

بازخوانی گفتمان اسلام سیاسی افغانستان از منظر امام خمینی(ره) (۱۹۸۹-۱۹۷۹م.)

مهدی نجف زاده^۱

ناصر یوسف زهی^۲

چکیده

ایران و افغانستان نقش مهمی در احیاء و اشاعه‌ی گفتمان اسلام سیاسی در دهه ۱۹۸۰م. داشته‌اند. انقلاب اسلامی ایران، یکی از نقاط عطف گفتمان اسلام سیاسی بود و پس از آن، با شکست شوروی در افغانستان (۱۹۸۸م.)، این کشور به نقطه قوتی برای اشاعه فرامنطقه‌ای گفتمان مذکور مبدل شد. طی سال‌های بحرانی دهه‌ی مذکور، نهضت مقاومت افغانستان مورد توجه امام خمینی(ره) قرار گرفت. وی، ضمن بازتعریف و اشاعه‌ی فراملی گفتمان اسلام سیاسی ایران، معتقد به وضعیت نامطلوب رهیافت اسلام‌خواهی در بسیاری از کشورهای اسلامی بودند؛ در حالی که اسلام سیاسی ملت ایران، از منظر ایشان، الگوی مناسب و موفق اسلام‌خواهی در جهان اسلام بود که دارای ظرفیت و توانایی اشاعه و صدور نرم به سایر کشورها بود. الگوی مذکور، صرفاً بر پایه‌ی مذهب استوار نبود، بلکه ایرانیت و گستره‌ی تمدن ایرانی را نیز در برداشت. از این‌رو، سؤال اصلی این نوشتار آن است که گفتمان اسلام سیاسی افغانستان در دهه‌ی ۱۹۸۰م. از نظر امام خمینی(ره)، دارای چه ویژگی‌های مثبت و منفی (نقاط قوت و ضعف) بوده است. نویسندگان مقاله با استفاده از روش تحلیل متن گفتمانی و نیز تبیین گفتمان اسلام سیاسی به لحاظ نظری (مفهومی) و هم به لحاظ تجربی (افغانستان و ایران) درصدد پاسخ به این سؤال برآمده‌اند. فرضیه پژوهش حاضر از این قرار است که امام خمینی(ره)، اسلام‌خواهی، جهاد و بیگانه‌ستیزی را از مهم‌ترین ویژگی‌های بارز و مثبت نهضت مقاومت افغانستان می‌دانستند. اما به خاطر تفرق و چنددستگی گفتمان اسلام سیاسی در افغانستان، ایشان بر وحدت کلمه در این کشور تأکید داشتند. یافته‌های پژوهش حاکی از آن است که امام خمینی(ره) از منظر الگوی ایرانی اسلام سیاسی به گفتمان اسلام‌خواهی افغانستان نظر داشته است.

کلید واژه‌ها: اسلام سیاسی، امام خمینی(ره)، افغانستان، ایران، مجاهدین.

۱- Email: m.najafzadeh@um.ac.ir

۱- دانشجویان گروه علوم سیاسی دانشگاه فردوسی مشهد

۲- Email: naser.yosefzehy@mail.um.ac.ir

۲- دانشجوی دکتری علوم سیاسی دانشگاه فردوسی مشهد
(نویسنده مسئول)

مقدمه

ایران و افغانستان در دهه‌های ۱۹۷۰ و ۱۹۸۰ میلادی، «قلب موفق اسلام سیاسی» در جهان اسلام بودند. تجربه‌ی مبارزات اسلام‌گرایانه‌ی هر دو کشور، تقریباً مشابه و مقارن هم بوده است. در اوایل دهه‌ی ۱۹۷۰ م. قیام‌های مردمی علیه دولت پهلوی در ایران شدت گرفت. هم‌زمان در افغانستان اسلام‌گرایان شورش‌های متعددی علیه دولت اقتدارگرای داوودخان (۱۹۷۳-۱۹۷۸ م.) آغاز کردند. در حدود ۹ ماه قبل از پیروزی انقلاب اسلامی ایران، حکومت داوودخان توسط کودتای نظامی شبه‌کمیونیست‌ها (۲۷ آوریل ۱۹۷۸ م.) سقوط کرد. قیام اسلام‌گرایان افغانستان علیه دولت جدید به علت ایدئولوژی شبه‌کمیونیستی شدت دوچندان یافت. در فوریه ۱۹۷۹ م. انقلاب جمهوری اسلامی ایران رقم خورد که مهم‌ترین بازتاب آن، تشدید گفتمان اسلام‌خواهی سیاسی در جغرافیای جهان اسلام بود. تجربه‌ی موفقیت‌آمیز پیوند دین و سیاست در ایران با چالش بزرگ جنگ تحمیلی همراه بود. در همین سال، افغانستان نیز به اشغال نظامی شوروی درآمد. موج اسلام‌گرایی سیاسی پراکنده و نامنسجم افغانستان که از اوایل دهه‌ی ۱۹۷۰ م. علیه حکومت مرکزی آغاز شده بود، با کودتاهای مکرر شبه‌کمیونیست‌های افغان و تجاوز شوروی، شکل انقلاب مردمی به خود گرفت. با آغاز انقلاب، ملت افغانستان در دهه‌ی ۱۹۸۰ م. همچون ایرانیان به اسلام سیاسی به‌عنوان یک منبع اقتدار و مشروعیت‌ساز و نیز بدیلی برای ناتوانی ایدئولوژی‌های مادی‌محور نظیر کمونیسم می‌نگریستند.

به موجب تحولات سرنوشت‌ساز و بحرانی افغانستان طی دهه‌ی ۱۹۸۰ م. عنایت و توجه خاص امام خمینی(ره) به افغانستان که سعی در بازشناساندن فرامالی گفتمان اسلام سیاسی ایران بودند، قابل تأمل است؛ از یک‌سو ایشان به‌عنوان یک رهبر سیاسی و مذهبی نمی‌توانست به بحران‌های اشاعه‌پذیر افغانستان که پیوندهای تمدنی با ایران داشت، بی‌تفاوت باشد. ثانیاً، به دلیل نفوذ امام(ره) در مناطق شیعه‌نشین این کشور، اکثر روحانیون و احزاب شیعه افغان ارتباط تنگاتنگی با وی داشتند. ثالثاً، ایدئولوژی شبه‌کمیونیستی کابل و تجاوز شوروی به افغانستان، یکی از تهدیدات و موانع اصلی اشاعه‌ی گفتمان اسلام سیاسی انقلاب ایران در شرق بود که می‌بایست به‌شدت با آن مبارزه می‌شد.

تبیین مسئله‌ی اصلی پژوهش

تحولات منتهی به انقلاب اسلامی ملت ایران و نیز تجربه‌ی تلخ سیاسی مسلمانان در کشورهای اسلامی نظیر افغانستان، روایت و خوانشی ویژه از بنیادگرایی دینی را در اندیشه‌ی سیاسی امام خمینی(ره) متجلی ساخت که تلفیقی نسبتاً متضاد اما موفق از اسلامی‌زاسیون (شریعت و امت اسلامی)، ایرانی‌زاسیون (تمدن و ملت ایرانی) و مدرنی‌زاسیون (پیشرفت و توسعه) بود. گفتمان اسلام سیاسی ایران پس‌پهلوی همانند یک کلان‌روایت و قالب فکری‌ای بود که ایشان از منظر آن به روایت و تبیین وضعیت سایر گفتمان‌های اسلام سیاسی غیر ایرانی در کشورهای مجاور می‌پرداختند. روایت‌کردن به مثابه‌ی «یک اندیشه، استراتژی، کنش، ارتباط، دخالت و در واقع، سیاست است» که اشاره به یکتایی‌ها و تفاوت‌های

گفتمانی دارد و راویان آن درصدد همگون‌سازی، برتری‌سازی، تفاوت‌سازی و یا نامشروع‌سازی سایر روایت‌ها هستند (های، ۱۳۹۵: ۳۹۹-۳۹۸). از همین‌رو، امام خمینی(ره) گفتمان اسلام سیاسی محیط ایران را نمونه‌ای ناب و موقفیت‌آمیز از اسلام‌گرایی می‌دانستند (برتری‌سازی) که می‌توانست الگوی مناسبی برای اسلام‌گرایان سایر کشورها جهت پیشرفت (نوسازی) و حل بحران‌های داخلی‌شان باشد (یکتاسازی)؛ تجویز و مدعای ایشان، از یک‌سو نشئت‌گرفته از مقایسه وضعیت سیاسی- مذهبی ایران با سایر کشورها است و از سوی دیگر، اعتقاد راسخ به اشاعه‌پذیری فراملی گفتمان دینی انقلاب اسلامی ایران.

بررسی و برقراری پیوند بین نوع خوانش امام خمینی(ره) و اسلام‌گرایی در افغانستان طی دهه‌ی بحرانی ۱۹۸۰م. مغفول مانده است. پژوهش حاضر درصدد برقراری پیوند مزبور است. در همین راستا، مقایسه‌ی تحلیلی اسلام سیاسی ایران و افغانستان در دهه‌ی مذکور از منظر ایشان نیز مدنظر است. لذا، در این نوشتار به واکاوی این مسئله پرداخته شده است که گفتمان اسلام سیاسی افغانستان، از منظر امام خمینی(ره) دارای چه ویژگی‌های مثبت و منفی بوده است. به‌عبارت دیگر، از نظر ایشان، اسلام سیاسی افغانستان در دهه‌ی ۱۹۸۰م. از چه نقاط ضعف و قوتی برخوردار بود؟ فرضیه‌ی پژوهش از این قرار است که امام خمینی(ره)، اسلامیت و بیگانه‌ستیزی نهضت مقاومت افغانستان را که موجب شکست شوروی شد، از مهم‌ترین خصائص بارز و مثبت اسلام سیاسی در این کشور می‌دانستند؛ اما به خاطر تفرق و چنددستگی گفتمان اسلام سیاسی در افغانستان، بر وحدت کلمه در این کشور تأکید داشتند. در تحلیل نهایی، ایشان، اسلام سیاسی افغانستان را جزئی از مدار گفتمانی اسلام سیاسی در ایران به حساب می‌آوردند و گفتمان اسلام سیاسی ایران را قابل اطلاق و اشاعه‌پذیر به جهان اسلام می‌دانستند.

نویسندگان مقاله حاضر، با تفکیک دال‌های گفتمان اسلام سیاسی، به شرح و تفسیر دیدگاه امام خمینی(ره) درباره‌ی اسلام سیاسی افغانستان پرداخته‌اند. ابتدا به دال مرکزی اسلام توجه شده است. در برخی محورها و دال‌ها که اسلام سیاسی افغانستان در آن ضعیف بوده است، وی توصیه‌های مستقیم و غیرمستقیم را تجویز و در برخی موارد، می‌توان از تأکید امام(ره) بر بعضی دال‌های گفتمان اسلام سیاسی و مقایسه آن بین ایران و افغانستان، به الگوهای موردنظر و مطلوب ایشان از اسلام سیاسی در افغانستان پی برد. با توجه به اینکه بیشتر سخنرانی‌های امام خمینی(ره)، در خصوص افغانستان برگرفته از تحولات مربوط به تجاوز شوروی به این کشور است، باید افزود، طبق تحلیل وی؛ تجاوز مذکور تلاش استعمار برای تضعیف اسلام سیاسی افغانستان بود؛ اسلام سیاسی‌ای که بر اساس آن، ملت افغان و روحانیون مخالف ایدئولوژی‌های ماتریالیستی شرق و غرب بودند و از سوی دیگر متکی به اصول اسلام ناب محمدی (صحیفه امام، ج ۲۱: ۲۷۶).

پیشینه پژوهش

پژوهشی مرتبط با مسئله‌ی اصلی این نوشتار، تاکنون به‌عمل نیامده است؛ اما پژوهش‌هایی که تا حدودی در راستای گفتمان اسلام سیاسی دو کشور ایران و افغانستان به‌طور مجزا صورت گرفته، به شرح ذیل است:

عده‌ای از پژوهشگران به‌سنخ‌شناسی گفتمان اسلام سیاسی امام خمینی(ره) و انقلاب ایران مبادرت ورزیده‌اند. از نظر آنها، الگوی فقاهتی، الگوی حاکم بر گفتمان اسلام سیاسی امام خمینی(ره) و انقلاب ایران بوده است. محمود علی‌پور گرجی (۱۳۹۳)، رحمت عباس‌تبار مقری (۱۳۹۲)، محمدصادق جمشیدی راد و سیدمحمدرضا محمودپناهی (۱۳۹۱)، بهزاد قاسمی (۱۳۹۳)، احمد رهدار (۱۳۹۱) و منصور میراحمدی و اکرم شیری (۱۳۸۸) معتقد به چنین رهیافتی هستند. برخی از پژوهشگران نیز به ابعاد فراملی و فراخ‌پذیر گفتمان اسلام سیاسی ایران توجه داشته‌اند. محمدعلی توانا و محمود علی‌پور (۱۳۹۴)، سیدمرتضی هزاوه‌ای (۱۳۹۱) و سیدمرتضی مفیدنژاد (۱۳۸۹) بر خلاف محمدجواد غلام‌رضا کاشی (۱۳۹۲)، معتقد به امکان‌مندی صدور ایدئولوژی گفتمان اسلام سیاسی ایران (جهان‌شمولی) هستند. در هر دو دسته از پژوهش‌های مذکور، اشاعه‌پذیری گفتمان اسلام سیاسی امام خمینی(ره)، ویژه‌ی مشترک آنان است؛ اما برخلاف نوشتار حاضر، بُعد هویت و تمدن ایرانی اسلام‌خواهی امام(ره) در چنین پژوهش‌هایی مورد غفلت واقع گردیده است.

محمدعلی نظری (۱۳۹۳)، طی مقاله‌ای به‌واکوی بحران‌ها و زمینه‌های حاشیه‌نشینی جریان‌های اسلامی در افغانستان پرداخته است. ماهیت فرقه‌ای، ساخت کاریزمایی، فقر تفکر، وابستگی خارجی اسلام‌گرایان و نیز تغییر موضع غرب در قبال اسلام‌گرایان از این قبیل بحران‌ها هستند. سیدعبدالقیوم سجادی (۱۳۸۸)، به بررسی گفتمان جهانی‌شدن و گفتمان اسلام سیاسی در افغانستان پساطالبان پرداخته است. از نظر وی، حضور جامعه‌ی بین‌المللی در افغانستان و نیز پیامدهای آن نظیر نهادسازی و اشاعه‌ی تفکر مدرن غربی، از نشانه‌های حرکت این کشور به سمت جهانی‌شدن و حرکت اسلام سیاسی این کشور به سمت مصالحه و اعتدال است. اما از نظر این پژوهش، جهانی‌شدن باعث تشدید ناامنی‌ها و حرکت برخی اسلام‌گرایان چون طالبان به سمت تقویت جنگ نظامی با دولت مرکزی کابل و نیز ظهور گروه‌های افراطی و خشونت‌زایی مثل داعش در این کشور شده است.

از نظر الیویه رواد (۱۳۶۹)، رهیافت اسلام سیاسی در افغانستان اشاره به جریان‌ها و احزاب سیاسی دارد که بر جنبه‌ی سیاسی اسلام (تشکیل حکومت اسلامی) بیش از وجوه فرهنگی و سنتی آن (اسلام‌گرایان سنتی) تأکید می‌ورزند. وی (۱۳۷۹) معتقد است اسلام سیاسی افغانستان تحولات عظیمی در جنبش‌های اسلامی سایر کشورها ایجاد کرد؛ این نکته مورد استفاده و تأیید این پژوهش نیز قرار گرفته است. رواد، با توجه به بحران عمومی تفکر اسلام سیاسی و بافتار جامعه سنتی و قبیله‌ای افغانستان، آینده اسلام سیاسی به‌ویژه از نوع طالبانی در این کشور را، گفتمانی شکست خورده تلقی نموده است.

روش تحلیل گفتمانی

واژه‌ی انگلیسی (discourse) در زبان فارسی به مباحثه، گفتمان، گفتار، گفت‌وگو، سخن و اصطلاح (discourse analysis) به سخن‌کاوی، تحلیل کلام، تحلیل گفتار، تحلیل گفتمان و گفتمان‌کاوی ترجمه شده است. اصطلاح «تحلیل گفتمان» که ریشه در زبان‌شناسی دارد، نخستین بار در سال ۱۹۵۲م. توسط «زلیک هریس» (زبان‌شناس معروف انگلیسی) به کار رفت. وی تحلیل گفتمان را صرفاً نگاهی ساختارگرایانه به جمله و متن برشمرد. اما پس از وی، بسیاری از زبان‌شناسان، تحلیل گفتمان را شامل تحلیل ساختار زبان گفتاری و تحلیل متن دانسته‌اند (محسنی، ۱۳۹۱: ۶۵).

امروزه تحلیل گفتمان به‌عنوان یکی از نظریات جدید و تأثیرگذار در عرصه علوم سیاسی، توانسته به یکی از نظریات غالب در حوزه‌ی روش‌شناسی در عصر پسادرن مبدل گردد. تحلیل گفتمان به مجموعه‌ای بی‌طرف از ابزارهای روش‌شناسی اشاره دارد (داوودی، ۱۳۸۹: ۵۱). کشف تکنیک و روش جدید در مطالعه پدیده‌ها از قبیل متون، رسانه‌ها، فرهنگ‌ها، علوم، سیاست (قدرت)، جامعه و مواردی مانند آن، هدف عمده تحلیل گفتمان است که البته تاکنون توانسته روش‌های جدید تحقیق و نیز شیوه‌های جدید تفهیم و مفهوم‌سازی مسائل علمی را ارائه کند. بدین جهت، تحلیل گفتمان، جزء روش‌های تحقیق کیفی و دارای ماهیتی میان‌رشته‌ای پیچیده و گسترده‌ای است که شامل رویکردهای روش‌شناختی و نظری متفاوت از زبان‌شناسی، مردم‌شناسی و جامعه‌شناسی است (کلانتری و همکاران، ۱۳۸۸: ۷-۹).

تحلیل‌گر گفتمان برخلاف زبان‌شناسان و یا فیلسوفان که به کاربرد زبان برای انتقال اطلاعات تأکید دارند، بر کاربرد زبان در ایجاد یک نظام معنایی و روابط اجتماعی تأکید می‌ورزد (براون، ۱۹۸۳: ۳-۲). در حقیقت، جذابیت جستارهای جدید تحلیل گفتمان برای یک محقق در این امر نهفته است که نظریه‌های زبان‌شناسی را از حوزه فرهنگ و فلسفه، وارد حوزه‌های علوم اجتماعی نموده و نگرش‌های جنجال برانگیز مبنی بر ایجاد، کارکرد و دگرگونی اندیشه‌ها به‌مثابه «گفتمان» که سازنده‌ی معانی و واقعیت‌های اجتماعی هستند را شکل داده است. براساس این روش، معانی کلمات، اشیاء و رفتارهای اجتماعی در صورتی شناسایی می‌شوند که در چارچوب گفتمان قرار گرفته و جذب صورت‌بندی آن شوند (داوودی، ۱۳۸۹: ۶۱). با این تفاسیر، تحلیل گفتمان تنها بررسی رخدادهای زبانی نیست بلکه «چگونگی تبلور شکل‌گیری معنا و پیام واحدهای زبانی در ارتباط با عوامل درون‌زبانی (زمینه متن)، محیط بلافصل زبانی و نیز عوامل برون‌زبانی یعنی زمینه‌های اجتماعی، فرهنگی و موقعیتی را نیز بررسی می‌کند» (فرکلاف، ۱۹۹۲: ۱۵). به‌عبارتی دیگر، تحلیل گفتمان بررسی موشکافانه متن است که سعی دارد تقریرکنندگان متن، روند تولید آن، تأثیر دو سویه متن و بافتار، شرایط خاص تولید متن، تغییرات مداوم و پی‌درپی معنای متن و رابطه دیالکتیکی قدرت و متن را مورد بررسی قرار دهد (براون ۱۹۷۷: ۹۹).

در مجموع، تحلیل گفتمان بدون تحلیل متن، مسیر نامطمئن و لغزنده‌ای است که باعث افزایش خطای تحلیل‌گر می‌شود. درحقیقت، برای نشان‌دادن منازعات، مشابهات و تفاوت‌های معنایی میان گفتمان‌ها ضرورتاً باید به متونی مانند مطبوعات، کتاب‌ها و سخنرانی‌ها مراجعه کرد (منوچهری، ۱۳۸۷).

(۱۳۳). از همین‌رو، نویسندگان این نوشتار، با استفاده از روش تحلیل گفتمانی، درصدد تبیین مسئله‌ی پژوهش حاضر هستند. لذا اسلام سیاسی به‌عنوان یک گفتمان در نظر گرفته شده و امام(ره)، یکی از تقریرگرایان اصلی آن محسوب می‌شود. صحیفه امام، معتبرترین منبع مکتوب از سخنرانی‌های ایشان است. با تحلیل سخنرانی‌ها، خطابه‌ها و نامه‌های موجود در صحیفه، سعی شده تا نوع دیدگاه امام خمینی(ره) از اسلام سیاسی افغانستان در سال‌های ۱۹۸۹-۱۹۷۹م. که دوره‌ای بحرانی و گذار برای سرنوشت سیاسی اسلام‌گرایان افغان بود، استخراج شود. انتظار می‌رود از این طریق، به گستره و قدرت اشاعه‌پذیری گفتمان اسلام سیاسی ایران نائل آمد.

مفاهیم اساسی پژوهش

گفتمان اسلام سیاسی

اسلام‌گرایی، یک گفتمان سیاسی است (سعید، ۱۳۷۹: ۲۰)؛ گفتمانی که با استفاده از زبان دین و ارجاعات تاریخی، جهت بسیج اجتماعی مسلمانان برای کنش سیاسی در سطوح داخلی و بین‌المللی عمل می‌نماید. گفتمان اسلام سیاسی به واسطه‌ی طرح آینده‌ای مطلوب و با ابداع و بازسازی مفاهیم اسلامی، پاسخ‌هایی سیاسی - دینی به بحران‌های داخلی مسلمانان ارائه می‌کند. بنابراین، اسلام سیاسی مفهومی است برای توصیف جنبش‌ها و جریان‌های فکری - سیاسی در جهان اسلام که دغدغه‌ی ایجاد حکومت اسلامی داشته و گزاره‌ها، مبانی و اصول بنیادین خود را در چارچوب شریعت اسلامی صورت‌بندی می‌کنند (ایزدی، ۱۳۹۵: ۵۱).

براساس رهیافت گفتمانی، اسلام‌گرایی در واکنش به استیلاجویی فراگفتمان مدرنیته از دهه‌ی ۱۹۷۰م. به بعد و با محوریت دفاع از هویت و گفتمان اسلامی، پی‌ریزی و گسترش یافته است. از نظر بابی سعید، گفتمان مدرنیته حول محور هویت غربی است که روایتی بی‌نظیر، استثنایی و جهانی از تمدن غرب ارائه می‌کند (سعید، ۱۳۷۹: ۱۱۹). ادوارد سعید نیز بر این نظر است که در ورای فراگفتمان مدرنیته‌ی غرب، ساختارهای نگرشی و فرهنگی خاصی نهفته که بازتاب‌دهنده منافع استعماری و ایدئولوژی قدرت‌های بزرگ است. براساس این رهیافت، اسلام‌گرایی به مثابه‌ی ایدئولوژی سیاسی از اسلام سنتی و محافظه‌کار متمایز است و معطوف به امر و هویت‌بخشی سیاسی - مدنی به مسلمانان و عنصر وحدت‌بخش و معنابخش است که هدف نهایی آن، برخلاف گفتمان لیبرال دموکراسی غرب، ایجاد یک نظام سیاسی براساس دین است (سردارنیا، ۱۳۹۲: ۶۲).

قراردادن اسلام درون گفتمان‌های خاص دینی به‌عنوان دال مرکزی، به معنای چندگفتمانی‌بودن اسلام نیست. گفتمان‌های اسلام سیاسی متنوع و بعضاً مخالف یکدیگر هستند (سعید، ۱۳۷۹: ۵۰). اسلام سیاسی معاصر را می‌توان به شش دسته‌ی کلی تقسیم نمود: اسلام سیاسی ایدئولوژیکی (فراملی) انقلاب اسلامی ایران، اسلام سیاسی لیبرال ترکیه، اسلام سیاسی محافظه‌کار عربستان، اسلام سیاسی غیرایدئولوژیک

پاکستان و افغانستان، اسلام سیاسی - اقتصادی مالزی و در نهایت اسلام سیاسی رادیکال داعش (توانا و علی پور، ۱۳۹۴: ۴۴).

گفتمان اسلام سیاسی امام خمینی(ره)

در حوزه تمدن ایرانی، امام خمینی(ره) یکی از مهمترین اندیشمندان سیاسی است که روایت جدیدی از اسلام ارائه کرده است (انصاری، ۱۳۸۶: ۲۳). ظهور اسلام‌گرایی امام(ره)، بیشتر حاصل مبارزات سیاسی وی بوده است (سعید، ۱۳۷۹: ۸۹). این مبارزات، خود معلول بحران‌های سیاسی - اجتماعی زمانه‌ی ایشان بود. امام(ره)، ریشه‌های اصلی بحران‌های ایران را در استعمار، استبداد پهلوی، ملی‌گرایی افراطی، سکولاریسم، غرب‌زدگی و مصرف‌گرایی می‌دانستند (اکوانی و منصورخانی، ۱۳۹۵: ۵-۴).

در این بین، وی بیش از همه بر نقش رژیم سلطنتی در ظهور بحران‌های داخلی و خارجی کشور تأکید داشتند. از نظر امام خمینی(ره)، در نظام سلطنتی پهلوی که حکومتی ارتجاعی بود، ملت ایران هیچ‌گونه اراده‌ای برای تعیین سرنوشت کشور نداشتند و از همه مهم‌تر، وابستگی خارجی (استعمار)، بیگانه‌پرستی، نبود فضای باز سیاسی جهت انتقاد، تضییع منابع و منافع ملی، کاربرد زور و خشونت، افزایش فساد، بی‌ثباتی سیاسی و شورش‌های متعدد خونین، از ویژگی‌های بارز و همیشگی چنین رژیم سیاسی بود (صحیفه امام، ج ۴: ۴۹۱-۴۹۰). در گفتمان اسلام سیاسی ایشان، «حکومت جمهوری اسلامی»، تنها نوع نظام سیاسی پیشنهادی و جایگزین رژیم سلطنتی بود؛ حکومتی که جمهوریت آن بیانگر مردمی بودن و اسلامیت آن نمایانگر حاکمیت اسلام و شرع بر حکومت است (صحیفه امام، ج ۱۲: ۱۶).

در نظر امام خمینی(ره)، ایدئولوژی اسلام با ویژگی‌هایی چون سیاسی بودن، جامعیت و جهان‌شمولی، دال برتری است که نه تنها مسلمانان بلکه غیرمسلمانان نیز در تبیین و تفسیر تمامی رفتارها، ایده‌ها و آرمان‌های خود می‌توانند از آن بهره بگیرند. این دال مرکزی، خلق نشانه‌هایی چون مشروعیت و قدرت الهی - مردمی، دموکراسی دینی و نفی سلطه و سلطه‌پذیری را به همراه دارد. اما با توجه به سایر دال‌های شناور در گفتمان سیاسی امام(ره) از قبیل؛ ولایت فقیه، استقلال ملی، حمایت از مستضعفین جهان، وحدت امت اسلامی و عدالت جهانی، باید گفت که دال برتر و مرکزی مفصل‌بندی گفتمان سیاسی وی، همان «اسلام سیاسی» است که اسلامیت، محتوای آن و سیاسی بودن، شکل آن است که در نهایت منجر به برقراری «جمهوری اسلامی» ایران گردید (قاسمی و قاسمی، ۱۳۹۵: ۱۰۸-۱۰۵).

گفتمان اسلام سیاسی امام خمینی(ره)، احیاءگر ایدئولوژیکی اسلام‌خواهی در سطح بین‌المللی بود (مفیدنژاد، ۱۳۸۸: ۳۰). اسلام سیاسی ایدئولوژیک برخلاف روایت اقلی و اصلاح‌طلبانه از اسلام سیاسی، ضمن روایت حداکثری از پیوند دین و سیاست، اشاره به ساختار و منظومه‌ای متنوع از کارکردهای فراملی دارد. صدور انقلاب، تشکیل امت اسلامی، مبارزه با دشمنان اسلام در عرصه جهانی، برقراری عدالت جهانی و برانگیختن حس معنا و ایمان، از مهم‌ترین تعهدات چنین گفتمانی است (غلامرضا کاشی، ۱۳۹۲: ۱۲۲). در این باره، ایشان می‌فرمایند: «ما انقلاب‌مان را به تمام جهان صادر می‌کنیم؛ چرا که انقلاب ما

اسلامی است و تا بانگ لا اله الا الله و محمد رسول الله بر تمام جهان طنین نیفکند مبارزه هست و ما مبارزه در هر جای جهان علیه مستکبرین هست، ما هستیم» (صحیفه امام، ج ۱۲: ۱۴۸)؛ بنابراین، دور از انتظار نبود که اسلام‌گرایی امام خمینی(ره) به سرعت در کشورهای همسایه به‌ویژه مناطق شیعه‌نشین نفوذپذیر و تأثیرگذار باشد. این در حالی است که ایشان، هیچ‌گاه به قابلیت تأثیرگذاری و اشاعه‌پذیری سایر گفتمان‌های اسلام‌خواهی جهان اسلام همچون افغانستان، اذعان ننموده‌اند.

تبیین گفتمان اسلام سیاسی افغانستان

اسلام سیاسی ملت افغانستان طی دهه‌های ۱۹۷۰ و ۱۹۸۰م. به ترتیب با سه نیروی متعارض مبارزه می‌کرد: احزاب چپ شبه‌مارکسیستی، ایدئولوژی شبه‌کمونیستی دولت مرکزی و اتحاد جماهیر شوروی. البته دولت افغانستان درصدد تلفیق کمونیسم و اسلام بود و نه دین‌زدایی. افغانستان طی این سال‌ها دچار فقر تئوریک جبهت ارائه‌ی الگوهای عملی - بومی برای اسلام سیاسی خود بود. به همین جهت، الگوی وارداتی اسلام سیاسی این کشور منبعث از اخوان‌المسلمین مصر (سیدقطب)، جمعیت اسلامی پاکستان (ابوالاعلی مودودی)، امام خمینی(ره) و علی شریعتی بود. در حالی که افغانستان به لحاظ نظری، زادگاه یکی از بزرگ‌ترین اندیشمندان احیاء گفتمان اسلام سیاسی در جهان یعنی «سیدجمال‌الدین افغانی» بود. با این وجود، گفتمان سیاسی افغانستان در دهه‌ی ۱۹۸۰م. در راستای گفتمان سیاسی سیدجمال‌الدین قرار نگرفت؛ چرا که وی برای جلوگیری از تجاوزات و دست‌اندازی‌های دول اروپایی به جهان اسلام، مسلمانان را به جهاد علیه غرب و نه شرق کمونیسم فرا می‌خواند. در صورتی که دل‌مشغولی اصلی مجاهدین افغان طی این دهه شکست شوروی با کمک و حمایت‌های غرب به‌ویژه آمریکا بود.

اما یک پیوند معنادار بین گفتمان اسلام سیاسی نهضت مقاومت افغانستان و احیاء‌گرایی سیدجمال وجود داشت. الگوی جهادی سیدجمال افغانی در قرن ۱۹م. یک بسیج ضداستعماری و به لحاظ دینی، جهاد سنتی تدافعی بود که هیچ‌گونه اهداف فراملی چون جهادگرایی جهانی و رادیکال چون اخوان‌المسلمین در قرن ۲۰م. نداشت. نهضت مجاهدین افغانستان نیز با وجود تأثر فراوان از اخوانی‌ها، حتی پس از شکست‌دادن شوروی، هیچ‌گاه درصدد احیاء اسلام سیاسی رادیکال و فراملی از نوع سیدقطب برنیامدند. با این تفاسیر، گفتمان اسلام سیاسی در افغانستان نه در برابر گفتمان غرب سکولار بلکه در برابر گفتمان بلوک شرق بازتعریف می‌شد. این نکته‌ی برجسته، یکی از مهم‌ترین تفاوت‌های اسلام سیاسی افغانستان با سایر گفتمان‌های اسلام سیاسی در منطقه به‌ویژه ایران بود.

تجاوز شوروی به افغانستان، منجر به همبستگی سیاست بین‌المللی گفتمان اسلام‌گرایی و سیاست آمریکایی - یهودی نسبت به دشمن مشترک آنها یعنی شوروی شد. اشغال افغانستان توانست تسهیلات، تعاملات و فضای باز و مثبت بین‌المللی برای اسلام سیاسی فراهم و تجهیز کند. پذیرش گفتمان اسلام‌گرایی توسط قدرت‌های بین‌المللی و منطقه‌ای، توانایی جنبش‌های اسلام‌گرایانه را برای همکاری با غرب، علی‌رغم رویارویی بنیادین آنان، به نمایش گذاشت. آمریکا نبرد با اردوگاه کمونیست را مهم‌تر از

نبرد با اسلام‌گرایان می‌دانست. در این دوره، گزاره‌ی «تهدید و توطئه‌ی بین‌المللی» جنبش‌های بنیادگرا کاهش چشمگیری یافت و تقریباً هرگونه توطئه و حمله‌ی غربی - یهودی بین‌المللی علیه اسلام‌گرایی موقتاً کنار گذاشته شد (الخصندر، ۱۳۹۰: ۱۵۵). اما پس از عقب‌نشینی شوروی از افغانستان (۱۹۸۹م.)، تعامل مذکور دچار گسست شد و تقابل دو جبهه‌ی غرب و اسلام‌خواهی دوباره آغاز گردید. از سوی دیگر، جنبش اسلام‌گرای افغانستان به دلیل آغاز جنگ داخلی در این کشور، دچار یک رکود کلی نفوذ و مقبولیت داخلی و خارجی و افزایش ستیزه‌جویی در میان آنان شد (روا، ۱۳۷۹: ۱۳۰).

طبق روایت اسلام‌گرایانه‌ی مجاهدین افغان از عملکرد موفق نهضت مقاومت، می‌توان بین شکست اتحاد جماهیر شوروی در افغانستان و متعاقب آن فروپاشی این امپراتوری رابطه‌ی علی‌برقرار ساخت (سعید، ۱۳۷۹: ۱۵۲). اما برخی اسلام‌گرایان غیرافغان این رابطه را به شیوه‌ای خطرناک تفسیر کردند. اسامه بن‌لادن در مارس ۱۹۹۷م. طی مصاحبه‌ای گفت: «مهم‌ترین تجربه‌ای که ما در جنگ افغانستان کسب کردیم این بود که ما قادریم یک ابرقدرت را شکست بدهیم». لذا، جهاد جهانی که امپراتوری شوروی را شکست داد، به ایدئولوژی بسیج‌کننده‌ای ارتقاء یافت که درصدد مقابله با ایالات‌متحده و تلاش برای بازسازی جهان برآمد. بدین‌سان، چشم‌انداز و برتری اسلام که در جنگ افغانستان و شوروی عینیت یافته بود، به‌عنوان یک «عقیده» رشد و نمود دوچندان یافت (طیسی، ۱۳۸۹: ۳۰). بازان‌دیشی در مشی اسلام‌گرایان، موجب نگرانی آمریکا و متحدین آن شد. فرماندهان چریکی مستقر در افغانستان که از ملیت‌های مختلف بودند ضمن مبارزه با نیروهای شوروی و رژیم کابل، از این پس، سلاح‌های خود را به سوی اهداف دیگری در ایالات‌متحده، شمال آفریقا و خاورمیانه نشانه رفتند. اینان تلاش زیادی نمودند تا گفتمان اسلام‌گرایی را در این سرزمین‌ها مستقر سازند تا بدین‌وسیله خشم و نفرت ریشه‌دار و دیرینه‌ی اسلام و غرب را زنده نگهدارند (جرجیس، ۱۳۸۲: ۳۳-۳۲).

بایسته‌های اسلام سیاسی در افغانستان از منظر امام خمینی (ره)

اسلام متعالی

امام خمینی (ره)، تحمیل ایدئولوژی کمونیستی و اسلام‌زدایی در افغانستان را طی دهه‌ی ۱۹۸۰م. عملی تقبیح‌آمیز بر می‌شمرد. از نظر وی، ملت افغانستان معتقد به هویت و نظام اسلامی است و به شدت در مقابل ایدئولوژی کمونیسم ایستادگی می‌کند. لذا هیچ‌گاه، گفتمان اسلام‌خواهی آنان علی‌رغم تلفات جانی و مالی سنگین دچار سکون نخواهد شد (صحیفه امام، ج ۱۲: ۲۱۵). امام (ره) با استناد به اسلام‌خواهی ملت افغان، آینده‌ای تلخ و شوم برای کمونیسم در افغانستان پیش‌بینی نمود: «اگر تره‌کی^۱ همچنان به راه خود ادامه دهد (ترویج ایدئولوژی کمونیسم)، سرنوشتش، سرنوشت محمد رضا (پهلوی) خواهد بود ...» (صحیفه

۱. نورمحمد تره‌کی، رئیس جمهور افغانستان بود که با کودتای ثور (۲۸ و ۲۷ آوریل ۱۹۷۸م.) به قدرت رسید و سرانجام با کودتا برکنار شد.

امام، ج ۸: ۱۱۴؛ دیری نگذشت که حکومت نوپای نورمحمد تره‌کی توسط کودتای حفیظ‌الله امین^۱ سقوط کرد (۱۶ سپتامبر ۱۹۷۹ م.) و دچار سرنوشت نافرجام پهلوی دوم شد.

دال اسلام‌خواهی افغانستان از نظر امام خمینی (ره) به دو گروه «اسلام‌گرایی راستین» و «اسلام‌گرایی ظاهری» شکاف یافته است. اسلام‌گرایی متظاهر هیچ‌گاه گره‌گشای مشکلات این کشور نخواهد بود. ایشان، اسلام‌گرایان متظاهر در افغانستان را به «منافقین» تشبیه نمود: «برای گرفتاری‌هایی که ما در افغانستان داریم و آنها هم گرفتار به دست همین طایفه هستند که منافقین هستند. اظهار اسلام می‌کنند، لکن منافق هستند» (صحیفه امام، ج ۹: ۲۸۹). دولت وقت افغانستان، مصداق واقعی منافقین بود؛ چرا که این دولت خود را حامی اصلی اجرای قوانین اسلام در کشور می‌دانست و هیچ‌گاه خود را وابسته به ایدئولوژی کمونیستی نمی‌دانست. واژه‌ی «طایفه» اشاره به یک‌دستگی و یک‌نوعی منافقین داخلی و بین‌المللی بوده که در میان‌شان پیوند و همبستگی زیادی وجود دارد. اسلام‌خواهی ریاکانه‌ی دولت افغانستان دال بر «ملت‌باوری ریاکانه‌ی» آن نیز است: «آن (دولت کمونیستی افغانستان) هم که (به نام اسلام) ادعا می‌کند که ما طرفدار ملت هستیم و توده‌ها هستیم و چه، آن هم هر جا دستش برسد می‌کوبد و می‌زند و می‌کُشد و از بین می‌برد و افغانستان را این طور کرده‌اند» (صحیفه امام، ج ۱۸: ۲۶۷). دعا و عمل‌گرایی مسلمانان جهان، دو امر تجویزی امام (ره) جهت رهایی مردم افغانستان از چنگال منافقین است. در مقابل، ملت افغانستان نمونه‌ی اسلام‌گرایی راستین در برابر متجاوزین خارجی بود که به موجب آن شکست شوروی رقم خورد (صحیفه امام، ج ۱۳: ۳۰۳). لذا دال مرکزی اسلام از نظر امام (ره)، اشاره به عمل‌گرایی اسلامی ملت افغانستان دارد که توسط دولت افغانستان نادیده انگاشته شده بود.

در اینجا می‌توان بین اسلام‌گرایی افغانستان و ایران پیوند برقرار کرد؛ چرا که عمل‌گرایی دینی، مهم‌ترین ویژگی گفتمان اسلام سیاسی ملت ایران نیز بود. امام خمینی (ره) اگرچه یک تئوری‌پرداز اسلامی بود، اما بُعد سیاست عملی وی (کنش سیاسی)، پررنگ‌تر از بُعد سیاست نظری بود؛ در غیر این صورت، به دلیل فقدان رهبری، هیچ‌گاه انقلاب اسلامی ایران به وقوع نمی‌پیوست.

رجعت‌گرایی

امام خمینی (ره)، در تشریح اسلام‌گرایی ملت افغانستان، چون سایر اسلام‌گرایان، ریشه‌های زبان سیاسی اسلام را در رجعت به قرآن، سنت پیامبر (ص) و سیره‌ی مسلمانان صدر اسلام می‌دانستند (لوئیس، ۱۳۷۸: ۳۱). الیویه روآ نیز مفهوم رجعت در گفتمان اسلام سیاسی افغانستان را در معنای بازسازی روابط سیاسی با اقتباس از عملکردهای امت اسلامی در صدر اسلام به کار برده است (روآ، ۱۳۷۹: ۱۹). عنایت اسلام خواهان افغانستان به دال محوری رجعت یکی از راهکارهای پایان‌بخش مشکلات داخلی این کشور است: «ما تا به اسلام رسول‌الله برنگردیم، مشکلاتمان سر جای خودش است، نمی‌توان قضیه فلسطین را حلش

۱. صدراعظم و وزیر امور خارجه حکومت نورمحمد تره‌کی

کنیم و نه افغانستان را و نه سایر جاها را. ملت‌ها باید برگردند به صدر اسلام» (صحیفه امام، ج ۱۳: ۸۹)؛ بازگشت به صدر اسلام از نظر ایشان، چیزی نبود جز تبعیت از عمل، گفتار و پندار اسلام راستین که در عصر طلایی مسلمانان حاکم بود. اسلام نخستین؛ اسلامی منزّه و مبراً از تجمل‌گرایی، فساد و فحشا، تفکر سکولاریسم و ظلم‌پذیری و استبداد (مصدق‌های بارز خروج از سنت‌های صدر اسلام) بود. یکی از علل شکست شوروی، رجعت ملت افغانستان به طریقت صدر اسلام بود: «توجه کنید شما به افغانستان، در صورتی که کمونیست‌هایش مخالف بودند با مردم، همین عده مردمی که مال ملت بودند و مال اسلام بودند، همه طریقه اسلامی داشتند؛ همین‌ها تاکنون بیشتر از یک سال مقاومت کردند و شوروی را پشیمان کردند از این کاری (تجاوز) که کرده است...» (صحیفه امام، ج ۱۷: ۱۵۶). انتساب سه خصیصه‌ی تدبیر، توکل (امدادهای غیبی) و خودشناسی، به نهضت مجاهدین افغانستان که مهم‌ترین ویژگی‌های بارز مسلمانان صدر اسلام بود، در کلام امام خمینی (ره) بدین شیوه بازنمایی شده است: «... افغانستان هجوم ناجوانمردانه شوروی، آن قدرت اسطوره‌ای و ارتش قدرتمند حکومت غاصب و حزب خائن را، با قدرت ایمان و اتکالی به خدای بزرگ و اعتماد به خویش درهم کوبید. به طوری که باید گفت شوروی با پریشانی و پشیمانی از هجوم ظالمانه خود بسر می‌برد؛ و در حیرت است که چگونه از افغانستان بدون آبروریزی جا خالی کند» (صحیفه امام، ج ۱۸: ۹۳؛ ج ۲۰: ۲۴۴).

جهادگرایی

نهضت اسلام‌گرایانه‌ی مجاهدین افغانستان علیه دولت کمونیستی، از نظر امام (ره)، همچون یک «انقلاب» بود؛ انقلابی که هیچ‌گاه با مصالحه و مدارا به پیروزی نخواهد رسید و مردم افغانستان نیز نباید از جهاد روی در روی و مستقیم نظامی با رژیم مرکزی ابا داشته و باید با اندک امکانات و تسلیحات از انقلاب‌شان حفاظت کنند. به عبارت دیگر: «... انقلاب باید که جنگ بشود» (صحیفه امام، ج ۶: ۳۶). البته به نظر می‌رسد ایشان هیچ‌گاه واژه‌ی جهاد را برای تبیین نهضت افغانستان به کار نبردند، بلکه بیشتر به واژه‌هایی چون مبارزه، جنگ، قیام، شورش و نظیر این‌ها استناد می‌کردند. اما مفهوم جهاد از بیانات ایشان مستفاد می‌گردد. به‌عنوان مثال، امام با استناد به اینکه خداوند همراه مجاهدین فی سبیل‌الله است، در خطاب به ملت افغانستان فرمودند: «ملتی که علیه تجاوزگران (شوروی) به مبارزه برخاسته‌اند، بدانند که خدا با آنان است. هرچه بیشتر صفوف خودشان را فشرده‌تر کنند و با ایمان راسخ بجنگند تا پیروز شوند و بدانند که پیروزی نزدیک است» (صحیفه امام، ج ۱۲: ۱۴۸). «... ملت افغانستان از ایران عبرت بگیرد و این فاسدها (شوروی) را - که مردم را به خاک و خون می‌کشند - به سر جای خودشان بنشانند» (صحیفه امام، ج ۹: ۲۸۴)؛ این توصیه و تجویز که به مقاومت و جهاد تدافعی ایرانیان در برابر تجاوز عراق برمی‌گردد، صراحتاً به الگوبرداری از اسلام سیاسی ایران و جهادگرایی به‌عنوان یکی از راه‌های موفقیت ملت افغانستان در برابر شوروی اشاره دارد.

قاعده‌ی جهاد تدافعی، علاوه بر آنکه حاکی از مشروع بودن نبرد این دو ملت (ایران و افغانستان) بود، به یک هشدار و زنگِ خطری برای متجاوزین به کشورها و ملل اسلامی مبدل گشت و آنان را (متجاوزین) از پیامدهای ناگوار هرگونه دست‌اندازی به خاک و سرزمین مسلمانان آگاه ساخت. شکست صدام که حمایت اکثر کشورهای غربی را داشت و شکست شوروی که بزرگ‌ترین قدرت شرق بود، در همین راستا قابل ارزیابی است.

هرچند احزاب کمونیستی و دولت کابل با شوروی وحدت‌نظر داشتند، اما ملت کوچک ولی مجاهد و مبارز افغانستان که بی‌بهره از تسلیحات مدرن نظامی در مقایسه با روس‌ها بودند، تسلیم در برابر بیگانگان و متجاوزین نشدند (صحیفه امام، ج ۱۲: ۳۹۹). امام خمینی(ره) با استناد به وجود خصیصه‌ی مبارزه‌جویی در گفتمان اسلام‌گرایان افغانستان می‌فرماید: «آنچنان سیلی زدند چریک‌های قدرتمند (مجاهدین) افغانستان به روی شوروی که باید سرش را بلند نکند» (صحیفه امام، ج ۱۳: ۲۷۸)، «... آن چریک‌های قدرتمند بودند که مقابل (شوروی) ایستادند و تودهنی به آنها زدند و الآن هم دارند می‌زنند...» (صحیفه امام، ج ۱۸: ۱۴۰)، «... به طوری که باید بگوییم شوروی را شکست سیاسی داده‌اند». لذا تکیه‌ی چریک‌های مجاهد بر قاعده‌ی جهاد تدافعی بر صفوف و مشروعیت اسلام‌خواهی همگانی آنان افزود (صحیفه امام، ج ۱۳: ۳۰۳). البته جهاد و مبارزه‌ی مستقیم با نیروهای شوروی یکی از نکات قوت گفتمان اسلام سیاسی افغانستان بود و جهاد و مبارزه‌ی مستقیم با نیروهای شوروی یکی از نقاط قوت گفتمان اسلام سیاسی افغانستان بود. لذا مجاهدین افغان برخلاف گفتمان اسلام سیاسی ایران درگیر پیچیدگی‌ها و دشواری‌های جنگ نرم ایالات متحده نبودند. این امر یکی از تفاوت‌های اساسی اسلام سیاسی ایران و افغانستان در دهه‌ی ۱۹۸۰م. است. در این سال‌ها، نوک حملات گفتمان اسلامی ایران برخلاف افغانستان، آمریکا و نه شوروی بود (صحیفه امام، ج ۲۱: ۱۲۰).

این مهم، بیانگر نکته‌ی بسیار مهم و مغفول‌مانده‌ای است. باید اعتراف کرد که مسلمانان در برابر جنگ نرم، آسیب‌پذیری بیشتری نسبت به جنگ سخت نظامی دارند. از همین‌رو، اسلام‌گرایان در مبارزات تدافعه‌ی نظامی، سریع‌تر و بیش از جنگ نرم، به پیروزی می‌رسند. پایان جنگ نظامی ده‌ساله‌ی شوروی و تداوم جنگ روانی غرب علیه ایران از سال ۱۹۷۹م. تاکنون (۲۰۱۷م.) که به مراتب اثرات مخرب‌تری از جنگ نظامی برای کشور به همراه داشته، حاکی از دشواری رهیافت و آینده‌ی اسلام سیاسی در ایران است.

بیگانه‌ستیزی

دخالت نظامی و سلطه‌ی شوروی در افغانستان منجر به تشدید خشونت‌ها و جنگ‌های داخلی این کشور شد، چرا که: «مسلمانان افغانی نمی‌خواهند اجنبی در مقدرات (سرنوشت) آنان دخالت کند...» (صحیفه امام، ج ۱۳: ۲۰۸). هرگاه ابرقدرت‌ها به بهانه‌های مختلف از جمله برقراری صلح و امنیت در یک کشور اسلامی مداخله نظامی و یا سیاسی کرده‌اند، سرانجامی جزء توحش و ناامنی نداشته است: «افغانستان

الآن آدم‌کشی است به دخالت شوروی...» (صحیفه امام، ج ۸: ۹۵). یکی از دلایل کودتاهای خونین دهه‌ی ۱۹۸۰م. ناشی از مداخلات شوروی در امور افغانستان جهت ایجاد ثبات داخلی این کشور بود. در واقع شوروی به بهانه‌ی انجام اصلاحات در افغانستان به این کشور ورود یافت؛ اصلاحاتی که مقدمه‌ای بر تعمیق سلطه‌ی این امپراتوری در افغانستان محسوب می‌شد (صحیفه امام، ج ۱۸: ۲۲۵). تشدید نابسامانی‌های سیاسی یکی دیگر از پیامدهای سلطه و دخالت بیگانگان در افغانستان است که حتی با تغییر کارگزاران سیاسی برطرف نخواهد شد: «آن قوای شوروی وارد شد به افغانستان و حکومت را از بین برد، نه اینکه حکومت خواست او بیاید. به رغم حکومت، آنها آمدند و افغانستان را گرفتند و قبضه کردند و حکومتش که یک حکومت فاسدی بود، آن حکومت فاسد را بردند. یک حکومت فاسدتری را به جای آن گذاشتند و الآن هم افغانستان در قبضه‌ی آنهاست» (صحیفه امام، ج ۱۲: ۱۴). از این گفتار می‌توان این طور استنباط کرد که علت اصلی وجود سازه‌ی بیگانه‌ستیزی در اندیشه و عملکرد سیاسی امام خمینی(ره)، پیامدها و تبعات ناگوار دخالت‌های ابرقدرت‌های خارجی برای ملل اسلامی بود. در واقع، ایشان به‌نوعی خوشبین به نیت خیرخواهانه‌ی دو بلوک غرب (آمریکا) و شرق (شوروی) در قبال کشورهای اسلامی به‌ویژه ایران و افغانستان نبود و بر همین مبنای سعی در آشکارسازی نیت پشت‌پرده‌ی سیاست‌های مداخله‌گرایانه و حتی مصالحه‌جویانه‌ی آنان داشتند.

مداخلات شوروی و ظهور بحران‌های پس از آن، به‌شدت روحیه‌ی بیگانه‌ستیزی افغان‌ها را تشدید کرد. حس استقلال‌طلبی افغان‌ها برخاسته از بیگانه‌ستیزی گفتمانی و مخالفت آنان با دخالت بیگانگان در امور داخلی کشورشان بود. البته شوروی با آگاهی از الگوی رفتاری بیگانه‌ستیزی افغان‌ها، در ابتدا برای نفوذ در افغانستان به جنگ متوسل نشد، بلکه سعی داشت تا از طریق خود دولت، نخبگان و رهبران و نهادهای افغانستان نفوذ و سلطه‌اش را در این کشور تثبیت کند (صحیفه امام، ج ۱۶: ۱۱). اما پس از آنکه شوروی دریافت که روش و ترفند مذکور راه‌گشای نفوذ آن در افغانستان نیست، سرانجام به جنگ نظامی و دخالت مستقیم متوسل شد که با واکنش شدید امام(ره) روبه‌رو شد: «من متأسفم که شوروی به تذکر و هشدار من در مورد افغانستان عمل ننمود و به این کشور اسلامی حمله کرد. بارها گفته‌ام و اکنون نیز تذکر می‌دهم که ملت افغانستان را به حال خود رها کنید. مردم افغانستان سرنوشت خودشان را تعیین نموده و استقلال واقعی خود را تضمین می‌کنند و به ولایت کرملین یا قیمومیت آمریکا احتیاجی ندارند و مُسلیم بعد از خروج نظامیان بیگانه از کشورشان، به سلطه‌ی دیگری گردن نمی‌زنند» (صحیفه امام، ج ۲۰: ۳۱۷). همچنین ملت افغانستان به لحاظ تاریخی هیچ‌گاه سلطه و مداخله‌ی مستقیم بیگانگان را نپذیرفته است (صحیفه امام، ج ۱۴: ۱۷۶).

در مجموع، روحیه‌ی بیگانه‌ستیزی نهضت اسلام‌گرایان افغان، یکی از دلایل مهمی بود که منجر شد شوروی نتواند اهداف سلطه‌جویانه و استعمارگرایانه‌اش را در افغانستان دنبال کند (صحیفه امام، ج ۱۶: ۱۱). از این‌رو، بیگانه‌ستیزی ملت افغان، نه تنها فقط نقطه‌ی قوتی برای اسلام‌خواهی این ملت به حساب

می‌آمد، بلکه قابل اشاعه به سایر ملل اسلامی نیز بود؛ به‌گونه‌ای که از نظر امام، از این خصیصه‌ی گفتمان اسلام سیاسی افغانستان باید عبرت گرفت (صحیفه امام، ج ۲۱: ۴۴۱).

گفتمان انتشار یافته

مفهوم همسانی اسلام سیاسی جهانی مد نظر امام خمینی (ره)، فراتر از عبارت مصطلح آن (وحدت مذهبی) بوده و دارای مصادیق متعددی است. وحدت کلمه به‌عنوان یک حکم اسلامی، در اندیشه‌ی سیاسی ایشان برای حل معضلات افغانستان مهم و ضروری بود: «... مسلمین اگر با هم اتفاق پیدا کنند و وحدت کلمه پیدا بکنند، نه قضیه قدس پیش می‌آید و نه قضایای افغانستان...» (صحیفه امام، ج ۱۳: ۷۴ و ۹۸).

یکی از مصادیق گفتمان انتشار یافته که نقش کلیدی نیز در گفتمان اسلام سیاسی دارد، پیوند و اتحاد دولت و ملت است. امام (ره) با تأکید بر تمایز بین شخص رئیس‌جمهور (کارگزار) و ساختار افغانستان، توصیه می‌کند تا نهادهای دولتی این کشور (نظیر ارتش، نیروهای انتظامی، و اداره‌جات) به ملت بپیوندند تا هدف مشترک‌شان یعنی شکست شوروی محقق گردد (وحدت ساختاری - مردمی). البته تمایز ساختار - کارگزار در جوامعی چون افغانستان به دلیل درهم‌تنیدگی پیچیده‌ی آن دشوار است. با این وجود، از نظر وی، «اسلامی شدن ساختار و نهادهای افغانستان» و پیوستن آن به نهضت مقاومت اسلام‌گرایان، یکی از مصادیق عینی و سیاسی «وحدت کلمه» در این کشور است (صحیفه امام، ج ۹: ۲۸۴). بر همین اساس، در مقایسه میزان وحدت گفتمان اسلام سیاسی در ایران و افغانستان: «ایران از افغانستان قوی‌تر است. برای اینکه ایران دسته‌جات مختلف ندارد. اگر چهار تا فرض کنید که ساواکی یا کمونیست در این‌جا هست، این‌ها چیزی نیستند و در قبال ملت ما ناچیزند» (صحیفه امام، ج ۱۳: ۲۷۸).

شکاف و دوگانگی عمیق دولت و ملت افغانستان برخلاف یکپارچگی دولت/ساختار و ملت در ایران، پیامدهای ناگواری برای این کشور داشته است: «اگر حکومت رژیمش دو رژیم باشد، ملت مسلم باشد، حکومت کمونیست باشد، این نخواهد درست شد و شما همچو امیدی نداشته باشید. با بودن ملتی به حال نظام اسلامی و آمدن یک حکومتی برای این ملت به نظام دیگری مثل کمونیست این می‌شود (جنگ و خونریزی)» (صحیفه امام، ج ۱۲: ۱۵-۱۴). لذا، گفتمان اسلام سیاسی در افغانستان از این جهت که بین دولت و ملت در برابر «دیگری و غیر (شوروی)» همبستگی وجود نداشت، نتوانست چون ایران فراگیر و مستحکم شود (صحیفه امام، ج ۱۲: ۷۲). البته این به معنای عدم حضور کامل مردم افغانستان در گفتمان اسلام‌خواهی‌شان نیست؛ بلکه با مقایسه‌ی بین نبرد دولت و ملت ایران در برابر تجاوز عراق و نبرد ملت افغانستان در برابر تجاوز شوروی که هم‌رایی دولت مرکزی کابل را به‌دنبال نداشت، می‌توان گفت که اسلام سیاسی افغان‌ها دچار یک گسل عظیم شد. به موجب این شکاف، دولت و ملت افغانستان از یکدیگر بیگانه و بر میزان گسست آنان افزوده شد.

وحدت سیاسی دولت‌ها، یکی دیگر از مصادیق وحدت کلمه از نظرگاه امام خمینی (ره) است. البته علی‌رغم این که ایشان، رژیم کمونیستی کابل را نامشروع می‌دانستند، اما سعی داشتند تا آن را از طریق

همگرایی سیاسی دول اسلامی همجوار به پذیرش گفتمان اسلام‌خواهی دعوت کنند. بدین منظور، دولت افغانستان می‌بایست به سیاست‌های واگرایانه‌ی ابرقدرت‌ها در قبال کشورهای همسایه‌ی آن چون پاکستان و ایران توجه‌ی وافر می‌داشت. اروپا، آمریکا و شوروی برای تأمین منافع ملی‌شان و تفرقه‌افکنی در میان ملل اسلامی و غیراسلامی، مطالعات عمیق مردم‌شناسی و کشورشناسی انجام داده‌اند. اگرچه برخی اختلافات و مسائل تنش‌زا در بین کشورهای اسلامی وجود دارد که به نظر طبیعی نیز می‌رسد، اما بیگانگان بر اساس همین اختلافات سعی دارند تا دولت‌های مذکور را به سمت واگرایی سیاسی سوق دهند؛ زیرا اتحاد و اجماع دولت‌های اسلامی مانع بزرگی خواهد بود در برابر سیاست‌های استعماری و سلطه‌گرایانه‌ی آنها. از سوی دیگر، با بهبود روابط افغانستان با کشورهای اسلامی همجوار طبق معیارهای اسلامی، الگوی تساهل و مدارا و اصل همزیستی مسالمت‌آمیز جایگزین «جنگ و خشونت» در بین آنان خواهد شد (صحیفه امام، ج ۴: ۲۳۹).

دولت‌های اسلامی، توانایی‌ها و پتانسیل‌هایی زیادی از جمله منابع غنی معدنی دارند که وابستگی آنان را به ابرقدرت‌ها کاسته و بر همگرایی سیاسی آنان خواهد افزود: «اگر ... دولت‌های اسلامی با هم آن پیوند و اخوتی که خدای تبارک و تعالی در قرآن کریم فرموده است حفظ کنند و ایجاد کنند، نه افغانستان مورد هجومه واقع می‌شود و نه فلسطین ... اگر دولت‌های اسلامی با هم وحدت کلمه پیدا کنند، چه احتیاج به این است که ما دست‌مان را پیش آمریکا دراز کنیم یا پیش شوروی؟» (صحیفه امام، ج ۱۵: ۴۵۲). بنابراین، از نظر امام خمینی(ره)، یکی از دلایلی که حکومت کابل افغانستان در دامان و باتلاق شوروی افتاد، فقدان وحدت سیاسی آن با کشورهای اسلامی منطقه چون ایران و حتی پاکستان بود.

استبداد ستیزی

مردم‌سالاری که به شاخصه‌هایی چون مقبولیت و مشروعیت مردمی، فضای باز سیاسی و پاسخ‌گویی دولت به ملت اشاره دارد، طی سال‌های ۱۹۹۲-۱۹۷۳ م. با دو مشکل بزرگ در افغانستان مواجه گردید، نخست؛ نظام سیاسی بسته و کودتامحور و دیگری، دخالت‌ها و حضور نظامی شوروی (صحیفه امام، ج ۱۸: ۱۰۸). طی این سال‌ها، حکومت‌ها در افغانستان به وسیله‌ی کودتا و توطئه‌های مختلف شکل می‌گرفت و با وجود اینکه مشروعیت مردمی (داخلی) نداشتند، شوروی و آمریکا آنان را به‌عنوان دولت‌های قانونی به رسمیت می‌شناختند (صحیفه امام، ج ۴: ۴۹۱)؛ در حالی که حکومت‌های مذکور، حکومتی «غاصب» و غیر مردم‌سالار بودند؛ اولاً اینکه قدرت را از مجرای قانونی آن کسب نکرده‌اند، ثانیاً دست‌نشانده‌ی ابرقدرت شرق (شوروی) بوده‌اند و ثالثاً در جهت خلاف منافع و خواست ملت حرکت کرده‌اند (صحیفه امام، ج ۱۲: ۳۰۴). از منظری دیگر، می‌توان بین حضور شوروی، استبداد افغانی و نقض مردم‌سالاری در افغانستان پیوند برقرار کرد: «شوروی چکاره است که از آن‌ور آمده است و افغانستان را می‌خواهد فرمانروایی در آن بکند؟ به چه مناسبت؟ برای این است که اینها استفاده می‌کنند از نادانی یک دسته و از خیانت یک دسته. یک دسته نادانند، یک دسته خائن، یک دسته مردم بیچاره هم که گرفتار در دست اینها هستند، نمی‌توانند

کاری انجام بدهند» (صحیفه امام، ج ۱۸: ۱۷۷). بدین صورت، حاکمان مستبد افغانستان چون نادان و خائینی هستند که با سرسپردگی در برابر شوروی راه را برای حضور مردم در تعیین سرنوشت و اداره‌ی امور کشورشان تنگ کرده‌اند. حضور نیروهای شوروی در افغانستان و قرارگرفتن آنان در کنار دولت نامشروع کابل، مهم‌ترین عامل نقض حاکمیت و اراده‌ی ملی این کشور بود؛ چرا که به نقش و مطالبات مردمی (بومی) در ایجاد نظم و ساختار سیاسی افغانستان، توجهی نشد که به نوعی می‌توان آن را «انقلاب از بالا» دانست. در چنین انقلاب و دگرگونی چون دهه‌ی ۱۹۶۰م. در ایران، تعمیق ریشه‌های تحکّم و استبداد، شرط لاینفک تداوم دولت مرکزی و حکمرانی طبقه‌ی حاکم است.

انقلاب سیاسی - فرهنگی، تنها راه رهایی ملت افغانستان از استبداد حاکم و تجاوز شوروی بود. اما حضور مردم برای اعاده‌ی سرنوشت سیاسی خود که در دهه‌ی ۱۹۸۰م. برای تحقق آن به پا خواسته بودند، چندان پررنگ نبود: «انقلاباتی هم که (در افغانستان) پیدا شده است، آن مقدراتی که نظامی‌ها دخالت داشتند و احزاب دخالت داشتند، ملت (افغان) آن قدر دخالت نداشت». لذا انقلاب اسلامی افغانستان برخلاف انقلاب ملت ایران که الگویی از مردم‌سالاری، مشارکت سیاسی و تساهل و مدارا بود، چندان از متن ملت برنخواست (صحیفه امام، ج ۱۱: ۵۱۶).

اگرچه در افغانستان دلایل زیادی بر فقدان مردم‌سالاری وجود داشت، اما بخش قابل توجهی از خود ملت میل و رغبتی برای بازستاندن حقوق‌شان نداشتند. لکن در افغانستان: «کودتاهایی است که یک قدرتمند به وسیله‌ی قدرتمند بزرگتر می‌آید روی کار. بعد او می‌رود یک قدرتمند دیگر می‌آید توی کار و ملت هیچ، ابداً رضایت از این امور ندارد. ملت‌ها کار ندارند به این امور» (صحیفه امام، ج ۱۲: ۱۳). در واقع، یکی از علل اصلی وقوع کودتا در افغانستان ناشی از عدم حضور فعال مردم در عرصه سیاسی کشورشان است که خود، راه را برای نفوذ عده‌ای اندک و خاص به قدرت مهیا کرده است. عکس این قضیه نیز صدق می‌کند. لذا بیداری سیاسی - اسلامی ملت افغانستان پیام مستقیم امام خمینی (ره) به این سرزمین است. این نکته را می‌توان از مقایسه وضعیت سیاسی افغانستان و ایران در کلام ایشان متفهم شد: «افغانستان هم اشغال نظامی شده و ما از افغانستان بهتر می‌توانیم (در مقابل متجاوزگران) مبارزه کنیم ...» (صحیفه امام، ج ۱۲: ۲۱۶). ... انقلاب ما با کودتا فرق دارد، ایران مثل افغانستان نیست. کودتا مقدماتی می‌خواهد که یکی از آنها خواب‌بودن ملت است و دیگر اینکه ارتشی می‌خواهد که آلت دست باشد، نه ارتش ایران که اکثریت قریب به اتفاق همراه و همدل ملت است. با چهار نفر مخالف نمی‌شود که کودتا کرد ... اگر کسی در ذهنش این مسئله (کودتا) بیاید، ملت ما با چنگ و دندان آنان را خرد می‌کند» (همان: ۳۰۳).

ابعاد متافیزیکی گفتمان

از نظر امام خمینی (ره)، در ورای نهضت اسلامی ایران برخلاف نهضت اسلامی افغانستان، یک نیروی ماوراءالطبیعه نهفته بود. این نیروی حمایتی فرامادی و به تعبیر ایشان «معجزه»، باعث پیروزی انقلاب

ملت ایران شد و در اکثر مواقع، سرکوب‌ها و خشونت‌های پهلوی را خنثی می‌ساخت. اما نیروهای فرامادی‌ای که بتواند خشونت‌های حکومت کابل علیه اسلام‌گرایان نهضت مقاومت را خنثی کند، وجود نداشت که خود، یکی از دلایل تداوم گرفتاری‌های ملت افغان در جنگ علیه دولت و شوروی بوده است: «... مردم افغانستان الان چندماه است که گرفتارند. برای آن که یک مرد فاسق^۱، آنها را با طیاره و با توپ و تانک می‌کوبد. یکی از عنایاتی که خدای تبارک و تعالی به شما (ملت ایران) کرد و به ما کرد، اینکه این‌ها را خدا یک خوفی در دلشان وارد کرد که متشبث به آن اسلحه‌ها نشدند، منصرفشان کرد. آن طور نبود که فانتوم‌ها را بیاورند بالای سر تهران و چه بکنند ... این هم یکی از چیزهایی بود که در این نهضت واقع شد و امری بود ماوراءالطبیعه؛ مثل افغانستان نشد» (صحیفه امام، ج ۹: ۴۱۱).

بر اساس این تفسیر، اسلام سیاسی در ایران ماهیت و رنگ‌وبوی فرامادی داشت که در ورای آن «نصرت و خوف الهی» وجود داشت و با وجود توطئه‌های ابرقدرت‌ها و سران دولت پهلوی برای سرکوب ملت، در پیروزی انقلاب فوریه ۱۹۷۹م. نمود عینی یافت. اما اسلام سیاسی ملت افغانستان از این نعمت و نصرت الهی در برابر فشارهای رژیم کمونیستی کابل و شوروی بی‌بهره بود (صحیفه امام، ج ۱۰: ۴۱). از نظر ایشان، گفتمان اسلام سیاسی ملت ایران به لحاظ معیارهایی چون امداد معجزات الهی، پیروزی‌های زود هنگام در برابر نیروهای امنیتی پهلوی و مصالحه با گروه‌های مختلف سیاسی، در مرتبه‌ای بالاتر از اسلام سیاسی ملت افغانستان قرار داشت. به نظر می‌رسد که مردم عادی قادر به درک چنین مواهبی نیستند. از این جهت، با توجه به بُعد متافیزیکی اسلام‌خواهی فقاهتی امام خمینی (ره)، می‌توان ریشه‌های مشروعیت الهی حکومت در اندیشه‌ی سیاسی ایشان را بازنمایی ساخت. اتصال و پیوند بین جهان و نیروها مادی (مردم) و جهان متافیزیک، توسط یک رهبر فقیه و منصوص من‌الله به‌عنوان نائب امام زمان (عج) برقرار می‌گردد. این در حالی است که در گفتمان اسلام سیاسی افغانستان، چنین طرز تفکری حاکم نبود و رهبران اسلام‌گرایان افغان بیشتر بر مقبولیت و مشروعیت مردمی - قانونی تأکید داشتند و هیچ‌گاه داعیه‌ی انتصاب الهی نداشتند.

نتیجه‌گیری

در این پژوهش، با هدف تبیین اشاعه‌پذیری گفتمان اسلام سیاسی انقلاب ایران، به بررسی دیدگاه امام خمینی (ره) در خصوص اسلام سیاسی افغانستان (دهه‌ی ۱۹۸۰م.) پرداخته شد، دیدگاه مذکور دارای دو رویکرد سلبی و ایجابی است: رویکرد سلبی از این جهت که از نظر ایشان، اسلام سیاسی در افغانستان دچار یکسری تشته‌ها و اختلاف‌های ساختاری و گفتمانی نظیر عدم وحدت منسجم، شکاف دولت - ملت شده بود. در چنین مواردی، انتظار امام (ره) الگوبرداری و عبرت‌پذیری اسلام‌گرایی افغانستان از اسلام - گرایی ایران بود و بر رفع چنین نقایصی تأکید داشتند. در این بین، بیگانگی و گسست دولت و ملت در

افغانستان مورد تأکید بیشتر قرار گرفت. وی، دولت و ملت افغانستان را یکی نمی‌داندست و دولت را با واژه-های چون منافق، فاسق، کمونیست، خائن، نادان و غاصب خطاب می‌نمود. منظور از رویکرد ایجابی، دال-های محوری و خصائص مثبتی هستند که نقطه‌ی قوتی برای گفتمان اسلام سیاسی مجاهدین بودند، از قبیل بیگانگی‌ستیزی، جهادگرایی، اسلامیت ناب و رجعت به صدر اسلام. این ویژگی‌ها، قابل تجویز برای سایر گفتمان‌های اسلامی در جهان اسلام بودند.

معنی و مفهوم اسلام سیاسی مورد نظر امام خمینی(ره)، ارتباط مستقیمی با بافتار محیط انقلابی ایران دارد. درواقع، مهم‌ترین پیش‌زمینه‌های فکری و تحلیلی ایشان در خصوص وضعیت اسلام‌گرایان افغانستان، ناشی از تجارب اسلام‌گرایی ملت ایران بود. وی از منظر برخی معیارهای قالب گفتمان اسلام سیاسی ایدئولوژیک و اجتهادی ایران به اسلام سیاسی افغانستان می‌نگریست، کنش‌ها و تجویزهای که نیز صورت می‌گرفت مبتنی بر همین اصل بود. اما با وجود اندیشه‌ی فقهی و شیعه‌گری امام(ره)، هیچ‌گاه از مذهب (شیعه یا سنی بودن) اسلام‌گرایان افغان سخنی به میان نیاوردند؛ در صورتی که این تمایز در بین اسلام‌گرایان ایرانی و افغان بسیار برجسته و نمایان بود. لذا پنداشته‌ها و انگاره‌های امام در این زمینه، متأثر از الگو و تمدن ایرانی اسلام سیاسی بوده است. البته این به معنای این نیست که جغرافیای گفتمان اسلام سیاسی انقلاب ایران، به یک حوزه‌ی خاص جغرافیایی محدود بوده؛ جنبه ایدئولوژیکی این گفتمان، تأکید بر درنوردیدن مرزهای عقیدتی در منطقه و فرامنطقه بود. در اصل امام خمینی(ره) از گفتمان اسلام سیاسی در معنای کلیت‌یافته آن دفاع می‌کرد اما تجربه انقلاب اسلامی را برای گسترش اسلام سیاسی الگو قلمداد می‌کرد.

مهم‌ترین تفاوت‌هایی که اسلام سیاسی دو کشور را در دهه‌ی ۱۹۸۰م. از هم متمایز می‌سازد، در جدول زیر به تصویر کشیده است.

جدول ۱: مقایسه وضعیت اسلام سیاسی ایران و افغانستان از منظر امام خمینی(ره)

منبع	خصائص گفتمان اسلام سیاسی ایران	خصائص گفتمان اسلام سیاسی افغانستان
(صحیفه امام، ج ۱۲: ۲۱۵)	غرب‌ستیزی	شرق‌ستیزی
(صحیفه امام، ج ۱۳: ۳۰۳)	عمل‌گرایی	عملگرایی
(صحیفه امام، ج ۱۷: ۱۵۶)	رجعت‌گرایی	رجعت‌گرایی
(صحیفه امام، ج ۹: ۲۸۴)	وحدت ساختار-کارگزار با اسلام‌خواهی ملت	تعارض ساختار-کارگزار با اسلام‌خواهی ملت
(صحیفه امام، ج ۱۳: ۲۷۸)	وحدت دولت و ملت	شکاف دولت و ملت
(صحیفه امام، ج ۱۱: ۵۱۶)	نقش پررنگ مردم	نقش پررنگ احزاب



غیرمتافیزیک	متافیزیک	(صحیفه امام، ج ۹: ۴۱۱)
خشونت‌آمیز	مصالحه‌گرا	(صحیفه امام، ج ۱۱: ۵۱۶)
تأثیرپذیر	تأثیرگذار	(صحیفه امام، ج ۱۲: ۱۴۸)
نبرد با جنگ سخت شوروی	نبرد با جنگ نرم آمریکا	(صحیفه امام، ج ۲۱: ۱۲۰)
ملی و محدود (غیرایدئولوژیک)	فراملی و فراگیر (ایدئولوژیک)	(صحیفه امام، ج ۱۲: ۷۲)
جهادخواهی	جهادخواهی	(صحیفه امام، ج ۹: ۲۸۴)
بیگانه‌ستیزی	بیگانه‌ستیزی	(صحیفه امام، ج ۱۳: ۲۰۸)

منابع

- اکوانی، حمداله و منصورخانی، زینب‌شکوه (۱۳۹۵)، «مردم‌سالاری دینی در گفتمان اسلام سیاسی؛ بررسی اندیشه امام خمینی(ره) و ابوالاعلی مودودی»، پژوهشنامه انقلاب اسلامی، سال ۶، شماره ۱۹ (تابستان): ۲۰-۱.
- انصاری، منصور (۱۳۸۶)، «اسلام سیاسی: زمینه‌ها و پیشگامان»، فصلنامه متین، شماره ۳۴ و ۳۵ (بهار و تابستان): ۲۸-۵.
- ایزدی، جهانبخش (۱۳۹۵)، «اسلام سیاسی و نظم امنیتی غرب آسیا»، فصلنامه مطالعات روابط بین‌الملل، سال ۹، شماره ۳۵ (پاییز): ۶۷-۴۵.
- تقی‌لو، فرامرز (۱۳۸۶)، «شکاف شیعی-سنّی در اسلام سیاسی و پیامدهای آن برای جمهوری اسلامی»، فصلنامه مطالعات راهبردی، سال ۱۰، شماره ۳۷ (پاییز): ۵۴۶-۵۲۹.
- توانا، محمدعلی و علی‌پور، محمود (۱۳۹۴)، «اسلام سیاسی انقلاب ایران در فضای مجازی چندلایه و متکثر: رخ‌نمایی بر اساس تفاوت»، فصلنامه پژوهش‌های سیاست اسلامی، سال ۳، شماره ۷ (بهار و تابستان): ۶۲-۳۷.
- جرجیس، فواز ای (۱۳۸۲)، *آمریکا و اسلام سیاسی*، ترجمه سیدمحمد کمال سروریان، تهران: انتشارات پژوهشکده مطالعات راهبردی غیرانتفاعی.
- جمشیدی‌راد، محمدصادق و سیدمحمدرضا محمودپناهی (۱۳۹۱)، «مفهوم اسلام سیاسی در انقلاب اسلامی ایران»، فصلنامه پژوهشنامه انقلاب اسلامی، سال ۲، شماره ۵ (زمستان): ۱۴۹-۱۲۷.
- الخضندر، سامی (۱۳۹۰)، جنبش‌های اسلام سیاسی و روابط بین‌الملل؛ از نظریه تا عمل، *بیداری اسلامی در گستره سیاست جهانی؛ درآمدی تحلیلی بر اسلام سیاسی*، تهیه و تدوین: غلامرضا خواجه‌سروری، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق(ع).
- داوودی، علی‌اصغر (۱۳۸۹)، «نظریه گفتمان و علوم سیاسی»، فصلنامه مطالعات سیاسی، سال ۲، شماره ۸ (تابستان): ۷۴-۵۱.
- رهدار، احمد (۱۳۹۱)، «تفاوت‌های تفسیری انقلاب اسلامی و غرب از مفهوم اسلام سیاسی»، فصلنامه پانزده خرداد، دوره ۳، سال ۱۰، شماره ۳۴ (زمستان): ۸۲-۵۱.

- روآ، الیویه (۱۳۶۹)، *افغانستان، اسلام و نوگرایی سیاسی*، ترجمه ابوالحسن سرو مقدم، مشهد: انتشارات معاونت فرهنگی آستان قدس رضوی.
- روآ، الیویه (۱۳۷۹)، «اسلام سیاسی در افغانستان»، مجله‌ی گفتگو، شماره ۲۹ (پاییز): ۱۴۶-۱۲۹.
- سجادی، سیدعبدالقیوم (۱۳۸۸)، *گفتمان جهانی‌شدن و اسلام سیاسی در افغانستان پساتالبان*، قم: انتشارات دانشگاه مفید.
- سردارنیا، خلیل‌اله (۱۳۹۲)، «تحلیل اسلام سیاسی از منظر هویت مقاومتی و برنامه‌ای در عصر جهانی‌شدن»، فصلنامه پژوهش‌های راهبردی، سال ۱، شماره ۴ (بهار): ۷۶-۵۷.
- سعید، بابی (۱۳۷۹)، *هراس بنیادین: اروپامداری و ظهور اسلام‌گرایی*، ترجمه غلامرضا جمشیدی‌ها و موسی عنبی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- السید، رضوان (۱۳۸۳)، *اسلام سیاسی معاصر در کشاکش هویت و تجدد*، ترجمه مجید مرادی، تهران: انتشارات باز.
- شیرودی، مرتضی و سیدمحمد عابدی (۱۳۹۰)، «بنیادگرایان اسلامی در آسیای مرکزی و قفقاز با رویکرد اسلام سیاسی ایران و عربستان»، فصلنامه سخن تاریخ، سال ۵، شماره ۱۲ (بهار): ۹۷-۸۱.
- طیبی، بسام (۱۳۸۹)، *اسلام سیاسی، سیاست جهانی و اروپا*، ترجمه محمود سیفی پُرگو، قم: انتشارات دانشگاه امام صادق (ره).
- عباس تبار مقری، رحمت (۱۳۹۲)، «گفتمان بیداری اسلام سیاسی (راهکوی احیای اسلام سیاسی در اندیشه و عمل امام خمینی(ره))»، فصلنامه مطالعات بیداری اسلامی، سال ۲، شماره ۴ (پاییز و زمستان): ۱۳۰-۱۱۱.
- علی‌پور گرجی، محمود (۱۳۹۳)، «گفتمان اسلام سیاسی در انقلاب اسلامی»، فصلنامه رهیافت انقلاب اسلامی، سال ۸، شماره ۲۷ (تابستان): ۷۸-۶۱.
- غلامرضا کاشی، محمدجواد (۱۳۹۲)، «اسلام سیاسی؛ ظهور یوتوپیک، حیات ایدئولوژیک و چشم‌اندازها»، مجله‌ی مطالعات اجتماعی ایران، دوره‌ی ۷، شماره ۳ (پاییز): ۱۲۷-۱۰۰.
- فوزی، یحیی (۱۳۹۵)، «بررسی تطبیقی گفتمان‌های اسلام سیاسی معاصر با گفتمان امام خمینی»، در مجموعه مقالات برگزیده همایش بین‌المللی گفتمان اسلام سیاسی امام خمینی و جهان معاصر، جلد اول، تهران: انتشارات دانشگاه آزاد اسلامی.
- قاسمی، بهزاد (۱۳۹۳)، «تحلیل ژئوپلیتیک اسلام سیاسی و تأثیر انقلاب اسلامی»، فصلنامه مطالعات راهبردی جهان اسلام، سال ۱۵، شماره ۱ (بهار): ۳۰-۵.
- قاسمی، بهزاد و قاسمی، مصطفی (۱۳۹۵)، «خوانشی از اندیشه امام خمینی(ره) و راشدالغنوشی پیرامون اسلام سیاسی»، پژوهش‌نامه انقلاب اسلامی، سال ۶، شماره ۲ (پاییز): ۱۲۰-۱۰۱.
- کلانتری، صمد و همکاران (۱۳۸۸)، «تحلیل گفتمان: با تأکید بر گفتمان انتقادی به‌عنوان روش تحقیق کیفی»، مجله جامعه‌شناسی، سال ۱، شماره ۴ (پاییز): ۲۸-۷.
- لوئیس، برنارد (۱۳۷۸)، *زبان سیاسی اسلام*، ترجمه غلامرضا بهروز لک، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.

- محسنی، محمدجواد (۱۳۹۱)، «جستاری در نظریه و روش تحلیل گفتمان فرکلان»، فصلنامه معرفت فرهنگی اجتماعی، سال ۳، شماره ۳ (تابستان): ۶۳-۸۶.
- مفیدنژاد، سیدمرتضی (۱۳۸۸)، «انقلاب اسلامی ایران و تأثیر آن بر اسلام سیاسی در ترکیه»، مجله‌ی ره‌آورد سیاسی، سال ۷، شماره ۲۶ و ۲۷ (زمستان و بهار ۱۳۸۹): ۲۷-۵۲.
- منوچهری، عباس (۱۳۸۷)، *رهیافت و روش در علوم سیاسی*، تهران: انتشاران سمت.
- موسوی خمینی، سید روح‌الله (۱۳۸۹)، *صحیفه امام*، (نسخه دیجیتالی)، جلدهای ۴، ۶، ۸، ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۱، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- میراحمدی، منصور و اکرم شیری (۱۳۸۸)، «عدالت سیاسی در گفتمان اسلام سیاسی فقه‌آلود»، فصلنامه علوم سیاسی، سال ۱۲، شماره ۴۸ (زمستان): ۶۳-۹۰.
- نظری، محمدعلی (۱۳۹۳)، «اسلام‌گرایان در افغانستان، ویژگی‌ها و چالش‌ها»، پژوهش‌های منطقه‌ای، شماره ۵ (پاییز): ۹۵-۱۲۲.
- های، کالین (۱۳۹۵)، درآمدی انتقادی بر تحلیل سیاسی، ترجمه احمد گل محمدی، چاپ چهارم، تهران: انتشارات نشر نی.
- هزاوه‌ای، سیدمرتضی (۱۳۹۱)، «انقلاب اسلامی، بیداری اسلامی و آینده اسلام سیاسی در منطقه»، فصلنامه پژوهش‌های انقلاب اسلامی، سال ۱، شماره ۴ (پاییز): ۱۱۳-۱۴۳.
- Crews, Robert D. & Tarzi, Amin (2008), *Taliban and the Crisis of Afghanistan*, the United States of America: Harvard University Press.
- Brown & Yule, G (1983), *Discourse Analysis*, Cambridge University Press.
- Fairclough, N (1992), *Discourse and Social Change*, Cambridge. Polity Press.