



An Analysis of the Influence of Sayyid Qutb's Thought on the Ideology and Practice of the Leaders of the Islamic Movement of Afghanistan (During the 1960s and 1970s)

Nasir Ahmad Mushfiq¹

Vahid Sinaee^{2*}

Morteza Manshadi³

Seyed Hossein Athari⁴

Received on: 02/09/2023

Accepted on: 15/01/2024

Abstract

This study aims to explore the influence of Sayyid Qutb's theory of political Islam on the ideological orientation and political action patterns of the Islamic Movement of Afghanistan. It seeks to answer the central question: Which intellectual components of Sayyid Qutb's thought in the 1960s and 1970s shaped the political thinking and behavior of the leaders of Afghanistan's Islamic Movement? According to the research hypothesis, Qutb's ideas on divine sovereignty (hakimiyyah), the reinterpretation of Jahiliya within the context of modern secular systems, and the necessity of forming a "vanguard group" to establish an Islamic revolution served as a legitimizing ideological framework that influenced the revolutionary actions of the movement's leaders. In this study, the independent variable is the ideological discourse of Qutb's political Islam, and the dependent variable is the extent of its influence on the Islamic Movement of Afghanistan. The theoretical framework is grounded in the radical political Islamic concepts articulated by Qutb, who regarded secular regimes as manifestations of Jahiliya and proposed Islamic revolution and jihad as the only means of reform. The methodology employed is qualitative, based on historical and content analysis of ideological texts and related historical documents. The findings indicate that key leaders of the Islamic Movement of Afghanistan, having studied Qutb's works, came under the direct influence of his political-ideological discourse. Through intellectual circles within student networks, they propagated the core elements of Qutbist political Islam in the ideological and political environment of Afghanistan at that time.

Keywords: Afghanistan, Islamic Movement, Political Islam, Muslim Brotherhood, Sayyid Qutb.

1 . Ph.D. Candidate in Political Science, with a concentration in Political Thought, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran. (Email: na.mushfiq@mail.um.ac.ir).

2* . Associate Professor, Department of Political Science, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran. (Corresponding Author: sinaee@um.ac.ir)

3 . Associate Professor, Department of Political Science, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran. (Email: manshadi@um.ac.ir).

4 . Associate Professor, Department of Political Science, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran. (Email: athari@um.ac.ir).



Extended Abstract

Purpose: This study systematically examines the influence of Sayyid Qutb’s political Islamic thought on the intellectual formation and political practices of the leaders of the Islamic Movement of Afghanistan during the 1960s and 1970s. This period represents a critical juncture in Afghanistan’s contemporary history, marked by the growing dominance of secular, nationalist, and particularly Marxist discourses within the political structure, educational institutions, and intellectual sphere of the country. In response to these transformations, the Islamic Movement of Afghanistan emerged as a religious, political, and identity-based reaction that sought to construct an Islamic alternative to the prevailing order. Within this context, the ideas of Sayyid Qutb, the prominent theorist of the Egyptian Muslim Brotherhood, played a decisive role in shaping both the ideological framework and practical strategies of the movement.

The central research question of this study is which components of Sayyid Qutb’s thought exerted the greatest influence on the intellectual orientations and political behavior of the leaders of the Afghan Islamic Movement, and how these ideas were transferred, internalized, and localized within Afghanistan’s specific socio-political context. The study advances the hypothesis that Qutb’s key concepts—most notably divine sovereignty (*ḥākimiyyat Allāh*), modern *jahiliyya*, the necessity of revolutionary *jihad*, and the formation of a vanguard group—provided an ideological framework that legitimized radical political action and militant resistance among the movement’s leadership.

Methodology: Methodologically, the research adopts a qualitative approach grounded in historical and textual analysis. It draws upon ideological writings, Persian translations of Qutb’s works, historical documents, and narratives related to the activities of Afghan Islamist leaders. The theoretical framework is based on Ernesto Laclau and Chantal Mouffe’s discourse theory, which enables an analysis of Sayyid Qutb’s thought as a hegemonic political discourse. Within this framework, the “Islamic state” is conceptualized as the master signifier, “*jihad*” as discursive praxis, “*jahili society*” as the constitutive Other, and the “vanguard group” as the discursive subject.

Findings: The findings indicate that key leaders of the Islamic Movement of Afghanistan—such as Ghulam Muhammad Niazi, Burhanuddin Rabbani, and some leaders—were directly influenced by Qutb’s discourse through their education in Arab academic institutions, particularly al-Azhar University, as well as through student intellectual networks, the translation and teaching of Qutb’s works, and informal ideological circles. This influence was not confined to the theoretical realm; rather, it profoundly shaped political strategies and patterns of action. Within this discursive



framework, the Afghan ruling regimes were portrayed as manifestations of “modern jahiliyya,” rendering political participation, compromise, or gradual reform illegitimate.

The discourse analysis reveals that Qutb’s ideas established rigid identity boundaries between “us” and “the Other,” thereby facilitating an antagonistic stance toward competing discourses, including secular nationalism, communism, liberal democracy, and even reformist or politically quietist interpretations of Islam. In this context, jihad was redefined as the central revolutionary praxis—simultaneously destructive of the existing order and constructive of the envisioned Islamic state. This reconceptualization provided ideological justification for the use of political violence and armed struggle, which gradually became normalized and institutionalized within the movement’s political culture.

At the same time, the study demonstrates that the transfer of Sayyid Qutb’s ideas to Afghanistan produced ambivalent and often problematic consequences. While Qutb’s discourse contributed to ideological cohesion, identity consolidation, and mobilization capacity within the Islamic Movement, it also suffered from a lack of critical reinterpretation and insufficient sensitivity to Afghanistan’s complex social, ethnic, and cultural realities. The reduction of a highly pluralistic society to a binary opposition between “Islam” and “jahiliyya” fostered political radicalization, marginalized nonviolent alternatives, and intensified intra-Islamist fragmentation.

Conclusion: Ultimately, this research argues that the Islamic Movement of Afghanistan represents a paradigmatic case of how transnational Islamist discourses can shape local movements in profound yet contradictory ways. Sayyid Qutb’s political thought offered a powerful framework of resistance against secularism and Marxism, but its absolutist and revolutionary logic, when transplanted without contextual adaptation, contributed to long-term instability and ideological polarization. Examining this experience is therefore valuable not only for understanding Afghan political Islam but also for illuminating the broader dynamics through which imported ideological frameworks interact with local social conditions, generating both mobilizing potential and unintended destabilizing effects in contemporary Muslim societies.

Keywords: Afghanistan, Islamic Movement, Political Islam, Muslim Brotherhood, Sayyid Qutb.



بررسی تأثیر اندیشه‌های سید قطب بر اندیشه و عمل رهبران نهضت اسلامی افغانستان (در دهه چهل و پنجاه خورشیدی)

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۶/۱۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۰/۲۵

نصیر احمد مشفق^۱

وحید سینائی^{*۲}

مرتضی منشادی

سید حسین اطهری

چکیده

این پژوهش با هدف بررسی تأثیر اندیشه‌های اسلام سیاسی سید قطب بر شکل‌گیری کنش‌ها و جهت‌گیری فکری رهبران نهضت اسلامی افغانستان انجام شده است. این مطالعه در پی پاسخگویی به این پرسش است که کدام مؤلفه‌های فکری قطب در دهه‌های ۱۳۴۰ و ۱۳۵۰ خورشیدی بر اندیشه و رفتار سیاسی رهبران نهضت تأثیرگذار بوده‌اند. بر اساس فرضیه تحقیق، آموزه‌های قطب درباره حاکمیت الهی، مفهوم «جاهلیت مدرن» و ضرورت تشکیل «گروه پیشتاز» چارچوب مشروعیت‌بخش کنش‌های انقلابی رهبران نهضت را فراهم کرد. این تحقیق با استفاده از روش کیفی و تحلیل تاریخی-محتوایی متون ایدئولوژیک و اسناد تاریخی، نشان می‌دهد رهبران کلیدی نهضت اسلامی افغانستان، با مطالعه آثار قطب و حضور در حلقه‌های فکری دانشجویی، تحت تأثیر مستقیم گفتمان او قرار گرفتند و عناصر فکری اسلام سیاسی قطبی را در فضای فکری و سیاسی افغانستان بومی‌سازی کردند. تحلیل بر مبنای نظریه گفتمان لاکلاو و موفه، نشان می‌دهد که «دولت اسلامی» به‌عنوان دال برتر، «جهاد» به‌عنوان پراکسیس گفتمانی، «جامعه جاهلی» به‌عنوان دیگری بنیادین و «گروه پیشتاز» به‌عنوان سوژه گفتمانی، ساختار فکری و عملی رهبران را شکل داد و مشروعیت کنش‌های رادیکال و مسلحانه آنان را تثبیت کرد. این چارچوب گفتمانی، هم مرز هویتی «ما» و «دیگری» را ایجاد کرد و هم زمینه را برای تقابل مستقیم با گفتمان‌های سکولار، لیبرال و اصلاح‌طلب فراهم ساخت.

واژگان کلیدی: افغانستان، نهضت اسلامی، اسلام‌گرایی، اخوان المسلمین، سید قطب.

۱. دانشجوی دکتری علوم سیاسی دانشکده حقوق و علوم سیاسی گرایش اندیشه سیاسی، (صفحه ۳۳۳-۳۵۶)

دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران. (mushfiqnasirahmad@gmail.com)

*۲. دانشیار گروه علوم سیاسی دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران.

(نویسنده مسئول: sinaee@um.ac.ir)

۳. دانشیار گروه علوم سیاسی دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران. (manshadi@um.ac.ir)

۴. دانشیار گروه علوم سیاسی دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران. (athari@um.ac.ir)

مقدمه

نهضت‌های اسلامی در جهان معاصر، پیش از آنکه واکنشی صرف به بحران‌های سیاسی باشند، پاسخی به خلأهای معنوی و چالش‌های هویتی به شمار می‌آیند که جوامع مسلمان برای مقابله با افکار غربی (اعم از چپ‌گرا و راست‌گرا) تجربه کرده‌اند. در این چارچوب، شکل‌گیری نهضت اسلامی در افغانستان در دهه‌های ۱۳۴۰ و ۱۳۵۰ خورشیدی، واکنشی بود به وضعیت سیاسی، اجتماعی و فرهنگی آن دوران؛ تلاشی برای بازتعریف هویت دینی در مقابل گفتمان‌های سکولار و کمونیستی که در آن مقطع، به ویژه در ساختار قدرت سیاسی و نظام آموزشی کشور، گفتمان غالب به شمار می‌رفتند. در این بستر، آثار و اندیشه‌های سید قطب، متفکر برجسته اخوان‌المسلمین مصر، جایگاه قابل توجهی در میان نخبگان دینی، استادان دانشگاه و جوانان مسلمان افغان یافت. مؤلفه‌های اندیشه سید قطب، در متن اجتماعی بحرانی افغانستان، بازتابی آشنا و قابل فهم برای بسیاری از فعالان نهضت اسلامی داشت. آنان که اغلب تجربه‌ی شخصی شکنجه، زندان و تبعید را پشت سر نهاده بودند، به بازخوانی اسلام از منظر سیاسی، آرمانی و رهایی‌بخش روی آوردند.

نهضت اسلامی افغانستان از سه منبع عمده‌ی فکری و معرفتی تأثیر پذیرفته است: آموزه‌های فقهی و مدرسه‌ای جریان دیوبند، سنت‌های عرفانی رایج در جامعه دینی افغانستان و اندیشه‌های سیاسی- اجتماعی اخوان‌المسلمین مصر، به‌ویژه آرای سید قطب. تأثیر اخوان‌المسلمین بر نهضت اسلامی افغانستان، عمیق‌تر و گسترده‌تر از جریان دیوبندی بود. نوشتار حاضر با تمرکز بر این سومین عنصر، می‌کوشد تا تأثیرگذاری اندیشه‌های سید قطب را در دو دهه نخست شکل‌گیری نهضت اسلامی افغانستان، مورد بررسی قرار دهد. از این منظر، پرسش از تأثیر اندیشه‌های سید قطب بر نهضت اسلامی افغانستان، صرفاً جنبه تاریخی ندارد؛ بلکه تلاشی است برای فهم تحولات معنایی در دل یک جامعه اسلامی که در پی بازسازی ساختارهای اجتماعی خود بر بنیاد شریعت اسلامی بود. در اندیشه قطب، مفهوم حاکمیت الهی معیار اساسی و بنیادینی است برای سنجش میزان تطابق یک حکومت با آرمان‌های حکومت اسلامی و این معیار می‌تواند تبیینی قوی برای تحلیل رویکردهای فکری و عملی رهبران نهضت اسلامی افغانستان ارائه دهد. همچنین، مفهوم جاهلیت مدرن، به مثابه نقدی عمیق بر سلطه فرهنگی و سیاسی غرب، مبنایی برای مشروعیت‌بخشی به مبارزه این رهبران است. نقش گروه پیشتاز نیز، به مثابه نخبگانی مسئول هدایت امت از وضعیت انحطاط به سوی احیای هویت و

حاکمیت اسلامی، در شکل‌گیری سیاست‌ها و استراتژی‌های نهضت نقشی محوری داشته است؛ بنابراین، پژوهش حاضر در قالب رویکردی موردی، به‌طور خاص بازتاب اندیشه‌های شاخه رادیکال اخوان‌المسلمین را در فضای فکری و سیاسی افغانستان کاویده و تلاش می‌کند عمق تأثیر اندیشه سید قطب را بر ساختار فکری و عملی این نهضت تبیین نماید؛ و این سوال اصلی را جواب دهد که اندیشه رهبران نهضت اسلامی افغانستان از کدام مؤلفه‌های تفکر سید قطب اثر پذیرفته اند؟

تحقیق حاضر در پی آن است که نشان دهد نهضت اسلامی افغانستان، به‌رغم فقدان پیوندهای سازمانی مستقیم با اخوان‌المسلمین مصر، از اندیشه‌های سید قطب در زمینه‌های متعدد و مهمی تأثیر پذیرفته است. بر این اساس نهضت اسلامی افغانستان در دو دهه نخست پیدایش خود، در غیاب ارتباط سازمانی با اخوان‌المسلمین مصر، از طریق آشنایی و انتقال، در مفاهیمی چون «جاهلیت مدرن»، «حاکمیت الهی» و «جهادگرایی»، به‌گونه‌ای معنادار از اندیشه‌های سید قطب متأثر شده و این مفاهیم در تبیین گفتمان هویتی، سیاسی و اعتراضی نهضت نقش برجسته‌ای داشته است.

الف- مبانی نظری و پیشینه پژوهش

مطالعه پیرامون تأثیر اندیشه‌های سید قطب بر نهضت اسلامی افغانستان، حوزه‌ای است که تاکنون کمتر به‌صورت تحلیلی و نظام‌مند مورد بررسی قرار گرفته است. در عین حال، می‌توان آثار و پژوهش‌های موجود در این باره را در چند دسته کلی طبقه‌بندی کرد. نخست، متون و آثار نظری سید قطب که به زبان عربی نگاشته و یا به زبان فارسی ترجمه شده اند.

اندیشه‌های سید قطب، نظریه‌پرداز برجسته جریان اخوان‌المسلمین، در نیمه دوم قرن بیستم در بسیاری از جوامع اسلامی، از جمله افغانستان، منشأ تأثیرات ژرف فکری و سیاسی شد. آثاری که با ترجمه فارسی در ایران نیز در دسترس قرار گرفته‌اند و بستر شکل‌گیری گفتمان اسلام سیاسی را در محیط‌های فکری فارسی‌زبان فراهم ساختند. اثر مهم، العدالة الاجتماعية فی الإسلام (۱۹۴۹) است که به فارسی ترجمه شده است. سید قطب در این اثر، اسلام را به‌عنوان نظامی جامع و متوازن در عرصه عدالت اقتصادی و اجتماعی معرفی می‌کند و آن را در تقابل با ایدئولوژی‌های سرمایه‌داری و مارکسیستی قرار می‌دهد.

المستقبل لهذا الدین (۱۹۵۱)، از جمله نخستین آثار سید قطب است که به فارسی منتشر شد. این

کتاب با زبانی ساده اما نیرومند، از قدرت تمدن‌ساز اسلام در برابر فروپاشی تمدن مادی‌گرای غرب دفاع می‌کند و افق‌های آینده اسلام را به‌مثابه یک تمدن مستقل ترسیم می‌نماید.

اثر دیگر، فی ظلال القرآن (۱۳۵۰) یک تفسیر مفصل با رویکرد اجتماعی سیاسی از قرآن کریم است که نه تنها ابعاد تفسیری، بلکه وجوه اجتماعی، سیاسی و تمدنی اسلام را نیز دربرمی‌گیرد. چاب و تکثیر فی ظلال قرآن، این تفسیر گفتمان دینی نوین را در ایران و افغانستان وارد کرد.

معالم فی الطریق (۱۳۹۹ ق) مهم‌ترین اثر وی، است که در سال‌های پایانی عمر وی نگاشته و به فارسی برگردانده شد: این کتاب، مانیفست فکری جریان اسلام سیاسی به شمار می‌رود و مفاهیمی چون جاهلیت مدرن، حاکمیت الهی و لزوم انقلاب اسلامی را مطرح می‌کند؛ مفاهیمی که بعدها در شکل‌دهی به نهضت اسلامی افغانستان نقش داشتند.

در کتاب ویژگی‌های جهان‌بینی اسلام‌سید قطب به تبیین مبانی معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی جهان‌بینی اسلامی می‌پردازد. این کتاب، در محیط‌های آموزشی اسلامی به‌عنوان متنی مرجع در شناخت تمایز اسلام با مکاتب بشری تلقی شد.

اثر پنجم، هذا الدین (۱۹۵۵)؛ سید قطب در این نوشتار، اسلام را نه فقط به‌مثابه یک دین، بلکه به‌عنوان نظامی جامع برای زندگی بشری معرفی می‌کند که نیازمند تحقق در عرصه دولت و جامعه است.

دسته بعدی آثار، پژوهش‌هایی هستند که به‌طور مستقیم به نهضت اسلامی افغانستان پرداخته‌اند. این دسته از منابع را نیز می‌توان به سه گروه تفکیک کرد. نخست آثاری که با رویکرد تاریخ‌نگارانه نوشته شده و عمدتاً بر توصیف رویدادها و تحولات سیاسی تمرکز دارند. نمونه‌ای از این دست، کتاب سال‌های تجاوز و مقاومت (۱۳۷۸) اثر محمد اکرام اندیشمند است که به شرح تاریخ‌نگاری شاخه‌های مختلف نهضت اسلامی افغانستان می‌پردازد.

دوم؛ نوشته‌هایی که در قالب مطالعات علمی و روش‌مند، ابعاد فکری، ساختاری و ایدئولوژیک نهضت اسلامی را مورد تحلیل قرار داده‌اند. مقاله «تحلیل گفتمانی جریان اخوانی در افغانستان در سه دهه اخیر قرن بیست» است که به تحلیل گفتمانی جریان اخوانی در افغانستان پرداخته و نشان داده است که گفتمان اسلام سیاسی با دال مرکزی اسلام، مفاهیمی چون دولت، حزب، انقلاب و جهاد، این جریان را به هم پیوند می‌دهد. کتاب «گفتمان جهانی شدن و اسلام سیاسی در افغانستان پس از طالبان» نیز به تحلیل گفتمان‌های مختلف اسلام سیاسی در افغانستان و تأثیر آن‌ها در تاریخ نیم قرن

پرداخته و بر خرده‌گفتمان‌های سنتی و نوگرایانه تأکید می‌کند. اولیور روی (۱۳۷۰) در کتاب افغانستان، اسلام و نوگرایی سیاسی، اسلام‌گرایی در افغانستان را به‌عنوان رویکردی تجدیدگرایانه در برابر سنت‌گرایی معرفی می‌کند. سید هادی خسروشاهی (۱۳۷۰) در کتاب نهضت‌های اسلامی افغانستان به بررسی ساختار و اعتقادات تنظیم‌های جهادی در افغانستان می‌پردازد.

سوم؛ نوشته‌های که تاثیرگذاری اخوان‌المسلمین مصر را بر خارج از مرزهای مصر از جمله نهضت اسلامی افغانستان مورد بررسی قرار داده‌اند. مقاله محمد علی میرعلی (۱۳۷۹) «تأثیرات اخوان‌المسلمین مصر بر گروه‌های جهادی افغانستان» نمونه‌ای از این دسته است که به تأثیر اخوان‌المسلمین بر اهداف، تشکیلات و شیوه‌های مبارزاتی گروه‌های جهادی افغانستان می‌پردازد. در پژوهش یاشار و ذکی (۱۳۹۸) با عنوان «اخوان‌المسلمین و قلمرو سازی آن در جغرافیای سیاسی جهان اسلام»، به تأثیرات اخوان‌المسلمین در جهان اسلام و تبدیل آن از یک جنبش ملی به جریان فراملی در پی فروپاشی خلافت عثمانی و سلطه استعمار پرداخته شده است.

پژوهش‌های پیشین درباره نهضت اسلامی افغانستان عمدتاً به بررسی کلی تأثیرات اسلام سیاسی و جریان اخوان‌المسلمین پرداخته‌اند و کمتر به تحلیل موردی و دقیق اثرگذاری اندیشه‌های سید قطب بر رفتار و اندیشه رهبران این نهضت توجه کرده‌اند. این خلأ پژوهشی، ضرورت توجه ویژه به چارچوب نظری اسلام سیاسی سید قطب را آشکار می‌سازد.

ب- نتایج پژوهش

۱- اندیشه سید قطب در قالب گفتمان لاکلاو و موفه

اسلام سیاسی در عصر مدرن به‌عنوان گفتمانی نوین، در تقابل و تعامل با اسلام سنتی شکل گرفته است. این جریان، اسلام را صرفاً دینی فردی نمی‌داند بلکه آن را نظامی جامع برای سازمان‌دهی جامعه، دولت و اخلاق عمومی معرفی می‌کند (هزاوه‌ای، ۱۳۹۱؛ پوراحمدی و دیگران، ۱۳۹۴). اسلام‌گرایان بر این باورند که استعمارگران با سیاست‌های فرهنگی کوشیده‌اند دین را از صحنه اجتماع کنار زنند، اما اسلام سیاسی با تکیه بر وحدت ایمان و عقل، به‌مثابه یک ایدئولوژی مقاوم و استراتژی هویتی در برابر استعمار فرهنگی عمل کرده است (لطیفی، ۱۳۸۷). از منظر نظری، اولیور روی اسلام سیاسی را پاسخی به بحران هویت مسلمانان در جهان سکولار می‌داند (روی، ۱۳۶۹). دکم‌جیان نیز

جنبش‌های اسلامی را واکنشی به سلطه غرب با ویژگی‌های فراگیری، چندمرکزی و مداومت توصیف می‌کند که در شرایط بحران اجتماعی و سیاسی دوباره احیا می‌شوند (دکمجیان، ۱۳۸۳؛ بخشی، ۱۳۹۴). همچنین، اسلام سیاسی صرفاً یک قرائت مذهبی نیست بلکه راهبردی فرهنگی - اجتماعی برای حفظ هویت در برابر سلطه خارجی است. این گفتمان حول مفهوم «دولت اسلامی» و اصل «تفکیک‌ناپذیری دین و سیاست» سامان می‌یابد (غیاثوند، ۱۳۹۲؛ حسینی‌زاده، ۱۳۸۶). این گفتمان پیرامون مفهوم مرکزی «دولت اسلامی» شکل گرفته و بر تفکیک‌ناپذیری دین و سیاست تأکید دارد (حسینی‌زاده، ۱۳۸۶: ۱۷).

در گفتمان سید قطب، دولت اسلامی به مثابه دال برتر یا نقطه گره‌گاهی عمل می‌کند که تمامی مفاهیم و معانی دیگر حول آن سامان می‌یابند و ثبات نسبی پیدا می‌کنند. این دال، ماهیتی «تهی» دارد و قادر است طیف گسترده‌ای از آرمان‌ها، اهداف و کنش‌ها را در خود جای دهد و انسجام گفتمان را تضمین کند. کارکرد گفتمانی این ایده بدین صورت می‌باشد: دولت اسلامی نقطه آرمانی و محوری گفتمان قطب است که مشروعیت‌بخشی به تمامی کنش‌ها و مفاهیم دیگر را بر عهده دارد. مفاهیم دیگر چون جهاد و جامعه جاهلی، در نسبت با این دال معنا می‌یابند. هدف نهایی، استقرار حاکمیت الله (الحاکمیه لله) در عرصه جامعه از طریق تشکیل این نهاد است. وحدت‌بخشی و هویت این دال برتر با ایجاد زنجیره هم‌ارزی سایر مفاهیم مانند عدالت، امنیت، آزادی حقیقی و عبادت را به یکدیگر پیوند می‌دهد و آن‌ها را ذیل خود هم‌معنا می‌سازد. همچنین، دولت اسلامی به سوژه‌های گفتمان (مسلمانان) یک هویت مشترک و پروژه سیاسی واحد ارائه می‌دهد (Mura 2012, 100-103).

از منظر سید قطب در نسبت با دال برتر، (جهاد) به مثابه پراکسیس گفتمانی تلقی می‌شود. در «دولت اسلامی»، جهاد از یک مفهوم صرفاً معنوی یا دفاعی فراتر رفته و به کنش گفتمانی اصلی تبدیل می‌شود که تحقق دال برتر را هدف قرار می‌دهد. کارکرد گفتمانی جهاد به مثابه پراکسیس انقلابی، مرز میان گفتمان اسلامی و جامعه جاهلی را فعالانه تعیین و تثبیت می‌کند. در این نگاه، این کنش هم تخریب‌گر (نابودی نظام جاهلی) و هم سازنده (ایجاد دولت اسلامی) است.

شکل‌دهی مرز تقابل جهاد مرز «ما» و «آن‌ها» را در عمل برقرار می‌سازد و امکان هم‌ارزی دادن نیروهای مخالف دال برتر را فراهم می‌آورد. همچنین، مفاهیمی چون شهادت، ایثار و مبارزه از طریق جهاد معنا و کاربرد انقلابی پیدا می‌کنند و به ابزار تحقق دولت اسلامی مورد نظر سید قطب، تبدیل می‌شوند (عرفان‌منش و پارسانیا ۱۳۹۱: ۷۵).

جامعه جاهلی به مثابه دیگری بنیادین بر اساس نظریه لاکلاو و موفه، هر هویت گفتمانی نیازمند «دیگری سازنده» است. در گفتمان قطب، «جامعه جاهلی» نقش این دیگری بنیادین را ایفا می‌کند. این دال منفی، به دال برتر «دولت اسلامی» معنا و انسجام می‌بخشد و هویت سوژه‌ها را تقویت می‌کند. از دیدگاه قطب جامعه جاهلی، شامل هر نظامی است که در آن حاکمیت از آن الله نیست—اعم از نظام‌های سکولار، کمونیستی یا حتی حکومت‌های اسلامی که شریعت را به حاشیه رانده‌اند و هویت «امت اسلامی» و آرمان «دولت اسلامی» تنها در تقابل با این دیگری کامل می‌شود. جامعه جاهلی، نماد ظلم، فساد، جهل و کفر است و ضرورت کنش رادیکال و تشکیل گروه پیشتاز را توجیه می‌کند (Khatab 2006, 45).

گروه پیشتاز به مثابه سوژه گفتمانی نظریه لاکلاو و موفه نشان می‌دهد که سوژه‌های گفتمانی توسط گفتمان ساخته می‌شوند. گروه پیشتاز قطب، سوژه‌ای است که هویت و مشروعیت خود را از گفتمان می‌گیرد. این گروه عامل اصلی تحقق دال برتر است؛ آن‌ها مسئول اجرای پراکسیس گفتمانی (جهاد)، حفظ مرزهای گفتمان و مبارزه با دیگری بنیادین هستند. گروه پیشتاز سوژه‌ای انقلابی است که هویت خود را در خدمت تحقق دولت اسلامی تعریف می‌کند و پیش‌سازان نظم جدید و کادرهای انقلاب محسوب می‌شوند. (عرفان‌منش و پارسانیا، ۱۳۹۱: ۷۶) در این گفتمان، «دولت اسلامی» دال برت و تمامی مفاهیم دیگر حول آن سامان می‌یابند و مشروعیت و انسجام گفتمان را تضمین می‌کند. این دال، در تقابل با گفتمان‌های رقیب معنا می‌یابد و این گفتمان‌ها به مثابه «دیگری سازنده» عمل می‌کنند. مهم‌ترین رقبای گفتمان قطب از قرار زیر است:

ملی‌گرایی سکولار: دولت-ملت و قوانین بشری را مبنای مشروعیت قرار می‌دهد و دین را به حوزه خصوصی محدود می‌کند. قطب آن را نمونه‌ی اعلای «جاهلیت مدرن» می‌داند که حاکمیت خدا را کنار زده و انسان را جایگزین کرده است.

سوسیالیسم/کمونیسم: عدالت اقتصادی و مبارزه طبقاتی را محور قرار می‌دهد و دین را «افیون توده‌ها» می‌داند. قطب، آن را دینی مادی‌گرایانه می‌داند که خدا و مشروعیت الهی را نادیده گرفته است (قطب، ۱۳۹۲: ۴۵).

لیبرال دموکراسی غربی: آزادی فردی و حاکمیت مردم را دال‌های مرکزی خود قرار می‌دهد. قطب این گفتمان را بزرگ‌ترین مصداق شرک مدرن و تهدید به وحدت امت اسلامی می‌شمارد (قطب، ۱۳۷۷: ۲۳) صوف سیاسی‌گریز: بر تزکیه فردی و کناره‌گیری از سیاست تأکید دارد. قطب آن را انحرافی

درون‌اسلامی می‌بیند که اسلام را از کنش اجتماعی خلع می‌کند. (قطب، ۱۳۸۷: ۱۲۳)

اسلام میانه‌رو و اصلاح‌طلب: سعی در سازش با مدرنیته و دموکراسی دارد. قطب این رویکرد را تحریف ماهیت انقلابی اسلام و تهی کردن آن از محتوا می‌داند (قطب ۱۳۸۷: ۲۳۵)

گفتمان‌های رقیب با ایجاد «دیگری سازنده» به دال برتر «دولت اسلامی» معنا می‌بخشند و مرزهای هویتی «ما» را شکل می‌دهند. از منظر لاکلاو و موفه، این مرز تقابل (Antagonistic Frontier) و شبکه هم‌ارزی، هویت سوژه‌های گفتمان (گروه پیشتاز) را تثبیت می‌کند و پروژه هژمونیک قطب را در برابر هژمونی سکولاریسم، ناسیونالیسم و لیبرال دموکراسی سامان می‌دهد (Laclau and Mouffe 1985, 128-130).

گفتمان سید قطب با محوریت «دولت اسلامی» به مثابه دال برتر، شبکه‌ای منسجم از مفاهیم و کنش‌ها ایجاد کرده و سوژه‌های گفتمانی را برای تحقق اهداف انقلابی شکل می‌دهد. جهاد به عنوان پراکسیس گفتمانی مرز میان جامعه اسلامی و جامعه جاهلی را تعیین کرده و مفاهیمی مانند ایثار، شهادت و مبارزه را معنا می‌بخشد. جامعه جاهلی به عنوان دیگری بنیادین مشروعیت کنش انقلابی را توجیه می‌کند و گروه پیشتاز مسئول اجرای اهداف گفتمان و پیش‌برد پروژه هژمونیک است. گفتمان‌های رقیب، از جمله ملی‌گرایی سکولار، سوسیالیسم/کمونیسم، لیبرال دموکراسی، تصوف سیاسی گریز و اسلام میانه‌رو، با ایجاد «دیگری سازنده» به تثبیت هویت و انسجام گفتمان قطب کمک کرده و هویت سیاسی گروه پیشتاز را تقویت می‌کنند. این چارچوب نشان می‌دهد که اندیشه‌های قطب در نهضت اسلامی افغانستان نه تنها بر سطح ایدئولوژیک، بلکه بر کنش‌های عملی و سازمان‌دهی سیاسی نیز تأثیرگذار بوده است.

۲- نهضت اسلامی افغانستان و اخوان المسلمین

نهضت اسلامی افغانستان در قرن بیستم، به‌عنوان یک کنش ایدئولوژیک و هویتی، واکنشی به گسترش اندیشه‌های سکولار و ماتریالیستی بود. با تکیه بر بنیان‌های دینی و نهادینه‌سازی ارزش‌های اسلامی در آموزش، فرهنگ و سیاست، این جریان تلاش کرد هویت اسلامی جامعه را بازسازی کند. هم‌زمان، نفوذ جریان‌های مارکسیستی از شوروی و چین، تقابل گفتمانی دین‌گرایی و چپ‌گرایی را تشدید کرد و نهضت اسلامی را از فعالیت‌های فکری و اجتماعی در برابر بحران‌های هویتی و سیاسی، به سوی مبارزه مسلحانه کشاند (خسروشاهی، ۱۳۷۰: ۸-۱۱؛ اندیشمند، ۱۳۹۲: ۱۸).

درباره تاریخ تاسیس و مؤسسين نهضت اسلامی افغانستان، نظر واحدی وجود ندارد. در دهه‌های

۱۳۴۰ و ۱۳۵۰ خورشیدی، با گسترش نفوذ احزاب چپ‌گرا در دانشگاه‌ها و نهادهای فرهنگی افغانستان، گروه‌های مذهبی به لزوم واکنش مناسبی ترغیب شدند. حادثه هتک حرمت قرآن در خوابگاه دانشگاه کابل (۱۳۴۷) و انتشار ویژه‌نامه نشریه پرچم با شعار «درود بر لنین» جرقه اعتراضات گسترده‌ای شد که نخستین خیزش‌های دینی علیه مارکسیسم را رقم زد. این واکنش‌ها نشان می‌دهد که نهضت اسلامی صرفاً یک حرکت واکنشی نبود، بلکه پاسخ ساختاری به بحران هویتی نسل جوان در برابر نفوذ ایدئولوژی مارکسیستی بود (اندیشمند، ۱۳۷۸: ۲۳-۲۴).

در خصوص بنیان‌گذاران فکری نهضت، روایت‌های متفاوتی وجود دارد: برخی غلام‌محمد نیازی، استاد الهیات دانشگاه کابل را بنیان‌گذار اصلی می‌دانند که با تأثیرپذیری از اخوان‌المسلمین، هسته‌ای از اسلام‌گرایان جوان را گرد آورد (اندیشمند، ۱۳۷۸: ۲۱-۲۲)؛ در حالی‌که گلبدین حکمتیار، تاریخ‌تأسیس نهضت را سال ۱۳۴۸ دانسته و عبدالرحیم نیازی را مؤسس آن معرفی می‌کند. این اختلافات، بازتاب‌دهنده ماهیت آغازین و غیرمتمرکز نهضت اسلامی به‌عنوان یک حرکت فکری و فرهنگی است (اندیشمند، ۱۳۷۸: ۲۴).

دسته دیگری از محققین در کنار نیازی، شخصیت‌هایی چون علامه فیضانی و سید اسمعیل بلخی را با رویکردی عقل‌گرایانه از اسلام به‌مثابه دینی اندیشه‌محور در برابر مادی‌گرایی، در زمره بانیان فکری نهضت می‌دانند. این امر نشان می‌دهد که نهضت اسلامی، علاوه بر بعد سیاسی - جهادی، حامل یک گفتمان عقلانی-دینی برای مواجهه با چالش‌های مدرنیته و سکولاریسم بود (آریانفر، ۱۳۸۷: ۳۲۴). بر این اساس، نهضت صرفاً واکنشی سیاسی نبود، بلکه ریشه در اصلاح‌طلبی فکری و دینی شخصیت‌هایی چون علامه فیضانی داشت که در دهه ۱۳۴۰ با تربیت نسل جوان متدین، زمینه‌ساز گفتمانی جدید در اسلام‌گرایی شدند (آریانفر، ۱۳۸۷: ۳۲۴).

آموزه‌های دیوبندی و جماعت علمای هند و پاکستان، به‌ویژه در تربیت علمای سنتی و ایجاد گروه‌هایی چون خدام‌الفرقان و حرکت انقلاب اسلامی، تأثیرگذار بودند و این نشان می‌دهد که نهضت اسلامی از ترکیب آموزه‌های سنتی و جریان‌های نوظهور اسلامی برای ایجاد ظرفیت فکری و عملی استفاده کرده است (سیمبر، ۱۴۰۲: ۳۰۱). همچنین، اندیشه‌های ابوالاعلی مودودی، بنیان‌گذار جماعت اسلامی پاکستان، با تأکید بر نظریه «حکومت اسلامی» و «اجرای شریعت»، در شکل‌گیری ایدئولوژی سیاسی شاخه‌های فکری نهضت اسلامی افغانستان نقشی کلیدی داشت و نشان می‌دهد که جریان‌های اسلامی افغانستان در پی ایجاد یک چارچوب قانونی و اجتماعی مبتنی بر شریعت بودند (پیری، ۱۳۹۱: ۱۲).

جنبش اخوان المسلمین، با تأکید بر وحدت امت، احیای شریعت اسلامی و بیدارسازی توده‌ها، در تلاش برای مقابله با نفوذ تمدن غربی و بازگرداندن شکوه اسلامی بود (موسوی جشنی و علیبخشی ۱۳۹۸: ۸۶)؛ در همین راستا، جذب دانشجویان مسلمان در دانشگاه‌هایی چون الازهر و تربیت کادرهای فکری و دینی، یکی از راهبردهای اخوان برای صدور ایدئولوژی خود به سایر سرزمین‌های اسلامی، از جمله افغانستان، محسوب می‌شد و این روند نشان می‌دهد که تبادل فکری و تربیتی نقش اساسی در شکل‌گیری ایدئولوژی نهضت داشت (میرعلی، ۱۴۰۰: ۹).

در سال‌های نخست شکل‌گیری این نهضت، اسلام‌گرایان افغانستان را «اخوانی‌ها» می‌نامیدند که نشان‌دهنده وابستگی فکری آنها به اخوان المسلمین مصر بود (حقوق‌شناس: ۱۳۶۸: ص ۳۰۷). هرچند نهضت اسلامی افغانستان در آغاز بیشتر از اندیشه‌های اخوان المسلمین مصر و جریان‌های اصلاح‌گرایانه اسلامی الهام می‌گرفت، اما پس از انتقال بخشی از رهبری و بدنه آن به پاکستان (دهه ۱۳۵۰ و ۱۳۶۰ ش)، ماهیت این جریان تغییر محسوسی یافت. حضور در اردوگاه‌های مهاجرین و تماس مستقیم با سازمان‌ها و گروه‌های جهادی عربی - به‌ویژه جریان‌های نزدیک به عبدالله عزام و شبکه‌های عرب‌های افغان - باعث شد که رویکرد این نهضت از یک حرکت عمدتاً ایدئولوژیک - اصلاحی، به سمت یک حرکت رادیکال‌تر و براندازانه سوق پیدا کند (Rabasa et al. 2004-30). در این مرحله، عنصر «جهاد مسلحانه» نه تنها به‌عنوان یک ابزار دفاعی، بلکه به‌عنوان اصل محوری گفتمان سیاسی-دینی آنان تثبیت شد. به همین دلیل، از این نقطه به بعد، نهضت اسلامی افغانستان بیش از آن‌که بر اصلاح تدریجی و تغییر فرهنگی-اجتماعی تأکید کند، بر ستیز مستقیم با دولت افغانستان و سرنگونی آن از طریق جنگ مسلحانه تأکید ورزید (تره‌کی، ۱۳۷۷: ۴۷).

آثار سید قطب و دیگر نویسندگان اسلام‌گرا از منابع اصلی فکری این جریان در دهه شصت میلادی بودند، هرچند بیشتر جنبه تحریک و براندازی داشتند تا ارائه برنامه‌ای روشن برای تأسیس نظام اسلامی، اما این امر نشان می‌دهد که جنبش اسلامی افغانستان، گرچه در آغاز آموزه‌ای رادیکال داشت، توانست پایه‌های یک حرکت سیاسی-اجتماعی منسجم را ایجاد کند (اندیشمند، ۱۳۹۲: ۱۷).

نهضت اسلامی افغانستان از لحاظ محور فرماندهی و انسجام، شامل دو هسته اصلی بود: یکی در دانشکده شریعت با رهبرانی چون غلام‌محمد نیازی، برهان‌الدین ربانی و عبدالرسول سیاف و دیگری در فاکولته انجینری و پولی‌تخنیک با چهره‌هایی مانند گلبدین حکمتیار و مهندس نصرتیار. این هسته‌ها از سال ۱۳۴۹ با سازمان‌دهی تظاهرات علیه کمونیست‌ها برجسته شدند و نشان دادند که

شبکه‌های دانشجویی توانایی نهضت را در هدایت اعتراضات افزایش می‌دهند (موسوی، ۱۳۸۸: ۷۹). کودتای ۱۳۵۴ علیه محمد داوود خان، سازمان‌دهی شده توسط برخی گروه‌های نهضت، نخستین اقدام مسلحانه جدی جنبش بود و زمینه رادیکالیزه شدن برخی شاخه‌ها را فراهم کرد. شکست این کودتا نخستین انشعاب در نهضت را به دنبال داشت و نشان داد که اتحادهای سیاسی به‌سادگی شکل نمی‌گیرند و برتری فردی و انحصارطلبی می‌تواند بر کنش جمعی غلبه کند (مصباح‌زاده، ۱۳۸۸: ۱۲۸). پس از کودتای حزب دموکراتیک خلق در اردیبهشت ۱۳۵۷، رویارویی کمونیست‌ها و نهضت اسلامی فصل تازه‌ای یافت. رهبران نهضت در تبعید، به ویژه در پشاور، فعالیت‌های خود را علنی کرده و دفاتر جمعیت اسلامی به رهبری ربانی و حزب اسلامی به رهبری حکمتیار به مراکز سازمان‌دهی قیام‌های مسلحانه تبدیل شدند. این روند نشان می‌دهد که نهضت اسلامی توانست از شرایط تبعید و فشار دولتی برای تقویت انسجام، سازمان‌دهی و ادامه فعالیت‌های ایدئولوژیک و نظامی بهره‌برداری کند (کشکی، ۱۳۶۵: ۱۳۷).

۳- تاثیر اندیشه سید قطب بر زمینه‌های فکری رهبران نهضت اسلامی افغانستان

سید قطب بر ضرورت شکل‌گیری «گروه پیش‌تاز» از مؤمنان تأکید داشت که با تکیه بر جهاد مسلحانه، به‌مثابه پراکسیس اصلی گفتمان او، زمینه‌ساز برپایی حکومت اسلامی و تحقق دال برتر «حاکمیت الله» باشند. این ایده از طریق شبکه‌های اخوان‌المسلمین و فعالیت‌های آموزشی عربستان به افغانستان دهه ۱۳۵۰ راه یافت و رهبران نهضت اسلامی را به نفی رژیم سکولار و ناسیونالیستی محمد داوود سوق داد. در این گفتمان، دولت داوودخان به‌عنوان «دیگری بنیادین» و مصداق جاهلیت مدرن معرفی شد که تنها از طریق قیام و سرنگونی می‌توانست از میان برداشته شود. در واکنش به سرکوب‌های گسترده و نزدیکی دولت به شوروی، رهبران نهضت نقش گروه پیش‌تاز قطبی را برای خود بر ساختند و مبارزه مسلحانه را تکلیف دینی و تنها مسیر تحقق دولت اسلامی دانستند. کودتای نافرجام ۱۳۵۴ در ولایات مختلف نیز در همین چارچوب معنا یافت؛ تلاشی که اگرچه شکست خورد، اما نشان‌دهنده درونی‌سازی منطق قطبی جهاد انقلابی و مرزبندی آنتاگونیستی با نظم سیاسی حاکم بود (Roy 1990, 51-56).

ورود اندیشه‌های سید قطب به افغانستان در دهه ۱۳۵۰ و ۱۳۶۰، از رهگذر شخصیت‌هایی چون عبدالله عزام و شبکه‌های عربستان سعودی (نزار اباضه و محمد ریاض المالح، ۱۹۹۹: ۱۷۵). نه تنها به

مثابه انتقال متون دینی، بلکه به عنوان یک پراکسیس گفتمانی عمل کرد که سوژه‌های جدیدی را در صحنه جهاد اسلامی پدید آورد. عزام در جایگاه یک سوژه گفتمانی واسط، آموزه‌های قطب درباره جهاد و حاکمیت الهی را به مثابه دال‌های مرکزی معرفی کرد و این دال‌ها در افغانستان به سرعت به گره‌گاه معنابخش بدل شدند. در نتیجه، مجاهدان افغان که پیش‌تر در چارچوب اصلاح تدریجی یا فرهنگی می‌اندیشیدند، در برابر یک مرز تقابلی جدید قرار گرفتند: اصلاح تدریجی به‌عنوان امری نامشروع طرد گردید و تنها گزینه مشروع، «سرنگونی قهری رژیم» تعریف شد. حتی نام‌گذاری برخی پایگاه‌های آموزشی با عنوان «پایگاه سید قطب» نشان می‌داد که گفتمان قطبی از سطح متنی فراتر رفته و در سطح نهادی و سازمانی نیز تثبیت شده است. بدین‌سان، انتقال ایدئولوژیک سید قطب از طریق عزام و حمایت‌های مالی و تبلیغی عربستان، (Doan 2023, 30) به شکل‌گیری زنجیره‌ای از همسازی میان مفاهیمی چون «جهاد»، «حاکمیت الهی» و «طرد اصلاح تدریجی» انجامید که گفتمان نهضت اسلامی افغانستان را به سوی رادیکالیسم سوق داد.

مهم‌ترین رهبران نهضت اسلامی افغانستان که تحت تأثیر سید قطب بودند شامل غلام محمد نیازی، برهان‌الدین ربانی و گلبدین حکمتیار می‌شوند. غلام‌محمد نیازی، بنیان‌گذار جنبش اسلامی افغانستان و استاد دانشگاه کابل، کانال اصلی و اولیه این تأثیرپذیری بود. او در دوران تحصیل در دانشگاه الازهر مصر، مستقیماً در معرض گفتمان انقلابی اخوان‌المسلمین و به طور خاص اندیشه‌های سید قطب قرار گرفت. بازگشت نیازی به افغانستان همراه با انتقال مستقیم این ایده‌ها بود که در نهایت منجر به تأسیس جمعیت اسلامی افغانستان توسط برهان‌الدین ربانی شد (Roy 1994, 77; Kepel 2002, 41). این انتقال نشان‌دهنده آن است که دانشگاه کابل به یکی از مراکز بومی‌سازی اندیشه‌های اخوانی بدل شد و حلقه پیوند بین اندیشه اخوان‌المسلمین مصر و افغانستان را تشکیل داد. ربانی پس از فراغت از تحصیل در ۱۳۴۰ ش، به تدریس در دانشگاه کابل پرداخت و در سال ۱۳۴۵ ش برای تحصیلات تکمیلی به دانشگاه الازهر مصر رفت (Dorransoro 2005, 154). جایی که توانست افکار بنیان‌گذاران و متفکران اخوان‌المسلمین، به‌ویژه سید قطب را نه به صورت انتزاعی، بلکه در بستر یک جنبش زنده سیاسی-مذهبی دریافت و جذب کند (Roy 1994, 75). از منظر نظریه گفتمان لاکلاو و موفه، این تجربه به ربانی نقش سوژه گفتمانی را می‌دهد؛ او فردی است که هویت و مأموریت خود را از گفتمان قطب می‌گیرد و موظف به ترویج و حفاظت از دال برتر «دولت اسلامی» در افغانستان می‌شود. آشنایی عمیق او با ادبیات اسلام سیاسی قطبی، زمینه‌ساز شکل‌گیری یک روایت

ایدئولوژیک محلی از اسلام‌گرایی شد و بازگشت او به افغانستان، به عنوان یک کانال اصلی انتقال ایدئولوژیک عمل نمود. ربانی پس از بازگشت در ۱۳۴۷ ش، با اقداماتی عینی و ملموس به ترویج این اندیشه‌ها پرداخت. او افزون بر ترجمه و نشر بخش‌هایی از فی ظلال القرآن که نخستین مجلد آن در ۱۳۵۲ ش در کابل منتشر شد، کتاب محوری «معالم فی الطریق» را نیز به زبان فارسی‌داری ترجمه و به صورت سازمان‌یافته در کلاس‌های درسی خود تدریس کرد (Leake 2022, 31). این کار آموزشی نظام‌مند، نقش مستقیم و بسزایی در تزریق مفاهیم انقلابی قطب به بدنه جنبش دانشجویی و روشنفکری افغانستان داشت و الهام‌بخش بخش بزرگی از جنبش‌های اسلامی معاصر افغانستان گردید. گلبدین حکمتیار، دانشجوی دانشگاه پلی‌تخنیک کابل در اواخر دهه ۱۳۴۰ ش، یکی از مخاطبان و محصولات همین شبکه آموزشی بود که تحت تأثیر آموزه‌های سید قطب که توسط اساتیدی مانند نیازی و ربانی مستقیماً تدریس می‌شد، قرار گرفت. این آموزه‌ها، به‌ویژه مفهوم حاکمیت الهی و ضرورت براندازی رژیم‌های غیر خدایی، بستری برای شکل‌گیری حرکت‌های اسلام‌گرای دانشجویی فراهم کرد. حکمتیار در چارچوب گروه «جوانان مسلمان» رشد کرد و پس از بروز انشعاب در نهضت اسلامی در سال ۱۳۵۵ ش، حزب اسلامی افغانستان را در سال ۱۹۷۵ میلادی (۱۳۵۴ شمسی)، تأسیس کرد. او با بهره‌گیری عملی از چارچوب فکری قطب، به مبارزه مسلحانه برای سرنگونی نظام‌های غیر اسلامی و برپایی حکومت اسلامی پرداخت. حکمتیار معتقد بود که تنها از طریق جهاد مسلحانه می‌توان به این هدف دست یافت و از منظر گفتمان، جهاد برای او پراکسیس گفتمانی بود؛ کنشی که هم ساختارشکن و هم سازنده بوده و تحقق دال برتر «دولت اسلامی» را دنبال می‌کند (قاسمیان و شاه‌نظری، ۱۳۹۹: ۹۵۵).

در سال ۱۳۵۸ ش، مولوی یونس خالص از دیگر رهبران نهضت اسلامی افغانستان، از حزب اسلامی جدا و شاخه مستقل خود را بنیان نهاد (دولت‌آبادی ۱۳۸۲، ۱۷۴-۱۷۵). این امر نشان‌دهنده تکثر و بومی‌سازی اندیشه‌های اخوان‌المسلمین و سید قطب در افغانستان و گرایش آن به جنبش‌های سیاسی مسلحانه بود (Schofield 2010, 103). بر اساس منابع معتبر، مولوی محمد یونس خالص از جمله چهره‌های برجسته نهضت اسلامی افغانستان بود که در انتقال و بومی‌سازی اندیشه‌های سید قطب نقش مهمی ایفا کرد. مولوی یونس خالص در سال ۱۹۶۰ میلادی کتاب اسلام و عدالت اجتماعی از سید قطب را ترجمه و منتشر کرد (Adamec 2006, 161).

عبدالرب رسول سیاف، استاد دانشگاه کابل، نیز که خود از شاگردان مکتب فکری نیازی و ربانی

بود، تحت تأثیر مستقیم اندیشه‌های سید قطب قرار داشت. او پس از تبعید به پاکستان، با تکیه بر همان چارچوب ایدئولوژیک آموخته‌شده از قطب، در تأسیس و رهبری گروه‌های مجاهدین نقش داشت. مولوی محمد نبی محمدی نیز به‌عنوان بنیان‌گذار حزب حرکت انقلاب اسلامی که در فضای فکری مشترک ایجادشده توسط ترجمه‌ها و تدریس آثار سید قطب در کابل شکل گرفت، با راه‌اندازی مبارزه مسلحانه علیه حکومت کمونیستی، عملاً به عنوان یکی از مجاری اجرایی کردن آن اندیشه‌ها، نقش کلیدی در اشاعه این افکار در میان مجاهدین افغان داشت (Dorransoro 2005, 103).

اکنون و در ادامه، برای درک عمیق‌تر این تأثیرپذیری، ضروری است به تحلیل محتوایی آن دسته از مفاهیم کلیدی اندیشه سید قطب پرداخته شود که مستقیماً از طریق مکانیزم‌های پیش‌گفته (تحصیل، تدریس، ترجمه و شبکه‌سازی) به گفتمان نهضت اسلامی افغانستان انتقال یافت و نقش راهبردی در مبارزه آنان ایفا کرد. این مفاهیم نه به عنوان ایده‌هایی موازی، بلکه به عنوان چارچوبی تفسیری و عملیاتی که از منبعی خارجی اخذ و در بافتار داخلی افغانستان به کار بسته شد، عمل نمودند (Kepel 1985, 42-46). در چارچوب نظری لاکلاو و موفه، انتقال اندیشه‌های سید قطب به نهضت اسلامی افغانستان را می‌توان نمونه‌ای برجسته از شکل‌گیری یک گفتمان انقلابی نوین دانست که حول یک دال مرکزی شکل گرفت و معنای تمامی عناصر خود را از آن دریافت کرد. این دال مرکزی، آرمان «دولت اسلامی» بود که مفاهیم بنیادین اندیشه قطب «جاهلیت مدرن»، «جهاد» و «حاکمیت الله» به مثابه دال‌های شناور پیرامون آن مستقر شدند و یک سیستم معنایی بسته و تقابلی ایجاد کردند.

مفهوم «جاهلیت مدرن» به عنوان «دیگری بنیادین» این گفتمان عمل کرد و وجود دشمن مطلق برای تعریف مرزهای هویتی و ایجاد انسجام داخلی میان سوژه‌های گفتمانی (مبارزان نهضت) ضروری بود. تقبیح رژیم داوودخان و حکومت کمونیستی کابل به عنوان مصادیق جاهلیت، کنشی گفتمانی برای تثبیت این مرزها و تقابل بود. «جهاد» نیز به عنوان «پراکسیس گفتمانی» اصلی تعریف شد و سوژه‌های این گفتمان (رهبران و فعالان نهضت) را در مسیر تحقق دال مرکزی بسیج کرد و مشروعیت لازم برای اعمال خشونت مشروعیت‌یافته فراهم آورد (Kepel 1985, 70).

مفهوم «حاکمیت الله» مبنای مشروعیت‌زدایی از نظام موجود و مشروعیت‌بخشی به آلترناتیو گفتمانی بود. این مفهوم هرگونه قانون‌گذاری بشری را نامشروع می‌دانست و ضرورت فوری استقرار دال مرکزی («دولت اسلامی») را به عنوان تنها نظام مشروع توجیه می‌کرد. در نتیجه، این گفتمان با ایجاد تقابل هویتی مطلق بین «دولت اسلامی» (خودی) و «جاهلیت مدرن» (دیگری) هرگونه امکان

گفت‌وگو یا مشارکت در فضای سیاسی موجود را محدود ساخت و نهضت را به سمت تقابل تمام‌عیار و خشونت مشروعیت‌یافته سوق داد (Gerges 2005, 48-55).

همچنین، این انتقال مفاهیم، بازتعریف ساختار «ما/دیگری» را به رهبران نهضت امکان داد و وفاق داخلی حول دشمن مشترک را تقویت کرد. برداشت پیشدستانه از جهاد، نقش‌آفرینی علما و طلبه‌ها را از حاشیه به مرکز مبارزه منتقل کرد و نهضت را به عنوان پیشگامان احیای امت اسلامی معرفی نمود. (بخشی، ۱۳۸۵: ۱۷۵) با وجود اینکه انتقال مفاهیم کلیدی اندیشه سید قطب به نهضت اسلامی افغانستان به این جنبش عمق ایدئولوژیک و توان بسیج‌گری بخشید، این فرآیند با محدودیت‌ها و پیامدهای انتقادی قابل توجهی همراه بود. نخست، کاهش‌گرایی سیاسی این گفتمان، با تقلیل تمامی نظام‌های سیاسی به دوگانه «اسلامی/جاهلی»، پیچیدگی‌های اجتماعی، فرهنگی و قومی افغانستان را نادیده گرفت و تحلیل راهبردی دقیق برای مدیریت پساحاکمیت ارائه نداد (Jihad versus Jahiliya 2023, 42). دوم، گرایش به خشونت مشروعیت‌یافته از طریق تقدس‌زدایی از حکومت‌ها به عنوان «نظام‌های کفر» موجب شد هرگونه اقدام قهرآمیز علیه آن مشروع قلمداد شود؛ این امر در کوتاه‌مدت بسیج نیروها را تسهیل کرد، اما در بلندمدت گفتمان‌های مسالمت‌آمیز را به حاشیه راند و گرایش‌های سلفی-جهادی را تقویت نمود. (موسوی، ۱۳۹۶: ۵) سوم، غفلت از بافتار بومی باعث شد مفاهیم قطب که در پاسخ به شرایط مصر شکل گرفته بودند، بدون بازخوانی انتقادی در ساختار چندقومیتی و چندمذهبی افغانستان به کار گرفته شوند. نتیجه این امر، ایجاد شکاف میان گفتمان ایدئولوژیک و واقعیت‌های اجتماعی بود و محدودیت‌های عملی برای اعمال سیاست پساحاکمیت ایجاد کرد. چهارم، این گفتمان نقش متضاد در اتحاد و تفرقه داشت؛ در حالی که توانست وحدت ایدئولوژیک میان گروه‌های مختلف اسلامی را تقویت کند، معیارهای سختگیرانه برای تعریف «مسلمان واقعی» موجب تشدید اختلافات درون‌گروهی و تکفیر رقبا شد (Khattab 2006, 42).

در نتیجه، هرچند بهره‌گیری از اندیشه‌های سید قطب به نهضت اسلامی عمق ایدئولوژیک و قدرت بسیج بخشی داد، اما عدم تطبیق خلاقانه با شرایط محلی و محدودیت در ارائه راهکارهای عملی باعث شد پیامدهای خشونت‌آمیز و رادیکالی در فضای سیاسی افغانستان تثبیت شود. این تجربه نشان می‌دهد که انتقال ایدئولوژی‌های فراملی، حتی اگر به‌طور موفقیت‌آمیز بومی‌سازی شوند، می‌توانند با کاستی‌های نظری و عملی جدی مواجه شوند و اثرات ماندگاری بر ساختار اجتماعی و سیاسی کشور داشته باشند.

جدول شماره ۱- تاثیر اندیشه سید قطب در قالب تحلیل گفتمان لاکلاو و موفه بر
اندیشه رهبران نهضت اسلامی افغانستان

مولفه گفتمانی	تعریف/نقش در گفتمان قطب	نمونه در افغانستان
دال برتر (Nodal Point)	«دولت اسلامی»؛ محور هویت و مشروعیت‌بخشی به مبارزه	رهبران نهضت (ربانی و حکمتیار) رژیم‌های داوودخان و کمونیست را غیرشرعی خواندند و مبارزه را تکلیف دینی تلقی کردند
پراکسیس گفتمانی (Discursive Praxis)	«جهاد»؛ ابزار اصلی تحقق دال برتر و کنش انقلابی	قیام مسلحانه پیشدستانه، مبارزه علیه دولت کمونیستی، جهاد مسلحانه به عنوان مأموریت گروه پیشتاز
دیگری بنیادین (Constitutive Outside)	«جامعه جاهلی»؛ دشمن تعریف‌شده که هویت گفتمان را شکل می‌دهد	دولت‌های سکولار و کمونیست نمونه جاهلیت مدرن، تقابل اسلام و ایمان با کفر و سکولاریسم
سوژه گفتمانی (Discursive Subject)	«گروه پیشتاز»؛ عامل تغییر و اجرای پراکسیس	جمعیت اسلامی به رهبری ربانی و حزب اسلامی به رهبری حکمتیار، جدا از روحانیت سنتی و مشروعیت‌بخش انقلاب
مرز تقابل (Antagonistic Frontier)	گفتمان‌های رقیب که هویت گفتمان را تعریف می‌کنند	ناسیونالیسم سکولار (داوودخان)، کمونیسم، اسلام سنتی محافظه‌کار؛ ایجاد فضای قطبی و خشونت‌پذیر

(منبع: نگارندگان)

نتیجه‌گیری

اندیشه‌های انقلابی سید قطب نقش بنیادینی در تکوین گفتمان سیاسی و شکل‌گیری جهان‌بینی مبارزاتی نهضت اسلامی افغانستان ایفا کرد. نهضت اسلامی با به کارگیری مفاهیم محوری اندیشه سید قطب - چون «حاکمیت الهی»، «جاهلیت مدرن» و «ضرورت جهاد مسلحانه» - کوشید بدیلی ایدئولوژیک در برابر نظم سکولار و ماتریالیستی آن زمان ارائه دهد؛ اما این اقتباس نظری، بدون نقد و تطبیق انتقادی با شرایط بومی افغانستان صورت گرفت. خوانش انقلابی و مطلق‌اندیش قطب که بر تقابل دوگانه اسلام و جاهلیت استوار بود، به سرعت به ابزاری برای رادیکالیزه کردن فضای سیاسی

تبدیل شد و امکان هرگونه گفت‌وگو یا مصالحه را از بین برد.

از نظر تاریخی، انتقال و جذب مفاهیم قطبی نه تنها در سطح نظری که در عرصه عمل نیز تجسم عینی یافت؛ اما این فرآیند دارای پیامدهای دوگانه و عمدتاً متناقضی بود. از یک سو، این چارچوب فکری توانست نوعی مقاومت هویتی علیه غرب‌گرایی و کمونیسم ایجاد کند؛ اما از سوی دیگر، تأکید افراطی بر مقابله با «جاهلیت» و توسل به خشونت به مثابه تنها ابزار تحول، به قیمت قربانی شدن پیچیدگی‌های اجتماعی و قومی افغانستان تمام شد. الهام‌گیری نهضت اسلامی از گفتمان قطبی، به جای آنکه به ایجاد یک آلترناتیو سیاسی فراگیر بینجامد، به تدریج به عاملی برای تشدید انشقاق داخلی و تضعیف انسجام اجتماعی تبدیل شد. مفهوم جاهلیت که ابتدا ابزاری برای مقابله با حکومت مرکزی بود، به تدریج دامنه آن به هر صدای مخالف و حتی تفسیرهای رقیب از اسلام گسترش یافت. این امر نه تنها به فروپاشی انسجام داخلی جریان انجامید، بلکه بسترساز شکل‌گیری گفتمان‌های تندروتر در آینده شد.

به‌طور کلی، مطالعه موردی نهضت اسلامی افغانستان نشان می‌دهد که این جنبش تحت تأثیر اندیشه‌های فراملی سید قطب قرار داشت، اما در بومی‌سازی آن مفاهیم با چالش‌های جدی روبرو بود. تمرکز بر رویکرد انقلابی و تقلیل‌گرایانه قطب، باعث غفلت از پیچیدگی‌های جامعه افغانستان و تنوع فرهنگی آن شد. در نهایت، این تقلیل‌گرایی ایدئولوژیک به جای پاسخگویی به بحران مشروعیت و هویت، خود به عاملی برای تشدید بحران و ایجاد دور جدیدی از تنش‌های سیاسی و مذهبی تبدیل گردید. از این رو، مطالعه این تجربه اهمیت علمی و راهبردی دارد؛ نه صرفاً به عنوان نمونه‌ای از تأثیرپذیری جنبش‌های محلی از گفتمان‌های جهانی، بلکه به عنوان هشدار در مورد خطرات تقلیل مسائل پیچیده اجتماعی به تقابل‌های ایدئولوژیک ساده‌انگارانه و پیامدهای ناخواسته بومی‌سازی بدون نقد اندیشه‌های وارداتی.

منابع

الف - منابع فارسی

- آریانفر، شمس‌الحق. (۱۳۸۷). *شخصیت‌های کلان افغانستان*، کابل: بنگاه انتشارات و مطبعه میوند، چاپ اول، جلد ۱، ص ۳۷۸.

- اکوانی، حمدالله، نیکفر، جاسب، مجاهدزاده، محمد، و کرمی، مرضیه. (۱۴۰۱). مبانی فکری طالبان بر اساس روش جستاری اسپریگنز؛ از فروپاشی تا قدرت‌یابی مجدد. *جامعه‌شناسی سیاسی جهان اسلام*، ۱۰(۲۱)، ۲۵۷-۲۸۲. https://iws.shahed.ac.ir/article_4121.html
- اندیشمند، محمد اکرام. (۱۳۷۸). *سال‌های تجاوز و مقاومت*، قم: تبیان، چاپ اول، جلد ۱، صص ۲۱-۲۲.
- اندیشمند، محمد اکرام. (۱۳۹۲). *نهضت اسلامی افغانستان (دولت مجاهدین، امارت طالبان، جمهوری اسلامی)*. کابل: درخت دانش، چاپ اول، جلد ۱، ص ۱۶.
- پارسانیا، حمید، و عرفان‌منش، ایمان. (۱۳۹۱). روش‌شناسی بنیادین معرفت اجتماعی سید قطب. *نظریه‌های اجتماعی متفکران مسلمان*، ۲(۲)، ۶۳-۹۲. SID. <https://sid.ir/paper/487775/fa>
- پوراحمدی میبدی، حسین، و ذوالفقاری، عباس (۱۳۹۴)، «انواع مدل‌های اسلام سیاسی و تعامل آنها با سیاست جهانی»، *فصلنامه رهیافت‌های سیاسی و بین‌المللی*، ۶(۳)، ۹-۳۵.
- تابش هروی، سعادت‌ملوک (۱۳۹۲)، *جامعه‌شناسی سیاسی افغانستان*، هرات: المهدی، چاپ اول، جلد ۱، ص ۵۳.
- تره‌کی، محمدعثمان (۱۳۷۷)، *ساختارهای قدرت از نظر جامعه‌شناسی در افغانستان*، پشاور: دپشتنی فرهنگ تولنه، چاپ اول، جلد ۱، ص ۴۶.
- خسروشاهی، سیدهادی. (۱۳۷۰)، *نهضت‌های اسلامی افغانستان*، تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، چاپ اول، صص ۸-۱۱.
- دکمچیان، هرایر (۱۳۸۳). *اسلام در انقلاب: جنبش‌های اسلامی معاصر در جهان عرب* (بررسی پدیده بنیادگرایی اسلامی)، ترجمه حمید احمدی، تهران: انتشارات کیهان، چاپ دوم.
- ذکی، یاشار، کریمی، حسن، قالیباف، محمدباقر، و اطاعت، جواد. (۱۳۹۸). *اخوان المسلمین و قلمروسازی آن در جغرافیای سیاسی جهان اسلام*. پژوهش‌های جغرافیای انسانی، ۵۱(۳)، ۷۲۴. https://jhgr.ut.ac.ir/article_73599.html
- ربانی، برهان‌الدین (۱۳۹۸). *خط رهبر (مجموعه سخنرانی‌های متفرقه رهبر شهید برهان‌الدین ربانی)*. مرکز تدوین آثار رهبر شهید، چاپ اول، ص ۱۱۳.

- روی، اولیور (۱۳۶۹). افغانستان، اسلام و نوگرایی سیاسی، معاونت فرهنگی، چاپ اول، ص ۱۰۰.
- سیمبر، رضا، و خاوری، عبدالله. (۱۴۰۲). ریشه‌های اندیشه سیاسی و مذهبی طالبان افغانستان. پژوهش‌نامه ایرانی سیاست بین‌الملل، ۱۲(۱)، ۳۰۱.
- فرهی، عبدالله، و آئینه‌وند، صادق. (۱۳۹۰). بررسی سیر رشد و ساختار تشکیلاتی جنبش اخوان المسلمین (بین سال‌های ۱۹۲۸ تا ۱۹۵۲ م). فصلنامه فروغ وحدت، ۷(۳۶)، ۳۵.
<https://www.magiran.com/p969406>
- قاسمیان، علی، و شاه‌نظری، مریم. (۱۳۹۹). بررسی تاثیر اندیشه‌های سید قطب بر سلفیون جهادی. ماهنامه جامعه‌شناسی سیاسی ایران، ۳(۲)، ۹۵۰-۹۶۳.
- قطب، سید (۱۳۸۲). ویژگی‌های جهان‌بینی اسلامی. ترجمه سیدمحمد خامنه‌ای، تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار فلسفی، چاپ اول.
- قطب، سید (۱۳۹۲). عدالت اجتماعی در اسلام. ترجمه محمد بدری. تهران: کلبه شروق.
- قطب، سید. (۱۳۷۷). معالم فی‌الطریق. ترجمه محمود محمودی. تهران: مؤسسه فرهنگی تحقیقاتی امام صادق.
- قطب، سید. (۱۳۸۷). فی‌ظلال القرآن. ترجمه مصطفی خرم‌دل. تهران: احسان.
- کشککی، صباح‌الدین. (۱۳۶۵). دهه قانون اساسی. شوربای فرهنگی جهاد افغانستان، ص ۱۳۸.
- لطیفی، محمود (۱۳۸۷). منشور ماندگار: شرح وصیت‌نامه امام خمینی. نامه جامعه، شماره ۴۳-۴۴.
- مصباح‌زاده، سید محمد باقر (۱۳۸۸). تاریخ سیاسی مختصر افغانستان. مرکز پژوهش‌های آفتاب، ص ۱۲۸.
- موسوی، سید علی (۱۳۸۸). تاریخ تحلیلی افغانستان از ظاهرشاه تا کرزلی. میوند، کابل.
- موسوی جشنی، سیدصدرالدین، و بخشی، علی. (۱۳۹۸). بررسی نقش مردم در ایدئولوژی سیاسی جنبش اخوان المسلمین، جامعه‌شناسی سیاسی جهان اسلام، ۷(۱۵)، ۸۱-۱۰۸.
https://iws.shahed.ac.ir/article_1038.html
- موسوی، سید امیر. (۱۳۹۶). نقد دیدگاه‌های سید قطب درباره جاهلیت مسلمانان. انسان‌پژوهی دینی، ۱۴(۳۷)، ۱۶۷-۱۸۱.
<https://www.magiran.com/p1749968>

- میراحمدی، منصور، و مهربان، احمد. (۱۳۸۸). ایدئولوژی سید قطب و اسلام رادیکال، پژوهشنامه علوم سیاسی، ۴(۱)، ۱۸۱. <http://noo.rs/vdc8t>
- میرعلی، محمد علی، و حسینی، سید آصف (۱۴۰۰). ارزیابی کارنامه جنبش اخوان المسلمین در افغانستان. فصلنامه علمی مطالعات تاریخی جهان اسلام، ۹(۱۷)، ۹.
- وزارت عدلیه جمهوری اسلامی افغانستان (۱۳۸۴)، احزاب سیاسی افغانستان: مرآه‌ها و اساسنامه‌ها، کابل: وزارت عدلیه جمهوری اسلامی افغانستان، چاپ اول، جلد ۱، ص ۲۵.

ب- منابع عربی

- قطب، سید. المستقبل لهذا الدین. قاهره: دار الشروق، ۱۴۱۳ق/۱۹۹۳م.
- قطب، سید. هذا الدین. ج ۱. قاهره: دار الشروق، ۱۴۲۲ق/۲۰۰۱م.
- قطب، سید. معالم فی الطریق، بیروت - لبنان، دار الشروق، ۱۳۹۹ق/۱۹۷۹م
- نزار اباضه، و محمد ریاض المالح (۱۹۹۹). اتمام الاعلام (ذیل لکتاب الاعلام لخیرالدین الزرکلی)، دار الصادر، بیروت. ص ۶۳۲.

پ- منابع انگلیسی

- Adamec, L. W. (2016). *Historical dictionary of Islam*. Bloomsbury Publishing PLC. <https://doi.org/10.5771/9781442277243>
- Akwani, H., Nikfar, J., Mujahidzada, M., & Karami, M. (2001). The Intellectual Foundations of the Taliban Based on Spriggans's Research Method; From Collapse to Regaining Power. *Political Sociology of the Islamic World*, 10(21), 257-282. https://iws.shahed.ac.ir/article_4121.html [In Persian]
- Andishmand, M. (2009). *Years of Aggression and Resistance*. Qom: Tebyan, First Edition, 1, 21-22. [In Persian]
- Andishmand, M. (2013). *The Islamic Movement of Afghanistan (Mujahideen State, Taliban Emirate, Islamic Republic of Afghanistan)*. Kabul: Derakht Danesh, First Edition, 1, 16. [In Persian]

- Arianfar, Sh. (2008). *Major Figures of Afghanistan*. Kabul: Maiwand Publishing and Printing House, First Edition, 1, p. 378. [In Persian]
- Dakmajian, H. (2014). *Islam in Revolution: Contemporary Islamic Movements in the Arab World (A Study of the Phenomenon of Islamic Fundamentalism)*, translated by Hamid Ahmadi, Tehran: Kayhan Publications, 2nd edition. [In Persian]
- Doan, C. (2023). "God's Orders:" Islamism in Afghanistan, 1979-2001. Senior Honors Thesis, Department of Religious Studies, University of North Carolina at Chapel Hill.
- Dorronsoro, G. (2005). *Revolution unending: Afghanistan, 1979 to the present*. Columbia University Press.
- Farhi, A., & Ainevand, p. (2011). A study of the growth and organizational structure of the Muslim Brotherhood movement (between 1928 and 1952 AD). *Forough Vahdat Quarterly*, 7(36), 35. <https://www.magiran.com/p969406> [In Persian]
- Kashkaki, P. (1996). *The Decade of the Constitution*. Afghanistan Jihad Cultural Council, p. 138. [In Persian]
- Kepel, G. (2002). *Jihad: The trail of political Islam*. Translated by Anthony F. Roberts. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Kepel, G. (2003). *Muslim extremism in Egypt: the prophet and pharaoh*. Univ of California Press.
- Khatab, S. (2006). *The political thought of Sayyid Qutb: The theory of jahiliyyah*. Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203086438>
- Khosrowshahi, H. (2018). *Islamic Movements of Afghanistan*, Tehran: Political and International Studies Office, First Edition, pp. 8–11. [In Persian]
- Laclau, E., & Mouffe, C. (2014). *Hegemony and socialist strategy: Towards a radical democratic politics (Vol. 8)*. Verso books.
- Latifi, M. (2008). The Lasting Charter: Explanation of Imam Khomeini's Will. *Nameh-e-Jami'ah*, No. 43-44. [In Persian]
- Leake, E. (2022). *Afghan crucible: The Soviet invasion and the making of modern Afghanistan*. Oxford University Press.

- Maevskaya, L. B., & Aga, K. M. (2021). Development of Ibn Taymiyyah's ideas in the works of Sayyid Qutb (1906-1966). *Linguistics and Culture Review*, 5(S2), 58-67. <https://doi.org/10.37028/lingcure.v5nS2.1330>.
- Mesbahzadeh, M. (2009). *A Brief Political History of Afghanistan*. Aftab Research Center, p. 128. [In Persian]
- *Ministry of Justice of the Islamic Republic of Afghanistan*. (2005). Political Parties of Afghanistan: Principles and Statutes, Kabul: Ministry of Justice of the Islamic Republic of Afghanistan, First Edition, Volume 1, p. 25. [In Persian]
- Mir Ali, M., & Hosseini, A. (2011). Evaluation of the performance of the Muslim Brotherhood movement in Afghanistan. *Quarterly Journal of Historical Studies of the Islamic World*, 9(17), 9. [In Persian]
- Mira Ahmadi, M., & Mehraban, A. (2009). The ideology of Sayyid Qutb and radical Islam. *Journal of Political Science*, 4(1), 181. <http://noo.rs/vdc8t> [In Persian]
- Mousavi Jashani, P., & Bakhshi, A. (2019). Investigating the role of the people in the political ideology of the Muslim Brotherhood movement. *Political Sociology of the Islamic World*, 7(15), 81-108. https://iws.shahed.ac.ir/article_1038.html [In Persian]
- Mousavi, A. (2009). *An Analytical History of Afghanistan from Zahir Shah to Karzai*. Maiwand, Kabul. [In Persian]
- Mousavi, A. (2017). Criticism of Sayyid Qutb's views on the ignorance of Muslims. *Religious Anthropology*, 14(37), 167-181. <https://www.magiran.com/p1749968> [In Persian]
- Mura, A. (2014). Islamism revisited: A Lacanian discourse critique. *Journal of Political Ideologies*, 17 (1): 99-118. <https://doi.org/10.1080/13569317.2012.650134>.
- Nizar Abazah, & Mohammad Riaz Al-Malih (1999). *Completion of Al-Alam (subscription of Al-Alam by Khair al-Din al-Zarkali)*, Dar al-Asaq, Beirut, p. 632. [In Arabic]

- Parsania, H., & Erfan-Manesh, A. (2012). The Fundamental Methodology of Sayyid Qutb's Social Knowledge. *Social Theories of Muslim Thinkers*, 2 (2), 63-92. SID. <https://sid.ir/paper/487775/fa> [In Persian]
- Pour-Ahmadi-Meybodi, H., & Zulfiquari, A. (2015). Various Models of Political Islam and Their Interaction with World Politics. *Quarterly Journal of Political and International Approaches*, 6(3), 9-35. [In Persian]
- Qasemian, A., and Shahnazari, M. (2010). A study of the influence of Sayyid Qutb's thoughts on the Jihadi Salafis. *Iranian Political Sociology Monthly*, 3(2), 950-963. [In Persian]
- Qutb, Seyyed (2003). *Characteristics of the Islamic Worldview*. Translated by Seyyed Mohammad Khamenei, Tehran: Institute for the Compilation and Publication of Philosophical Works, first edition. [In Persian]
- Qutb, Seyyed (2013). *Social Justice in Islam*. Translated by Mohammad Badri. Tehran: Shorouk Kolbeh. [In Persian]
- Qutb, Seyyed. (1993). *The future of this religion*. Cairo: Dar al-Sharouq, 1413 AH/1993 AD. [In Arabic]
- Qutb, Seyyed. (1998). *Landmarks of the Way*. Translated by Mahmoud Mahmoudi. Tehran: Imam Sadeq Cultural Research Institute. [In Persian]
- Qutb, Seyyed. (2008). *In the Shadow of the Quran*. Translated by Mustafa Khorramdel. Tehran: Ehsan. [In Persian]
- Qutb, Seyyed.(1979). *Ma'alem Fi al-Tariq*, Beirut-Lebanon, Dar al-Sharrouq, 1979/1399. [In Arabic]
- Qutb, Seyyed.(2001). *This is Al-Din. I c.* Cairo: Dar al-Sharouq, 1422 AH/2001 AD. [In Arabic]
- Rabasa, A., Waxman, M., Larson, E. V., & Marcum, C. Y. (2004). *The Muslim world after 9/11*. Rand Corporation. <https://doi.org/10.7249/RB151>
- Rabbani, B. (2019). Khat Rahbar (Collection of Miscellaneous Lectures of the Martyr Leader Burhan al-Din Rabbani). Center for Compilation of the Works of the Martyr Leader, First Edition, p. 113. [In Persian]

- Roy, A. (2010). *Afghanistan, Islam and Political Modernity*, Cultural Affairs Office, First Edition, p. 100. [In Persian]
- Roy, O. (1990). *Islam and resistance in Afghanistan* (Vol. 8). Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511563553>
- Rubenstein, R. L. (2011). Jihad versus Jahiliyya: The Seminal Islamist Doctrine of Sayyid Qutb. *NewEnglishReview.org* (lastet ned fra http://www.newenglishreview.org/Richard_L._Rubenstein/Jihad_versus_Jahiliyya%3A_A_The_Seminal_Islamist_Doctrine_of_Sayyid_Qutb/, 15. <https://www.newenglishreview.org/articles/jihad-versus-jahiliyya-the-seminal-islamist-doctrine-of-sayyid-qutb/>
- Schofield, J. (2011). Diversionary wars: Pashtun unrest and the sources of the Pakistan-Afghan confrontation. *Canadian Foreign Policy Journal*, 17(1), 38-49. www.cepes.uqam.ca. <https://doi.org/10.1080/11926422.2011.557283>
- Simbar, Reza, & Khavari, Abdullah. (2014). The Roots of the Political and Religious Thought of the Afghan Taliban. *Iranian Journal of International Politics*, 12(1), 301. [In Persian]
- Tabesh-Haravi, S. (2013). *Political Sociology of Afghanistan, Herat: Al-Mahdi*. First Edition, 1, 53. [In Persian]
- Taraki, M. (2018). *Power Structures from a Sociological Perspective in Afghanistan*. Peshawar: Pashtani Farhang Tolna, First Edition, 1, 46. [In Persian]
- Zaki, Y., Hassan, Qalibaf, M., & Etaat, J. (2019). The Muslim Brotherhood and Its Territorialization in the Political Geography of the Islamic World. *Human Geography Research*, 51(3), 724. https://jhgr.ut.ac.ir/article_73599.html [In Persian]