

بازتعریف «طالبان» در پرتو آموزه‌های دینی و نظام حکمرانی

رضا عزتی *

مجتبی مرادی مکی **

علی ملاموسی میبدی ***

چکیده

بازشناسی ماهیت هستی‌شناسانه طالبان، به‌ویژه پس از استقرار مجدد در ساختار قدرت، همواره دستخوش تعاریف تقلیل‌گرایانه بوده است. غالب آثار پژوهشی موجود، این پدیده را در دوگانه «قومیت‌گرایی پشتون» یا «فرقه‌گرایی مذهبی» محصور کرده‌اند؛ رهیافتی که به دلیل انطباق نداشتن با واقعیت‌های میدانی و الگوی حکمرانی فعلی دچار گسست تحلیلی شده است. مسئله اصلی این پژوهش نارسایی همین تعاریف موجود و لزوم بازشناسی دقیق این جریان فراتر از برجسب‌های رایج و ارائه تعریفی جامع از هویت طالبان است که توانایی تبیین کنش‌های سیاسی و ساختار دولت‌سازی آن‌ها را داشته باشد. روش تحقیق در این مقاله توصیفی تحلیلی با اتخاذ رویکرد «درون‌گفتمانی» است؛ بدین معنا که به جای اتکا بر تحلیل‌های برون‌نگر، مؤلفه‌های هویتی این جریان از طریق واکاوی عمیق اسناد راهبردی، متون فقهی و سخنان رهبران امارت اسلامی استخراج شده است. یافته‌ها نشان می‌دهد طالبان «گروهی با دغدغه تشکیل حکومت و هدف اجرای شریعت بر بستر فقه حنفی و کلام دیوبندی» است که ذیل عنوان «طرح دولت‌سازی مبتنی بر سیاست

* دانش‌پژوه سطح سه، مدرسه علمیة عالی نواب، رشته تخصصی کلام اسلامی، مشهد، ایران (نویسنده مسئول)

rezaezati6381@gmail.com

** مدرس سطوح عالی حوزه علمیة خراسان، مشهد، ایران

moradimaki1393@gmail.com

*** دکتری مدرسی معارف اسلامی، دانشگاه تهران؛ و استاد تخصصی حوزه فِرَق و مذاهب حوزه علمیة قم، ایران

meybodi60@chmail.ir

شرعیه» و با خروج جریان‌های سکولار و وهابی از دایره هویت خود، با هفت دلیل متقن اثبات می‌شود: ۱. سخنان مؤسس در نفی دولت ائتلافی و تأکید بر خلوص عقیدتی؛ ۲. بازتولید نظریه احیای خلافت شاه‌ولی‌الله در مدارس دیوبندی؛ ۳. انطباق کامل لایه‌های کلامی، فقهی و سیاسی؛ ۴. عملکرد فراقومی در حکمرانی با انتصاب متخصصان و غیرپشتون‌ها؛ ۵. نگاه ابزاری به امنیت و وحدت ارضی برای اجرای شریعت؛ ۶. تقابل بنیادین با دموکراسی غربی؛ و ۷. بسامد معنادار شعارهای سه‌گانه «امارت، شریعت و امنیت». مجموع این شواهد، طالبان را جریانی فراتر از قومیت و با هدف نفی طاغوت و تأسیس نظام متمرکز شرعی معرفی می‌کند.

کلیدواژه‌ها: طالبان، سیاست شرعیه، پشتون‌نیم، امارت اسلامی.

مقدمه

شناخت جامع و دقیق تاریخ و اندیشه هر یک از فرق آنگاه میسر می‌شود که از یک سو، مفاهیم و اصطلاحات و القاب مربوط به آن فرقه‌ها را به روشنی دریابیم و از سوی دیگر، از خاستگاه تاریخی آن فرقه آگاهی کاملی به دست آوریم. پژوهشگران در بررسی تاریخ ظهور و شکل‌گیری بیشتر فرقه‌های اصلی و بزرگ یا کوچک اسلامی، با مشکل تفاوت دیدگاه‌ها در علل نام‌گذاری، خاستگاه و آغاز پیدایش آن‌ها و به تبع آن، خلط اصطلاحات فرقه‌ای و احیاناً ابهام در مفهوم و مراد برخی عناوین و القاب فرق روبه‌رو هستند. یکی از نتایج این ابهام مشکل تطبیق فروع و شاخه‌های هر فرقه بر عنوان کلی آن فرقه است. این پدیده درباره طالبان هم به شکل بارزی مشاهده می‌شود. پیچیدگی ساختاری این گروه از یک سو، و از سوی دیگر، شکل‌گیری تحلیل‌های متضاد و گاه جهت‌دار باعث شده است پژوهشگران این گروه را به گونه‌ای تعریف کنند که با چارچوب‌های فکری پیشینی خودشان سازگاری داشته باشد. این امر منجر به خلق تعاریف متعدد و متعارضی شده، به طوری که از ارائه تصویری جامع و دقیق از این گروه بازمانده‌اند. برخی با نگاه سکولار، برخی با نگاه قومیتی، برخی با نگاه محدود فرقه‌ای و مذهبی، طالبان را معرفی کرده‌اند و به جهت تثبیت نگاه خود تعریفی ناقص و گاه غیرواقعی از این گروه پیش کشیده‌اند. برای عبور از این بن‌بست تحلیلی، نوشتار حاضر از «تحمیل» تعاریف بیرونی پرهیز می‌کند و رویکردی مبتنی بر فهم «درون‌سیستمی»



برمی‌گزینند. با توجه به اینکه طالبان خود را «امارت اسلامی» معرفی کرده و پروژه خود را مبتنی بر اجرای شریعت می‌داند، این پژوهش هم با تمرکز بر همین ادعا، هویت این گروه را بر اساس متون رسمی، بیانیه‌ها و آثار فقهی سیاسی رهبرانش کالبدشکافی می‌کند. هدف نه داوری ارزشی این ادعا بر اساس تفسیری خاص از قرآن و سنت، بلکه فهم دقیق چارچوب مفهومی، مبانی مشروعیت‌بخش و منطق حاکم بر کنش‌های آنان از منظر خودشان است.

امارت اسلامی از ناحیه شرق حدود ۷۰۰ کیلومتر با ایران اسلامی مرز خاکی مشترک دارد. اگر بدانیم طالبان چه اندیشه و اهدافی دارند آنگاه نحوه مواجهه و تعامل با آن‌ها متفاوت خواهد بود. تعاریف مربوط به «طالبان» متعدد است، اما عموماً «طالبان» را حاصل تعامل سه حوزه می‌دانند: حوزه مذهب، بستر قومیت، حوزه سیاست و حکمرانی؛ اندرکنش این سه لایه با هم می‌توان تعریف دقیقی از طالبان مطرح کرد. بر این اساس، آن‌ها تعامل سه حوزه مذکور را برای نیل به هدفشان هماهنگ کرده‌اند و موفقیت‌شان در گرو این است که بتوانند برای این سه حوزه برنامه‌ریزی و سیاست‌گذاری کنند و رابطه آن‌ها را سامان دهند و نظارت بر آن را عهده‌دار باشند. بر این اساس، پرسش اصلی این است که: چگونه می‌توان با تحلیل پیوند میان «آموزه‌های دینی» و کنشگری این گروه در «نظام حکمرانی» (پروژه دولت‌سازی مبتنی بر امارت) به «تعریف» نو و جامعی از هویت طالبان دست یافت؟

هرچند پژوهشگران متعددی در قالب مقالات، کتب و گزارش‌های پژوهشی، طالبان و مبانی اعتقادی و سیاسی آن‌ها را از زوایای گوناگون بررسی کرده‌اند، اما بخش درخور توجهی از این پژوهش‌ها مبتنی بر چارچوب‌های نظری و پیش‌فرض‌هایی است که الزاماً از درون منظومه فکری و تجربه زیسته طالبان استخراج نشده و در نتیجه، در تبیین دقیق منطق درونی و شالوده بنیادین اندیشه حکمرانی این جریان با کاستی‌هایی مواجه است. از باب نمونه، عباس ابوطالبی در مبانی فکری جنبش طالبان، طالبان را پدیده‌ای مرکب از رادیکالیسم دیوبندی و هابیس با ریشه‌های سلفی‌گری معرفی می‌کند که علاوه بر رگه‌های اعتقادی دیوبندی و وهابی از توان رزمی هم بهره‌مندند (ابوطالبی، ۱۳۹۶: ۲۳). همچنین، سینا فروزش در مقاله‌اش طالبان را جنبشی با ریشه صرفاً دینی بیان می‌کند و

می‌گوید بسیاری از عقاید طالبان با آیین وهابیت منطبق است (فروزش، ۱۴۰۴: ۱۳۵). اما بر اساس جست‌وجوی نویسندگان، همچنان پژوهش مستقلی نگاشته نشده که به طور متمرکز به «ماهیت‌شناسی» و «ارائه تعریف جامع» از این گروه پرداخته باشد؛ زیرا در اکثریت قریب به اتفاق پژوهش‌های داخلی و خارجی، تعریف «طالبان» نه به عنوان «مسئله اصلی»، بلکه به مثابه «پیش‌فرض» در حاشیه دیگر مباحث مطرح شده است. همچنین، با مطالعه آثار موجود روشن می‌شود بیشتر این آثار در دام «تقلیل‌گرایی» گرفتار شده‌اند و به جای بررسی همه‌جانبه طالبان، آن‌ها را از یک زاویه تحلیل کرده‌اند تا بتوانند نگاه فکری خودشان را نصرت دهند نه آنکه مردم را متوجه حقیقت طالبان کنند؛ به این معنا که یا این پدیده را صرفاً شورشی قومی (پشتون‌نیسیم) دیده‌اند یا آن را به فرقه کلامی بسته‌ای (دیوبندی) فرو کاسته‌اند.

بر این اساس، پژوهش حاضر در صدد است با نگاهی جامع به طالبان و با تکیه بر اسناد و متون رسمی منتسب به امارت اسلامی (از جمله بیانیه‌ها، مواضع رسمی و سخنان رهبران طالبان و آثار فقهی شیخ عبدالحکیم حقانی) و نیز با بهره‌گیری از گفتمان همسویا نزدیک به گفتمان طالبان، مانند کتاب المیزان لحرکه طالبان، تعریف و چستی این گروه را بیان کند. این رویکرد درون‌گفتمانی، ما را به ابعاد عمیق و ساختاری مشروعیت‌بخشی این گروه راهنمایی می‌کند که در تحلیل‌های برون‌نگر تاکنون مغفول واقع شده است. بر این اساس، نوآوری اصلی پژوهش حاضر نه صرفاً در ارائه تعریفی متفاوت از «طالبان»، بلکه در مطرح کردن چارچوب تحلیلی مفهومی طالبان در چارچوب «دولت‌پرورده مبتنی بر سیاست شرعی» است؛ تعریفی که در صدد است کاستی رویکردهای غالب تقلیل‌دهنده طالبان به یک گروه شورشی، جنبش ایدئولوژیک یا بازیگر امنیتی را برطرف کند.

۱. تعریف‌های گوناگون از «طالبان»

ابتدا تعاریف و خوانش‌های متنوع درباره «طالبان»، از تبیین‌های آموزشی و قبیله‌ای تا تحلیل‌های فقهی و ایدئولوژیک را بیان می‌کنیم تا زمینه لازم برای نقد روش‌شناختی و ارائه تعریف بدیل فراهم آید. در آثار پژوهشی موجود، «طالبان» از منظرهای متفاوتی



تعریف و تبیین شده است، به گونه‌ای که در برخی مطالعات، این پدیده ذیل مفاهیمی چون «گروه شورشی»، «جنبش اسلام‌گرا» یا «جریان ایدئولوژیک» صورت‌بندی می‌شود. این تعاریف هر یک بر بُعدی خاص از طالبان تمرکز دارند و در عین حال، پرسش‌هایی را دربارهٔ نسبت میان مبانی اعتقادی، تلقی فقهی از سیاست، و الگوی عملی حکمرانی طالبان پیش می‌کشند؛ پرسش‌هایی که پژوهش حاضر در صدد است به آن‌ها پاسخ دهد. از این‌رو، در گام نخست، تعاریفی را بیان می‌کنیم که در آثار برجستهٔ پژوهشی، اعم از مقالات، پایان‌نامه‌ها و کتب تخصصی، دربارهٔ طالبان ذکر شده است. این تعاریف، بر اساس نقطهٔ تمرکز اصلی یا وجه غالبشان، در چند گروه اصلی می‌گنجد:

الف. تعاریف مذهب‌محور؛ این گروه از تعاریف، هستهٔ اصلی هویت طالبان را بر مبنای بنیان‌های ایدئولوژیک، باورهای کلامی و تعلقات فقهی مذهبی آن‌ها تبیین می‌کند، از جمله:

- «طالبان» در افغانستان و جهان عرب به کسانی گفته می‌شود که در مکاتب و مدارس دینی تعالیم اسلامی را فرا می‌گیرند (شاه‌قلعه، ۱۳۹۱: ۹۷).
- «طالبان» پدیده‌ای است که از ترکیب رادیکالیسم دیوبندی و هابیسم با ریشه‌های سلفی‌گری در شبه‌قاره شکل گرفته که علاوه بر رگه‌های اعتقادی دیوبندی و وهابی از توان رزمی هم بهره‌مند است (ابوطالبی، ۱۳۹۶: ۲۳).
- یکی از جریان‌هایی که در دهه‌های اخیر در جهان اسلام به وجود آمد گروه «طالبان» است. «طالبان» نام گروهی از شبه‌نظامیان مخالف دولت افغانستان است که دارای عقاید فقهی و مذهبی وابسته به مکتب حنفی و ماتریدیه، و باورهای قبیله‌ای پشتونوالی هستند. «طالبان» در افغانستان و جهان به کسانی گفته می‌شود که در مکاتب و مدارس دینی وابسته به مدارس دیوبندیه تعالیم اسلامی را فرا می‌گیرند (سرخی خوزانی، ۱۴۰۱: ۸).
- جنبش «طالبان» که جریان غالب در افغانستان شد، نزد رسانه و اصحاب قلم، جنبشی با ریشهٔ صرفاً دینی دانسته شده است. بسیاری از عقاید طالبان با آیین وهابیت منطبق است (فروزش، ۱۴۰۴: ۱۳۵).

• «طالبان» (به معنای طلبه‌ها) گروهی از شبه‌نظامیان روحانی اسلام‌گرای مخالف دولت‌های افغانستان و پاکستان است که عقاید دگماتیسم مذهبی با ریشه‌هایی در مکتب حنفی دیوبندی، مذهب وهابیت و دیدگاه‌های جهادگرایی سلفی ابن تیمیه دارد (مرجو، ۱۳۹۹: ۱۸).

ب. تعاریف قومی ملیت‌محور؛ این تعاریف، هویت طالبان را اساساً بر مبنای خاستگاه قومی آن، یعنی هویت پشتون، و مؤلفه‌های فرهنگی قبیله‌ای مرتبط با آن، مانند «پشتونوالی»، تعریف می‌کند، از جمله:

• «طالبان» برخاسته از قبیله پشتون با رویکرد اسلام‌گرایی سنتی است که از ۱۹۹۶ تا ۲۰۰۱ حکومتی موسوم به «امارت اسلامی افغانستان» پایه‌گذاری کرد (خاوری، ۱۴۰۲: ۳۰۶).

ج. تعاریف مبتنی بر ماهیت جنبش و زمینه پیدایش؛ این گروه از تعاریف، هویت طالبان را نه بر اساس ایدئولوژی یا قومیت، بلکه به عنوان محصولی از اوضاع و احوال خاص تاریخی، سیاسی و اجتماعی تبیین می‌کند و بر عواملی چون بستر جنگ داخلی، محیط مدارس دینی پاکستان و ساختار سازمانی گروه تأکید می‌ورزد، از جمله:

• «طالبان» کسانی بودند که با زندگی در نظام قبیله‌ای و تحصیل در مدارس دیوبندی افغانستان و پاکستان رشد و نمو یافته بودند (رفیعی، ۱۳۹۵: ۱۲).

• جنبش «طالبان» در قالب یک گفتمان از درون گفتمان اسلام‌گرایی حنفی، به عنوان یک برساخته، در پاسخ به وضعیت آشفته و ناآرام دولت اسلام‌گرای جهادی بیرون آمد (سعیدی، ۱۴۰۱: ۲۴۰).

• «طالبان» گروهی بودند که در دهه ۱۹۹۰، حین شعله‌وربودن جنگ‌های داخلی و... ظهور کردند (دانش، ۱۳۹۸: ۶۰).

۲. بررسی و نقد تعاریف‌ها

ارزیابی انتقادی تعاریف مذکور نشان می‌دهد بسیاری از آن‌ها بیش از آنکه بر تحلیل بی‌طرفانه مبتنی باشند، تحت تأثیر پیش‌فرض‌ها و سوگیری‌های نظری نویسندگان نشان شکل گرفته‌اند. پژوهشگر دقیق نمی‌تواند چنین چارچوب‌های جهت‌داری را نقطه شروع

تحقیق خود قرار دهد. این سوگیری‌ها به نقطه‌ای می‌رسد که برخی تبیین‌ها ماهیتی متضاد و آشتی‌ناپذیر پیدا می‌کند. به طور مشخص، نمی‌توان هم‌زمان هویت طالبان را «برآمده از برتری جویی قومی پشتون» دانست و آن را «محصول ایدئولوژی فراقومی و رادیکال مذهبی» معرفی کرد؛ زیرا این دو تبیین، دو منطق وجودی متفاوت را نمایندگی می‌کنند. در نتیجه، اتکای صرف به این چارچوب‌های متعارض نه فقط به شناختی یکپارچه منجر نمی‌شود، بلکه انسجام نظری و عملیاتی پژوهش را با مشکل جدی مواجه می‌کند. از این رو نمی‌توانند مبنای درخور اتکایی برای تحقیقی جامع قرار گیرند. فراتر از تضادهای درونی میان تعاریف موجود، اشکال اساسی تری بر آن‌ها وارد است: نداشتن ویژگی «جامعیت و مانعیت». این یعنی این تعاریف نه قادرند تمام افراد و گروه‌هایی را که ذیل چتر «امارت اسلامی» فعالیت می‌کنند پوشش دهند (فقدان جامعیت)، و نه می‌توانند مرزهای هویتی آن را به درستی مشخص کنند (فقدان مانعیت). این نارسایی زمانی آشکار می‌شود که چارچوب‌های نظری را با واقعیت‌های میدانی و ساختاری امارت اسلامی مقایسه می‌کنیم؛ مثلاً چگونه می‌توان این ساختار حاکم را پدیده‌ای صرفاً پشتون‌محور تبیین کرد، در حالی که شخصیت‌های کلیدی غیرپشتون در بالاترین سطوح حضور دارند؟ انتصاب قاری فصیح‌الدین فطرت، تاجیک و اهل بدخشان، به ریاست ستاد کل نیروهای مسلح (<https://didpress.com/123407/>) و حضور مولوی عبدالسلام حنفی، ازبک و اهل جوزجان، در مقام معاونت نخست‌وزیر (<https://www.gpb.org/news>)، نمونه‌های بارزی است که انحصار قومی در رهبری امارت اسلامی را به طور قاطع رد می‌کند.

به همین ترتیب، انگاره امارت اسلامی به عنوان محصول انحصاری مدارس دینی سنتی هم با واقعیت بدنه اداری اش در تضاد است. انتصاب عبداللطیف نظری، استاد دانشگاه کابل که شیعه‌ای هزاره است، به معاونت وزیر اقتصاد (<https://af.shafaqna.com/FA/544821>) مستقیماً این تعریف را نقض می‌کند. حضور او و دیگر متخصصان با تحصیلات دانشگاهی در بدنه دولت نشان می‌دهد امارت اسلامی برای تحقق پروژه حکمرانی اش، به کادر متخصص و دانشگاهی هم نیازمند است و صرفاً به فارغ‌التحصیلان مدارس دینی اتکا ندارد.

افزون بر این، تعریف مذهب محور نیز در توضیح عمل‌گرایی سیاسی امارت اسلامی با دشواری روبه‌رو است. حضور شخصیت‌های شیعه در بدنه دولت، با انگاره هویت سازش‌ناپذیر و انحصاری حنفی‌دیوبندی همخوانی ندارد. انتصاب افرادی مانند شیخ مدارعلی کریمی بامیانی در وزارت شهرسازی یا محمدحسن غیاثی در وزارت بهداشت (همان) نشان می‌دهد منطق سیاسی و ضرورت‌های حکمرانی می‌تواند بر ملاحظات سخت‌گیرانه فرقه‌ای اولویت یابد. این‌ها بیش از هر چیز گویای آن است که برای فهم دقیق امارت اسلامی باید از برجسب‌های هویتی ساده‌انگارانه فراتر رفت و در تحلیل دقیق آن کوشید. نکته درخور تأمل آنکه، این کلیشه‌سازی‌های بیرونی از دید نویسندگان هوادار امارت اسلامی هم پنهان نمانده است. العیبری می‌گوید: «رسانه‌های غربی بر توصیف آن‌ها در قالب نوعی حرکت بنیادگرای منزوی و عقب‌مانده تمرکز کرده‌اند که بر تعصب قبیله‌ای پشتونی و مذهب حنفی تکیه دارد. همچنین، مسائلی را مطرح کرده‌اند که در ذهن انسان غربی تحریک‌آمیز محسوب می‌شود» (العیبری، ۱۴۴۲: ۹).

با ابطال کارآمدی تعاریف رایج، پرسش اصلی با قوت بیشتری مطرح می‌شود: اگر امارت اسلامی پدیده‌ای صرفاً قومی، مذهبی یا محصول مدارس سنتی نیست، پس هویت واقعی‌اش چیست و بر چه پایه‌هایی استوار است؟ پاسخ به این پرسش را نمی‌توان در تحلیل‌های بیرونی، که اغلب با سوگیری همراه است، یافت، بلکه باید آن را در کلام، متون و بیانه‌های خودشان جست‌وجو کرد. بنابراین، در ادامه این تحلیل، با تغییر کانون تمرکز از «آنچه درباره آن‌ها گفته می‌شود» به «آنچه خود می‌گویند» می‌کوشیم ستون‌های اصلی هویت و ارکان امارت اسلامی را شناسایی و تبیین کنیم.

۳. مبانی و ارکان هویت امارت اسلامی

گفتیم که تحلیل هویت طالبان از طریق چارچوب‌های تقلیل‌گرایانه‌ای چون قوم‌محوری، مذهب‌گرایی انحصاری یا خاستگاه اجتماعی، به دلیل نادیده‌گرفتن ماهیت اصلی امارت اسلامی، ناکارآمد است. حضور شخصیت‌های ارشد غیرپشتون، همکاری با متخصصان شیعه و ظرفیت چشمگیر عمل‌گرایی در چارچوب الزامات فقهی سیاسی خود، همگی نشان می‌دهد این تعاریف رایج قادر به توضیح ماهیت واقعی

این پدیده نیست. از این رو، برای عبور از این بن‌بست تحلیلی، ضروری است رویکرد را تغییر دهیم و به جای تحمیل تعاریف بیرونی به سراغ منابعی برویم که خود طالبان در آن‌ها هویت، اهداف و جهان‌بینی‌شان را تعریف کرده‌اند. این بخش با تکیه بر اسناد دست‌اول منتسب به نهادهای رسمی امارت اسلامی (از جمله بیانیه‌های منتشرشده، آثار رهبران و متونی نظیر الامارة الاسلامیة و نظامها) و همچنین با بهره‌گیری از آثار تحلیلی نزدیک به گفتمان طالبان (مانند کتاب المیزان لحركة طالبان) استدلال می‌کند که فهم هویت طالبان مستلزم عبور از تقلیل‌گرایی به عنصری واحد (نظیر شورش‌گری و...) و توجه به الگوی حکمرانی آن‌ها بر اساس خوانش سیاست شرعیه است. تحلیل نظام‌مند این منابع، چارچوب مفهومی «دولت‌پروژه مبتنی بر سیاست شرعیه» را به عنوان ابزاری تحلیلی برای تبیین منطق درونی کنش‌های این گروه پیشنهاد می‌دهد. در ادامه، مؤلفه‌های بنیادین این چارچوب به تفصیل بررسی خواهد شد.

برای درک عمیق هویت طالبان، کارآمدترین روش، تحلیل محتوای گفتمان رسمی و ردیابی مفاهیم کلیدی است که بیشترین تکرار و تأکید را به خود اختصاص داده‌اند. به جای پیش‌فرض گرفتن تعاریف رایج (مانند قومی یا مذهبی)، باید این پرسش بنیادین را پرسید: دغدغه اصلی و مسئله محوری که در بیانیه‌ها، مصاحبه‌ها و متون نظری رهبران طالبان دائماً مطرح می‌شود، چیست؟ پاسخ به این پرسش شاه‌کلید فهم ماهیت واقعی طالبان خواهد بود. بررسی دقیق این منابع، از کتاب‌های نظری گرفته تا بیانیه‌های رسمی، به سرعت الگوی واضحی را آشکار می‌کند: پُر تکرارترین و محوری‌ترین مفهوم در گفتمان طالبان، نه قومیت، نه مبارزه با فرقه‌ای خاص، و نه حتی صرفاً اخراج نیروهای خارجی، بلکه ایده «نظام»، «دولت» و «حکومت اسلامی» است. آثار آن‌ها مملو از ارجاعات به لزوم برپایی «قانون خدا»، تفاوت «امارت اسلامی» با «دموکراسی»، و وظیفه اصلی خود به عنوان نهاد حاکم است. این تکرار نشان می‌دهد دغدغه اصلی طالبان نوعی پروژه سیاسی تمام‌عیار برای حکمرانی است. آن‌ها خود را در وهله اول «دولت» می‌بینند، نه «جنبش». در درون اندیشه رسمی امارت اسلامی، فهم «دولت» نه به منزله نهادی صرفاً سیاسی، بلکه به عنوان ابزاری فقهی برای تحقق غایت عالی‌تر، یعنی اجرای شریعت الهی، صورت‌بندی می‌شود. شیخ عبدالحکیم حقانی،

قاضی القضاة و از مهم‌ترین نظریه‌پردازان این جریان، در اثر خود تصریح می‌کند که جهاد طالبان صرفاً معطوف به خروج نیروهای خارجی نبوده، بلکه هدف نهایی‌اش استقرار حکومتی است که بتواند قانون خدا را در جامعه افغانستان اجرا کند. او دولت اسلامی را «چتری» می‌داند برای برقراری امنیت، پاسداری از حقوق فردی و اجتماعی و دفع شر و فساد از جامعه، و تحقق این مقصود را فقط در سایه حاکمیت شریعت ممکن می‌شمرد (حقانی، ۱۴۴۳: ۱۸).

حقانی در ادامه، با اتکا بر مبانی فقهی، این دیدگاه را تکمیل کرده، تأکید می‌کند که تشکیل دولت اسلامی هنگامی معنا و مشروعیت می‌یابد که اساسش بر اجرای احکام قرآن و سنت و فهم سلف و مجتهدان استوار باشد. از نگاه او، جهاد و تأسیس امارت اسلامی افغانستان دقیقاً بر پایه همین الزام فقهی برای تحقق حاکمیت شریعت سامان یافته است (همان: ۲۴). این سخنان به طور قاطع مشخص می‌کند که از منظر امارت اسلامی، تشکیل دولت «ابزار» و «دغدغه» است و اجرای شریعت، «هدف». اما این پرسش بنیادین باقی می‌ماند: این «شریعت» که باید مبنای قانون‌گذاری قرار گیرد، بر کدام بستر فقهی و کلامی مشخص استوار است؟ آیا امارت اسلامی خود را پیرو مکتب فکری خاصی می‌داند یا مدعی برداشتی فرامذهبی؟

برای امارت اسلامی، مکتب فقهی خاص، هدف غایی نیست، بلکه چارچوب عملیاتی و منهج ضروری برای تحقق آن هدف است. هر گروهی که بخواهد آرمان انتزاعی «تنفیذ شریعت» را به نظام حکومتی عینی و کارآمدی تبدیل کند، نیازمند نوعی چارچوب حقوقی فقهی مدون، جامع و تاریخی است تا از هرج و مرج در قانون‌گذاری و قضاوت جلوگیری کند. امارت اسلامی برای این منظور، به بستری رجوع می‌کند که هم با سابقه تاریخی مردم افغانستان همخوانی دارد و هم با خاستگاه فکری رهبران‌ش. در متون تحلیلی نزدیک به گفتمان طالبان هم به این انتخاب تصریح شده است، به گونه‌ای که بر پابندی اکثریت قاطع اعضای این جریان به مذهب حنفی در حیطه‌های عقیده، فقه و طریقت تأکید می‌شود (العیبری، ۱۴۴۲: ۵). نظریه‌پردازان رسمی امارت اسلامی نیز همین واقعیت اجتماعی را به اصلی بنیادین در دولت‌سازی تبدیل کرده‌اند و معتقدند دولت اسلامی ناگزیر است به مذهبی پابند باشد که اکثریت ساکنان کشور بدان

ملتزم‌اند. بر این اساس، آن‌ها التزام به مذهب حنفی را در محاکمات و دیگر شئون زندگی حکومتی ضروری می‌دانند؛ زیرا نه فقط اکثریت مردم افغانستان از دیرباز حنفی مذهب بوده‌اند، بلکه کتاب‌های فقهی درسی و استفتانات نیز در همین مذهب نگاشته شده‌اند (نک.: حقانی، ۱۴۴۳: ۵۰). ترکیب این دو رهنمود (تأکید تحلیلی بر پابندی اکثریت قاطع طالبان به مذهب حنفی و تصریح نظریه پرداز رسمی امارت اسلامی بر لزوم التزام دولت به مذهب اکثریت) نشان می‌دهد انتخاب فقه حنفی در منظومه فکری طالبان، صرفاً ترجیح فرقه‌ای نیست، بلکه انتخابی عمل‌گرایانه و مبتنی بر ضرورت‌های عینی دولت‌سازی است. این چارچوب از یک سو، به دلیل ریشه‌های عمیق تاریخی و اجتماعی از مقبولیت گسترده در افغانستان برخوردار است و از سوی دیگر، زیرساخت‌های علمی، قضایی و آموزشی لازم برای ایجاد نظام حقوقی منسجم و کارآمدی را فراهم می‌آورد. در واقع، حنفی‌گرایی در اینجا نه به عنوان هویت مذهبی انحصاری، بلکه در نقش «سیستم‌عامل» حقوقی حکمرانی عمل می‌کند؛ یعنی چارچوبی که هدف «اجرای شریعت» را به سازوکارهای عملی قانون‌گذاری، دادرسی و اداره جامعه تبدیل می‌کند. از این رو مذهب حنفی همچون ابزاری ضروری برای تحقق پروژه دولت‌سازی مبتنی بر شریعت به کار گرفته می‌شود؛ زیرا هم با واقعیت‌های اجتماعی افغانستان سازگار است و هم با خاستگاه فکری رهبران طالبان هماهنگی دارد. شناخت دقیق ماهیت هر جریان فکری سیاسی در گرو فهم دغدغه بنیادین و غایت نهایی آن است. چنان‌که تبیین شد، این دو مؤلفه در اندیشه طالبان، به ترتیب در ضرورت «تشکیل دولت مقتدر اسلامی» (به عنوان ابزار) و «اجرای شریعت الاهی» (به عنوان هدف) نمود یافته است. بر این اساس، تعریف مختار پژوهش چنین است: «طالبان گروهی از مسلمانان افغانستان هستند که با دغدغه نفی طاغوت و تشکیل حکومت و هدف اجرای شریعت اسلامی، به حکومت‌داری بر اساس سیاست شرعیه قائل‌اند؛ رویکردی که در آن تنفیذ شریعت بر بستر فقه حنفی و مبتنی بر کلام دیوبندی باشد».

برای درک دقیق‌تر مانعیت این تعریف و کارکرد هر یک از اجزای آن در شناخت ماهیت امارت اسلامی لازم است سه رکن اصلی این تعریف (مسئله محوری، هدف و چارچوب عملی) کالبدشکافی شود تا مشخص گردد هر قید، چگونه گروه‌های رقیب یا

متفاوت را از دایره تعریف خارج می‌کند:

الف. مسئله محوری: «نفی طاغوت و تشکیل حکومت»

این قید محوری، دو بُعد تفکیک‌ناپذیر دارد: یک بُعد سلبی (نفی طاغوت) و یک بُعد ایجابی (تشکیل حکومت). بُعد سلبی‌اش، که مشروعیت‌بخش اولیه جهاد است، بر نفی و براندازی هر گونه حاکمیت غیرشرعی تأکید دارد. بُعد ایجابی، که هدف غایی این پروژه است، بر ضرورت ایجاد نوعی ساختار دولتی برای اجرای شریعت متمرکز است. این بُعد ایجابی است که مرز میان «طالبان» را با گروه‌هایی که صرفاً فعالیت مذهبی دارند یا فاقد نظم دولتی هستند، مشخص می‌کند. با اعمال این قید، ابتدا «جریان‌های تبلیغی غیرسیاسی» (مانند جماعت تبلیغ) از تعریف خارج می‌شود؛ زیرا گرچه آن‌ها نیز در مذهب و کلام (حنفی دیوبندی) با طالبان مشترک‌اند، هیچ دغدغه‌ای برای کسب قدرت سیاسی و اداره جامعه ندارند (حسینی ندوی، بی‌تا: ۲۴۹). در وهله دوم، این قید «گروه‌های شورشی و جنگ‌سالاران بی‌هدف» را اخراج می‌کند؛ کسانی که صرفاً تفنگ‌به‌دست هستند اما فاقد ایده «امارت» و ساختار دولت‌سازی برای تأمین امنیت و نظم عمومی‌اند.

ب. هدف: «تفویذ شریعت»

این رکن مهم‌ترین و اصلی‌ترین بخش تعریف «امارت اسلامی» است. اهمیت حیاتی این قید در آنجاست که جریان‌های قوم‌محور را، فارغ از ترکیب قومی نخبگان حاکم، از دایره تعریف خارج می‌کند؛ جریان‌هایی که غایت حاکمیت را نه اجرای شریعت، بلکه برتری قومی، بازتولید نظم قبیله‌ای (پشتونوالی) یا تحقق پروژه‌های سکولار دولت‌ملت می‌دانند. بر این اساس، پشتون‌بودن کارگزاران قدرت به خودی خود موضوع بحث نیست، بلکه آنچه محل افتراق است غایت ایدئولوژیک حاکمیت است؛ امری که نظام پادشاهی پیشین، حزب دموکراتیک خلق، و جمهوری سکولار پس از ۲۰۰۱ را، با وجود حضور گسترده افراد پشتون، به طور ساختاری از امارت اسلامی طالبان متمایز می‌کند.

ج. چارچوب عملی: «بر بستر فقه حنفی»

این قید چارچوب حقوقی و روش اجرایی حکومت را تعیین می‌کند و مرز طالبان را با

دیگر الگوهای رقیب حکمرانی روشن می‌سازد. با تأکید بر محوریت «فقه حنفی» به مثابه چارچوب الزام‌آور حقوقی و قضایی دولت، از یک سو جریان‌های سلفی غیرمقلد از دایره تعریف خارج می‌شوند؛ چراکه این جریان‌ها با رد التزام نهادی به مذاهب فقهی، اجرای شریعت را بر پایه اجتهاد مستقیم و رویکردی ظاهرگرایانه به نصوص سامان می‌دهند؛ و از سوی دیگر، حکومت‌ها و جریان‌های سکولار، که اساساً فقه و شریعت اسلامی را از قلمرو قانون‌گذاری رسمی و نظام قضایی کنار می‌گذارند، خارج از این چارچوب قرار می‌گیرند.

۴. دلایل تعریف برگزیده

برای تبیین چرایی انتخاب این تعریف و اثبات انطباق آن با واقعیت‌های نظری و میدانی امارت اسلامی می‌توان مستندات و شواهد ذیل را برشمرد:

۴.۱. سخنان مؤسس

مستقیم‌ترین منبع برای فهم شالوده فکری طالبان، واکاوی منطق «مشروعیت سیاسی» در کلام بنیان‌گذار آن است. ملا محمد عمر در پاسخ به فشارهای بین‌المللی برای تشکیل «دولت فراگیر» (ائتلافی)، مرز دقیقی میان «مشارکت مردمی» و «مشارکت حزبی سکولار» ترسیم می‌کند. او با رد الگوی دموکراتیک تقسیم قدرت با گروه‌های سکولار، مفهوم دولت مطلوب خود را چنین شرح می‌دهد:

پرسش: سازمان ملل و برخی کشورها از تشکیل «دولت فراگیر» در افغانستان

سخن گفته‌اند؛ موضع شما چیست؟

پاسخ: اگر منظور از «دولت فراگیر» دولتی است که نماینده همه اقوام افغانستان

باشد، چنین دولتی همان امارت اسلامی است که نمایندگانش از همه طبقات

مردمی بر اساس معیار تقوا انتخاب شده‌اند. اما اگر مقصود حکومتی است که

در آن کمونیست‌های قدیمی و ویرانگران کشور و غارتگران اموال عمومی سهیم

شوند، چنین چیزی رخ نخواهد داد... اگر کمونیست‌ها و ویرانگران... را در

حکومت شریک کنیم اهداف مد نظر هرگز تحقق نخواهد یافت (العیبری،

۱۴۴۲: ۵۱).

در این بخش از سخنان، ملا عمر رکن اصلی هویت حکومت را «خلوص

ایدئولوژیک کارگزاران» (بر مبنای تقوا) می‌داند. از منظر او، «سیاست شرعیه» با

مشارکت کسانی که مبانی دینی ندارند (حتی اگر پایگاه سیاسی داشته باشند) جمع‌شدنی نیست. این سند ثابت می‌کند که طالبان خود را نه حزبی سیاسی برای رقابت، بلکه تنها متولی شرعی «اقامه حق» می‌داند.

۲.۴. تأثیرپذیری از مدارس

تأثیر مدارس دینی بر طالبان، فراتر از آموزش احکام فردی بوده است. این مدارس در واقع به مثابه کانون‌هایی عمل کردند که «نقشه راه دولت‌سازی» را در ذهن رهبران آینده طالبان حک کردند. تحلیل محتوای آموزشی مکتب دیوبند (به عنوان آبشخور فکری مدارس پاکستان و افغانستان) نشان می‌دهد الگوی حکمرانی طالبان، بازتولید دقیق آموزه‌های سیاسی شاه‌ولی‌الله دهلوی است (ابوطالبی، ۱۳۹۶: ۱۶۳). در این منظومه فکری دو رکن اساسی وجود دارد که مستقیماً ماهیت «دولت‌پرور» طالبان را شکل داده است:

۱. بازگشت به الگوی خلافت (سیاست شرعی): شاه‌ولی‌الله علت انحطاط مسلمانان هند را دوری از «سیره سلف» می‌دانست. این نگاه در مدارس دیوبند به دکترونی سیاسی تبدیل شد که راه نجات را نه در دموکراسی مدرن، بلکه در احیای ساختار قدرت در قرون اولیه اسلام می‌جست (دهلوی، بی تا: ۱۴).

۲. مشروعیت‌بخشی به اقتدارگرایی (نفی جمهوریت): علمای دیوبند با نقد صریح نظام‌های جمهوری، از مدل «حکومت فردی» (امارت) حمایت می‌کنند. در این قرائت، که دقیقاً در ساختار امارت اسلامی اجرا شده است، امیرالمؤمنین اختیارات مطلق دارد و نهادهای مشورتی (مجلس شورا) صرفاً بازوی کمکی هستند، نه نهاد تصمیم‌گیر نهایی (عثمانی، ۱۳۸۲: ۴۶).

بنابراین، ارتباط طالبان با مدارس دینی، فراتر از رابطه استاد و شاگردی ساده است. در واقع، آموزه‌های این مدارس ترسیم‌کننده دقیق اهداف و مبانی فکری طالبان است. به بیان روشن‌تر، ساختار ذهنی رهبران طالبان در این محیط آموزشی چنان شکل گرفته است که «اجرای شریعت» و «تأسیس حکومت مقتدر فردی» را نه انتخابی سیاسی، بلکه تکلیفی الهی می‌دانند. بنابراین، برای شناخت مقصد نهایی این گروه کافی است به مبدأ آموزشی آن‌ها نگریست؛ زیرا آنچه امروز در قامت ساختار سیاسی امارت مشاهده می‌شود، در واقع عملی کردن همان مفاهیمی است که پیش‌تر در متون درسی و



فضای تربیتی این مدارس بنیان نظری یافته است.

۳.۴. مبانی فکری

برخلاف تعاریف تقلیل‌گرایانه، که طالبان را صرفاً بر اساس یک ویژگی (قومیت، جغرافیا یا فقه) تعریف می‌کند، تعریف مختار این پژوهش از این جهت کارآمد است که با بنیان‌های فکری و ایدئولوژیک این گروه در سه لایه انطباق دارد: کلامی (عقیدتی)، فقهی (حکمرانی)، و سیاسی (نظریه دولت). این انطباق نه بر اساس برداشت نگارندگان، بلکه مستقیماً از متون داخلی و سخنان رهبران طالبان استخراج شده است:

۳.۴.۱. لایه اول: مبانی کلامی (کلام دیوبندی)

در بستر جنگ‌های داخلی افغانستان در اوایل دهه ۱۹۹۰، مدارس دینی پاکستان به مراکز اصلی آموزش و سازمان‌دهی نیروهای طالبان بدل شدند. در این میان، شبکه گسترده مدارس که حزب «جمعیت علمای اسلام» (وابسته به مکتب دیوبندی) اداره می‌کرد نقشی حیاتی در ظهور و گسترش جنبش طالبان در سال ۱۹۹۴ ایفا کرد. اگرچه این مدارس فقط ۲۰ درصد از کل مدارس دینی پاکستان را تشکیل می‌داد، اما به دلیل برخورداری از حمایت‌های مالی بین‌المللی و ارائه تحصیلات رایگان و شبانه‌روزی، با استقبال گسترده‌ای مواجه شد (جمالی، ۱۳۹۰: ۹۰). خروجی این سیستم به حدی بود که تا سال ۱۹۹۹، حدود ۳۰ درصد از نیروهای انسانی طالبان را طلاب همین مدارس تشکیل می‌داد (رشید، ۱۳۷۹: ۱۶۰). رهبران طالبان هم با بهره‌گیری از این ارتباطات ریشه‌دار، هزاران جوان و نوجوان را برای شرکت در جنگ ترغیب کردند. در نتیجه، واحدهای پشتیبانی متشکل از نوجوانانی شکل گرفت که مسئولیت‌هایی نظیر حمل و نقل مهمات، نگهبانی از تأسیسات و در نهایت، شرکت مستقیم در نبرد را بر عهده داشتند (همان: ۱۹۰).

در جهان‌بینی طالبان تأسیس حکومت نه نوعی امر سیاسی عرفی، بلکه «وظیفه‌ای شرعی» برای حاکم‌سازی کامل شریعت و خارج کردن جامعه از وضعیت «سُدی» (رهاشدگی) است (سعید، ۱۴۴۵: ۴). این مبنای الاهیاتی مستقیماً شکل و ساختار نظام سیاسی مطلوب را هم تعیین می‌کند. از آنجا که مأموریت حکومت، الاهی است،

ساختارش نمی‌تواند برآمده از الگوهای بشری و وارداتی نظیر «جمهوری» باشد. در نتیجه، طالبان برای یافتن الگوی حکومتی مطلوب به خاستگاه فکری‌شان، یعنی مکتب دیوبند، رجوع می‌کنند. در این مکتب فکری، الگوی «حکومت فردی» یا امارت که مشروعیتش نه بر وراثت یا قدرت نظامی، بلکه بر بیعت و انتخاب نخبگان دینی یعنی «اهل حل و عقد» استوار است، به عنوان شکل مشروع حکمرانی پذیرفته می‌شود (عثمانی، ۱۳۸۲: ۴۶). بنابراین، «امارت اسلامی» در بازتعریف طالبان نوعی ساختار سیاسی برآمده از فقه دیوبندی است که برای تحقق مأموریتی دینی (اقامه کامل شریعت) تأسیس می‌شود.

۴.۳.۲. لایه دوم: مبانی فقهی (فقه حنفی)

اگر لایه اول (کلام دیوبندی) به ما می‌گفت که طالبان چه می‌اندیشد، لایه دوم به ما نشان می‌دهد که چگونه حکومت می‌کند. وقتی هدف، تشکیل دولت با الگوی خلافت باشد وجود نوعی چارچوب حقوقی و فقهی مشخص لازم است. امارت اسلامی این چارچوب را در فقه حنفی پیدا کرده است؛ انتخابی که هم با تاریخ مذهبی افغانستان سازگار است و هم با پیشینه فکری رهبران طالبان هماهنگی دارد. این گزینش در متون رسمی‌شان به صراحت بیان شده است (نک.: العیبری، ۱۴۴۲: ۵). شیخ عبدالحکیم حقانی، قاضی القضاات امارت، این اصل را چنین بیان می‌کند:

لازم است تا دولت اسلامی ملتزم به مذهب خاصی باشد که تمامی ساکنان آن مملکت یا اکثریتشان به آن ملتزم‌اند؛ بنابراین دولت افغانستان مکلف است به مذهب حنفی در محاکمات و سائر شئون زندگی عمل کند؛ چون اکثریت ساکنان افغانستان از گذشته‌های دور حنفی مذهب بوده‌اند (حقانی، ۱۴۴۳: ۳۷).

در نتیجه، امارت اسلامی تابع مذهب حنفی است، نه به عنوان نوعی هویت فرقه‌ای انحصاری، بلکه به مثابه چارچوب عملیاتی الزام‌آور برای قانون‌گذاری، قضاوت و اداره امور عمومی.

۴.۳.۳. لایه سوم: مبانی سیاسی (سیاست شرعی و احیای خلافت)

فلسفه سیاسی و هدف نهایی طالبان را باید در دو مفهوم کلیدی جست‌وجو کرد که در تمام اسناد رسمی امارت به‌وفور دیده می‌شود: «سیاست شرعی» و «احیای خلافت

راشدین». این دو مفهوم، در واقع، پل ارتباطی میان نظریه (دیوبندیسم) و عمل (تشکیل امارت) هستند. ریشه این نگاه را باید در اندیشه شاه‌ولی‌الله دهلوی، بنیان‌گذار فکری مکتب دیوبند، جست‌وجو کرد که راه برون‌رفت از انحطاط را بازگشت به شیوه حکمرانی خلفای راشدین می‌دانست (دهلوی، بی‌تا: ۱۴). این نگاه در مدارس دیوبندی به این اصل سیاسی بنیادین تبدیل شد که حاکمیت از آن شریعت است، نه ملت. این اصل بنیادین، در متون آموزشی خود طالبان به «وظیفه شرعی» و «اهم الواجبات» ترجمه می‌شود (سعید، ۱۴۴۵: ۴). آن‌ها با استناد به اجماع صحابه که تعیین خلیفه را بر دفن پیکر پیامبر ﷺ مقدم شمردند و با ارجاع به متون کلاسیک فقه حنفی استدلال می‌کنند که تأسیس «امارت اسلامی» برای اجرای احکام و اقامه حدود الهی ضرورت دینی انکارناپذیری است (همان: ۳).

این چارچوب فکری، که سیاست را وجبهه‌ای دینی برای اقامه شریعت می‌داند، در تقابل مستقیم با دموکراسی قرار می‌گیرد؛ زیرا اگر قانون‌گذاری حق انحصاری خداست، حاکمیت ملت فاقد مشروعیت است. بر همین اساس، اصرار آن‌ها بر تعبیر «امارت اسلامی» به جای «جمهوری» صرفاً انتخاب لغوی نیست، بلکه بازتاب مستقیم این باور است که مدل مطلوب حکمرانی، ادامه همان خلافت راشدین و امارت‌های اسلامی تاریخی است. در این مدل، یک «امیر» منتخب از سوی «اهل حل و عقد»، مسئولیت اجرای کامل شریعت را بر عهده دارد (عثمانی، ۱۳۸۲: ۴۶). بنابراین، امارت اسلامی خود را دولت‌پروژه‌ای مبتنی بر سیاست شرعی می‌داند؛ پروژه‌ای که مبنای فکری‌اش کلام دیوبندی (لایه اول)، ابزار عملیاتی‌اش فقه حنفی (لایه دوم) و هدف سیاسی‌اش احیای خلافت راشدین در قالب امارت (لایه سوم) است. این سه لایه در منظومه‌ای یکپارچه عمل می‌کنند و بدون درک هم‌زمان آن‌ها نمی‌توان تبیین کرد که چرا طالبان هم‌زمان در مبانی کلامی انعطاف‌ناپذیر است، اما در تصمیمات سیاسی بر اساس مصلحت عمل می‌کند.

۴.۴. عملکرد در حکمرانی؛ عبور از انحصار قومی و فرقه‌ای

سنجش عیار هر تعریفی در تطابق آن با واقعیت‌های میدانی است. تعاریف رایج که طالبان را صرفاً «جنبش پشتون‌نیم» یا «فرقه انحصارگرای سلفی» معرفی می‌کنند، در

تبیین عملکرد حاکمیتی امارت اسلامی دچار تناقض می‌شوند. اما تعریف مختار این پژوهش، که دال مرکزی طالبان را «تلاش برای اقامه حکومت بر پایه سیاست شرعیه» می‌داند، قادر است پیچیدگی‌های رفتاری و انتصابات اخیر طالبان را در چارچوبی منطقی توضیح دهد. این عملکرد در دو ساحت «استفاده از تخصص» و «تعامل با تکثر مذهبی قومی» قابل ردیابی است که هر دو ذیل چتر واحد «مصلحت امارت» قرار می‌گیرند. اگر طالبان صرفاً یک گروه قومی (پشتون) بود (آن‌طور که برخی تعاریف ادعا می‌کنند)، حضور شخصیت‌های غیرپشتون در حساس‌ترین مناصب نظامی و سیاسی توجیه‌ناپذیر می‌بود. این انتصاب‌ها نشان می‌دهد در منطق «سیاست شرعیه»، معیار نصب و عزل، نه «خون و تبار»، بلکه «تعهد به نظام و کارآمدی در حفظ قدرت» است. این رویکرد اثبات می‌کند که دغدغه اصلی (طبق تعریف ما)، «تشکیل و حفظ حکومت» است و طالبان برای بقای این حکومت حاضر است از انحصار قومی بگذرد و به سمت نوعی «دولت فراگیر شرعی» حرکت کند. دومین نمود عینی سیاست شرعیه در نحوه مواجهه با «تخصص» و «تفاوت مذهبی» دیده می‌شود. برخلاف تعاریفی که طالبان را در جمود مدارس سنتی محصور می‌دانند، واقعیت میدانی نشان می‌دهد این گروه برای اداره ماشین پیچیده دولت، ناچار به پذیرش تکنوکرات‌ها و حتی اقلیت‌های مذهبی شده است. انتصاب عبداللطیف نظری (تحصیل‌کرده دانشگاهی و شیعه هزاره) به معاونت وزارت اقتصاد یا حضور شیخ مدارعلی کریمی در وزارت شهرسازی، با منطق «وهابیت تکفیری» یا «دیوبندیسم سنتی خالص» سازگار نیست، اما دقیقاً با منطق «سیاست شرعیه در فقه حنفی» همخوانی دارد.

این انعطاف‌پذیری، عدول تاکتیکی نیست، بلکه در نوعی شکاف عمیق و مستند عقیدتی با وهابیت ریشه دارد. طالبان در متونشان جریان وهابیت را نه فقط رقیب، بلکه انحراف کلامی می‌دانند؛ جریانی که به ادعای آن‌ها «به ائمه دشنام می‌دهند و آن‌ها را گناهکار می‌دانند» و به همین دلیل، آن‌ها را «بدترین مخلوقات نزد خدا» می‌شمرند که خطرشان برای دین «از دشمنان بیشتر است» (حقانی، ۱۹۹۷: ۱۳۸). این نقد ریشه‌ای، بنیان‌گذار وهابیت، محمد بن عبدالوهاب، را مستقیماً هدف قرار می‌دهد و او را متهم می‌کند که با «بدعتی از انحراف و گمراهی» به «تکفیر مؤمنان متوسل شد» (حقانی، ۲۰۲۱:

۲۶۷). نکتهٔ کلیدی در این نقد، تشریح روش‌شناسی انحرافی وهابیت از دید طالبان است: اینکه آن‌ها «آیات نازل‌شده دربارهٔ مشرکان را بر اهل توحید تطبیق دادند» (همان). این مرزبندی کلامی دقیق، کلید فهم انعطاف‌پذیری سیاسی طالبان است. با رد صریح روش‌شناسی اصلی وهابیت در تکفیر (یعنی تطبیق آیات شرک بر مسلمانان)، طالبان فضای فقهی و سیاسی لازم را برای تعامل با فرقه اسلامی دیگر، از جمله شیعیان، فراهم می‌کنند. در حالی که نظام تکفیری، شیعه را اصولاً فاقد صلاحیت می‌داند، نظام فقهی حنفی‌ماتریدی طالبان می‌تواند ذیل چتر «مصلحت امارت» و بر اساس الزامات «سیاست شرعیه»، از تخصص فرد شیعه نیز برای ادارهٔ دولت بهره‌بردار. بنابراین، عملکرد طالبان در جذب اقوام مختلف و به‌کارگیری متخصصان شیعه، دلیل محکمی بر صحت تعریف مختار است. این رفتار نشان می‌دهد طالبان از مرحلهٔ «جنش اعتراضی» عبور کرده و در قامت «دولت» ظاهر شده‌اند که رفتار خود را نه بر اساس احساسات قبیله‌ای، بلکه بر اساس «الزامات حکمرانی و سیاست شرعیه» تنظیم می‌کند.

۴.۵. اهداف و آرمان‌های امارت اسلامی

برای درک دقیق اهداف طالبان باید میان «اصول بنیادین» که رهبری آن ترسیم کرده و «برنامهٔ اجرایی» که بدنهٔ رسانه‌ای تبیین می‌کند، پیوند برقرار کرد. ملامحمد عمر در ادامهٔ همان مصاحبهٔ راهبردی، پس از رد مشارکت سکولارها، علت این انحصارطلبی را تحقق سه هدف کلان معرفی می‌کند: «هدف ما تحقق سه چیز است: ۱. برقراری نظام اسلامی، ۲. وحدت سرزمین و حفظ آن از تفرقه، ۳. تأمین امنیت و آرامش در کشور. این اهداف فقط در سایهٔ امارتی واحد محقق می‌شود» (العیبری، ۱۴۴۲: ۵۱). این اصول کلی رهبری، در بیان مولوی احمدجان (مسئول وقت بخش رسانه‌ای) بسط یافته و به نقشهٔ راه دولت‌سازی تبدیل شده که دقیقاً بر همان سه محور استوار است:

الف. اجرای شریعت (بسط هدف اول): طالبان اجرای شریعت را محدود به عبادات

فردی نمی‌داند، بلکه آن را فلسفهٔ وجودی دولت معرفی می‌کند. به گفتهٔ احمدجان:

نخستین هدف ما اجرای شریعت اسلامی است؛ زیرا خداوند متعال بندگان را که به آنان در زمین قدرت و حکومت داده است، فرمان داده تا امر به معروف و نهی از منکر کنند، نماز را بر پا دارند و زکات بدهند؛ یعنی شریعت الهی را اجرا

کنند. ملت مجاهد افغانستان رنج‌ها، مشکلات، مهاجرت و آوارگی را فقط برای رسیدن به همین هدف والا تحمل کرد: اینکه شریعت اسلامی حکم‌فرمای کشور و مردم باشد و همه به آن رجوع کنند. این مهم‌ترین هدف ماست و برای اجرای شریعت در تمامی عرصه‌های زندگی (سیاسی، اجتماعی، دیپلماتیک، قانونی، حقوقی، قضایی و دیگر حوزه‌ها) تلاش خواهیم کرد (همان: ۷۳).

ب. امنیت در سایهٔ دین (بسط هدف سوم): امنیت در قرائت طالبان سکولار نیست، بلکه «در سایهٔ شریعت» است تا مردم بتوانند بدون ترس به احکام الاهی عمل کنند: هدف دوم فراهم کردن زندگی امن برای ملت افغانستان است؛ ملتی که از آوارگی، دوری از خانه و کاشانه، مهاجرت و جنگ‌های پیاپی داخلی و خارجی رنج برده است. امارت اسلامی افغانستان می‌کوشد زندگی امنی را در سایهٔ شریعت اسلامی، که قانون الاهی است و مردم در آن به شریعت مراجعه می‌کنند، فراهم کند (همان).

ج. تمرکزگرایی و پایان ملوک‌الطوایفی (بسط هدف دوم): تفسیر طالبان از «وحدت سرزمین» (که ملاعمر اشاره کرد)، به معنای ایجاد نهادهای ملی متمرکز است. احمدجان با اشاره به نمادهای حاکمیت مدرن می‌گوید:

هدف سوم یکپارچه‌سازی کشور است. سازمان‌های جهادی پیشین، افغانستان واحد را به چندین منطقه و چندین حکومت تجزیه کردند، به گونه‌ای که هیچ یک از آنان مطیع دولت مرکزی نبودند. برخی از آنان بانک‌ها، فرودگاه‌ها و رادیوهای مستقل داشتند و سیاست‌های خاص خود را دنبال می‌کردند، حتی برخی پرچمی جدا از پرچم دولت مرکزی برای خود برگزیده بودند. این وضع عملاً وحدت افغانستان را تهدید می‌کرد. پس امارت اسلامی افغانستان تلاش دارد هر گروهی را که در پی تجزیه و پاره‌پاره کردن کشور است از میان بردارد (همان: ۷۴).

از مجموع این اهداف اعلامی می‌توان دریافت که تعریف طالبان از «حکومت» فراتر از ادارهٔ عرفی است. در این دیدگاه، امنیت و وحدت ملی (کنترل بانک‌ها و مرزها) اهدافی مستقل نیستند، بلکه مقدمه‌ای واجب برای تحقق هدف اصلی یعنی «اجرای تمام‌عیار شریعت» محسوب می‌شوند. به عبارت دیگر، تمام ابزارهای قدرت و حاکمیت در خدمت اجرای آن چیزی است که پیش‌تر با عنوان «سیاست شرعیه» از آن یاد شد.

۴.۶. تقابل بنیادین با «دموکراسی غربی»: بازخوانی مرزهای هویتی در آینه مخالفتان

یکی از دقیق‌ترین روش‌ها برای فهم ماهیت ایدئولوژیک طالبان بررسی نقاط تضاد و مرزبندی‌های صریح آن‌ها با الگوهای رقیب است. در حالی که برخی تحلیل‌گران سعی دارند طالبان را در دسته‌بندی‌های سیاسی معمول بگنجانند، ادبیات رسمی این گروه نشان می‌دهد که آن‌ها هویتشان را در نفی مطلق دموکراسی و تثبیت حاکمیت الهی تعریف می‌کنند. مولوی احمدجان، از شخصیت‌های رسانه‌ای طالبان، در پاسخ به چرایی مخالفت با جبهه متحد (احمدشاه مسعود و ربانی)، استدلال می‌کند که انحراف اصلی این گروه‌ها پذیرش دموکراسی به قیمت خون شهداست. او با ادبیاتی صریح می‌پرسد: «آیا خون‌هایی که برای «اعتلای کلمة الله» ریخته شد باید بهای دموکراسی می‌شد؟ آیا شهدایی که شمارشان از یک‌ونیم میلیون نفر فراتر می‌رود همه باید بر باد می‌رفت تا دموکراسی یا سکولاریسم بیاید و بر افغانستان حکومت کند؟» (همان: ۸۰). این موضع‌گیری نشان می‌دهد در منظومه فکری طالبان دموکراسی نه شیوه حکومت‌داری، بلکه معادل «سکولاریسم» (بی‌دینی) و نقطه مقابل «سیاست شرعیه» است.

طالبان برای اثبات حقانیت مسیر خود (احیای خلافت/امارت) و بطلان مسیر مخالفتان (دموکراسی) به اعترافات دشمنان استناد می‌کنند. آن‌ها سفر احمدشاه مسعود به اروپا و سخنان وزیر خارجه وقت او (دکتر عبدالله) را گواهی بر این مدعا می‌گیرند که جبهه مقابل، نماینده غرب است و طالبان نماینده اسلام ناب. مولوی احمدجان، با استناد به سخن دکتر عبدالله در آمریکا، می‌گوید:

مسعود بارها به روزنامه‌های جهانی و عربی اعلام کرد که از دموکراسی دفاع می‌کند و خواهان برقراری نظام دموکراتیک در افغانستان است. بهترین گواه بر این، سخن وزیر خارجه‌اش، دکتر عبدالله، در سفر به آمریکا است، آنگاه که در ملا عام اعلام کرد: «طالبان یا دولت امارت اسلامی افغانستان می‌خواهد نظام اسلامی حقیقی را زنده کند که بزرگ‌ترین خطر برای منافع غرب محسوب می‌شود». حق همان است که دشمنان بدان گواهی دهند (الفضل ما شهدت به الأعداء)؛ آنان خود گواهی می‌دهند که امارت اسلامی افغانستان می‌کوشد مفاهیم اسلامی را احیا کند؛ مفاهیمی که به امت اسلامی و ملت افغان عزتی می‌بخشد که آن را به خطری برای منافع غرب بدل می‌کند. سپس سفر اخیر

مسعود به اروپا [را می‌بینیم] که در آن وفاداری خود را به غرب تجدید کرد و صریحاً به آنان گفت مدافع دموکراسی است و چونان سدّ و مانعی در برابر «موج اسلامی» ایستاده است که چه‌بسا صحنه را درنوردد. رئیس پارلمان اروپا دست مسعود را گرفت و گفت: «او تنها مدافع دموکراسی است»؛ و معنای دموکراسی همان سکولاریسم است (همان: ۸۰-۸۱).

این دوگانه‌سازیِ صریح (مسعود دموکرات/ سکولار در برابر طالبان شریعت‌گرا) دلیل قاطعی بر صحت تعریف مختار این پژوهش است. وقتی خود جریان طالبان، دموکراسی را «بزرگ‌ترین خطر» و هدف خود را «خطر برای منافع غرب» (به واسطهٔ اجرای اسلام حقیقی) معرفی می‌کند، اثبات می‌شود که دال مرکزی هویتشان «اقامهٔ حکومت دینی بر پایهٔ شریعت» است و هر گونه تفسیری که آن‌ها را صرفاً گروهی قومی یا ملی‌گرا بداند با این نصوص صریح در تضاد است.

۷.۴. بسامد شعارها

تحلیل محتوای متون بررسی شده در بخش‌های پیشین نشان می‌دهد که گذار طالبان از «گروه رزمی» به «دولت مستقر»، ادبیات سیاسی خاصی را تولید کرده است. با کنار هم قراردادن سخنان ملا محمد عمر و توضیحات مولوی احمد جان و تبیین‌های فقهی شیخ عبدالحکیم، و تأکیدات رهبر فعلی امارت اسلامی، ملاهبت‌الله آخندزاده می‌توان سه کلیدواژه یا «شعار محوری» استخراج کرد که بسامد بالایی در گفتمان امارت اسلامی دارد. ملاهبت‌الله این تداوم گفتمانی را با پیوندزدن «هدف غایی جهاد» به «مسئولیت‌های بنیادین نظام» به‌روشنی نشان می‌دهد: «بدانید که هدف غایی ما از جهاد برپایی نظام اسلامی است. از مسئولیت‌های بنیادین نظام اسلامی، پاسداری از دین، جان، مال، خرد، نسل و آبروی مسلمانان است. پس، از هر سخن، کردار و رفتاری که این ارزش‌های مسلمانان را به مخاطره می‌اندازد پرهیزید» (الصمود، ۱۴۳۸، ش ۱۲۴: ۴). این شعارها دقیقاً منطبق بر همان تعریف «دولت‌پروژه مبتنی بر سیاست شرعیه» است:

۱. «امارت» در برابر «حرکت» (تأکید بر دولت‌بودگی)؛ نخستین واژه‌ای که با اصرار و تکرار در ادبیات طالبان دیده می‌شود، جایگزینی لفظ «امارت» به جای «حرکت» یا «جنبش» است (حقانی، ۱۴۴۳: ۷۴). چنان‌که از زبان «مولوی



احمدجان» نقل شد، طالبان استفاده رسانه‌های غربی از لفظ «جنبش» را تلاشی برای کوچک‌نمایی خود می‌دانند و تأکید می‌کنند که: «ما اکنون حکومت و نظامی مستقر داریم». این شعار در مبانی نظری‌شان هم ریشه دارد، چنان‌که در بند دوم اساس‌نامه طالبان تصریح شده است: «نظام دولت بر اساس شریعت اسلامی به شیوه چهار خلیفه راشدین است» (نشریه شریعت، ۱۳۷۵). بنابراین، اصرار بر واژه «امارت» شعار تبلیغاتی نیست، بلکه بیانگر مدل حکمرانی مطلوب آن‌ها (خلافت) در تقابل با مدل‌های مدرن (جمهوری) است.

۲. «اجرای شریعت» (انحصار در قانون‌گذاری)؛ پُر تکرارترین شعار در تمامی سطوح رهبری، «اجرای شریعت» است (سعید، ۱۴۴۵: ۳۵)، اما با توجه به سخنان شیخ عبدالحکیم حقانی (که در مقدمه گذشت) این شعار معنای متفاوتی دارد: شریعت در اینجا صرفاً منبع اخلاق نیست، بلکه تنها قانون رسمی کشور است که جایی برای قوانین وضعی باقی نمی‌گذارد. این انحصارگرایی قانونی در بیان وکیل احمد متوکل (وزیر خارجه وقت) هم بازتاب یافته است که می‌گوید: «در شریعت احزاب و فعالیت‌های سیاسی مجاز نیست». این سخن دقیقاً مکمل استدلال ملا محمد عمر است که مشارکت گروه‌های سکولار (کمونیست‌ها) را به دلیل انطباق نداشتن با معیار «تقوا» و «شرع» رد کرده بود.

۳. «امنیت واحد» (تمرکزگرایی سیاسی)؛ سومین شعار کلیدی «تأمین امنیت» است که در نگاه اول وظیفه‌ای عمومی برای هر دولتی به نظر می‌رسد، اما در ادبیات طالبان، رمزواژه‌ای برای «پایان دادن به ملوک الطوائفی» است. وقتی ملا عمر در اهداف سه‌گانه‌اش از «وحدت سرزمین» سخن می‌گوید و مولوی احمدجان آن را به «جمع‌آوری پرچم‌های احزاب» و «کنترل متمرکز بانک‌ها و فرودگاه‌ها» تفسیر می‌کند، مشخص می‌شود که شعار امنیت، ابزار اصلی طالبان برای توجیه تمرکز قدرت است. به بیان دیگر، آن‌ها امنیت را محصول انحصار قدرت در دست «امارت واحد» معرفی می‌کنند.

بنابراین، سه شعار اصلی (امارت، شریعت، امنیت) که بارها در اسناد و مصاحبه‌ها تکرار شده‌اند، اضلاع مثلثی هستند که هویت طالبان را می‌سازند: دولتی که خود را

بازتولید خلافت راشدین می‌داند (امارت)، قانونش را صرفاً از فقه می‌گیرد (شریعت) و مشروعیتش را از پایان دادن به هرج و مرج داخلی کسب می‌کند (امنیت).

نتیجه

طبق آنچه گذشت، تعاریف رایج از «طالبان» (نظیر تقلیل‌گرایی قومی یا فرقه‌گرایی صرف) دچار گسست تحلیلی هستند و شناخت دقیق این پدیده فقط از طریق رویکرد «درون‌گفتمانی» و واکاوی اسناد مرجع، سخنان رهبران و متون آموزشی خود جریان امکان‌پذیر است. بدین منظور ابتدا با نقد تعاریف موجود و نشان دادن نارسایی‌های آن‌ها در تطبیق با واقعیت، رویکردی «درون‌گفتمانی» اتخاذ شد تا مؤلفه‌های هویتی مستقیماً از اسناد راهبردی و سخنان رهبران استخراج شود. برخلاف سایر تحلیل‌ها، واکاوی منابع دست‌اول نشان داد که طالبان منظومه فکری منسجمی دارند. از این‌رو طالبان را باید «گروهی با دغدغه تشکیل حکومت و هدف اجرای شریعت بر بستر فقه حنفی و کلام دیوبندی» تعریف کرد. این تعریف که می‌توان از آن به عنوان «پروژه حکومت‌داری مبتنی بر سیاست شرعیه» یاد کرد، ضمن اخراج جریان‌های «سکولار» و «وهابی» از دایره هویت طالبان، با هفت دلیل و شاهد متقن پشتیبانی می‌شود: ۱. سخنان مؤسس: نفی صریح دولت ائتلافی از جانب ملاعمر و تأکید بر خلوص ایدئولوژیک کارگزاران؛ ۲. تأثیرپذیری از مدارس: بازتولید دکترین سیاسی شاه‌ولی‌الله دهلوی (احیای خلافت) در مدارس دیوبندی؛ ۳. مبانی فکری: انطباق کامل رفتار طالبان با سه لایه کلامی (دیوبندی)، فقهی (حنفی) و سیاسی (سیاست شرعیه)؛ ۴. عملکرد حکمرانی: عبور از انحصار قومی با انتصاب مقامات غیرپشتون و متخصصان شیعه بر اساس مصلحت نظام؛ ۵. اهداف و آرمان‌ها: ترسیم امنیت و وحدت ارضی نه به عنوان هدف نهایی، بلکه به مثابه ابزاری برای اجرای شریعت؛ ۶. تقابل با دموکراسی: تعریف هویت خود در تضاد بنیادین با دموکراسی (به مثابه سکولاریسم)؛ و ۷. بسامد شعارها: تکرار معنادار سه کلیدواژه «امارت» (در برابر جمهوریت)، «شریعت» (انحصار قانون‌گذاری) و «امنیت» (تمرکزگرایی) در گفتمان رسمی. مجموع این شواهد اثبات می‌کند که طالبان جریان فراتر از قومیت، با هدف نفی طاغوت و تأسیس نظام متمرکز شرعی است.

منابع

۱. ابوطالبي، عباس (۱۳۹۶). مباني فكري جنبش طالبان، تهران: پيام ايرانيان، چاپ اول.
۲. جمالي، جواد (۱۳۹۰). افراط‌گرایی در پاکستان: مباني، عملکرد و چشم‌انداز، تهران: نشر مؤسسه مطالعات اندیشه‌سازان نور.
۳. حسنی ندوی، ابوالحسن علی (بی‌تا). حضرت مولانا محمد الیاس اوران کی دینی دعوت، کراچی: مجلس نشریات اسلام.
۴. حقانی، حفیظ‌الله (۱۹۹۷). طالبان افغانستان: من حلم الملا إلى إمارة المؤمنین، اسلام‌آباد: مؤسسه مطالعات سیاسی.
۵. حقانی، عبد الحکیم (۱۴۴۳). الامارة الاسلامیة و نظامها، بی‌جا: مکتبه دار العلوم الشرعیة.
۶. حقانی، عبد الحکیم (۲۰۲۱). تنمة النظام فی تاریخ القضاء فی الإسلام من العهد النبوی الی عهد الإمارة الإسلامیة، بیروت: المکتبه الهاشمیة.
۷. خاوری، عبدالله (۱۴۰۲). «ریشه‌های اندیشه سیاسی و مذهبی طالبان افغانستان (۱۹۹۶-۲۰۰۱)»، در: پژوهش‌نامه ایرانی سیاست بین‌الملل، ش ۱، ص ۲۹۹-۳۲۱.
۸. دانش، احمدرضا (۱۳۹۸). «مبانی فکری ایدئولوژیک گروه طالبان: بنیادگرایی اسلامی و مکتب دیوبند»، انتشارات اندیشه معاصر، ش ۱۸، ص ۵۹-۷۶.
۹. دهلوی، احمد بن عبد الرحیم (بی‌تا). عقد الجید فی أحكام الاجتهاد والتقلید، قاهره: المطبعة السلفیة.
۱۰. رشید، احمد (۱۳۷۹). طالبان: اسلام، نفت و بازی بزرگ جدید، ترجمه: اسدالله شفاپی و صادق باقری، تهران: دانش هستی.
۱۱. رفیعی، محمدطاهر (۱۳۹۵). طالبان، قم: دار الاعلام لمدرسة اهل البيت (ع).
۱۲. سرخی خوزانی، سعید (۱۴۰۱). بازشناخت خاستگاه و تحلیل مبانی اعتقادی کلام سیاسی و اجتماعی طالبان، پایان‌نامه کارشناسی ارشد کلام اسلامی، استاد راهنما: علی کربلایی پازوکی، تهران: دانشگاه علامه طباطبایی.
۱۳. سعید، قاری عبدالستار (۱۴۴۵). امارت‌شناسی، ترجمه: سید نورمحمد محبی کورابی، کابل: ریاست انتشارات کتب بیهقی.
۱۴. سعیدی، علی‌جان (۱۴۰۱). «تحلیل گفتمان اسلام‌گرایی طالبان: مبانی فکری و باورهای قومی»، در: مطالعات اندیشه معاصر مسلمین، ش ۱۶، ص ۲۳۹-۲۶۶.
۱۵. شاه‌قلعه، صفی‌الله (۱۳۹۱). «مبانی فکری ضدیت طالبان‌نیم پاکستان با شیعیان»، در: مطالعات سیاسی جهان اسلام، ش ۲، ص ۹۳-۱۱۲.

۱۶. الصمود (۱۴۳۸). ش ۱۴۲.
۱۷. عثمانی، محمدتقی (۱۳۸۲). اندیشه‌های سیاسی اشرف علی تهانوی، ترجمه: عبدالغنی شیخ‌جامی، زاهدان: صدیقی.
۱۸. العیبری، یوسف بن صالح (۱۴۴۲). المیزان لحركة طالبان، بی‌جا: مرکز الدراسات والبحوث الاسلامیة.
۱۹. فروزش، سینا (۱۴۰۴). «واکاوی مبانی اعتقادات فکری مذهب و رویکرد کلامی طالبان»، در: پژوهش‌های اعتقادی کلامی، ش ۵۸، ص ۱۳۵-۱۵۶.
۲۰. مرجو، عبدالمسقط (۱۳۹۹). بررسی ریشه‌های تاریخی فکری و اعتقادی بنیادگرایی طالبان در افغانستان، پایان‌نامه کارشناسی ارشد فلسفه و کلام اسلامی، استاد راهنما: حمید اسکندری، سیستان و بلوچستان: دانشگاه سیستان و بلوچستان.
۲۱. نشریه شریعت (۱۳۷۵). ارگان انتشاراتی طالبان، س ۱، دوشنبه ۶ می ۱۹۹۲.
22. <https://af.shafaqna.com/FA/544821>
23. <https://didpress.com/123407>
24. <https://www.gpb.org/news/2020/09/12/afghanistan-taliban-talks-begin-in-attempt-end-19-years-of-bloodshed>

