

انواع مدل‌های اسلام سیاسی و تعامل آن‌ها با سیاست جهانی

* حسین پوراحمدی میدی

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۷/۲۱

**عباس ذوالفقاری

تاریخ تایید: ۱۳۹۴/۱۱/۲۱

چکیده

اسلام سیاسی اصطلاحی است مربوط به قرن معاصر که در برابر اسلام سنتی پدید آمده است. در این مقوله، اسلام به عنوان هویت مرکزی با نقش کارکردگرایانه در متن سیاست واقع می‌شود و نظم اجتماعی را با تمام ملزومات آن نظریه‌پردازی می‌کند. این پدیده، امروزه صرفاً در حوزه‌ی انتزاع نیست، بلکه قابلیت‌های خود را در عمل سیاسی نیز نشان داده است. کنش گران سیاسی اسلام گرا در دهه‌های اخیر نه تنها بر روندهای فرهنگی، سیاسی و اقتصادی و امنیتی محیط‌شان تاثیر گذاشته‌اند، بلکه سیاست‌های جهانی را نیز وادار به سطحی از کنش چالشی کرده‌اند. عوامل مختلفی در سرعت‌گیری عمل‌گرایانه‌ی اسلام سیاسی دخیل بود، که می‌توان به پدیده‌هایی مانند مسأله‌ی فلسطین، پیروزی انقلاب اسلامی در ایران، اشغال افغانستان، فروپاشی شوروی، حادثه‌ی ۱۱ سپتامبر و بهار عربی اشاره کرد. البته، درست است که اسلام سیاسی در قالب یک پارادایم کلی در برابر پارادایم‌های دیگر قرار می‌گیرد، اما تحولات درون‌پارادایمی آن بسیار مهم و قابل توجه است. بدین معنا که، به‌رغم ارجاع مشترک قرائت اسلام سیاسی به یک منبع دینی، در عمل برون‌دادهای اجتماعی و فرهنگی نسبتاً متفاوتی در قبال نوع مواجهه با جهانی شدن، مدرنیته، سکولاریزم، نظم نوین جهانی، آمریکاگرایی، اروپامحوری، غرب‌ستیزی و... داشته و دارند. این نحله‌های جامعه‌شناختی خاص از اسلام سیاسی و سیاست فرهنگی متناظر با آن، دست کم توانسته است در قالب شکل‌بندی‌های اجتماعی و سیاسی چندگانه متجلی شود.

در این مقاله با سه روش توصیفی، تحلیلی و تبیینی انواع مدل‌های اسلام سیاسی، قالب‌های فکری و ساختار و کارگزاران آن‌ها توصیف و ضمن تحلیل روابط، مؤلفه‌های درونی و برون‌دادهای کارکردی آن‌ها، ماهیت اندیشه‌ای و تعامل آن با سیاست جهانی تبیین شده است.

* استاد روابط بین‌الملل
دانشگاه شهید بهشتی

ho_pourahmad@yahoo.com

** دانشجوی دکتری روابط
بین‌الملل پردیس دانشگاه
شهید بهشتی

ab_zolfaghari@sbu.ac.ir

واژگان کلیدی: اسلام سیاسی، اسلام انقلابی شیعی، اسلام سلفی، اسلام

میان‌ه‌رو، سیاست جهانی

مقدمه

شاید هزار و چهارصد سال قبل، هنگامی که اسلام در جزیره العرب ظهور کرد، کسی باور نمی کرد که امروز بعد از گذشت چهارده قرن، طیف وسیعی از گفتمان های اسلامی در جامعه ی امروز مسلمانان رواج داشته باشد. از گفتمان های بسیار مسامحه کار گرفته تا گفتمان های فوق العاده سخت گیر و افراطی که قصد اجرای شریعت اسلامی را بی کم و کاست با تفسیر خاص خود دارند. هر چند اسلام از ابتدای ظهور، سیاسی بوده و حتی در دوره هایی اقدام به تأسیس حکومت اسلامی کرد، اما برای مدتی طولانی از عرصه ی سیاست بر کنار بود و در قرن اخیر است که بار دیگر ورود اسلام به عرصه سیاست با عنوان اسلام سیاسی متبلور گردید.

مروری بر آثار اندیشمندان صاحب نظر در حوزه ی اسلامی، بیان گر آن است که تقسیم بندی اجماع گونه ای از گفتمان های موجود در حوزه ی اسلام سیاسی امروز قابل احصا است، که با اندکی تساهل و تسامح می توان آن را در سه مدل اسلام سیاسی انقلابی-شیعی مدل ایران، اسلام سیاسی میانه رو مدل ترکیه و اسلام سیاسی سلفی مدل عربستان سعودی دسته بندی کرد.

چشم اندازی که در این تحقیق برای جایگاه اسلام سیاسی از منظر تعاملات جهانی قابل تصور است این است که؛ اولاً، عقلانیت حاکمیتی، تأثیر خود را بر مطلوبیت گرایی آرمانی اسلام گرایی سیاسی که در راستای هژمون گرایی دینی نظریه پردازی شده است، خواهد گذاشت و آن را عینی تر و منعطف تر خواهد کرد. ثانیاً، اسلام میانه رو به واسطه ی تعاملات ایجابی با هویت سیاست حاکم بر نظام بین الملل برجستگی خواهد یافت؛ و ثالثاً، اسلام سیاسی رادیکال در چارچوب های درون پارادایمی به اصطکاک فرسایشی خود ادامه خواهد داد و این وضعیت منافع جهان غرب و نظام بین الملل غربی را تأمین خواهد کرد.

مطالب پیش گفته گواه آن است که ورود اسلام در عرصه سیاست و ایفای نقش در عرصه نظام بین الملل، لزوم تعامل با نظام بین الملل را ناگزیر ساخته است. اما این سوال وجود دارد که هر یک از نحله ها و مدل های اسلام سیاسی ذکر شده در بالا، با توجه به ویژگی های خود چگونه با نظام بین الملل تعامل می کنند؟ و رویکرد بین المللی اسلام گرایان سیاسی چگونه است؟

سوال اصلی: آیا رویکرد بین المللی اسلام گرایان سیاسی (مدل های مختلف) متفاوت است؟

فرضیه اصلی: سیاست بین الملل اسلام سیاسی بر مبنای مدل ها و خوانش های درون پارادایمی متفاوت و مختلف است. به عبارتی، مدل های مختلف اسلام سیاسی در سیاست بین الملل، بینش ها و رفتارهای متفاوتی را ارائه می دهند که از تعامل تا تقابل در نوسان است.

سوال فرعی: نحوه ی تعامل انواع مدل های اسلام سیاسی با سیاست جهانی چگونه است؟

فرضیه فرعی: اسلام سیاسی مدل میانه‌رو در تعامل با نظام بین‌الملل کنونی با مشکلات کمتری مواجه است؛ حال آن‌که اسلام سیاسی انقلابی و سلفی با مشکلات عدیده‌ای مواجه هستند.

متغیر مستقل: انواع مدل‌های اسلام سیاسی

متغیر وابسته: تعامل با نظام بین‌الملل

رویکرد این پژوهش، تعامل‌های بین‌المللی و حضور در عرصه‌های مختلف نظام بین‌الملل است. این پژوهش با سه روش توصیفی (توصیف قالب‌های فکری و ساختار و کارگزاران آن‌ها)، تحلیلی (روابط مولفه‌های درونی و برون‌دادهای کارکردی) و تبیینی (ماهیت‌های اندیشه‌گی و برآیندهای معنایی، تلاقی‌ها و تعارض‌های ماهوی) تألیف شده است.

۱- منطقه‌گرایی و نظم منطقه‌ای

یکی از ویژگی‌های روابط بین‌الملل پس از پایان جنگ جهانی دوم، رشد و توسعه‌ی همکاری و هم‌گرایی منطق‌ای در چارچوب منطقه‌ای شدن بوده است. فرایند منطقه‌ای شدن پس از پایان جنگ سرد و فروپاشی شوروی تقویت و تشدید شده است. به طوری که این نوع روابط درون‌منطقه‌ای - در اثر شدت یافتن روند جهانی شدن - فراتر از مناطق توسعه‌یافته، در مناطق در حال توسعه نیز به صورت یک الگوی تعامل متعارف در آمده است (دهقانی فیروزآبادی، ۱۳۸۸: ۱۰۰).

یکی از متغیرهایی که رهیافت تطبیقی در مطالعات منطقه‌ای بر آن استوار می‌شود، شیوه‌ی مدیریت منازعه در مناطقی است که از آن با عنوان نظم منطقه‌ای یاد می‌شود. نظم منطقه‌ای^۱ به معنای وجود قواعد، ساختارها و روندهای نسبتاً مشخص رفتاری در یک مجموعه‌ی امنیتی منطقه‌ای یا نظام بین‌المللی است که موجب می‌شود تا بازیگران در برابر رویدادها، رفتار نسبتاً مشخص و قابل‌انتظاری را از خود بروز دهند (مرکز تحقیقات راهبردی دفاعی).

در این چارچوب، به عنوان متغیر وابسته مشترک در همه مناطق شناخته می‌شود که البته، خصیصه‌ها و ویژگی‌های آن در هر منطقه، می‌تواند متفاوت و یگانه باشد. در این رهیافت، لزومی به تطابق نظم منطقه‌ای با نظم جهانی نیست و این ویژگی، بیش از هر چیز متناسب با نظم منطقه‌ای در حال ظهور و تکوین در خاورمیانه جدید است. به بیان بهتر، نظم نوین منطقه‌ای در خاورمیانه، مطابق با نظم جهانی مستقر نخواهد بود و چه‌بسا در بلندمدت سبب شود نظم جهانی نیز تغییر یابد. نظم کنونی در سطح جهانی، تک قطبی، سکولار و منفعت‌بنیاد است، اما به نظر می‌رسد نظم در حال تکوین در خاورمیانه، چندقطبی، اسلام‌گرا و هویت‌بنیاد خواهد بود. بر این اساس، نظم‌های امنیتی منطقه‌ای یا نظم‌های منطقه‌ای، الگوهای غالب مدیریت امنیتی در داخل مجموعه‌های امنیتی منطقه‌ای هستند که بنا بر الگوهای مختلف دوستی و دشمنی در مناطق مختلف، می‌توان الگوهای متنوع آن

را بازشناسی کرد (صالحی، ۱۳۹۱: ۸۵).

۱-۱- الگوهای نظم منطقه‌ای

نظم منطقه‌ای در واقع، الگوی غالب مدیریت امنیتی در داخل مجموعه‌های امنیتی منطقه‌ای است. در چارچوب گونه‌شناسی این الگوها، می‌توان سه گونه‌ی کلی الگوی موازنه قوا، الگوی کنسرت قدرت‌های بزرگ و الگوی مدیریت دسته‌جمعی چندجانبه را از یکدیگر متمایز و بازشناسی کرد.

الگوی موازنه قوا، همان سیاست بین‌المللی سنتی است که در چارچوب به کارگیری قدرت برای مهار قدرت معنا می‌یابد. در منطقه‌ای که چنین الگویی مسلط و حاکم است، کشورها عمدتاً امنیت را از طریق ایجاد و حفظ توزیع قدرت مناسب و باثبات پی می‌گیرند. این توزیع قدرت ممکن است ماهیتاً تک‌قطبی یا هژمونیک، دوقطبی یا چندقطبی باشد. مناقشات بین‌کشوری بر این اساس تجزیه و تحلیل می‌شوند و در این میان، مجموعه‌ی امنیتی خاورمیانه، بهترین و بارزترین نمونه است.

در الگوی کنسرت قدرتهای بزرگ، امنیت منطقه‌ای عبارت است از مسئولیت دسته‌جمعی قدرتمندترین کشورها. در مجموعه‌ی امنیتی است که با فراهم آوردن نظم و امنیت به صورت خیر عمومی، اقدامات‌شان مشروعیت می‌یابد. این کشورها، منافع حیاتی یکدیگر و حق مشارکت در کنسرت را پذیرفته و سیاست خارجی خود را بر این اساس سامان می‌دهند. بنابراین، هر کنسرت، به دو صورت به امنیت منطقه‌ای کمک می‌کند. نخست، متضمن عزم قدرت‌های عمده برای اداره و فرونشاندن مناقشات است و دوم، ساز و کاری را برای همکاری آن‌ها فراهم می‌کند تا از طریق آن با سایر موضوعات امنیتی روبرو شوند.

در چارچوب الگوی مدیریت دسته‌جمعی چندجانبه نیز وقتی اعضای هر مجموعه امنیت منطقه‌ای خود را برای اداره‌ی صلح و امنیت به‌عنوان یک جمع مطرح می‌سازند، مدیریت تنها حق ویژه و امتیاز کشورهای عمده و بزرگ نبوده و اقدامات آن‌ها باید از توافق و تأیید جمعی نیز برخوردار باشد. چنین مدیریتی، عمدتاً در قالب سازمان‌های منطقه‌ای برای تدارک و توسعه‌ی حقیقت‌یابی، میانجی‌گری، آشتی و مصالحه و حفظ صلح و همچنین، وضع رژیم‌هایی برای نظارت بر تحولات خطرناک یا توسعه‌ی کنترل تسلیحات و سایر محدودیت‌ها، اعمال می‌شود. هدف غایی در امنیت دسته‌جمعی، امنیت دسته‌جمعی ویلسونی است که در آن، صلح به صورت دسته‌جمعی و در صورت لزوم، از طریق واکنش تأدیبی برقرار می‌شود (لیک و مورگان، ۱۳۸۱: ۵۷-۶۰).

۲- اسلام سیاسی به‌عنوان پارادایمی مهم در حوزه‌ی سیاست و امنیت بین‌الملل

با کنکاشی در تاریخ و مراجعه به آثار اندیشمندان برجسته‌ی اسلام سیاسی،

سابقه‌ی اسلام سیاسی را برای اولین بار می‌توان در زندگی پیامبر اسلام و تشکیل حکومت اسلامی توسط ایشان در صدر اسلام یافت. هر چند از صدر اسلام تاکنون، اسلام سیاسی فراز و نشیب‌های فراوانی داشته؛ لیکن با توجه به تمرکز این نوشتار بر تحولات اسلام سیاسی در سده‌ی اخیر، می‌توان ادعا کرد که انحلال امپراطوری عثمانی در دهه‌ی ۱۹۲۰ نقطه‌ی عطفی در طرح دوباره‌ی اسلام سیاسی به صورت گسترده بوده است؛ پس از فروپاشی امپراطوری عثمانی و افول هژمونی اسلام، این پرسش برای اندیشمندان اسلامی مطرح شد که: دلایل این افول چه بود و چگونه می‌توان جلال و شکوه از دست رفته‌ی اسلام را احیا کرد؟ پاسخ به این سوال باعث شکل‌گیری چندین گفتمان در دنیای اسلام شد که یکی از این گفتمان‌ها، گفتمان اسلام سیاسی بود. طرفداران این گفتمان معتقدند که راه احیای شکوه اسلام، کاربست شریعت اسلام در زندگی بشر و تشکیل حکومت اسلامی بر مبنای اصول شریعت است. این گفتمان توسط اندیشمندان بسیاری نظیر مودودی، سید قطب و امام خمینی بازسازی و بازتولید شده و با پیروزی انقلاب اسلامی در ایران به اوج رسید.

هدف نهایی گفتمان اسلام سیاسی، بازسازی جامعه بر اساس اصول اسلامی است، و بدین ترتیب این گفتمان درست مقابل غیریت و تخاصم با همه‌ی گفتمان‌های مدرن و سنتی که اعتقادی به ادغام دین و سیاست ندارند، قرار می‌گیرد. اسلام سیاسی فقط مبارزه با تجددگرایی نیست (آن گونه که غربی‌ها تحلیل می‌کنند)؛ بلکه واکنشی به بی‌عدالتی‌ها، زورگویی‌ها و نابرابری‌هایی است که در جوامع اسلامی وجود دارد.

در جمع‌بندی دیدگاه‌های مختلف درباره‌ی تعریف اسلام سیاسی می‌توان گفت: اسلام سیاسی به معنای اسلام عدالت‌خواه، توسعه‌گرا، دنیاگرا، اقتداگرا، تمدن‌ساز، واقع‌گرا، زندگی، انقلاب و اصلاح، علم و عقل و پیشرفت و مبارزه با سلطه، نظام ساز و عمل‌گرا است (هزاوه‌ای، ۱۳۹۱: ۱۲۱-۱۲۰). با عنایت به موارد پیش گفته، روشن است که نقش و جایگاه پارادایم اسلام سیاسی را نمی‌توان در سیاست و امنیت جهانی نادیده انگاشت. فارغ از سازنده یا غیرسازنده بودن نقش اسلام سیاسی، اسلام سیاسی در جهان امروز قدرت بازیگری قابل توجهی دارد که بایستی مورد توجه قرار گیرد.

در مورد پیدایش اسلام سیاسی نظرات مختلفی مطرح شده است؛ دپا کومار اسلام سیاسی را محصول تلاقی تحولات سیاسی و اقتصادی زیر بر می‌شمارد:

الف- مداخله امپریالیستی و تداوم سلطه‌ی قدرت‌های امپریالیستی، به‌ویژه آمریکا نقش مهمی را در حمایت و ترویج گروه‌های اسلامی به‌عنوان سدی در برابر ناسیونالیسم سکولار و چپ داشت. سلطه‌ی امپریالیستی حتی بعد از دوران استعمارگری توسط حاکمان مطیع و اسرائیل و درگیری نظامی مستقیم ادامه داشت.

ب- تناقضات داخلی و شکست ناسیونالیسم سکولار و چپ استالینیستی که یک خلأ سیاسی را ایجاد کرد.
 ه- توسعه‌ی بحران‌های اقتصادی در کشورهای مختلف که روش‌های سرمایه‌داری توسعه‌ی ملی قادر به حل آن‌ها نبودند. در نتیجه، در واکنش به این امر، اسلام‌گرایان تلاش کردند تا راه حل «اسلامی» را ارائه نمایند (Kumar, 2011).

نظریه‌های دیگری نیز در خصوص علل رشد اسلام‌خواهی و گسترش اسلام سیاسی مطرح شده‌اند که از آن جمله می‌توان به سه نظریه‌ی دفاع فرهنگی، احیای هویت ازدست‌رفته و فقر و نبود خدمات اجتماعی اشاره کرد. نظریه‌ی دفاع فرهنگی بر این فرض استوار است که مردم اصولاً تمایل به تقویت ارزش‌های سنتی خود دارند، به‌ویژه زمانی که احساس کنند ارزش‌ها و فرهنگ آن‌ها و به‌خصوص سیستم ارزش‌های اخلاقی آن‌ها مورد تهاجم قرار گرفته است. در حالی که میراث دوران استعمار در اذهان مسلمانان باقی مانده است؛ امروزه جامعه‌ی مسلمانان جهان معتقدند که در محاصره‌ی «جنگ علیه ترور» و اشغال اسرائیل قرار گرفته‌اند. از سوی دیگر، مسلمانان فراموش نمی‌کنند که از دهه‌ی ۱۹۲۰ به بعد و پس از افول امپراطوری اسلامی عثمانی، اسلام توسط برنامه‌های مدرنیزاسیون دولت‌ها که توسط نخبگان سکولار هدایت می‌شوند، مورد حمله قرار گرفت. در پاسخ به تهدیدهای گوناگون علیه ارزش‌ها و باورهای سنتی، مردم متعهد به تقویت دین خود شده و بدین گونه اسلام سیاسی گسترش یافت.

تئوری احیای هویت نیز به این امر اشاره دارد که شکست برنامه‌های مدرنیزاسیون سکولار برای پاسخگویی به انتظارات مردم، ناکامی اصلاحات آتاتورک در ترکیه، انقلاب سفید شاه در ایران، سوسیالیزم عربی حزب بعث سوریه و آزادسازی اقتصادی سادات در مصر؛ همگی موجب غیرجذاب شدن هر دو ایدئولوژی لیبرالیسم و سوسیالیزم برای مسلمانان و جوامع اسلامی و تمایل این جوامع به بازگشت به هویت اسلامی خویش گردید.

نظریه‌ی فقر و نبود خدمات اجتماعی نیز به نوعی به کاستی ایدئولوژی حاکم (لیبرالیسم و سوسیالیزم) در مدیریت اقتصادی جامعه و در نتیجه، تحمیل آسیب‌های حاصل از این کوتاهی بر جوامع مسلمان اشاره دارد (Carvalho, 2009).

در حالی که این نقش‌آفرینی سیاست جهانی و اثرگذاری آن بر اسلام سیاسی و جوامع مسلمان بدیهی است، لکن این تأثیرات و تعامل در چند دهه‌ی اخیر، تکیه‌گاه‌ها و نقاط عطفی داشته که تلاش می‌شود به برخی از آن‌ها اشاره شود.

۲-۱- مسأله‌ی فلسطین

افزون بر اهمیت و قداست سرزمین بیت المقدس که در منابع اصیل اسلامی بیان شده، آنچه که در شرایط کنونی مسأله‌ی فلسطین را برای جهان اسلام از اهمیت ویژه‌ای برخوردار نموده، موضوع اشغال آن به‌وسیله‌ی صهیونیسم و استکبار جهانی

و رویارویی جهان غرب با جهان اسلام است.

اشغال فلسطین هرگز اشغال یک سرزمین و یک کشور نیست؛ بلکه ایجاد یک کانون استعماری ضداسلامی در قلب جهان اسلام، در جهت نابودی جهان اسلام و جلوگیری از شکل‌گیری تمدن اسلامی است؛ از این رو قضیه فلسطین علاوه بر بعد دینی، با استقلال، امنیت و منافع ملی سایر کشورهای اسلامی نیز شدیداً در ارتباط است (موسوی، ۱۳۸۰: ۴).

مسأله‌ی فلسطین از ابتدای پیروزی انقلاب ایران همیشه از مسائل راهبردی نظام بوده و آیت الله خامنه‌ای مسأله‌ی اول امت اسلامی را مسأله فلسطین می‌داند. ایشان بخشی از دلایل اصلی بودن مسأله‌ی فلسطین را غصب یک کشور اسلامی و تشکیل جامعه جعلی و موزاییکی، کشتار و جنایت و ظلم مستمر، تهدید قبله‌ی اول مسلمین به زوال و توهین، نقش اسرائیل به عنوان پایگاه نظامی - امنیتی و سیاسی غرب استعماری و خطر اخلاقی و سیاسی و اقتصادی صهیونیسم برای جامعه بشری عنوان می‌کند (Khamenei, 1394).

بدین دلیل است که آزادسازی سرزمین فلسطین، با وجود گذشت بیش از ۶۵ سال، همچنان به‌عنوان یکی از آرمان‌های اصیل مسلمانان مورد توجه و پیگیری است؛ امری که باعث ظهور بسیاری از جریان‌های اسلام‌گرای جهادی در منطقه و به‌ویژه سرزمین‌های اشغالی گردید.

۲-۲- رخدادهای انقلاب اسلامی در ایران

انقلاب ایران در سال ۱۳۵۷ قطعاً یکی از حوادث تأثیرگذار در قرن بیستم بود که تاکنون آثار آن در منطقه و جهان باقی است؛ از جمله ویژگی‌های تأثیرگذار انقلاب برای غرب و حتی جهان اسلام، احیای افکار و اندیشه‌های اسلامی بود. مهم‌ترین تأثیر انقلاب اسلامی احیای ارزش‌ها و آگاهی‌های اسلامی، و القای تفکر اسلام سیاسی بود (طاهری، ۱۳۸۸: ۳۴).

بی‌تردید انقلاب اسلامی ایران که در دهه‌های پایانی قرن بیستم به وقوع پیوست، توانست امت اسلامی را در آستانه‌ی خیزش و رستاخیزی جهانی قرار دهد و در نتیجه، نظام‌های جهانی را که از آبخور فلسفه‌ی مادی واحدی سرچشمه می‌گرفت به سوی کانون زندگی‌ساز عقل و دین فراخواند و بار دیگر زمینه‌ی اجرای اصول و احکام جهان‌شمول، عقلانی و عدالت‌گستر اسلام را به جهانیان نوید دهد. تنها اسلام است که قابلیت نقش‌آفرینی در عرصه‌های جهانی را دارد و از غنای کافی برای پر کردن خلأ هویتی و پوچ‌گرایی برآمده از مدرنیته و مادی‌گرایی و انسان‌محوری برخوردار است. با ظهور انقلاب اسلامی در ایران به رهبری امام خمینی (ره)، الگویی از رهایی از بند استعمار و تحقیر به کشورهای اسلامی و سایر آزادی‌خواهان جهان ارائه شد (سیدیان، ۱۳۹۰: ۱۵۱).

۲-۳- اشغال افغانستان توسط ارتش شوروی

اشغال افغانستان در ۳ دی ۱۳۵۸ به فرمان برژنف، که پس از حدود ۹ سال

در ۲۵ اردیبهشت ۱۳۶۷ منجر به عقب‌نشینی ارتش شوروی گردید و بیش از یک میلیون کشته و نزدیک به پنج میلیون مهاجر و آواره بر جای گذاشت، یکی از تاثیرگذارترین حوادث قرن اخیر در شکل‌گیری جریان‌های جهادی و سلفی-جهادی بوده که تاکنون در عرصه‌ی منطقه‌ای و حتی جهانی ایفای نقش می‌نمایند (عباس زاده فتح آبادی، ۱۳۸۷: ۱۶).

تجاوز شوروی به یک کشور مسلمان باعث روانه شدن موج جوانان انقلابی از کشورهای مختلف اسلامی عمدتاً عربی به افغانستان، برای جهاد با شوروی و تشکیل گروه‌های عرب-افغان شد. اسناد متقنی مبنی بر حمایت آمریکا و برخی کشورهای منطقه از جنگجویان جهادی علیه شوروی، تجهیز و آموزش و تامین مالی ایشان وجود دارد؛ به عبارت دیگر، در طول دهه‌ی ۱۹۸۰ نوعی ائتلاف بین آمریکا، عربستان و پاکستان شکل گرفت که تاکنون باقی مانده است. این ائتلاف باعث شد تا بذر توطئه و جنبش‌های جهادی در منطقه کاشته شود، که «القاعده» در واقع یکی از محصولات همین تلاشها بود (Cockburn, 2015: 81).

نکته‌ی قابل توجه در این رخداد مهم، کنش‌گری هر دو ابرقدرت شرق و غرب است؛ تهاجم شوروی موجب واکنش جریان‌های اسلام‌گرا، از جمله رهبران ایران انقلابی و تحریک و تهییج جریان‌های اسلامی علیه شوروی شد. از سوی دیگر ایالات متحده که سرزمین افغانستان را مسلخ شوروی می‌دید به کمک متحدان منطقه‌ای خود در صدد تشکیل بزرگترین گروه‌های سلفی جهادی برای مبارزه با کمونیزم برآمد؛ پروژه‌ای که بسیاری از حوادث بعدی، از جمله ۱۱ سپتامبر و ظهور جریان‌هایی نظیر داعش را رقم زد.

۲-۴- فروپاشی شوروی

فروپاشی شوروی در سال ۱۹۹۱ باعث رها شدن جریان‌های اسلامی و ایجاد خلأ قدرت در منطقه شد. این امر باعث شد تا در مدت بسیار کوتاهی تا شکل‌گیری دولت-ملت‌های جدید، جنبش‌های اسلامی قارچ‌گونه در منطقه رشد کرده و گرایش به اسلام‌گرایی در بین مردم منطقه تشدید شود. خلأ قدرت موجب قدرت‌گیری جنبش‌های اسلامی در سرتاسر منطقه شوروی سابق شد و تلاش‌ها برای تشکیل دولت اسلامی تحت تأثیر انقلاب اسلامی ایران شروع شد. به عبارت دیگر، پس از فروپاشی شوروی آزاد شدن جمهوری‌های سابق مسلمان‌نشین، از قبیل چین موجب بازیابی هویت اسلامی در آسیای میانه و مناطق تحت سیطره‌ی شوروی سابق گردید (Snyder, 2011: 70).

پس از فروپاشی شوروی به دلیل باز شدن فضا و رفع ممنوعیت‌های دینی، موج رستاخیز دین‌داری و گرایش به اسلام حتی در کشورهای مسلمان تحت سلطه‌ی کمونیسم در اروپا نیز به سرعت منتشر شد. آرولدا البسانی^۲ و الیور روی^۳ بر این نکته تاکید کرده و معتقدند: در پی آزادسازی دینی حاصل از فروپاشی شوروی،

2 Arolda Elbasani

3 Olivier Roy

دو گرایش اصلی اسلام در این منطقه ظاهر شد؛ سلفی‌گری، که به صورت گسترده تحت حمایت عربستان بود، و اسلام مدل نوعثمانی که از سوی سازمان دیانت ترکیه مورد حمایت قرار می‌گرفت (Elbasani & Roy, 2015: 243-242).

۲-۵- حادثه‌ی ۱۱ سپتامبر ۲۰۰۱

حادثه‌ی ۱۱ سپتامبر و حمله به برج‌های دوقلوی مرکز تجارت جهانی و پنتاگون نه تنها نقطه‌ی عطفی در تاریخ تحولات آمریکا، بلکه در نظام بین‌المللی تلقی می‌شود. علاوه بر آن، این واقعه تحول مهمی در مفاهیمی همچون تهدید، دشمنی، امنیت و منابع تهدید به وجود آورد؛ به طوری که پس از چند دهه، شاهد نه تنها پیوند، بلکه اولویت بخشیدن امنیت ملی و حتی فراتر از آن امنیت عمومی با سیاست خارجی آمریکا هستیم. تلاش برای سازماندهی جدید در نظام بین‌الملل و تلقی کشورها به عنوان دوست یا دشمن و مهم‌تر از آن دخالت دادن گروه‌های غیر دولتی همچون سازمان‌های تروریستی و نهضت‌های آزادی‌بخش در کنار دولت‌ها از این موقعیت جدید حکایت می‌کند (محمدی، ۱۳۸۱: ۹۹).

گذشته از دلایل و عوامل رخداد این حادثه، که پس از گذشت حدود پانزده سال همچنان در هاله‌ای از ابهام قرار دارد، وقوع این حادثه و بهره‌برداری رسانه‌های غربی از آن، بهانه‌ای شد تا افکار عمومی جهانی علیه مسلمانان تحریک شود، تاجایی که واژه‌ی مسلمان ترجمانی معادل تروریست پیدا کرد. در واقع، بعد از ۱۱ سپتامبر نوعی جنگ پیدا و نهان با اسلام و اسلام‌گرایی در غرب شروع شد، که بعدها منجر به حمله به افغانستان و عراق نیز گردید. سرخوردگی ناشی از توهین به مقدسات و تهاجم به هویت اسلام، موجب ظهور برخی مقاومت‌ها در برابر این تهاجم در جهان اسلام و حتی کشورهای غربی شد که عمدتاً از آن تعبیر به «تروریسم» گردید؛ اما نباید فراموش کرد که محرک این پدیده جدای از علل آن، خود غربی‌ها بودند و خیزش‌های اسلامی در واقع واکنشی به اقدام جهانی بوده است.

ابهام در خصوص اصالت این واقعه و تردیدهای بعدی زمانی زیاد می‌شود که مشاهده می‌کنیم، در حالی که گزارش کمیسیون ۱۱ سپتامبر، عربستان را به عنوان منبع اصلی تأمین مالی حملات یازده سپتامبر معرفی می‌کند، هیچ‌گونه اقدامی علیه آن انجام نمی‌گیرد (Cockburn, 2015: 80).

وقوع حادثه‌ی ۱۱ سپتامبر، پروژه‌ای در راستای تهاجم به هویت اسلامی و کیان جهان اسلام تعبیر شده و محصول آن رستاخیز اسلامی است که منجر به گسترش اسلام‌گرایی افراطی در جهان می‌شود. همچنان که بسام طیبی آن را سیاسی شدن دین و «بازگشت امر قدسی» می‌نامد، رویدادی که ساختارهای قدرت نظام بین‌الملل را به چالش کشیده است (Tibi, 2008: 6).

۳- تحولات درون پارادایمی و ظهور نظم‌های متمایز در اندیشه‌ی اسلام سیاسی

پارادایم اسلام سیاسی به‌ویژه پس از پیروزی انقلاب اسلامی ایران در سال ۱۹۷۹، به‌عنوان یک نقطه‌ی عطف، شاهد شکل‌گیری نوعی دگرذیسی درون پارادایمی بود که عملاً هر یک تلاش کرده تا نظم مورد نظر خود را در منطقه ایجاد و مستقر نماید. اندیشمندان اسلامی و شرق‌شناسان تقسیم‌بندی‌های مختلفی از زیرگفتمان‌های موجود اسلام سیاسی مطرح کرده‌اند؛ برخی مانند حاتم قادری پارادایم اسلام سیاسی را به دو مدل کلی شیعه و سنی تقسیم می‌کند (قادری، ۱۳۸۹). حمید صالحی، مدل‌های موجود را در قالب سه نظم انقلابی-شیعی، سلفی و اخوانی دسته‌بندی می‌کند. دوران^۴ و ایلماز^۵ چهار نظم انقلابی-شیعی ایران، سلفی-وهابی عربستان، نظم میانه‌رو ترکیه و نظم در حال ظهور مصر را به عنوان مدل‌های مطرح پارادایم اسلام سیاسی مطرح می‌کنند. اما آنچه در مورد آن اتفاق نظر دارند سه مدل اسلام سیاسی انقلابی شیعی ایران، میانه‌رو ترکیه و سلفی عربستان است که تلاش می‌شود تا ضمن بیان ویژگی‌ها و مشخصات هر یک از این سه گفتمان، نقاط ضعف و قوت و تعامل آن با سیاست جهانی نیز مورد بررسی قرار گیرد.

۳-۱- اسلام سیاسی انقلابی-شیعی

رخداد انقلاب اسلامی در ایران چالشی برای هژمونی منطقه‌ای عربستان در دهه ۱۹۸۰ ایجاد کرد. مدل ایرانی در واقع یک اسلام مردمی بود که دو واژه‌ی «اسلام» و «انقلاب» را با هم به همراه داشت. در سوی دیگر مدل سعودی، یک رویکرد بالا به پایین مبتنی بر استفاده از ثروت نفتی برای گسترش اسلام بود. این دو استراتژی در ارائه‌ی اسلام به اسلام‌گرایان با هم رقابت داشتند؛ در حالی که ایران، شیعه‌گرایی را به‌منظور جذب روشنفکران جوان اسلام‌گرا کم‌رنگ جلوه می‌داد، عربستان سعودی بر شیعه‌گرایی ایران تأکید کرده و حتی انقلاب ایران را وسیله‌ای برای ناسیونالیسم فارسی مورد نکوهش قرار می‌داد. با این حال، بسیاری از اسلام‌گرایان شیعه و سنی از انقلاب ایران الهام گرفته‌اند؛ آن‌ها به ایران به عنوان مدلی برای چگونگی عزل یک رهبر طرفدار غرب و ایجاد یک دولت اسلامی نگاه کرده‌اند (kumar, 2011).

علاوه بر این، انقلاب ایران نقش مهمی را در گسترش ایده‌ی انقلاب و انتقاد از اسرائیل ایفا کرد. هرچند تردیدهایی در موفقیت ایران برای صدور مدل حکومت اسلامی وجود دارد، اما دیگر جنبش‌های اسلامی را تحت تأثیر قرار داد تا شریعت را به عنوان منبع اصلی حکومت در نظر بگیرند. خودباوری، دین‌مداری، هویت‌یابی و نفی سلطه‌گرایی، شاخص‌هایی است که در گفتمان انقلاب اسلامی تبلور یافته و فصل‌میز آن را با سایر جنبش‌های مشابه شکل داده است (مرشدی، ۱۳۹۰).

4 Burhanettin Duran

5 Nuh Yilmaz

اصطلاح «هلال شیعی» حاکی از افزایش نگرانی در مورد سیاست‌های ایران در منطقه بوده است؛ به عبارت دقیق‌تر، بعد از حمله‌ی آمریکا، پروژه‌ی افزایش قدرت ایران در منطقه، حوزه‌ی نفوذ خود را از طریق حمایت از شیعیان طرفدار ایران در عراق، مخالفان شیعی در بحرین و جمعیت شیعی در غرب عربستان افزایش داده است. بسیج زیدی‌های یمن بر ضد دولت تحت حمایت عربستان، تبدیل علویان به شیعه در سوریه و حمایت ایران از شیعیان هزاره در افغانستان، و البته حزب‌الله لبنان و حماس در فلسطین این تصویر را هر چه بیشتر واضح کرده است (Parchami, 2012: 39).

ایده‌ی بیداری شیعه بعد از حمله‌ی آمریکا به عراق در سال ۲۰۰۳، سه پدیده را به هم پیوند داد: اکثریت شیعه در عراق قدرت گرفت، رشد ایران به عنوان یک قدرت منطقه‌ای، و قدرت گرفتن گروه‌های شیعی در لبنان، عربستان، کویت، بحرین، امارات و پاکستان. با بیداری شیعی، گروه‌های مختلف شیعی در خاورمیانه برای در دست گرفتن قدرت تشجیع شدند و تعامل فرهنگی و مذهبی بین آن‌ها افزایش یافت. ابعاد مختلف این رستاخیز عبارت‌اند از: سیاست‌های منطقه‌ای ایران بر مبنای مکتب شیعی بنا نهاده شده است، که به دلیل داشتن یک شبکه فراملی، در واقع موقعیت بسیار مناسب‌تری نسبت به مکتب اهل سنت دارد. بر خلاف اهل سنت، مسلمانان شیعه باید اعتقادات مذهبی خود را با تقلید از مرجع تقلید شکل دهند که به طور طبیعی یک شبکه فراملی ایجاد می‌کند.

نظریه‌ی هلال شیعی متکی بر قدرت یافتن شیعه در عراق و رشد نفوذ ایران بر جمعیت شیعی عراق، سوریه و لبنان است. نظریه‌ی هلال شیعی نتیجه شعارهای فرقه‌ای قطبی‌کننده در منطقه است. می‌توان گفت کاربرد اسلام شیعی ایران و توانایی آن برای بسیج جمعیت شیعی برای منافع ملی خود، پایه‌هایی را برای قدرت نرم ایران و دیدگاه شیعی آن به عنوان یک ابزار سیاسی-الهی ایجاد می‌کند. مکتب شیعی یک بنیان قوی برای ایران، فراتر از نگرانی‌ها و منافع ملی فراهم کرده و یک مشروعیت ایدئولوژیک را فراتر از مرزهای ملی ایجاد نموده است. ایران، ائتلاف منطقه‌ای خویش را با ترویج خود به عنوان محور مقاومت ایجاد کرده است. و رای محدودیت‌های فرقه‌ای، ایران بر مشکل فلسطین تاکید کرده است؛ این امر نیز اجازه می‌دهد تا یک سیاست فراملی ایجاد کند. در این معنا، تداوم سیاست‌های آفندی و تجاوزکارانه‌ی اسرائیل، به ایران کمک می‌کند تا ائتلاف منطقه‌ای خود را تداوم بخشد. بخش دوم سیاست خارجی ایران داشتن فناوری هسته‌ای است، که غنی‌سازی اورانیوم را شامل می‌شود. ایران برنامه‌ی هسته‌ای خود را به عنوان یک جزء مهم برای افزایش همبستگی ملی داخلی خود می‌بیند و برای تقویت ادعایش مبنی بر تنظیم یک نظم جدید در منطقه، نیازمند این برنامه‌ی هسته‌ای است.

با آغاز قیام‌ها و انقلاب‌های عرب، ایران تنها کشوری بود که صفت «موج بیداری اسلامی» را استفاده کرد (موسوی، ۱۳۹۲: ۳۰)، و در مراحل اولیه‌ی بهار

عربی از جنبش‌های اعتراضی حمایت کرد. برای ایران اعتراضات، واکنش مردم مسلمان به دیکتاتورهای سکولار تحت حمایت غرب بود. علاوه بر آن، انقلاب ۱۹۷۹ ایران مشابه بهار عربی از طریق اعتراضات غیر خشونت‌آمیز، اعتراض و ناآرامی‌های مدنی محقق شده بود. در نتیجه، دولت ایران استدلال می‌کرد که این انقلاب‌ها متأثر از انقلاب ایران بوده و «بیداری بزرگ» است که رخداد آن توسط امام خمینی وعده داده شده بود. این در حالی بود که برخی معتقدند این قیام‌ها نه ضد غربی، نه ضد آمریکایی و نه حتی ضد اسرائیلی بودند، و بیشتر از آنکه متمایل به مدل ایرانی باشند متمایل به مدل اسلام میانه‌رو و ترکیه بودند (Chubin, 2012: 17). ایران با استفاده از شعارهای ضد امپریالیستی قادر است تا با هر دو قدرت علوی و سنی تجدیدنظر طلب ائتلاف کند. ایران تلاش کرده تا خود را به عنوان رهبر بلوک مقاومت معرفی نماید و تاحدودی نیز موفق بوده است. به هر حال، یکی از نتایج بهار عربی این بود که نشان داد شعارهای ضد امپریالیستی ایران قادر نیست فراتر از محدودیت‌های فرقه‌ای برود. ایران زمانی که با خطر از دست دادن متحد استراتژیک خود (سوریه) مواجه شد، این نگرش را تغییر داد. ایران، همچنین در حال حاضر بر تفاوت بین منافع متحدان‌اش و دیگران تاکید داشته و رویکردی تقریباً مبتنی بر اصول اتخاذ کرده است. نمونه‌های لیبی، سوریه، یمن و بحرین به ما نشان می‌دهد که از بین بردن رژیم‌های استبدادی در منطقه با وجود بهار عربی آسان نخواهد بود و حتی آن‌ها می‌توانند خود را تحت لوای «مداخله‌ی نظامی دمکراتیک»، برای مثال در مصر، باز تولید کنند.

ضعیف‌ترین جنبه‌ی مدل ایرانی، زبان سیاسی آن است که بر دو قطبی کردن فرقه‌ای بنا نهاده شده است. سوریه یک معضل مشروعیتی جدی برای ایران ایجاد کرده و با وجود دستور کار سیاست خارجی اسلامی آن، حمایت از رژیم‌های بعثی سکولار و ملی‌گرا بر خلاف اسلام‌گراها، تقریباً باعث چرخش تمام جنبش‌های اسلامی منطقه‌ای علیه ایران شده است. این امر احتمالاً می‌تواند پتانسیل ایران برای تبدیل به یک قدرت منطقه‌ای را تضعیف کرده و حیطه‌ی نفوذ سیاسی آن را کاهش دهد. برای جنبش‌های سیاسی که شعارهای خود را در دموکراسی خواهی، مشارکت و تقسیم درآمدها جستجو می‌کنند، مدل ایرانی جذاب نیست. مدل ایرانی بر محوریت قدرت سخت بوده و بر گروه‌های شیعی و ضد آمریکایی و ضد اسرائیلی برای تامین (حفظ) منابع مادی تاثیرگذار است. عنصر قدرت نرم این مدل نمی‌تواند فراتر از گروه‌های شیعی و برخی از گروه‌های غیر شیعی سنی در منطقه برود.

جنبه‌ی جذاب مدل ایرانی بدون شک، نگاه‌اش به آمریکا به عنوان یک قدرت جهانی خارجی، که به طور مداوم و بی رحمانه در منطقه مداخله می‌کند، و حذف اسرائیل به عنوان بازیگری که توسط قدرت‌های غربی در منطقه کاشته شده، است. گفتمان ضد آمریکایی و ضد اسرائیلی ایران از کشورهای طرفدار آمریکا در منطقه

و مدل استبدادی عربستان سعودی مشروعیت‌زدایی می‌کند. عربستانی که با ارائه‌ی سبک متفاوتی از سیاست، بر امنیت تأکید کرده و مستقیماً در مقابل این مدل قرار گرفته است (Duran&Ilmaz, 2013: 147-143).

سخن پایانی این که، ایران از زمان پیروزی انقلاب در پی تبدیل شدن به قدرت منطقه‌ای و مرجعیت ایدئولوژیک دنیای اسلام بوده است. در این چارچوب ایران همواره از آمریکا به عنوان شیطان بزرگ یاد کرده و مواضع سرسختانه‌ای علیه اسرائیل دارد. این مواضع به همراه موفقیت‌های متحدین منطقه‌ای ایران، از جمله موفقیت حزب الله لبنان پس از جنگ ۳۳ روزه و همچنین افول عربستان و گرایش ارتجاعی در ماتریس قدرت منطقه‌ای در پی رویداد ۱۱ سپتامبر موجبات صعود ج.ا. ایران به جایگاه نخست قدرت منطقه‌ای را به‌ویژه در زیرمجموعه‌ی امنیتی خلیج فارس فراهم نمود. بر پایه‌ی این قدرت منطقه‌ای، که ماهیتی ایدئولوژیک و ژئواستراتژیک دارد، ج.ا. ایران بر آن است تا با بهره‌گیری راهبردی از روند بیداری اسلامی در منطقه عربی، الگوی مورد نظر نظم انقلابی را در مناسبات امنیتی خاورمیانه مسلط سازد. الگوی مورد نظر را می‌توان «مدیریت دسته‌جمعی چندجانبه نامید. در این الگو، برقراری نظم منطقه‌ای صرفاً حق ویژه و امتیاز کشورهای بزرگ نخواهد بود. به بیان دیگر، ج.ا. ایران تلاش خواهد کرد تا از طریق هم‌بازی مجموعه‌ی بازیگران منطقه‌ای مانع دخالت قدرت‌های بزرگ فرامنطقه‌ای شود و در عین حال، رژیم صهیونیستی را از ماتریس قدرت منطقه‌ای خارج کند (صالحی، ۱۳۹۱: ۹۳).

۳-۲- اسلام سیاسی سلفی

عربستان سعودی نماد مدل اسلام سیاسی سلفی است، که به‌ویژه در دوره‌ی اخیر با توجه به ظهور جریان‌های سلفی اهمیت یافته است. تقی‌الدین ابن تیمیه (۱۳۲۸-۱۲۶۲) نخستین سلفی محسوب می‌شود که جسورانه به انتقاد از حکام مسلمین و دوری آن‌ها از ایمان و اسلام می‌پرداخت و با این کار، هر چند برای خود دشمنان زیادی ایجاد کرد، در میان عامه‌ی مردم محبوبیت و شهرت فراوان به‌دست آورد. بسیاری از اصلاح‌طلبان و جریان‌های اسلام‌گرا از وی به‌عنوان یک رهبر شجاع دینی، خطیبی توانا و نیز نظریه‌پرداز اسلام سلفی، الگو گرفته‌اند (عطوان، ۱۳۹۱: ۷۶).

در مقابل، وهابیت یک فرقه‌ی ساخته و پرداخته‌ی سعودی‌هاست که در قرن هجدهم ظهور کرد. واژه‌ی وهابیت به جنبش احیای دینی باز می‌گردد که در اوایل قرن هجدهم توسط محمد بن عبدالوهاب در نجد ریشه گرفت. عبدالوهاب در جستجوی گسترش دعوت خود، متحدی به نام محمد بن سعود یافت و پیمان آن‌ها در سال ۱۷۴۴ بنیان نهاده شد. این پیمان نه تنها اولین دولت سعودی، بلکه یک نهاد دینی داخلی که توسعه و گسترش عقاید عبدالوهاب به آن واگذار شد را برجسته ساخت. نهاد دینی بعد از چند دهه خودمختاری نسبی به موقعیت دست دوم مبدل

شده و امروز غالباً مهر تأیید به تصمیمات رسمی زده و برای اعتبار بخشیدن به مواضع سیاسی رژیم، احکام دینی صادر می‌کند. در این میان، فتواهایی که حضور نیروهای خارجی در سال ۱۹۹۰ و صلح با اسرائیل در سال ۱۹۹۳ را مجاز اعلام نمود، بیش‌تر به کاهش اعتبار این نهاد تمام شد، تا حدی که بسیاری از سعودی‌ها در حال حاضر به این نهاد صرفاً به‌عنوان دنباله‌رو بخشی از رژیم می‌نگرند (یوسفی، ۱۳۸۶: ۱۰۵).

در تبیین رابطه‌ی بین آیین وهابیت و سعودی می‌توان ادعا کرد که آیین وهابیت از حکومت و جامعه‌ی سعودی حمایت می‌کند و به آن صبغه‌ی شرعی می‌بخشد. از آن سو، آل سعود نیز به پشتیبانی مالی و قانونی از وهابیت می‌پردازد. در غیر این صورت، وهابیت که اقلیتی از مذهب حنبلی هستند از میان می‌رفت و از بن لادن نیز اثری باقی نمی‌ماند (عطوان، ۱۳۹۱: ۱۵۵). در این اثنا، می‌توان خاستگاه فکری بسیاری از جریان‌های سلفی و تندرو را از همین تفکرات وهابیت دانست. برای مثال، خاستگاه فکری القاعده به جریان‌های خردگرای موجود در جهان اسلام، به‌ویژه جنبش سلفی و صورت معاصر آن وهابیت باز می‌گردد (اسماعیلی، ۱۳۸۶: ۴۵).

به طور کلی، وهابیت متشکل از سه شاخه است: شاخه‌ی سنتی که مخاطبانی اغلب عرب‌زبان، به‌ویژه سعودی از بین افراد متشرع دارد. شاخه‌ی جهادی آن که با جدایی از شاخه‌ی سنتی و تأثیرپذیری از آثار و شخصیت‌های اخوان المسلمین مصر و با مخاطبی بین‌المللی تکوین یافت. و بالاخره، شاخه‌ی میانه‌رو که با جدایی از شاخه‌ی جهادی و رویکردی بینابینی و البته با توانی کمتر به فعالیت می‌پردازد (ناظمی قره باغ، ۱۳۹۰: ۱۴۸).

نفوذ عربستان سعودی اغلب در منطقه نادیده انگاشته می‌شود؛ این کشور به دلیل حمایت از جنبش‌های مختلف سلفی، ائتلاف نزدیک با آمریکا و رهبری کشورهای خلیج فارس و به‌ویژه شکل دهی به یک بلوک سنی علیه ایران از اهمیت برخوردار است. عربستان یکی از مهم‌ترین کشورهای منطقه است که سقوط رژیم صدام در عراق و سقوط رژیم مبارک در مصر باعث کاهش نفوذ این کشور در جهان عرب شد. مدل سعودی، یک رژیم استبدادی وهابی محافظه‌کار ارائه می‌دهد که حتی نمی‌تواند ایده‌ی یک پادشاهی مشروطه را بپذیرد. در این رابطه، طرفداری این مدل از حفظ وضع موجود باعث اهمیت نقش این کشور در نظم نوین منطقه‌ای خواهد شد. با این حال، زمانی که شورش‌های عربی به نفع عربستان در لیبی، سوریه و یمن ظاهر شد، حتی اگر آن‌ها حفظ وضع موجود را تهدید می‌کردند، این مدل از نیروهای بهار عربی حمایت کرد. از سوی دیگر عربستان مدلی را ارائه می‌کند که به‌عنوان مانعی برای جلوگیری از صدمه امواج بهار عربی به پادشاهی‌های ثروتمند نفتی خلیج عمل می‌کند. قدرت سیاسی-الهی مدل عربستان نیز مشابه مدل

ایران و در جهت قطبی کردن فرقه‌گرایانه و ماهیت قطبی عمل می‌کند. سلطنت عربستان احساس احاطه و تهدید از سوی ایران می‌کند و همواره در تلاش است تا بر تقاضاها برای دموکرات‌سازی و مشارکت از طریق سیاست‌های مساعدت اجتماعی غلبه نماید.

در حالی که آمریکا تلاش می‌کند تحول منطقه‌ای را با یک رویکرد «انتقال منظم» مدیریت کند، امتناع مدل سعودی به اصلاح جنبه‌ی استبدادی و انجمادش در کوتاه‌مدت، باعث از دست رفتن مشروعیت آن در بلندمدت خواهد شد. با وجود این، مدل سعودی، با استفاده از «تهدید ایران» برای به‌دست آوردن رهبری سنی، سیاست‌های قطبی‌سازی و فرقه‌گرایانه را دنبال می‌کند. قدرت مدل سعودی در سیاست‌های امنیتی و حاکمیتی کشورهای خلیج قابل مشاهده بوده و این مدل برای رهبران رژیم‌های رانتیر جذاب است، هرچند مطلوب مردم آن‌ها نباشد.

شورای همکاری خلیج، مرکزی برای شکل‌دهی به نظم منطقه‌ای است. برای این منظور و به رهبری عربستان، اهداف شورای همکاری خلیج شامل حمایت از سلطنت‌های منطقه‌ای در برابر جنبش‌های رادیکال و تلاش برای تضمین ثبات به‌منظور حفظ ساختار اقتصادی جدید در خلیج دنبال می‌شود. شورای همکاری خلیج در ابتدا به نقش عربستان به‌عنوان حامی پادشاهی‌های خلیج در برابر نفوذ ایران و عراق توجه دارد. تمایل عربستان سعودی برای پیوستن مراکش و اردن به شورای همکاری خلیج، نشان می‌دهد که قصد دارد تا یک موازنه‌ی منفی بر ضد بهار عربی شکل دهد. این راهبرد از طریق یک گفت‌وگو ضدایرانی مشروعیت یافته است.

در این محیط دوقطبی و فرقه‌گرایانه‌ی بعد از بهار عربی، عربستان سعودی جایگاه مهم خود در راهبرد آمریکا را حفظ کرده است. در شورای همکاری خلیج، آمریکا تلاش می‌کند تا بدون از دست دادن عربستان سعودی، موازنه وضعیت را برقرار نماید. این فرمول نه تنها خیال‌اندان سعودی را راحت کرده، بلکه باعث توقف ایران خواهد شد. آمریکا که قصد دارد نظم جدید در خاورمیانه را شکل دهد، موافق تبدیل شدن شورای همکاری خلیج به یک ائتلاف امنیتی شبیه ناتو علیه افزایش تهدید ایران است.

قوی‌ترین جنبه‌های مدل سعودی ارتباطات فراملی و هابی، مشروعیت فرقه‌ای آن، قدرت مالی و حمایت سیاسی و نظامی غرب از آن است. ادعای عربستان مبنی بر این که آن‌ها یک سیاست مذهبی را دنبال می‌کنند و به اسلام خدمت می‌کنند، استفاده‌ی ابزار از اسلام برای ارائه‌ی اهداف و منافع راهبردی سیاسی آن‌هاست. ادعای عربستان در خصوص تولیت حرمین شریفین (سیاست اخلاقی، قدرت نرم) و درآمد فراوان از نفت (سیاست واقعی، قدرت سخت) نه تنها کاربست یک سیاست فراملی را آسان می‌کند بلکه به عربستان اجازه‌ی چالش با ایران، حزب‌الله و القاعده، در رقابت برای نسخه‌ی «واقعی» از اسلام را می‌دهد. حمایت رسمی جامعه‌ی و هابی

برای سیاست خارجی عربستان از جهت بقای رژیم بسیار مهم است. این حمایت اجازه داده است تا عربستان روابط خود با آمریکا را بر پایه‌ی منافع متقابل ملی / راهبردی حفظ کند.

ضعیف‌ترین جنبه‌ی این مدل، عدم امکان بازتولید جنبه‌ی قوی آن است. با توجه به محدودیت‌های استبدادی و محافظه‌کارانه، برای مدل سعودی مشکل است تبدیل به جایگزینی برای توده‌ها شود. نگرش محافظه‌کارانه‌ی ضد مشارکتی که برای مثال خود را در تفکیک علیه زنان ظاهر می‌کند، چشم‌اندازی نیست که در آینده حفظ شود، حتی اگر درآمد بالای نفت مانند رشوه توزیع شود.

مدل سعودی برای ارائه‌ی طرفداری از غرب و جایگاه سیاسی اقتدارگرای سنی در منطقه تداوم خواهد یافت. حمایت عربستان سعودی از گروه‌های سنی برای اولین بار در طول جنگ افغانستان، در دهه ۱۹۸۰ علیه شوروی و بعدها در عراق علیه ایران، آن را به یک قدرت منطقه‌ای تبدیل کرده است. بعد از بهار عربی عربستان احساس کرد که در نتیجه‌ی فقدان حمایت آمریکا از مبارک و صالح منزوی شده است، و تلاش کرد تا روابطش را با کشورهایمانند پاکستان و چین که مخالف موازنه‌ی آمریکا باشند تنوع بخشد (Duran & Yilmaz, 2013: 151-147).

در مجموع نظم سلفی در پی نوعی بازگشت‌گرایی و احیای مناسبات پیشین امنیتی در خاورمیانه و در رأس آن‌ها قدرت برتر عربستان در منطقه، به‌ویژه در زیرمجموعه‌ی امنیتی خلیج فارس است، و تلاش می‌کند این مهم را از طریق الگوی موازنه‌ی قدرت یا کاربرد قدرت برای مهار قدرت و با بسترسازی برای دخالت بیشتر قدرت‌های فرامنطقه‌ای و به‌ویژه آمریکا، تکوین بخشد (صالحی، ۱۳۹۱: ۹۶).

۳-۳- اسلام سیاسی میانه‌رو

پس از سقوط دولت اسلام‌گرای اربکان، آگوست ۲۰۰۱ بخش جوان‌تر و اصلاح‌طلب حزب فضیلت اربکان به رهبری عبدالله گل و به پشتوانه‌ی بورژوازی آناتولیایی، حزب عدالت و توسعه را تشکیل داد، و این حزب در سال ۲۰۰۲ به قدرت رسید. اولین واکنش نخبگان سکولار در برابر این حزب نشان‌دهنده‌ی احساس نگرانی و شک و تردید آن‌ها درباره‌ی این موضوع بود که نگرش و طرز فکر رهبران این حزب چیست؟ رهبران حزب همواره تأکید می‌کردند که حزب‌شان اسلامی نیست و با پذیرش ارزش‌های اسلامی در جایگاهی متفاوت از احزاب دموکرات-مسیحی آلمان و سایر کشورهای اروپایی قرار نمی‌گیرند. در واقع، اردوغان حزبی را تأسیس کرد که «به‌منظور سازگاری بیش‌تر با واقعیت‌های نظامی-سیاسی سکولار به بازتعریف هویت خود اقدام کرد».

حزب عدالت و توسعه با سیاست نوظهور خود سعی دارد قرارداد اجتماعی جدیدی میان بخش‌های مختلف جامعه‌ی ترکیه ایجاد کند. این سیاست جدید بر راهبردی سه‌لایه بنا شده است:

الف- اتخاذ زبان دموکراسی و حقوق بشر به عنوان سپر گفتمانی
 ب- بسیج حمایت توده‌ای به عنوان شکلی از مشروعیت دموکراتیک
 ه- ایجاد ائتلاف لیبرال دموکراتیک با بخش‌های مدرن-سکولاری که
 حزب را یک بازیگر سیاسی مشروع تلقی می‌کنند.

این راهبرد سه لایه، حزب را قادر می‌سازد تا بازرگانان، مردم فقیر و
 گروه‌های محافظه کار-مذهبی را کنار هم جمع کند. در این راستا آشکار
 است که سیستم شبه دموکراتیک در ترکیه به ملایم کردن اسلام‌گرایان
 کمک زیادی کرده است، زیرا در این سیستم اسلام‌گرایان قادرند
 سیاست‌های هویتی خود را درون نظام دنبال کنند. قرائت حزب عدالت و
 توسعه از هویت حزبی با تمام ابهاماتی که دارد، مبین آن است که اسلام
 در خمیرمایه‌ی اندیشه‌ای آن نقش اساسی دارد.

اسلام‌گرایان امروز ترکیه در قالب حزب عدالت و توسعه در طول ده سال
 توانستند مبانی رفتاری و گفتمانی خاصی را به نمایش بگذارند که در زیر به صورت
 موردی به زوایای آن اشاره می‌شود:

الف- مفهوم دموکراسی محافظه کار در چارچوب سه
 گفتمان بنیادین ارزش‌های خانواده، میهن پرستی مبتنی بر تاریخ
 عثمانی و پارسایی دنبال می‌شود.

ب- توجه به نوعثمانی در رویکردی بین‌المللی
 ه- ارزش‌های دینی در عین اهمیتی که دارند یک نظام
 ارزشی برای شکل‌گیری مباحث عمومی به شمار نمی‌روند.

ح- بازار به عنوان حلال همه‌ی مشکلات اجتماعی و
 اقتصادی تلقی می‌شود و کارآمدی و بهره‌وری را افزایش
 می‌دهد.

ض- میهن پرستی مبتنی بر قانون اساسی، بازتعریف ترک
 بودن بر محوریت قومیت به منظور شناسایی و جذب کردها
 بر اساس هویت آنان، گفتمان غیرشفاف و مبهم در زمینه‌ی
 ناسیونالیسم و دولت‌گرایی

غ- ایدئولوژی هویت: ترکیب ترک-اسلامی و قومی-
 دینی تعریف شده در چارچوب ارزش‌های سنتی آناتولیایی،
 هوادار حکومت و طرفدار گسترش جامعه مدنی مشتمل بر
 جماعات و محلات، خدمت به ارزشهای ملی و معنوی به عنوان
 رسالت نهایی مورد استقبال و احترام است.

ک- به حکومت باید احترام گذاشت و از آن اطاعت کرد.
 و- دین امری عمومی و خصوصی است. حکومت باید
 فارغ از نفوذ دین باشد. حکومت می‌تواند در فرایند حفظ و

تداوم ارزش‌های دینی دخالت کند. سکولاریسم امری مربوط به حکومت است و نمی‌توان از شهروندان انتظار سکولار بودن داشت.

ع- تمامیت ارضی و وحدت ملی والاترین اصول به شمار می‌آیند (فلاح، ۱۳۹۱: ۱۲۳).

اسلام‌گرایان نوین ترکیه که منافع و هویت ملت ترکیه را نمایندگی کرده و معرف قشر عظیمی از دین‌داران این کشور هستند، در حوزه‌ی سیاست‌ورزی طالب حکومتی دموکراتیک‌تر، جامعه‌ی مدنی پررنگ‌تر در اقتصاد و سیاست‌های مربوط به هویت ملی هستند. در حوزه‌ی سیاست بین‌الملل نیز ترکیه همچون گذشته سیاست همراهی و نزدیکی با غرب را دنبال کرده و در حوزه‌ی اقتصادی نیز پیروی از اقتصاد آزاد لیبرالیستی در سرلوحه برنامه‌های حزب عدالت و توسعه قرار دارد. در این خصوص، دوران و ایلماز معتقدند که افزایش اعتماد به نفس و موازنه‌ی جدید بین اسلام و غرب در مدل ترکی، که سابقه آن به قرن ۲۰ می‌رسد، وجود داشته و به تصویر کشیدن ترکیه به عنوان کشور نومدرن و سکولار و «منبع الهام» برای کشورهای دیگر را دنبال کرده است. با این حال، تمرکز بر این موضوع در ده سال گذشته صورت گرفته؛ زمانی که حزب عدالت و توسعه حاکمیت ترکیه را در دست داشته است. حزب عدالت و توسعه در ترکیه با موازنه‌ی جدیدی که بین امنیت، دموکراسی‌سازی و توسعه اقتصادی ایجاد کرده و تعریف جدیدش از منافع ملی، تجربه‌ی جالبی را ارائه کرده است؛ به عبارت دیگر، نخبگان سیاسی در خصوص مسائل امنیت ملی تصمیم‌گیری می‌کنند و این به یک نمونه برای کشورهای شبیه تونس و مصر در دوره انتقالی اخیر تبدیل شده است (Duran & Yilmaz, 2011: 151).

نکته‌ی قابل توجه درباره‌ی مدل ترکیه، «تکثرگرایی» این مدل است که باعث جذابیت آن برای مخاطبان شده است، به گونه‌ای که جذابیت آن برای مواضع سیاسی متنوع بوده و به عبارت دیگر، «مدل‌های ترکیه‌ای» متفاوتی برای بازیگران مختلف وجود دارد. گروه اول، اغلب قربانیان نخبگان سکولار استبدادی هستند که مدل ترکیه را مدرنیزاسیون کنترل‌شده از طریق نظارت بر یک بوروکراسی نظامی برای مدرن کردن و ادغام بازیگران مسلمان در سیستم سیاسی می‌بینند. این‌ها کسانی هستند که تلاش کرده‌اند تا از تأثیرات بهار عربی با یک دستور کار «مقابله با انقلاب» جلوگیری کنند.

گروه دوم، عمدتاً اسلام‌گرایان هستند که ترکیه را به دلیل تحولاتی که در دهه‌ی گذشته و در دوران حاکمیت حزب عدالت و توسعه در این کشور اتفاق افتاده، یک مدل می‌بینند. این حزب، یک دولت منتخب دموکراتیک که اسلام و دمکراسی را با هم دارد به ارمغان آورده و اسلام‌گراها در سیاست ادغام شده‌اند؛ حکومت قانون با نظارت شهروندان بر نخبگان نظامی ایجاد شده و بنابراین توسعه‌ی

اقتصادی را به ارمغان آورده است. مهم‌تر آن‌که، توانایی انتقاد از اسرائیل، باعث جذابیت بیشتر مدل ترکیه برای جنبش‌های اسلام‌گرا می‌شود.

گروه سوم، کسانی هستند که در نگاه به ترکیه تحول دموکراتیک، توسعه‌ی اقتصادی پر جنب و جوش و یک زندگی سیاسی متنوع که از سبک زندگی تکثرگرای آزاد حمایت می‌کند را می‌بینند. این گروه علاقه‌مند به دستور کار لیبرال ترکیه هستند، که این امر هم جنبه‌ی جذابیت و هم محدودیت‌های تجربه‌ی ترکیه را نشان می‌دهد. مدل ترکیه مدل خوبی برای الهام‌بخشی است، اما برای مثال رژیم سیاسی سکولار و کمالیست ترکیه برای گروه‌های اسلام‌گرا غیر قابل تحمل خواهد بود. حتی اگر بتوان ادعا کرد که تحول جنبش‌های اسلامی در ترکیه می‌تواند نمونه‌ای برای جنبش‌های اسلامی در خاورمیانه باشد، «حساسیت‌زدایی» سکولاریسم ترکیه به سوی نقش عمومی اسلام، ممکن است بخش زیادی را دفع کند.

قدرت مدل ترکیه در سیاست خارجی جدید این مدل است؛ منابع ثابت سیاست‌گذاران خارجی ترکیه برای پویایی منطقه‌ای و بازیگران منطقه‌ای به‌عنوان حاملان نظم جدید منطقه‌ای، تجربه‌ی ترکیه را بسیار جذاب ساخته است. برخلاف دو قطبی و امنیتی‌سازی مدل‌های ایران و عربستان، مدل ترکیه تلاش می‌کند تا منازعات کنونی را از طریق هم‌گرایی و مشارکت اقتصادی با یک جایگاه غیرفرقه‌گرایانه حل کند. این مدل، دو قطبی کردن فرقه‌ای را نه تنها به‌عنوان یک خطر ایدئولوژیک می‌بیند، بلکه به پتانسیل دو قطبی کردن فرقه‌ای به‌عنوان تأیید دخالت غیرمنطقه‌ای در مسائل منطقه تأکید می‌کند. این مدل با غرب هم‌گراست، اما همزمان از یک نظم منطقه‌ای که توسط بازیگران منطقه‌ای تأسیس شده باشد حمایت می‌کند. انتقادات اردوغان از اسرائیل، او را به رهبری مهم در منطقه تبدیل کرده که قادر است روابط نزدیک سازنده با غرب داشته باشد، اما همزمان می‌تواند در برابر غرب مستقل و منتقد باشد.

«تعامل انتقادی» ترکیه با غرب به‌عنوان یک عضو ناتو و نامزد پیوستن به اتحادیه‌ی اروپا، به عبارت دیگر، نشان می‌دهد که در زمان لازم می‌تواند همکاری کند و در صورت لزوم، مستقل باشد. این امر نشان می‌دهد که نداشتن رابطه‌ی خصمانه با غرب، پرستیژ و استقلال و همزمان حضور داشتن در ائتلاف آمریکا به معنای لزوم پیروی از تمام سیاست‌های آنها نیست.

ترکیه از آن نظم منطقه‌ای حمایت می‌کند که توسط بازیگران منطقه‌ای ایجاد شده باشد، نظمی که پویایی اجتماعی منطقه‌ای را مورد توجه قرار دهد و مخالف هر گونه مداخله‌ی نظامی خارجی در منطقه و آسیب‌ها و تأخیرهای آن برای ثبات منطقه‌ای باشد. مدل ترکیه تفاوت‌های قومی و فرقه‌ای را به‌عنوان یک منبع قطبی شدن رد می‌کند و بر ایجاد یک نظم جدید تحت عنوان «نظم صلح‌آمیز بر پایه‌ی برادری» تأکید می‌کند و دیگر قدرت‌های منطقه‌ای را برای سهم شدن در نظم

جدید منطقه‌ای مد نظر خود ترغیب می‌کند. مهم‌ترین جنبه‌های مدل ترکیه، سنت دموکراتیک، کنترل غیرنظامیان بر ارتش، حاکمیت قانون، سیاست خارجی مستقل و رابطه‌ی آن با اسلام هستند. ترکیه در مقابل ایران و عربستان سعودی، رابطه‌ی سیاسی خود با اسلام را بر مبنای نص صریح الگوهای کلامی یا مفاهیم فراتاریخی تلقی نمی‌کند، بلکه از یک زبان سیاسی-تاریخی «عدالت» و حقوق بشر در تدوین دیدگاه منطقه‌ای‌اش استفاده می‌کند. مزیت‌های ترکیه و توانایی آن، این امکان را فراهم می‌آورد تا تجربه‌اش به یک فرم یا شکل مناسب تبدیل شود، تجربه‌ای که در شرایط زمانی و مکانی مختلف قابلیت اجرا داشته باشد. از سوی دیگر، ضعف آن، سطح نسبتاً پایین رابطه‌ی آن با گفتمان مذهبی به عنوان یک منبع مشروعیت و نفوذ فکری در منطقه است (Duran & Yilmaz, 2011: 151-154)

هر چند حمید صالحی مدل ترکیه را ذیل مدل اسلام اخوانی مورد مطالعه قرار داده، لکن وی معتقد است این مدل، ایجاد موازنه بین نظم اسلام انقلابی ایرانی و نظم سلفی را به‌عنوان راهبرد کلان خود پیگیری می‌کند و در این چارچوب تلاش می‌کند تا در میان مدت، هم‌سو با منافع ایالات متحده در منطقه عمل کند و در عین حال، گرچه وارد نوعی تنش دیپلماتیک اعلامی با اسرائیل خواهد شد، اما نوعی بازی راهبردی را که تداعی‌گر تهدیدی امنیتی برای رژیم صهیونیستی باشد، به اجرا نخواهد گذاشت. در واقع، هدف میان مدت آن، افول قدرت منطقه‌ای نظم سلفی و نظم انقلابی و تبدیل شدن به هژمون منطقه‌ای است (صالحی، ۱۳۹۱: ۹۸).

۴- تفسیر و تأویل غرب (سیاست جهانی) نسبت به اسلام سیاسی

در سال‌های اخیر دو دیدگاه اساسی درباره‌ی اسلام سیاسی در غرب شکل گرفته است؛ دیدگاه اول اسلام سیاسی را پدیده‌ای مسالمت‌جو و مدرن دانسته و امکان سازش میان آن و مفاهیم مدرن غربی را میسر می‌داند؛ بدین معنا اسلام سیاسی نه تنها پدیده‌ای سنتی نیست، بلکه در نهایت منطبق مدرنیته‌ی غربی را می‌پذیرد. دیدگاه دیگر، اسلام سیاسی را پدیده‌ای خشونت‌آمیز، غیردموکراتیک و سنتی می‌داند؛ اسلام سیاسی در این معنا، پدیده‌ای کهنه و نخ‌نما شده است که هدفی جز رد مناسبات مدرن و تخریب خشونت‌آمیز وضع موجود ندارد. بر اساس دیدگاه اول، اسلام سیاسی نهایتاً درون صورت‌بندی غربی مدرنیته حل شده و منطبق بر تر مدرنیته‌ی غربی را می‌پذیرد؛ و بر اساس دیدگاه دوم، جنگ و منازعه میان اسلام سیاسی و مدرنیته‌ی غربی ناگزیر است و سرانجام این جنگ نیز، نابودی اسلام سیاسی است (توانا، روشن و بیگلری، ۱۳۹۰: ۱۵۹-۱۵۸).

مراجعه به اصول و مبانی اسلام سیاسی بیانگر تفاوت‌های فاحش در حوزه‌ی معرفتی با مولفه‌های سیاست جهانی است. به گونه‌ای که اغلب مفاهیم و مولفه‌های ارائه‌شده توسط فرهنگ لیبرال‌دموکراسی غربی از سوی اسلام‌گرایان سیاسی با

این توجیه که دست‌ساخته‌ی بشر هستند، رد شده و یا جایگزینی برای آن معرفی می‌شود. مولفه‌هایی چون مدرنیته، دموکراسی، لیبرالیسم، تکثرگرایی، حقوق بین‌الملل، دولت‌های ملی، امنیت بین‌الملل، نظام بین‌الملل، الگوی توسعه، هم‌زیستی اسلام و غرب و ... که به فراخور بحث به برخی از آن‌ها اشاره تفصیلی می‌شود.

۴-۱- مدرنیته

مدرنیته، مفهوم بسیار پیچیده‌ای است که توجه و تعمق در مفهوم آن، شدت تقابل و تضاد اسلام سیاسی با آن را روشن می‌سازد؛ مدرنیته بر سه اصل و یا سه شالوده بنا شده است؛ نگاه خاص به دنیا، یعنی نگاهی که معتقد است انسان سرور و مالک دنیا است و می‌تواند در جهان دگرگونی ایجاد کند و به موازات آن یک سری ایده‌ها و مفاهیم را در فرهنگ سیاسی با خود به همراه آورد و دنیای جدیدی را رقم زند. این مفاهیم، آزادی، برابری، فردگرایی، لیبرالیسم، خردگرایی و ... هستند. خصلت دوم مدرنیته، مجموعه‌ی نهادهای اقتصادی آن مانند تولید صنعتی و اقتصاد آزاد است که مدرنیته را در این دوران جدید رقم می‌زند. و ویژگی سوم، مجموعه‌ای از نهادهای سیاسی، برای دولت-ملت‌هاست (جهانبگلو، ۱۳۸۴). و یا در جای دیگری طلال اسد تأکید می‌کند که مدرنیته مجموعه‌ای از پروژه‌های به‌هم‌پیوسته برای نهادینه شدن اصولی از جمله حکومت قانون، استقلال اخلاقی، دموکراسی، حقوق بشر، برابری مدنی، صنعت، مصرف‌گرایی، بازار آزاد و سکولاریسم است (Volpi, 2009: 32). با این تعریف از مدرنیته، روشن است که مبانی معرفتی، انسان‌شناسی و هستی‌شناسی اسلام سیاسی در تناقض آشکار با مفهوم مدرنیته‌ی غربی است.

۴-۲- سکولاریسم

هرچند معانی و تفاسیر متفاوتی از مفهوم سکولار تاکنون بیان شده، اما به‌صورت کلی مفاهیم این واژه را می‌توان در ۹ گروه کلی دسته‌بندی کرد:

- سکولار به معنای جهان خارج از حوزه‌ی رهبانی
- سکولار به معنی مفهوم یا استفاده از زبانی که هیچ اشاره‌ی خاصی به دین یا وحی نمی‌کند.
- سکولار به معنی تفکیک یا جدایی دین از حوزه‌های اجتماعی دیگر که ضرورتاً مستلزم افول دین نیست.
- سکولار به معنی یک بافت اجتماعی که در آن اعتقاد مذهبی یکی از گزینه‌های متعدد موجود برای انتخاب و نه ویژگی مسلم جهان است.
- سکولاریزاسیون افول اعتقادات مذهبی افراد است.
- سکولاریزاسیون، افول انجام فرایض دینی و افول جامعه‌ی دینی است.
- سکولاریزاسیون، تفکیک دین از حوزه‌های اجتماعی

- دیگر است که مستلزم افول درازمدت نفوذ مذهبی است.
- سکولاریزاسیون، افول نقش مذهبی در سیاست، البته نه به دلیل افول درازمدت دین، بلکه به دلیل تلاش‌های بین‌المللی رژیم‌ها برای سرکوب آن است.
 - سکولاریزاسیون، ایدئولوژی یا مجموعه‌ای از عقاید است که از به حاشیه راندن دین در حوزه‌های دیگر زندگی حمایت می‌کند (اسنایدر، ۱۳۹۳: ۵۳).

مشاهده می‌شود، با وجود این که چهار مفهوم اول تقریباً مثبت یا خنثی و پنجم مفهوم آخر منفی هستند، لکن تمامی مفاهیم ارائه‌شده به نوعی به معنای حذف، نادیده انگاشتن و یا تزییف عنصر دین در حیات بشری است. امری که در نقطه‌ی مقابل مبانی اسلام سیاسی قرار دارد، اسلامی که تلاش می‌کند شریعت و عنصر دین را در تمام ابعاد زندگی انسانی وارد کند. از این روست که شاهدیم ظهور اسلام سیاسی باعث نگرش خصمانه نسبت به سکولاریسم در بسیاری از نقاط جهان اسلام شد. در برخی از کشورها، نیروهای مذهبی موفق به بسیج توده‌های مسلمان برای مقاومت در برابر فرایندهای سکولاریزاسیون شدند که در ابتدا توسط استعمار غرب انجام شد و توسط دولت‌های استبدادی پسااستعماری تداوم یافته بود (Ghbadzadeh, 2015: 208).

۴-۳- دولت ملت

برخی از اسلام‌گرایان سیاسی ساختار نظام بین‌الملل، به‌ویژه مرکزیت مفهوم «دولت» را مسأله‌ساز می‌دانند. از نظر آن‌ها اسلام مخالف تقسیم افراد جز بر اساس ایمان است. در این جهان‌بینی، وابستگی سیاسی به یک دولت که وحدت اعتقاد مسلمانان را تقسیم می‌کند مشکل‌ساز است. راه‌حل آن‌ها «امت» است که سازه‌ی سیاسی را بر پایه‌ی ایمان افراد مرتبط ساخته است. دولت اروپایی از طریق فردگرایی، قانون و عدالت توسعه یافته است و مفهوم اسلامی امت، مبتنی بر عدالت، گروه و رهبری است (Ayubi, 1991: 34). از نظر اسلام‌گرایان سیاسی، امت معادل دولت نیست، اما می‌تواند جایگزینی برای آن باشد. امت مانند دولت سرزمینی مشخص که بر آن حکومت می‌شود را نمایندگی نمی‌کند؛ این در حالی است که مفاهیم غربی متمرکز بر «حکومت» هستند و بسته به حاکمیت و حکمرانی بر یک سرزمین مشخص تعریف می‌شوند. فقه اسلامی اولویت کمی به سرزمین داده و در عوض، بیش‌تر بر حکومت بر افراد، بدون در نظر گرفتن جایی که آن‌ها زندگی می‌کنند متمرکز شده است (Kayaoglu, 2010: 34).

نتیجه‌گیری

هر چند سیاسی شدن هویت اسلامی در قالب اسلام سیاسی در ماهیت وجودی و نظام اعتقادی آن نهفته است، اما شکل و فلسفه تتوریک آن وابسته به تحولات اندیشه‌ای و محیطی جامعه‌ی مسلمین است، که در پاسخی رهیافتی به یک سوال تاریخی به وجود آمده است. برای نمونه، اندیشه‌ورزان سنی، ضمن تأکید بر احیای خلافت، غرب را «دیگر» خود یافته و تمدن جهان معاصر را در ابعاد حقوقی، سیاسی، اجتماعی و حتی بخشی از علوم پایه‌اش، محصول و خروجی تمدن غرب تفسیر و تعبیر کرده و مبارزه با آن در سطوح مختلف را خواهان‌اند. در این راه، سلفی‌های جهادی، مبارزه با مدرنیته و مظاهر غرب را رهیافتی برای پالایش تمدن اسلامی دانستند و اقدام نظری و عملی خود را بعد از ۱۱ سپتامبر به‌وضوح نشان دادند.

جریانی مثل اخوان المسلمین که در طیف سلفی ارشادی-تبلیغی ظهور و بروز یافته، هنوز قادر به نهادینه کردن اندیشه‌ی خود در قالب حاکمیتی نیست؛ به همین جهت، سلفی‌های جهادی و همچنین سلفی‌های جهادی تکفیری در جامعه‌ی اسلامی در بین طیف‌های عقیده‌مند نفوذ و مشروعیت می‌یابند. آن‌ها با تفسیر وسیع از حقوق بین‌الملل و مناسبات قدرت بین‌المللی، عرصه‌های امنیت جهانی را به چالش فرسایشی کشانده‌اند، با قرائت و عمل خود معادلات منطقه‌ای قدرت را در حساس‌ترین منطقه‌ی جهان (خاورمیانه) با تحولات معناداری مواجه ساخته و ترمینولوژی نوینی را در مکاتب امنیت جهانی به وجود آورده‌اند. نامشروع جلوه دادن حاکمیت‌های ملی، عدم شناسایی مرزهای بین‌المللی، سهولت سیالیت در صحنه‌ی نبرد، ترویج تروریسم کور و بی‌هدف، غرب‌ستیزی نهادینه‌شده و ... در مجموع تفکر ابزاری آن‌ها را تشکیل می‌دهد که در نوع خود، نظام امنیت جهانی را وادار به پالایش مفاهیم و رهیافت‌های نوین نموده است.

اسلام سیاسی انقلابی-شیعی با وجود نقاط اشتراک در غرب‌ستیزی و مخالفت با مدرنیته، متدولوژی مبارزاتی مشروع و قابل توجیه را برگزیده است. در این قرائت، نظام بین‌الملل نا عادلانه، اندیشه‌ی حقوق بین‌الملل اسلامی آرمانی مطلوب و مدرنیته‌ی غرب در حوزه‌ی اجتماعی «دیگر هویتی» ترجمه و تفسیر شده است. با این حال، به‌علت نهادینه شدن اسلام سیاسی انقلابی-شیعی در قالب حاکمیتی در ایران، عوامل و شرایط محیط ملی و بین‌المللی، انعطاف‌پذیری لازم را تحمیل کرده است. با وجود این، در قرائت مذکور، در حوزه‌ی اندیشه‌ای سازش‌پذیری با مفاهیم اندیشه‌ای غرب، همواره چالشی باقی مانده و به نتیجه‌ی اثباتی نرسیده است. اندیشه‌ورزان در حوزه‌ی امنیت بین‌المللی ماهیت اسلام انقلابی-شیعی را چالش‌ساز برای امنیت بین‌الملل دانسته، اما در قیاس با قرائت سلفی-اخوانی، انعطاف‌پذیر می‌دانند. شواهد نسبتاً قوی نشان‌گر انعطاف در سیاست فرهنگی این قرائت است که واکنش‌های دوگانه به تبعات جهانی

شدن و سیاست جهانی و مدرنیته داشته است. طیف گسترده‌ی این‌ها را می‌توان در ذیل پیوندزنی بین مدرنیته و اسلام شیعی نشان داد، که از جمله نمودهای اجتماعی سیاسی آن می‌توان به مردم‌سالاری اسلامی، دانش‌گرایی شرقی دینی، بومی‌گرایی ملی-اسلامی و استقلال از غرب ملاحظه کرد.

قرائت سوم، اسلام میانه‌رو است که برخی از آن به‌عنوان اسلام‌گرایی اجتماعی یا مدنی نام می‌برند. جریان اسلام‌گرایی آناتولیایی یا اسلام‌نورسی که فتح‌الله گولن در ترکیه هدایت می‌کند، مصداقی از این قرائت است. اسلام میانه‌رو با این‌که نامطلوب بودن جایگاه جهان اسلام در برابر تمدن غرب را پذیرفته و حتی استیلاي غرب بر جهان اسلام را نشانه‌ی زوال دانسته است، اما نظریه‌پردازان این پارادایم بهره‌مندی از تجربیات، علم و مدرنیته‌ی غرب را برای ارتقای جامعه‌ی مسلمین ضروری دانسته و گفتگو و هم‌سازی تمدنی را نقطه‌ی آغازین برای بهره‌مندی از دستاوردهای تمدنی دیگران می‌دانند. این قرائت ماهیتی تلفیق‌گرا، تکمیل‌گرا و ترسیم‌گرا دارد؛ به عبارتی، با برجسته‌سازی نقاط توسعه‌گرای تمدن اسلامی درصدد است مهندسی آینده‌ی هویتی را در فضای تمدن جهانی برابرطلبانه قرار دهد. قرائت مذکور در روندهای سیاست و امنیت بین‌الملل مورد توجه قرار گرفته و تلاش می‌کند با تحکیم بنیان‌های نظری‌اش، بر دو قرائت دیگر برتری یابد.

چشم‌اندازی که در این تحقیق برای جایگاه اسلام سیاسی از منظر تعاملات جهانی قابل تصور است، این است که اولاً، عقلانیت حاکمیتی تأثیر خود را بر مطلوبیت‌گرایی آرمانی اسلام‌گرایی سیاسی که در راستای هژمون‌گرایی دینی نظریه‌پردازی شده است، خواهد گذاشت و آن را عینی‌تر و منعطف‌تر خواهد کرد. ثانیاً، اسلام میانه‌رو به‌واسطه‌ی تعاملات ایجابی با هویت سیاست‌حاکم بر نظام بین‌الملل برجستگی خواهد یافت. و ثالثاً، اسلام سیاسی رادیکال در چارچوب‌های درون‌پارادایمی به اصطکاک فرسایشی خود ادامه خواهد داد. این وضعیت منافع جهان غرب و نظام بین‌الملل غربی را تأمین خواهد کرد.

فهرست منابع

الف) منابع فارسی

- اسماعیلی، حمیدرضا. (۱۳۸۶). **القاعده از پندار تا پدیدار**، تهران: موسسه مطالعات اندیشه سازان نور.
- اسنایدر، جک. (۱۳۹۳). **دین و نظریه روابط بین‌الملل**، ترجمه عبدالعلی قوام و رحمت حاجی مینه، تهران: نشر علم.
- پایگاه اطلاع‌رسانی دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای به آدرس: [http://farsi.khamenei.ir/speech-](http://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=27165) (content?id=27165) تاریخ بازدید: ۱۳۹۴/۶/۴.
- پایگاه اینترنتی مرکز تحقیقات راهبردی دفاعی به آدرس: <http://www.mtrd.ir/page> چارچوب-نظری-مباحث-امنیت-منطقه-ای) تاریخ بازدید: ۱۳۹۴/۱۰/۸.
- توانا، محمدعلی؛ روشن، امیر؛ بیگلری، منیژه. (۱۳۹۰). **آینده اسلام سیاسی در عصر جهانی شدن: دیدگاه‌های مختلف، پژوهش‌های روابط بین‌الملل**، دوره ۱، شماره ۱، تهران.
- جهانبگلو، رامین. (۱۳۸۴). **ایران در جستجوی مدرنیته: بیست گفتگو در بی بی سی با صاحب‌نظران ایرانی**، تهران: نشر مرکز.
- دهقانی فیروزآبادی، سید جلال. (۱۳۸۸). **تحول در نظریه‌های منطقه‌گرایی، فصلنامه مطالعات اوراسیای مرکزی**، سال دوم، شماره ۵، زمستان.
- سیدیان، سید مهدی. (۱۳۹۰). **جهانی شدن و جهانی سازی اسلامی، فصلنامه معرفت**، سال بیستم، شماره ۱۶۸، آذر.
- صالحی، حمید. (۱۳۹۱). **بیداری اسلامی و تکوین نظم نوین منطقه‌ای در خاورمیانه، فصلنامه راهبردی**، سال پانزدهم، شماره اول، بهار، شماره مسلسل ۵۵.
- طاهری، سید مهدی. (۱۳۸۸). **بازخوانی تأثیرات انقلاب اسلامی ایران بر بیداری مسلمانان**، قم: پژوهشگاه بین‌المللی المصطفی (ص)، پژوهشکده مطالعات منطقه‌ای، انتشارات جامعه المصطفی (ص) العالمیه.
- عباس‌زاده فتح‌آبادی، مهدی. (۱۳۸۷). **تجاوز نیروهای اتحاد جماهیر شوروی به افغانستان و سربرآوردن القاعده، مجله اقتصادی سیاسی**، شماره ۲۵۸.
- عطوان، عبدالباری. (۱۳۹۱). **سازمان سری القاعده**، ترجمه فرزانه شهیدی، تهران: موسسه مطالعات اندیشه سازان نور.

فلاح، رحمت‌الله. (۱۳۹۰). مبانی گفتمانی و رفتاری اسلامگرایان ترکیه در حوزه سیاست ورزی، **فصلنامه مطالعات راهبردی جهان اسلام**، سال سیزدهم، شماره ۵۱، پاییز. قادری، حاتم. (۱۳۸۹). **اندیشه های سیاسی در اسلام و ایران**، تهران: انتشارات سمت.

لیک، دیوید و مورگان، پاتریک. (۱۳۸۱). **نظم های منطقه ای امنیت سازی در جهانی نوین**، ترجمه سید جلال دهقانی فیروزآبادی، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی. محمدی، منوچهر. (۱۳۸۱). «یازده سپتامبر و پیامدهای آن، **فصلنامه مطالعات بسیج**، سال پنجم، شماره هفده. مرشدی، ارسلان. (۱۳۹۰). انقلاب های منطقه به کدام سمت می رود؟، **خبرگزاری فارس به نقل از روزنامه کیهان**، مورخ <http://www.kayhannews.ir/900710/12>، ۱۳۹۰/۷/۱۰ htm

موسوی، سید حسین. (۱۳۸۰). تهدیدهای جدید امنیتی اسرائیل در منطقه خاورمیانه، **فصلنامه مطالعات منطقه ای**، شماره ۸. موسوی، سید حسین. (۱۳۹۲). **بیداری اسلامی و تحولات منطقه**، تهران: مرکز پژوهش های علمی و مطالعات استراتژیک خاورمیانه. ناظمی قره باغ، مهدی. (۱۳۹۰). نو وهابیت به مثابه گفتمانی شبه مدرن، **فصلنامه مطالعات راهبردی جهان اسلام**، سال دوازدهم، شماره ۴۸، زمستان ۱۳۹۰، تهران.

هزاوه ای، سیدمرتضی. (۱۳۹۱). انقلاب اسلامی، بیداری اسلامی و آینده اسلام سیاسی در منطقه، **پژوهشنامه انقلاب اسلامی**، دوره ۱، شماره ۴، تهران.

یوسفی، محسن. (۱۳۸۶). **اصلاحات سیاسی در عربستان سعودی (تاثیر بحران عراق بر تحولات سیاسی عربستان سعودی)**، تهران: موسسه فرهنگی مطالعات و تحقیقات بین المللی ابرار معاصر تهران.

(ب) منابع انگلیسی

Parchami, Ali. (2012). *The Arab Spring: The View from Tehran, Contemporary Politics*, Vol 1, No. 18.
 Ayubi, Nazih. (1993). *Political Islam: Religion and Politics in the Arab World*. London: Routledge.
 Carvalho, Jean-Paul. (2009). *A theory of the Islamic*

Revival, Oxford university press.

Chubin, Shahram. (2012). *Iran and the Arab Spring: Ascendancy Frustrated*, **GRC GULF PAPERS**, September 2012.

Cockburn, Patrich. (2015). **The rise of islamic state ISIS and the new sunni revolution**, London: Verso press.

Duran, Burhanettin & Yilmaz, Nuh. (2013). *Islam, Models Balance of Power following and the Middle East: The New the Arab Spring*, **PERCEPTIONS**, Winter 2013, Volume .XVIII, Number 4, pp. 139-170

Elbasani, Arolda & Ror, Olivier. (2015). **The revival of islam in the Balkans**, UK: Palgrave macmillan.

Ghbadzadeh, Naser. (2015). **Religious secularity**, Oxford university press.

Kayaoglu, Turan. (2010). *Westphalian eurocentrism in international relation theory*, **International Studies Review**, Vol 12, No 2.

Kumar, Deepa. (2011). *political islam: a marxist analysis*, **Usa: ISR** (International Socialist Review)

Snyder, Jack. (2011). **Religion and International Relations Theory**, Columbia University Press.

Tibi, Bassam. (2008). **Political Islam, World Politics and Europe**, USA and Canada: Routledge press.

Volpi, Frederic. (2009). *Political islam in the mediterranean: The view from democratization studies*, **Democratization**, Vol 16, No 1, February 2009. London: Routledge.