۱۴۴۳: ۳۷؛ حقانی، بی‌تا: ۳۰) و از گرایش دیوبند تبعیت می‌کنند. همچنین، از حیث کلامی به ماتریدیه گرایش دارند (مقدسی، بی‌تا: ۲۱؛ العیبری، ۱۴۲۲: ۸۱). بزرگان طالب برای مشایخ دیوبند احترام خاصی قائل‌اند و تلاش‌های آن‌ها را ارج می‌نهند و در مواضع متعدد به



اقوال آن‌ها استناد می‌کنند (اسلام جار، ۱۳۹۹: ۱۷). لذا منهج طالبان بر اساس منهج علمای حنفی ماتریدی و دیوبند تعریف می‌شود. بنابراین، برای شناخت نوع مواجهه این جریان با مصادیق توحید عبادی ابتدا به منابع حنفی ماتریدی و دیوبندیه و همچنین منابع علمای طالب مراجعه می‌شود.

۳.۱. توسل

توسل اقسام متعددی دارد. وهابیت برخی از اقسام آن را با توحید خود در تضاد نمی‌بیند و حکم به جوازش می‌دهند، مانند توسل به اسماء و صفات الهی، توسل به اعمال صالح، یا توسل به فرد زنده (آل‌عبداللطیف، ۱۴۱۲: ۲۵۷). برخی دیگر از اقسام آن را ذریعه‌ای بر نقض توحید خود قلمداد می‌کنند، مانند توسل به ذات و جاه و حق انبیا. لذا از آن به عنوان «بدعت» و «حرام» یاد می‌کنند (همان: ۲۵۸) و قسم دیگر را کاملاً نقض توحید می‌دانند و شرک تلقی می‌کنند و نقل کرده‌اند: «توسل به طلب دعا بعد از مرگ آن‌ها شرک است، زیرا از میت چیزی طلب نمی‌شود. نه دعا و نه غیر از آن. توسل به جاه آن‌ها یا قسم دادن آن‌ها یا به حق آن‌ها بدعت است و جایز نیست» (جمعی از نویسندگان، بی‌تا: ۱۸۲/۱). در کتاب احسن الفتاوی، که از منابع استنادی اسلام جار، در معتمد ماترید من معتقد ماترید، است می‌خوانیم:

توسل، خواه به زنده‌ها یا مرده‌ها باشد، به ذوات باشد یا به اعمال باشد، به اعمال خود باشد یا به اعمال غیر باشد، به هر صورت حقیقت و مرجع تمام صورت‌های آن توسل به رحمت الله تعالی است. به این طریقه که به فلان بنده مقبولت که رحمت کرده‌ای به توسل او دعا می‌کنم یا فلان عمل نیک من یا کسی دیگر که محض عطا و رحمت خودت است، ذریعه آن توسل می‌کنم. چون که در جواز توسل هیچ شبهه نیست (گنگوهی، بی‌تا: ۳۱۵/۱).

علمای حنفی هم توسل را پذیرفته‌اند. کمال‌الدین بن الهمام حنفی هم در بخشی از آداب زیارت می‌گوید: «از خداوند متعال درخواست حاجت می‌کند، در حالی که به ایشان توسل دارد و بزرگ‌ترین خواسته و مهم‌ترین آن‌ها درخواست عاقبت‌به‌خیری و رضوان و رضایت الهی و بخشش و مغفرت است» (ابن‌الهمام، بی‌تا: ۱۸۱/۳). حفیظ‌الله حقانی تصریح می‌کند با توجه به اقوال علما در این باب، حکم به تکفیر مسلمانان در این مسئله جایز نیست (حقانی، ۱۳۹۹: ۲۲۹).

به طور کلی، در تبیین رویکرد وهابیت و طالبان در مواجهه با مصادیق توحید عبادی به دست می‌آید که اختلاف طالبان و وهابیت در مصادیق توحید عبادی، صرفاً ناظر به تفاوت در نتایج فقهی نیست، بلکه در فهم نادرست وهابیت در توحید ریشه دارد. هر دو جریان خود را به کتاب و سنت ملتزم می‌دانند، اما در پاسخ به این پرسش بنیادین که «چه زمانی عمل، عبادت و مستلزم شرک است؟» معیارهای روش‌شناختی متفاوتی اتخاذ کرده‌اند. وهابیان با تکیه بر آرای محمد بن عبدالوهاب و تغییر مفهوم «عبادت»، بسیاری از افعال مشتمل بر دعا، نذر یا تقرب را (بدون احراز نیت پرستش) داخل در عبادت غیرخدا تلقی می‌کنند. در مقابل، طالبان که از فقه حنفی و گرایش دیوبندی متأثرند، «عبادت» را مفهومی قصدی و نیت‌محور می‌دانند و میان «صورت ظاهری عمل» و «اعتقاد و قصد فاعل» تفکیک قائل می‌شوند. این تفاوت روش، منشأ اصلی اختلاف آن‌ها در داوری درباره مصادیقی چون توسل، تبرک، نذر و استغاثه است.

۲.۳. طلب شفاعت

موضوع «شفاعت» به معنای توسل به دعا و وساطت انبیا و اولیای الهی نزد خداوند، از اصول پذیرفته‌شده میان عموم مسلمانان است و اختلافات موجود، غالباً ناظر به حدود و شئون آن است (سبحانی، ۱۴۰۲: ۴۴۷). جریان وهابی هم در اصل توسل به دعای پیامبر ﷺ یا اولیای الهی، مادامی که در حیات دنیوی و در حالت حضور باشند چون در تضاد با توحید خود نمی‌بینند، مخالفتی ابراز نمی‌کنند و همچنین شفاعت ایشان در عرصه قیامت را می‌پذیرند. با این حال، اختلاف اساسی آن‌ها و سایر مذاهب اسلامی در مسئله «طلب شفاعت بعد از ممات و فرد غایب» است (ابی‌عفالق، ۱۴۴۶: ۹۴؛ فرمانیان و معینی‌فر، ۱۳۹۶: ۱۰۱)، که وهابیت آن را نه فقط بدعت، بلکه شرک اکبر قلمداد می‌کنند. ابن‌باز صراحتاً می‌گوید: «طلب شفاعت از پیامبر ﷺ یا غیر از ایشان، از اموات و غایب جایز نیست و این امر نزد اهل علم شرک اکبر محسوب می‌شود» (ابن‌باز، بی‌تا: ۱۰۵/۲). سایر علمای این فرقه نیز همین موضع را تأیید کرده‌اند و این عمل را ناقض توحید الهی خود و همان فعل مشرکان زمان جاهلیت تلقی می‌کنند که شرک اکبر است و لازم است از آن اجتناب شود (همو، ۱۴۲۸: ۲۲۴/۲).

در مقابل، علمای حنفی دیدگاهی متفاوت با وهابیت دارند و ضمن سفارش به



زیارت حضرت رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ طلب شفاعت از ایشان را از مستحبات آداب زیارت می‌دانند، چنانچه شمس‌الدین خوارزمی می‌گوید: «ما را بر شفاعت پروردگاران و پروردگارت نزدیک گردان و پذیرایی از ما این باشد که از خداوند درخواست کنی که ما را در زندگانی و مردن، بر دین شما ثابت قدم بدارد» (خوارزمی، بی‌تا: ۳۴۵). ملاعلی قاری هم خطاب به حضرت رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می‌گوید: «ما به سوی شما آمدم در حالی که به وسیله شما به سوی پروردگاران طلب شفاعت می‌کنیم، پس شفاعت کن برای ما به سوی پروردگارت در جمیع حاجت‌ها و درخواست‌ها» (قاری، ۱۴۳۰: ۷۲۱). شاه‌عبدالعزیز دهلوی، که از افراد موثق نزد دیوبندیان است، بین «پرستش» و «درخواست کردن» تفاوت قائل است و طلب دعا از اولیاءالله، چه در زمان حیات و چه در زمان بعد از مرگ، را جایز می‌داند (دهلوی، ۱۳۴۱: ۳۴/۱). آن‌ها معتقدند: «توسل به انبیا و صالحین در دعا جایز است. نزد ما و نزد مشایخ ما توسل به انبیا، صدیقین، شهدا و اولیا در دعاها، چه در زمان حیات آن‌ها و چه بعد از وفات آن‌ها، این‌گونه جایز است که بگویند: من به سوی تو به فلان بزرگوار توسل می‌کنم که در دعا مرا مستجاب و حاجتم را برآری» (سهارنپوری، ۱۳۸۶: ۲۰). بنابراین، در فقه حنفی و همچنین در رویکرد علمای دیوبند، تصویری کاملاً متضاد از قرائت وهابی ارائه می‌شود.

طالبان، که در بستر حنفی دیوبندی هستند، شفاعت را موضوعی فقهی می‌دانند که علما در آن اختلاف دارند و این مقام را شایسته تکفیر نمی‌دانند (حقانی، ۱۳۹۹: ۲۲۹). از جهت عملکرد طالبان هم گزارش‌هایی وجود دارد که در مناطق تحت کنترل خود در ننگرهار و... به این عمل ارتکاب می‌ورزیدند و لذا مخالفان وهابی آن‌ها را مبتلا به شرک می‌دانند و می‌گویند در مناطق تحت کنترل طالبان، مانند ننگرهار، وچ کوت، ولسوالی کوت، غور، جوزجان، و مزار شریف ده‌ها زیارتگاه آباد است و طالبان از قبور کمک می‌طلبند و نیازهایشان را نزد آن‌ها بیان می‌کنند و به برطرف شدن نیاز و وصول به فیض از این طریق، اعتقاد دارند (خراسانی، ۱۴۴۴: ۷۷-۷۸). بنابراین، در این مسئله بین طالبان و وهابیت افتراق مبنایی وجود دارد. طالبان، شفاعت را در قلمرو فقه و آداب می‌نشانند و آن را آموزه‌ای اسلامی و در شمار اعمال مستحبی فریضه حج تلقی می‌کنند. در مقابل، وهابیان این عمل را در تضاد با توحید ساختگی خود می‌پندارند و آن را نه فقط نوعی



رفتار عبادی قابل بحث، بلکه «خط قرمز توحید» تلقی می‌کنند و مصداق «شرک اکبر» می‌شمرند که فاعلش مشرک محسوب می‌شود.

۳.۳. استغاثه

از منظر وهابیت، «استغاثه» به معنای طلب فریادرسی و رهایی از سختی‌ها و بلاهاست. آن‌ها استغاثه را مختص به حالت شدت و سختی می‌دانند (آل‌شیخ، ۱۴۲۳: ۱۷۵) و معتقدند هر گاه در اموری صورت گیرد که انجام‌دادنش منحصرأ در توان خداست (خواه به این جهت که فردی که از او استغاثه می‌شود مرده یا غایب باشد، یا به دلیل آنکه نوع درخواست از مصادیق «بما لا یقدرُ علیه إلا الله» تلقی شود) چنین استغاثه‌ای شرک محسوب می‌گردد (ابن‌عثمین، ۱۴۰۷: ۲۵۳/۹) و چون این عمل با تلقی آن‌ها از توحید سازگار نیست، آن را از نواقض اسلام به شمار می‌آورند (ابن‌باز، بی‌تا(ب): ۱۳).

طالبان نزاع در جواز نداء غایب را نزاع لفظی می‌دانند و آن را نزد خودشان جایز می‌شمرند (اسلام جار، ۱۴۴۲: ۱۵۰) و فقط اگر استغاثه به میت و غایب با اعتقاد به معطی حقیقی بودن صاحب قبر یا غایب باشد و او را ربّ لحاظ کرده باشد شرک اکبر می‌دانند (همان: ۱۵۱).

بنابراین، در مسئله استغاثه هم میان وهابیت و طالبان تضاد بنیادین و عمیق وجود دارد. بدین معنا که وهابیت بر پایه قرائت ضداسلامی‌شان استغاثه را مصداق شرک می‌دانند و در مقابل طالبان راجع به این موضوع از داوری تکفیری پرهیز کرده‌اند.

۳.۴. نذر

در اصطلاح شرعی به معنای التزام مکلف به انجام‌دادن یا ترک فعل با نیت تقرب است و بر دو قسم است: مطلق و معلق (سرور، ۱۴۲۹: ۲۴۹/۱). در نتیجه نذر تعهدی است که وفای به آن لازم است، و ترکش موجب مسئولیت شرعی خواهد شد.

از منظر وهابیت، «نذر» ماهیتی کاملاً عبادی دارد و هر گونه نذر برای غیرخدا داخل در عبادت غیرخدا و از مصادیق شرک محسوب می‌شود (ابن‌باز، بی‌تا(ج): ۱۵-۱۶). استدلال اصلی آن‌ها بر دو آیه از قرآن بنا شده است؛ آیه «يُؤْفُونَ بِالَّذِئِرِ» (انسان: ۷) و آیه

«وَمَا أَنْتَقُتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذْرٍ مِنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ» (بقره: ۲۷۰) که در مقام مدح بندگان است که به نذرشان وفا می‌کنند. به اعتقاد آن‌ها، صرفاً عملی مدح می‌شود که واجب، مستحب یا ترک حرام باشد. لذا نذر عبادت است (عرباوی حملای، ۱۴۰۴: ۸۱؛ فوزان، ۱۴۲۲: ۱۰۶؛ آل‌الشیخ، ۱۴۲۴: ۱۵۸). همچنین، این عمل در صورت انجام‌شدن برای غیرخدا، متضمن تعظیم و تقرب به او خواهد بود (ابن‌العزیز المسند، ۱۴۱۴: ۴۸۶/۳). در نتیجه شرک است و باید از آن اجتناب شود و فقط برای خداوند متعال صورت بگیرد.

در مقابل، علمای دیوبند به طور مطلق نذر را عبادت نمی‌دانند؛ یعنی اگر نذری در مقام اکرام اولیای الهی صورت بگیرد، آن نذر عبادت نیست؛ زیرا نزد آنان نیت در عبادت موضوعیت دارد و این عمل به قصد عبادت نبوده و فقط آن را در حیطة اعمال فقهی ارزیابی می‌کنند. در این باره شاه‌عبدالعزیز دهلوی، که نزد دیوبندیان به سراج‌الامه معروف است و دیدگاه وی محل توجه آن‌هاست، می‌گوید اگر فرد نذر قبری حاضر شود و بگوید: «ای سید فلان، اگر حاجت‌روا شوم از طرف من برای شما این مقدار زر باشد و...» این نذر به اجماع باطل است، اما اگر بگوید: «ای خدا، نذر کردم برای تو اگر بیماری‌ام را شفا دهی یا مانند آن، آن طعام را به فقرا نذر مقبره سیده نفیسه دهم» این جایز است و در واقع محل مصرف را تعیین کرده است (دهلوی، ۱۳۴۱: ۹۰/۱).

علمای حنفی هم نذری را که مسلمانان انجام می‌دهند در حیطة اعمال اعتقادی ارزیابی نمی‌کنند و از داوری‌های مشرکانه درباره فاعل آن خودداری می‌کنند و فقط به عنوان عملی فقهی راجع به انحصار مصرف آن برای فقرا می‌گویند: «نذری که بیشتر مردم برای مردگان می‌کنند و پول، شمع، روغن و امثال آن را به نذر قبور اولیا می‌برند، از جهت آنکه موجب تقرب شود، اگر قصدشان مصرف برای فقرا نباشد به اجماع باطل است» (حصکفی، ۱۴۲۳: ۱۵۱-۱۵۴). ابن‌عابدین حنفی هم مطلق نذر را عبادت نمی‌داند و فقط حکم فقهی آن را بیان می‌کند که اگر نذر با نیت مصرف برای فقرا صورت بگیرد صحیح و جایز است، اما اگر چنین قصدی در میان نباشد انجام‌دادن نذر حرام است (ابن‌عابدین، ۱۴۲۳: ۴۲۷/۳) و حکم شرک نمی‌دهد.

بدین ترتیب علمای دیوبندی و حنفی به طور مطلق نذر را عبادت نمی‌دانند و در صورت انجام‌شدن آن کنار قبور، بر اساس نیت فرد حکم می‌کنند. از نظر آن‌ها، در نذر

چنانچه خطاب و قصد برای خدا باشد و محل مصرف هم به فقرا اختصاص یابد، هرچند کنار قبور باشد، صحیح است. اما اگر نذر، خطاب به صاحب قبر و به قصد تقرب به او باشد، یا نذری که مصرف آن به غیر از فقرا برگردد، باطل است، نه اینکه الزاماً شرک‌آلود باشد.

رویکرد طالبان به این مسئله، بر اساس فقه حنفی و نظر علمای دیوبند، تکفیری نیست و مطلق نذر را عبادت نمی‌دانند و آن را در چارچوب فقه ارزیابی می‌کنند. چنانچه نیت صحیح نباشد آن نذر باطل است، نه اینکه لزوماً شرک تلقی شود.

۳.۵. ذبح

در شریعت اسلام ذبح، عبادت مستقل نیست، اما قابلیت این را دارد که با عنوان «قربانی» به عبادت تبدیل شود. از این رو وهابیت این عمل را در راستای توحید خود، تحلیل و ارزیابی کرده‌اند. آن‌ها ذبح را بر دو قسم «برای خدا» و «برای غیر خدا» تقسیم می‌کنند و قسم اول را جایز می‌شمرند، و قسم دوم را حرام و موجب کفر می‌دانند و گوشت قربانی را حرام اعلام می‌کنند (ابن‌عبدالوهاب، بی‌تا: ۱۲). ابن‌عثیمین در این باره می‌گوید:

هر آنچه برای قبور، به قصد تقرب جستن به صاحبانشان ذبح شود حرام است؛ و هر آنچه برای بزرگداشت پادشاهی از پادشاهان یا رئیسی از رؤسا، از راه تعظیم (نه از باب تکریم عرفی) ذبح شود، حرام است؛ زیرا در این صورت آن ذبیحه برای غیر خدا نامیده شده است؛ و این نیز شرکی است که انسان را از دین خارج می‌کند و بر انجام‌دهنده‌اش واجب است به سوی خدا توبه کند (ابن‌عثیمین، بی‌تا: ۹/۳).

به طور کلی، علمای وهابی با استناد به آیاتی که در آن ذبح و نماز در کنار هم قرار گرفته است (انعام: ۱۶۲؛ کوثر: ۲) آن را عبادت می‌دانند و به طور مطلق انجام‌دادن آن برای غیر خدا را شرک تلقی می‌کنند (فوزان، ۱۴۲۲: ۹۶). نزد وهابیت، ذبح به طور مطلق در زمره عبادات قرار می‌گیرد و معیار تشخیص عبادت نه نیت فاعل و نه فهم عرفی و فقهی مسلمانان، بلکه ظاهر عمل است. بر این اساس، هر گونه قربانی که در ارتباط با اموات یا در کنار قبور انجام شود، خواه با قصد اهدای ثواب به میت و خواه با نیت تعظیم یا تقرب به خود میت، مشمول حکم شرک دانسته می‌شود. وهابیت به دلیل تمرکز بر

شباهت ظاهری این اعمال، میان ذبح مشروع برای خدا با اهدای ثواب و ذبح تقریبی برای غیرخدا تفکیک قائل نمی‌شوند و صرف همسانی بیرونی عمل را برای صدور حکم شرک کافی می‌دانند. از این رو، در این رویکرد، نیت قربت، قواعد فقهی نذر و سنت تاریخی صدقه برای اموات نقش تعیین‌کننده‌ای در ارزیابی دینی عمل ندارند و جای خود را به داوری مبتنی بر قالب ظاهری رفتار می‌دهند.

در مقابل، علمای دیوبند به این مسئله توجه کرده‌اند و قربانی را به طور مطلق عبادت در نظر نمی‌گیرند؛ زیرا عبادت نزد آن‌ها فقط با نیت تقرب به الوهیت و ربوبیت محقق می‌شود و حکم این عمل را در چارچوب فقه ارزیابی می‌کنند. لذا می‌گویند اگر به قصد ایصال ثواب در کنار قبور ذبح صورت گیرد جایز است و اگر به نیت صاحب قبر باشد حرام است (عبدالحق و دیگران، ۲۰۱۹: ۱۷۴/۱). سرهندی، که از افراد موثق نزد دیوبندیان است، معتقد است در وجوب وجود یا استحقاق عبادت نباید موجودی را شریک خدا کرد. بنابراین، ذبح در کنار قبور یا ذبح به نیت مشایخ اگر از این جهت صورت گرفته باشد، از مصادیق شرک است. آن‌ها چنین ذبیحه‌ای را ملحق به ذبائح تقدیم شده برای جن و ارواح شمرده و استفاده از آن را ممنوع و آلوده به شرک قلمداد کرده‌اند (سرهندی، ۱۳۹۷: ۱۱۸۰-۱۱۸۱). در نقلی از عبدالعزیز دهلوی، که سهم چشمگیری در شکل‌گیری دیوبند دارد، با استناد به روایت «ملعون من ذبح لغير الله» (ابن حنبل، بی‌تا: ۳۶۸/۳) بیان شده است که اگر کسی حیوان را از جهت تقرب به غیر خدا ذبح کند ملعون است و بردن نام خدا را در این خصوص بی‌فایده می‌داند. سپس در توضیح علتش می‌گوید:

جان را برای غیرجان‌آفرین نیازکردن درست نیست و مأكولات و مشروبات و دیگر اموال را نیز اگرچه از راه تقرب لغيرالله دادن حرام و شرک است، اما ثواب آن چیزها که عاید به دهنده می‌شود از آن غیر ساختن جایز است؛ زیرا که انسان را می‌رسد که ثواب عمل خود را به غیر ببخشد، چنانچه مال خود را به غیر خود بدهد (دهلوی، ۱۳۹۹: ۵۶۰/۲).

بر اساس مجموعه نقل قول‌ها و تصریحات موجود، هر گونه ذبحی که به نیت اموات باشد و در آن شائبه تقرب به غیر خدا دیده شود صریحاً مشمول عنوان «شرک» می‌شود. اما قصد ایصال ثواب به میت، که متبادر از فهم عرفی رفتار مسلمانان است، از قلمرو شرک خارج، و جایز است.

طالبان هم معتقدند چنانچه هنگام ذبح، نام خدا برده شود و ثوابش به صاحب قبر اهدا شود جایز است. اما اگر حیوان به نام اولیا متعین شود و بر سر مزار ایشان ذبح گردد حرام است؛ زیرا در این فرض اولیاءالله را متصرف در عالم دانسته است (گنگوهی، بی تا: ۴۷/۱-۴۸)؛ یعنی ذبح با نیت ربوبیت صورت گرفته است. بنابراین، می توان ذبح را سه قسم دانست: ۱. ذبح عرفی (به عنوان طعام)؛ ۲. ذبح عبادی (قربانی عید قربان)؛ ۳. ذبح غیرعبادی (شامل نذر و ذبح در مکان مقدس و...). قسم اول نزد وهابیت و طالبان مباح است؛ قسم دوم نزد هر دو عبادت است؛ قسم سوم مطلقاً نزد وهابیت شرک است و نزد طالبان چنانچه با نام خدا و به قصد ارسال ثواب به مندور و صاحب قبر صورت بگیرد جایز است و اگر به نام مندور و صاحب قبر و با اعتقاد به متصرف بودن آن در عالم صورت بگیرد حرام و شرک است.

۳.۶. تبرک

مسئله «تبرک» نزد وهابیت بر دو قسم است: مشروع و نامشروع. قسم مشروع شامل عباداتی است که انسان از جهت بهره مندی از ثواب آن را انجام می دهد، مانند قرائت قرآن و عمل به احکام؛ و قسم نامشروعش شامل تبرک شرکی و تبرک بدعی است (گروهی از محققان، ۱۴۳۳: ۱۷۱/۳). آن ها معتقدند طلب خیر و برکت از غیر خداوند متعال در اموری که فقط خدا بر آن قادر است شرک خواهد بود (شمس الدین افغانی، ۱۴۱۶: ۱۵۷۵/۳) و در آن هیچ گونه قصد و اعتقاد شخص را دخیل نمی دانند و فاعل را در صورت توبه نکردن مستحق قتل می دانند (ابن عبدالوهاب، ۱۴۰۹: ۲۶).

برخلاف وهابیت، بدرالدین عینی که از علمای حنفی است در تبرک، قصد و نیت فرد را لحاظ می کند و متناسب با نیت، تبرک را پسندیده می داند (عینی، بی تا: ۲۴۱/۹). محمدتقی عثمانی، از علمای دیوبند، معتقد است تبرک به آثار انبیا و صالحان از بالاترین عوامل تقرب است که با ادله قرآنی، سنت و اقوال جمهور علما سازگار است (عثمانی، ۱۴۳۶: ۸۰/۱). طالبان هم «تبرک» به آثار صالحان را جایز دانسته اند (اسلام جار، ۱۴۴۲: ۱۵۴). لذا در موضع نزاع تبرک، وهابیت بدون در نظر گرفتن «نیت» و فقط با بررسی ظاهر عمل، چون آن را با توحید عبادی خودشان در تضاد می بینند، حکم به شرک آن می دهند. در مقابل، طالبان بر مبنای فقه حنفی و منهج ماتریدی شان، بر اساس



نیت و اعتقاد فرد، حکم به جواز آن می‌کنند.

۴. تحلیل و جمع‌بندی

در تعریف و تعیین مصداق عبادت، میان وهابیت و طالبان تضاد وجود دارد. این اختلاف ظرفیت‌هایی را در طالبان ایجاد می‌کند که در ادامه بیان می‌شود.

۱.۴. تکفیر نکردن سایر مسلمانان

در گفتمان وهابیت، التزام به تقلید از مذاهب اربعه از جهت آنکه با توحید آن‌ها سازگاری ندارد حرام است و فقط در برخی امور، آن هم به صورت گزینشی مراجعه به آرای فقهی یکی از مذاهب اربعه مجاز شمرده می‌شود (ابن‌عثمین، ۱۴۳۰: ۸۶-۸۷).

در مقابل، جمعیت طالبان همان‌طور که پیش‌تر گفته شد، به دلیل آنکه به دنبال تبعیت از توحید و حیانی با خوانش علمای اهل تسنن حنفی ماتریدی و دیوبندی است تقلید از مذاهب اربعه را هیچ‌گاه در تنافی با توحید عبادی خود نمی‌داند، بلکه التزام به این ساختار را لازم و واجب ذکر می‌کند. این ساختار، اختلافات عملی را ذیل «اختلاف فقهی» تحلیل می‌کند و مانع از انتقال آن‌ها به سطح داوری‌های اعتقادی و تکفیری می‌شود. از این منظر، پایبندی طالبان به فقه حنفی (فارغ از ارزیابی‌های سیاسی و ارزشی عملکردشان) به صورت نظری ظرفیتی ایجاد می‌کند که افراط عقیدتی و منطق تکفیر محور رایج در خوانش‌های وهابی تکفیری را مهار می‌کند.

۲.۴. تقریب مذاهب

در نگاه وهابیان، تصوف نیز با توحید ادعایی آن‌ها تضاد دارد و به عنوان اخلاق دینی پذیرفته نمی‌شود و ذیل «بدعت» و گاه «شُرک عملی» تعریف می‌گردد (ابن‌عثمین، ۱۴۲۳: ۱۶۷). این موضع در نگاه تکفیری و فهم ناصحیح از توحید انحصاری خود ریشه دارد. در نتیجه، بسیاری از مفاهیم و مناسک صوفیانه، که عرف تثبیت‌شده در جوامع مسلمان است، از منظر وهابیت به کلی فاقد حجیت است.

در مقابل، طالبان در چارچوب فقه حنفی و کلام ماتریدی با عرف صوفیانه مواجهه متفاوتی دارند. در تلقی حنفیان، عرف نه عنصری تبعی، بلکه در بسیاری از مسائل فقهی، به منزله «اصل» دانسته می‌شود (ابن‌نجیم، ۱۴۱۹: ۷۹) و آن را از حیث حجیت و

اعتبار در مرتبه‌ای هم‌سنگ با ثبوت نص قرار می‌دهند (سرخسی، بی‌تا: ۱۳۷/۲۳). همین سبب می‌شود تصوف رایج در جامعه افغان، نه به مثابه تهدید اعتقادی، بلکه به عنوان بخشی از زیست دینداری اجتماعی فهم شود. این تصوف، برخلاف قرائت‌های آیینی افراطی، ماهیتی اخلاقی، تربیتی و ضد تکفیری دارد و بر اصلاح درون، تساهل مذهبی و پرهیز از داوری اعتقادی درباره دیگر مسلمانان تأکید می‌کند. از این منظر، اختلاف طالبان و وهابیت در حوزه تصوف نه صرفاً اختلافی شعاعی، بلکه تعارضی معرفتی است: طالبان، دست‌کم در سطح نظری، از طریق پذیرش عرف صوفیانه و کارکرد اجتماعی‌اش ظرفیتی برای تقریب بین مذاهب در اختیار دارد.

۳.۴. امکان همراهی در تمدن نوین اسلامی

بر اساس خوانش وهابیت از توحید، تمرکز اصلی بر توحید تکوینی و عبادی است و مفاهیمی چون «توحید تشریحی» و مسئله «حکم بما أنزل الله» جایگاه تعیین‌کننده‌ای در مرزبندی ایمان و کفر نمی‌یابد. این امر به روشنی در آثار محوری محمد بن عبدالوهاب، از جمله کتاب التوحید و کشف الشبهات دیده می‌شود که در آن‌ها بحث مستقلی از توحید تشریحی یا حاکمیت دینی ارائه نمی‌شود. بر همین اساس، وهابیان غالباً حکومت‌های پادشاهی، دیکتاتوری یا حتی سکولار وابسته به کفار را دارالاسلام تلقی می‌کنند و حکم به کفر آن‌ها نمی‌دهند، اما در مقابل، نظام‌هایی را که قرائتی متفاوت از توحید و حیانی ارائه می‌کنند، مستعد تکفیر و خروج می‌دانند. این منطق از تکفیر حاکمیت‌های محلی نجد (به جز درعیه) آغاز شد و با پیوند پروژه توحیدی محمد بن عبدالوهاب با قدرت سیاسی آل سعود، به تکفیر دولت عثمانی انجامید و در روزگار معاصر در رویکرد جریان‌هایی چون داعش تداوم یافته است.

در مقابل، طالبان مشروعیت سیاسی‌شان را نه بر تکفیر اعتقادی، بلکه بر احیای شریعت در قالب «امارت اسلامی» و نظم فقهی حنفی بنا نهاده‌اند (فرمانیان و دیگران، ۱۳۹۸: ۳۰۹). در این چارچوب، توحید عبادی نزد طالبان کارکردی هنجاری و تنظیمی دارد و کمتر به ابزاری برای مرزبندی کفر و ایمان یا حذف سیاسی تبدیل می‌شود. اختلافات عبادی عموماً در سطح فقهی باقی می‌ماند و به منطق تکفیر و خشونت نظام‌مند ارتقا نمی‌یابد. از این رو می‌توان گفت طالبان، دست‌کم در مقام نظری، واجد



ظرفیتی سیاسی برای مهار پیوند ساختاری میان توحید عبادی، تکفیر و خشونت مذهبی هستند؛ ظرفیتی که امکان تعامل و همراهی آن‌ها را در چارچوب مباحث کلان تمدن نوین اسلامی محتمل می‌کند.

نتیجه

پژوهش حاضر با تمرکز بر بررسی مقایسه‌ای مصادیق توحید عبادی نشان داد که اختلاف طالبان و وهابیت در این حوزه، صرفاً اختلافی جزئی یا ناظر به برداشت‌های لفظی از آیات و روایات نیست، بلکه در دو رویکرد روش‌شناختی متفاوت به ماهیت عبادت، نقش نیت در حکم شرعی و جایگاه عرف دینی در فهم توحید ریشه دارد. وهابیت با اتخاذ خوانشی منحصر به خود و صورت‌گرا، دامنهٔ عبادت را تغییر داده و بدون التفات کافی به قصد و اعتقاد فاعل، بسیاری از اعمال رایج مسلمانان را ذیل «شرک اکبر» تعریف می‌کند؛ رویکردی که عملاً به تقویت منطق تکفیر و مرزبندی‌های حذفی انجامیده است. در مقابل، طالبان متأثر از سنت فقهی حنفی و کلام ماتریدی، «عبادت» را مفهومی قصدی و نیت‌محور تلقی می‌کند و میان «طلب اثر استقلالی از غیرخدا» و «بهره‌گیری از اسباب مشروع و عرفی» تفکیک قائل می‌شود. بررسی مصادیقی همچون طلب شفاعت، توسل، تبرک و نذر نشان داد که طالبان، این اعمال را فی‌نفسه شرک‌آلود نمی‌دانند و فقط در صورتی آن‌ها را حرام یا شرک‌آمیز تلقی می‌کنند که با اعتقاد به الوهیت یا تأثیر مستقل غیرخدا همراه باشد. این رویکرد فقهی کلامی از یک سو با سنت تاریخی اهل سنت و دینداری عرفی جامعهٔ افغانستان همسویی بیشتری دارد و از سوی دیگر، این جریان برخلاف وهابیت، ظرفیت مقابله با تکفیر، تقریب مذاهب و امکان همراهی در تمدن نوین اسلامی را دارد. در نتیجه، اختلاف طالبان با وهابیت در مصادیق توحید عبادی، به منزلهٔ گسست کامل گفتمانی و نه صرفاً اختلافی صوری است.

منابع

١. قرآن كريم.
٢. ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبدالله (بي تا). شرح فتح القدير، بيروت: دار الفكر، ج ٣.
٣. ابن باز، عبد العزيز (١٤٢٨-١٤٤١). فتاوى نور على الدرب، رياض: الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، الطبعة الاولى.
٤. ابن باز، عبد العزيز (بي تا الف). فتاوى نور على الدرب، رياض، الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، الطبعة الاولى، ج ٢.
٥. ابن باز، عبد العزيز (بي تا ب). فتاوى نور على الدرب، بي جا: بي نا.
٦. ابن باز، عبد العزيز (بي تا ج). اقامة البراهين على حكم من استغاث بغير الله أو صدق الكهنة والعرافين، بي جا: وزارة الأوقاف السعودية.
٧. ابن حنبل، احمد بن محمد (بي تا). مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب ارنؤوط، نرم افزار نور، ج ٣.
٨. ابن عابدين، محمد امين بن عمر (١٤٢٣). رد المحتار على الدر المختار، رياض: دار عالم الكتب، ج ٣.
٩. ابن عبد اللطيف، عبد الرحمن (١٩٧٢). مشاهير علماء نجد وغيرهم، رياض: طبع على نفقة المؤلف بإشراف دار اليمامة، چاپ اول.
١٠. ابن عبد الله، صالح (بي تا). عقيدة الشيخ محمد بن عبد الوهاب السلفية و اثرها في العالم الاسلامي، رياض: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي.
١١. ابن عبد الوهاب، محمد (١٤٠٩). الجواهر المضية لمجدد الدعوة النجدية، قاهره: مطبعة المنار، الطبعة الاولى.
١٢. ابن عبد الوهاب، محمد (بي تا). الرسائل الشخصية، تحقيق: صالح فوزان و محمد بن صالح العقيلى، بي جا: جامعة الإمام محمد بن سعود.
١٣. ابن عبدالعزيز المسند، محمد (١٤١٤). فتاوى إسلامية لأصحاب الفضيلة العلماء، رياض: دار الوطن للنشر، چاپ اول، ج ٣.
١٤. ابن عثيمين، محمد بن صالح (١٤٠٧-١٤٣٨). مجموع فتاوى و رسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، تحقيق: فهد بن ناصر بن ابراهيم السليمان، رياض: دار الوطن، الطبعة الاولى.
١٥. ابن عثيمين، محمد بن صالح (١٤٢٣). تفسير القرآن العظيم، جزء عم، تحقيق: فهد بن ناصر السليمان، رياض: دار الثريا للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية.

۱۶. ابن عثيمين، محمد بن صالح (۱۴۳۰). الأصول من علم الأصول، بی‌جا: دار ابن الجوزی، الطبعة الرابعة.
۱۷. ابن عثيمين، محمد بن صالح (بی‌تا). جلسات رمضانیه، بی‌جا: المكتبة الشاملة، ج ۳.
۱۸. ابن عفالق، محمد بن عبد الرحمن (۱۴۴۶). رسالتان فی رد ابن عبد الوهاب، قم: سراج منیر، چاپ اول.
۱۹. ابن نجیم، زین الدین بن ابراهیم (۱۴۱۹). الأشباه والنظائر علی مذهب أبی حنیفة النعمان، بیروت: دار الکتب العلمیة، الطبعة الاولی.
۲۰. اسلام جار، نور احمد (۱۳۹۹). المتین فی الفقه، هرات: المكتبة الإسلامية، الطبعة الثانية.
۲۱. اسلام جار، نور احمد (۱۴۴۲). معتمد ما تريد من معتقد ما تريد، هرات: دار العلوم الإسلامية، الطبعة الاولی.
۲۲. آل شیخ، سلیمان بن عبد الله (۱۴۲۳). تیسیر العزیز الحمید فی شرح کتاب التوحید، بیروت و دمشق: المکتب الإسلامی، الطبعة الاولی.
۲۳. آل شیخ، صالح بن عبد العزیز (۱۴۲۴). التمهید لشرح کتاب التوحید، بی‌جا: دار التوحید، الطبعة الاولی.
۲۴. آل عبد اللطیف، عبد العزیز (۱۴۱۲). دعاوی المناوئین لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب، ریاض، دار الوطن، الطبعة الاولی.
۲۵. بشکنی، غلام حسین (۱۴۰۲). جامعه‌شناسی سیاسی طالبان با تأکید بر قومیت و مذهب، مشهد: چاپ دقت.
۲۶. جمعی از نویسندگان (بی‌تا). فتاوی اللجنة الدائمة، تحقیق: احمد بن عبد الرزاق الدویش، ریاض: رئاسة إدارة البحوث العلمیة والإفتاء.
۲۷. حسین بن محمد مکی (۱۴۳۰). ارشاد الساری الی مناسک الملا علی القاری، تحقیق: محمد طلحة بدال احمد، مکه مکرمه، مکتبة امدادیة، چاپ اول.
۲۸. حصکفی، محمد بن علی (۱۴۲۳). الدر المختار شرح تنویر الأبصار، تحقیق: عبد المنعم خلیل ابراهیم، بیروت: دار الکتب العلمیة، الطبعة الاولی.
۲۹. حقانی، حفیظ الله (۱۳۹۹). برداشت‌های متشدد در مورد تکفیر مسلمانان و موقف اهل سنت در قبال آن، افغانستان: حقیقت، چاپ اول.
۳۰. حقانی، حفیظ الله (۱۴۱۸). من حلم الملا الی امارة المؤمنین، پاکستان: الدراسات السیاسیة، الطبعة الاولی.
۳۱. حقانی، حفیظ الله (بی‌تا). «جنش طالبان؛ تشکیلات، دیدگاه‌ها، ویژگی‌ها»، ترجمه: سرور دانش، در: سراج منیر، س ۶، ش ۱۸، ص ۱۰-۴۰.

۳۲. حقانی، عبد الحکیم (۱۴۴۳). الإمارة الإسلامية و نظامها، قندهار: مكتب دار العلوم الشرعية، الطبعة الاولى.
۳۳. خراسانی، ابی سعد محمد (۱۴۴۴). الورقات الذهبية في معرفة طالبان الوثنية، بی جا: مؤسسة العزائم الإعلامية، الطبعة الاولى.
۳۴. خوارزمی، ابن اسحاق (بی تا). اثارة الترغيب والتشويق الى تاريخ المساجد الثلاثة والبيت العتيق، تحقیق: سید کسروی حسن، بیروت: دار الکتب العلمية.
۳۵. دهلوی، شاه عبد العزیز (۱۳۴۱). فتاوی عزیز، تحقیق: محمد عبد الاحد، دهلی: مطبع مجتباتی، ج ۱.
۳۶. دهلوی، شاه عبد العزیز (۱۳۹۹). تفسیر فتح العزیز، تحقیق: عبدالرحیم زرنجی، تهران: احسان، چاپ اول، ج ۱ و ۲.
۳۷. زبیری، عبدالله بن داوود (۲۰۲۲). الصواعق والرعود، تحقیق: عبد الله راشد المضری، ایرلند: مكتبة الجابی، الطبعة الاولى.
۳۸. سبحانی، جعفر (۱۴۰۲). محاضرات فی الإلهیات، تلخیص: علی ربانی گلپایگانی، قم: مؤسسه امام صادق (ع)، چاپ سی و یکم.
۳۹. سرخسی، محمد بن أحمد (بی تا). المبسوط، قاهره: مطبعة السعادة، ج ۲۳.
۴۰. سرور، ابراهیم حسین (۱۴۲۹). المعجم الشامل للمصطلحات العلمية والدينية، بیروت: دار الهادی، الطبعة الاولى، ج ۱.
۴۱. سرهندي، احمد (۱۳۹۷). مکتوبات امام ربانی، بی جا: بی نا، دفتر اول و سوم.
۴۲. سهارنپوری، خلیل احمد (۱۳۸۶). عقاید اهل سنت و جماعت در رد و هابیت و بدعت، ترجمه: عبدالرحمن سربازی، بی جا: بی نا.
۴۳. شمس الدین افغانی (۱۴۱۶ق). جهود علماء الحنفية في إبطال عقائد القبورية، دار الصميع، چاپ اول، ج ۲.
۴۴. عبدالحق و دیگران (۲۰۱۹). فتاوی حقایق، زیر نظر: سمیع الحق، ترجمه: مولوی نصرالله منصور، پیشاور: مكتبة فريديية، ج ۱.
۴۵. عثمانی، محمد تقی (۱۴۳۶). مقالات العثماني، پاکستان: مكتبة معارف القرآن، ج ۱.
۴۶. عرباوی حملاوی، عمر (۱۴۰۴). كتاب التوحيد المسمى بالتخلي عن التقليد والتخلي بالأصل المفيد، بی جا: مطبعة الوراق العصرية.
۴۷. عینی، بدر الدین (بی تا). عمدة القاری شرح صحیح البخاری، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۴۸. العیبری، یوسف صالح (۱۴۲۲). الميزان لحركة الطالبان، بی جا: بی نا.

۴۹. فرمانیان کاشانی، مهدی؛ معینی فر، محمد (۱۳۹۶). «انحای استمداد از اولیای الاهی و وجوه اختلاف در آن»، در: فلسفه دین، س ۱۴، ش ۱، ص ۹۵-۱۱۹.
۵۰. فرمانیان کاشانی، مهدی؛ و دیگران (۱۳۹۸). جریان‌شناسی سلفی‌گری معاصر، قم: دار‌الاعلام لمدرسة اهل البيت (ع).
۵۱. فوزان، صالح بن عبد‌العزیز (۱۴۲۲). الملخص فی شرح کتاب التوحید، ریاض: دار العاصمة، الطبعة الاولى.
۵۲. گروهی از محققان (۱۴۳۳). الموسوعة العقدية، بی‌جا: موقع الدرر السنیه.
۵۳. گروهی از محققان (بی‌تا). مجموع فتاوی و مقالات متنوعه، ریاض: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية، ج ۹.
۵۴. گنگوهی، رشید احمد صاحب (بی‌تا). احسن الفتاوی، ترجمه: مولوی نصرالله منصور، پیشاور: بی‌نا، ج ۱.
۵۵. مجاهد دین (۱۳۹۶). طالبان در گذر زمان، بی‌جا: مکتبه الموحدون، چاپ اول، دیجیتال.
۵۶. مقدسی، ابو محمد (بی‌تا). ردود علی شبهات للغلاة تتعلق بأمرارة الطالبان، بی‌جا: بی‌نا.

