

مجله سیاست دفاعی

سال بیست و ششم، شماره ۱۰۴، پاییز ۱۳۹۷: ۷۲ - ۲۹

الگوهای هویتی غرب آسیا و نظم امنیت منطقه‌ای

حشمت‌الله فلاحت‌پیشه^۱

محمدباقر خرمشاد^۲

سید حامد موسوی^۳

تأیید مقاله: ۱۳۹۷/۰۷/۰۹

دریافت مقاله: ۱۳۹۷/۰۶/۱۱

چکیده

با وجود ظهور خوانش‌های جدید اسلام سیاسی در غرب آسیا، حداقل سه الگوی گفتمان اسلام سیاسی شامل: الگوی اسلام سیاسی شیعی (انقلابی و مردمی) با محوریت جمهوری اسلامی ایران، الگوی اسلام سیاسی سلفی - وهابی (محافظه‌کار سنتی و خشن) به رهبری عربستان و الگوی اسلام سیاسی (مدنی عمل‌گرا) اخوانی در کشورهای مصر و ترکیه قابل شناسایی هستند؛ به دلیل ویژگی‌ها و ظرفیت‌های قابل توجه و تأثیرگذار کشورهای یاد شده در غرب آسیا، نظم امنیت منطقه‌ای نیز متأثر از رقابت این هویت گفتمان‌ها خواهد بود. براساس فرضیه مقاله به دلیل تعارض بنیادین در هنجارها، انگاره‌ها و باورها و بروز ماهیت رقابتی و استیلاجویی هویت گفتمان‌های منطقه غرب آسیا، استقرار نظم امنیتی منطقه‌ای مطلوب با تردید جدی روبه‌روست. در این تحقیق با روش تحلیل گفتمان، شکل‌گیری هویت گفتمان منطقه‌ای مبتنی بر اشتراکات هویتی اسلامی و تمدن اسلامی به‌عنوان دال مرکزی آن گفتمان به منظور استقرار نظم امنیتی منطقه‌ای پیشنهاد شده است.

کلید واژه‌ها

هویت، گفتمان، اسلام سیاسی، تمدن اسلامی، نظم امنیتی

۱. نویسنده مسئول: استادیار دانشکده علوم سیاسی دانشگاه علامه طباطبائی drfalahatpisheh@yahoo.com

۲. استاد دانشکده علوم سیاسی دانشگاه علامه طباطبائی mb.khorramshad@gmail.com

۳. دانشجوی دکترا، مجتمع امام خمینی (ره) s.hamedmosavi56@gmail.com

مقدمه

جریان اسلام‌گرایی در سیر تطور خود در قالب خرده‌گفتمان‌های متفاوتی ظاهر شده است: تجدد دینی (تصحیح نحوه نگاه و برخورد با تمدن غرب)؛ اصلاح‌طلبی (اصلاح نوع نگاه به آموزه‌های دینی)؛ سنت‌گرایی (نگاه جزم‌گرایانه به تعالیم دین)؛ و اصول‌گرایی (بازگشت تمام و کمال و حقیقی اصول و مبانی دین) از جمله این خرده‌گفتمان‌ها بود (سراج و همکاران، ۱۳۹۲: ۶۹). به باور یک نظریه‌پرداز غربی «امروزه جهان اسلام بر سر ارزش‌ها، هویت و جایگاه خویش در جهان امروز به‌گونه‌ای درگیر کشمکش‌های درونی و بیرونی است. هر یک از طرف‌های رقیب در این کشمکش با تفسیر و برداشت ستیزه‌جویانه خویش در تلاش برای سلطه سیاسی و فکری بر طرف دیگر است» (بنارد، ۱۳۸۴: ۱۴). در این مجموعه، عناصر هویتی به کنشگران می‌گوید که چه هستند و دیگران کیستند؛ بدین ترتیب مجموعه روابط خود را با جهان بیرون، در قالب منازعه اسلام و غرب تعریف می‌کند (هالیدی، ۱۳۹۰: ۲۷۰).

تحولات و انقلاب‌های جهان عرب نقطه عطفی در هندسه قدرت و سیاست منطقه غرب آسیا بود؛ این انقلاب‌ها شرایط معناشناسی قدرت در غرب آسیا و شمال آفریقا را که منبعث از عوامل مادی و فیزیکی بود دگرگون و عنصر هویت و هویت‌گرایی اسلامی را در مناسبات سیاسی و قدرت پررنگ و تعیین‌کننده کرد؛ در چنین شرایطی کنشگران و نیروهای نوظهور قدرت در کشورها، نه بر مبنای ساختارهای سابق که آمیزه‌ای از پیوستگی جغرافیا با تشابهات قومی بود، بلکه بر مبنای ایده‌های اجتماعی و هنجارهای اعتقادی خارج از هندسه جغرافیایی و به عبارتی در یک تلفیق معنایی ذهنی به تولید قدرت پرداختند؛ با این اوصاف، این تحولات تمام معادله‌های سیاست و امنیت را در غرب آسیا دگرگون کرد؛ امری که تأثیرگذاری سازه‌های برون منطقه‌ای قدرت را با چالش هویتی جدی مواجه کرد (اسماعیلی و همکاران، ۱۳۹۱: ۳۷۰)؛ و رقابت گفتمان هویتی میان کشورهای مهم و تأثیرگذار غرب آسیا از جمله ایران، عربستان و ترکیه را تشدید نمود.

در شرایط کنونی نمی‌توان منکر این شد که هویت جمعی عربی - سنی خود را در برابر ایران - شیعی ارزیابی می‌کند و این ادعا مطرح می‌شود که ایران به دنبال مصالح خاص خود بر مبنای طائفه‌گری شیعه و احیای امپراتوری صفوی است و نه منافع امت اسلامی (جعفری،

۱۳۸۵)؛ ترکیه اردوغان نیز سعی در دستیابی به جایگاه برتر و مسلط در کشورهای عربی منطقه و تثبیت الگوی هویتی خود است؛ در چنین فضایی سه گونه گرایش اسلام‌خواه سنی فعال: اسلام‌خواهان بنیادگرای سلفی - جهادی (القاعده)، اسلام‌خواهان محافظه‌کار سلفی (عربستان) و اسلام‌خواهان بین‌الملل‌گرا (ترکیه) را می‌توان بازشناخت که هر سه آن‌ها با اسلام‌خواهان شیعی امت‌گرای جمهوری اسلامی ایران در رقابت و بعضاً در تضاد هستند.

با توجه به شرایط یاد شده، نظم مادی و معنایی منطقه با چالش‌های جدی مواجه گردیده و فرصت‌های مناسبی برای پر کردن حفره‌های استراتژیک پدید آمده است و بر همین اساس الگوها و مدل‌های موجود برای جایگزینی با ساختارهای پوسیده به رقابت با یکدیگر پرداخته‌اند. کشور ایران با مدل و گفتمان انقلاب اسلامی در کنار الگوی مورد نظر عربستان و الگوی ترکیه وارد میدان شده و هر یک سعی دارند از شرایط کنونی برای ازدیاد قدرت مولد (قدرت گفتمان سازی) استفاده نمایند (قدسی، ۱۳۹۰: ۱۵۴). تعارضات بنیادین گفتمان‌های هویتی و روند رقابتی هژمون‌سازی هویت اسلام سیاسی در غرب آسیا از سوی الگوهای یادشده، نظم منطقه‌ای غرب آسیا را متأثر از خود خواهد ساخت. به این ترتیب سؤال اصلی نوشتار حاضر عبارت از این خواهد بود که چگونه رقابت الگوهای نوین هویتی پدید آمده در منطقه غرب آسیا به نظم امنیت منطقه‌ای آینده آن شکل خواهد داد؟ فرضیه مقاله حاضر نیز این است که با تقابل هویت گفتمان‌های رقیب عملاً ایجاد نظم امنیتی بر پایه یک الگوی جامع و فراگیر دور از دسترس خواهد بود؛ و مهم‌ترین راه‌حل دستیابی به یک نظم منطقه‌ای، ایجاد یک هویت گفتمان منطقه‌ای مبتنی بر هویت اسلامی و باز تعریف تمدن اسلامی به‌عنوان دال مرکزی آن گفتمان خواهد بود.

تعاریف و ادبیات تحقیق

هویت

برخی از اندیشمندان هویت را با تأکید بر «وجه تشخیص» تعریف کرده‌اند نظیر آنچه شیخاوندی ارائه نموده است: «هویت مبین مجموعه خصایصی است که امکان تعریف صریح یک شیء یا یک شخص را فراهم می‌آورد» (شیخاوندی، ۱۳۸۰). برخی هویت را معناداری

جامعه دانسته‌اند، یعنی جامعه معنایی برای خودش قائل باشد و در چارچوب آن عمل کند و در صورت از دست دادن این معنا به هر دلیل گسستگی در معناداری با بحران هویت مواجه خواهد شد (رجایی، ۱۳۷۳)؛ برخی دیگر از جامعه‌شناسان مقوله هویت را با دید جدلی و تقابلی آن تعریف نموده‌اند؛ در نگاه این گروه اساساً هویت در مقابل غیرقابل طرح است. اگر فضا یکدست باشد، عنصر هویت خود را نشان نمی‌دهد؛ از این منظر هویت به معنی هستی و وجود است، چیزی که وسیله شناسایی فرد باشد تا او را از دیگران متمایز کند. انسان‌ها هویت خویش را در حذف چیزی یا در برابر چیزی تعریف می‌کنند (تاجیک، ۱۳۷۹).

گفتمان

گفتمان مجموعه عناصر لوازم و شرایطی است که چنانچه گرد هم جمع شوند، متن را به وجود می‌آورند؛ بنابراین متن حاصل و نتیجه گفتمان است؛ به سخن دیگر گفتمان فرایند و متن فرآورده آن است. گفتمان پویا و متن ایستا است (صلح‌جو، ۱۳۷۷: ۶ - ۵). عناصر متعدد شکل‌دهنده یک گفتمان بر پایه هویت‌های جزئی و موقتی از متصل‌شدن آن جلوگیری می‌کنند. گفتمان‌ها همیشه مقاومتی در خود نهفته دارند. هر آنچه واجد نوعی رویارویی باشد را می‌توان یک گفتمان نامید (پوراحمدی، ۱۳۸۶: ۲۶۳). ون دایک درباره تعریف گفتمان می‌گوید: "متأسفانه مفهوم گفتمان مانند مفاهیمی چون زبان، ارتباط، تعامل، جامعه و فرهنگ، مفهومی اساساً مبهم است." (ون دایک، ۱۳۸۲: ۱۵ - ۲۹). او گفتمان را هم شکل خاصی از کاربرد زبان و هم شکل خاصی از تعامل اجتماعی می‌داند که به صورت یک رویداد ارتباطی کامل در موقعیت اجتماعی تفسیر می‌شود (کوبلی، ۱۳۸۷: ۳/۶۰۰). از گفتمان دو تعبیر می‌شود؛ یک تعبیر آن را در قالب زمان و کلام و گفتار یا سخن می‌داند و تعبیر دیگر آن را فرازبانی قلمداد می‌کند و نقش و زمینه و بسترهای فرهنگی و سیاسی اجتماعی را در آن دخیل می‌داند. در تعبیر اول به صورت و شکل و فرم زبان توجه می‌شود و در تعبیر دوم به زمینه‌مندی یا دخالت عوامل برون‌زبانی (اجتماعی، فرهنگی و موقعیتی) یا فرازبانی توجه دارد (فرکلاف، ۱۳۷۹: ۹).

نظم امنیتی منطقه‌ای

نظم به معنای وجود قواعد، ساختارها و روندهای نسبتاً مشخص رفتاری در یک مجموعه امنیتی منطقه‌ای یا نظام بین‌المللی است که موجب می‌شود تا بازیگران در برابر رویدادها، رفتار نسبتاً مشخص و قابل انتظاری را از خود بروز دهند. در سطح منطقه‌ای دولت‌ها یا واحدها به اندازه‌ای به هم نزدیک هستند که نمی‌توانند امنیت دیگران را جدا از امنیت خود در نظر گیرند. امنیت جهانی و ملی در سطح منطقه‌ای بر همدیگر تأثیر می‌گذارند و تصویر کلی در محل تقاطع این دو سطح شکل می‌گیرد.

بوزان مجموعه امنیتی منطقه‌ای را این‌گونه تعریف می‌کند: «مجموعه‌ای از واحدها که فرایندهای اصلی امنیت، عدم امنیت یا هر دو آن‌ها به گونه‌ای با یکدیگر مرتبط است که مسائل امنیتی آن‌ها به صورت منطقی نمی‌تواند جدا از یکدیگر مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفته یا حل و فصل شود (داداندیش و کوزه‌گر کالجی، ۱۳۸۹: ۷۹)؛ بوزان همچنین این مجموعه‌ها را براساس عامل جغرافیا شناسایی و تعیین می‌کند؛ اگرچه مرزهای آن‌ها ممکن است کدر و مبهم باشد؛ سرانجام اتخاذ چنین برداشت و مفهومی به منظور تأکید بر این نکته است که فرایندهای امنیتی منطقه‌ای ممکن است دارای حیاتی جدا از نظام جهانی بوده و تأثیر نظام جهانی را به صورت‌های متفاوت منعکس کنند (مورگان، ۱۳۸۱: ۴۶).

هویت در نظریه سازه‌نگاری الکساندر ونت

هر جامعه‌ای، بر اساس امکانات و فرصت‌های تاریخی خود، اجزاء و عناصر فرهنگ خود و دیگران را درک نموده و هویت‌های خویش را بازسازی می‌کند (گل محمدی، ۱۳۸۱: ۹۱). دولت‌ها در تعاملات خود با سایر کنشگران، به پشتوانه و با انتساب به چنین پیشینه‌ها و الگوهای هویتی پا به عرصه روابط بین‌الملل گذاشته و شکل‌دهی الگوهای رفتاری خود را که از طریق سیاست خارجی و شیوه‌های تبیین منافع ملی در سیاست بین‌الملل تجلی می‌یابد، بر این مبنا تنظیم و هدایت می‌نمایند (قوام، ۱۳۸۴: ۱۲۲). شناسایی دولت‌ها در نظام بین‌الملل بسته به نوع هویت منتسب به آن‌ها که ریشه در هویت‌های ملهم از فرهنگ، دین، نظام سیاسی، اقتصادی آن‌ها دارد، شکل‌بندی متنوعی از دولت‌ها را در انواع دولت‌های دموکراتیک، اسلامی،

اقتدارگرا، پادشاهی، ایدئولوژیک، سوسیالیستی و... رقم می‌زند و به الگوی رفتاری آن‌ها در درک و تفسیر سایر کنش‌گران نظام بین‌الملل رنگی تهدیدآمیز، دوستانه، همکاری‌جویانه یا معارض با نظام بین‌الملل می‌بخشد (افتخاری، ۱۳۸۹: ۱۶).

الکساندر ونت نظریه‌پرداز مکتب سازه‌انگاری چهار نوع هویت را دسته‌بندی می‌کند: هویت شخصیتی مشترک، هویت نوعی، هویت نقشی، هویت جمعی. هویت شخصیتی یا مشترک به وسیله خودسازمان‌دهی، خودپایداری موجودیت می‌یابد و دولت‌ها چنین هویتی دارند. یک بازیگر منطقه‌ای می‌تواند هم‌زمان دارای چندین نوع هویت باشد. هویت نقشی به فرهنگ وابسته است. هویت جمعی بر اساس نتیجه‌گیری منطقی بین خود و دیگران یعنی شناخت ایجاد می‌شود؛ بنابراین هویت به‌عنوان پایه و اساس منفعت، نقش بسیار مهمی در سیاست ایفاء می‌کند. در قبال آن، منافع نیز در فرایند تعریف شرایط محیطی نقش مهمی دارد (Pollack, 2015: 43). عنصر غیریت از طریق شکل‌گیری هویت سیاسی بروز می‌کند. در غیریت مرزهای هویتی متمایز می‌شوند و هویت جنبه‌ اصیل خود را که همان جامعیت (برای خود بودن و واجد تمام ویژگی‌های خود بودن) و مانعیت (از غیر خود مبرا بودن) را پیدا می‌کند؛ بر این اساس هویت واجد دو گونه تنش است: تنش رفع شده و تنش رفع نشدنی. این دو گونه تنش شامل تعاریف موجود از "ما" می‌باشد؛ در واقع همواره شکافی بین تعریف ما از "ما" و تعریف دیگران از "ما" وجود دارد (دان، رابرت جی، ۱۳۸۵: ۹۰). تشخیص و تعیین هویت بر اساس مفهوم غیریت، به جای آنکه بر مبنای تعریفی که "ما" از "ما" داریم صورت گیرد بر اساس تعریفی که "دیگران" از "ما" ارائه می‌کنند یا تصویری که درباره "ما" دارند صورت می‌پذیرد.

از آنجا که پدیده هویت مفهومی ثابت و ایستا نیست و در نزد افراد بی‌شمار معانی متعدد به خود می‌گیرد؛ رویکردها و نگرش‌هایی که بر اساس آن افراد، جوامع و گروه‌ها و غیره خود را تعریف می‌کنند و جایگاه خود را مشخص می‌سازند حائز اهمیت می‌شوند (اشرف، ۱۳۷۳: ۸). از این منظر از دو رویکرد اساسی درباره «هویت» و چگونگی شکل‌گیری آن می‌توان سخن گفت: هویت جوهر گرا و هویت تکوین گرا؛ از منظر رویکرد اولی بازیابی هویت جز از طریق ارجاع به یک اصل و منشأ میسر نیست. هر فرهنگ، جامعه یا گروه و فرد اصل جوهرینی

خاص خود را داراست که اصل وجودی وی را شکل می‌دهد؛ این اصل اساساً فراتر از خواست و ارادهٔ افراد قرار دارد و قبل از آنکه یک امر اجتماعی باشد، ریشه در باور، ذهنیت و آمال افراد دارد چنین تصویری از هویت به معنای ایستایی و شفافیت آن نیز هست؛ این هویت قبل از انسان وجود دارد و با مرگ نیز پایان نمی‌یابد. همه چیز بر اساس یک اصل و غایت، تعریف‌پذیر می‌شود (اشرف، ۱۳۷۳: ۲۴). در رویکرد دوم هویت اساس یک امر انسانی - ساختاری است؛ از این منظر چگونگی شکل‌گیری هویت، روندی تکوین‌گرایانه دارد و همچنان که انسان‌ها هویت خود را می‌سازند، ساختارها نیز نوع خاصی از هویت را بر آنان تحمیل می‌کنند. در روابط دیالکتیکی درازمدت میان انسان و ساختار، هویت شکل می‌گیرد و به‌واسطهٔ گذشت زمان واجد تغییر نیز می‌شود؛ در چنین بستری هویت شفاف نیست و از مؤلفه‌های گوناگون طبیعی، انسانی و اجتماعی تأثیر می‌پذیرد؛ همچنان که هیچ اصل و جوهرهٔ ناب موجد تشکیل این هویت نیست و دائماً در معرض تحول، شکست و گسست قرار دارد (پورا احمدی، ۱۳۸۶: ۵۱).

امنیت (هستی‌شناختی)

علاوه بر امنیت فیزیکی یا امنیت ساختار، شکل بنیادین دیگری از امنیت با عنوان امنیت هستی‌شناختی یا امنیت هویتی وجود دارد. همه دولت‌ها به‌عنوان بازیگران عرصهٔ روابط بین‌الملل، نیازمند فهم ثابتی از هویت فردی خود - ارجحیت‌ها، اهداف و منافع - هستند. دولت‌ها در راستای کنشگری نیازمند یک هویت هستند؛ بنابراین امنیت هستی‌شناختی همانند امنیت فیزیکی اهمیت دارد؛ آن انگیزه‌ای اصلی برای هر کنشگر اجتماعی است (Mitzen, 2004: 2). استدلال می‌شود که امنیت هستی‌شناختی برای دولت‌ها، مهم‌تر از امنیت فیزیکی است؛ زیرا هویت دولت‌ها به آن وابسته است. امنیت هستی‌شناختی، نگرش دولت به خود و تصویری که دولت‌ها می‌خواهند دیگران از او داشته باشند را به منصهٔ ظهور می‌رساند؛ به عبارت دیگر «هویت» دولت‌ها که بر اساس روایت تکوین‌یافته از خود در طی زمان شکل گرفته است، کنش‌های سیاست خارجی در عرصهٔ روابط بین دولت‌ها را میسر می‌کند. تشویش و اضطراب

وجودی زمانی برای دولت‌ها مفهوم می‌یابد که آن‌ها متوجه شوند کنش‌هایشان با هویت و روایت تکوین یافته «خود» سازگار نیست (استیل، ۱۳۹۲: ۱۶).

سازه‌انگاری و امنیت هویتی

از دید سازه‌انگاران، کنش‌های کنشگران را هنجارها هدایت می‌کنند؛ یعنی انتظارات بین‌الذهانی مشترک و مبتنی بر ارزش‌ها در مورد رفتارها؛ در نتیجه کنشگر از دید آن‌ها انسان جامعه‌شناختی و ایفاکننده نقش است و نه انسان اقتصادی؛ از این منظر تصمیم‌گیرندگان بر اساس هنجارها و قواعد خود که مبتنی بر پیشینه‌ای از عوامل ذهنی، تجربه تاریخی، فرهنگی و حضور در نهادهاست، تصمیم‌گیری می‌کنند. هنجارها هستند که رفتار مناسب را تعیین می‌کنند و در نتیجه کنشگران بر اساس منطق زبندگی یا تناسب عمل می‌کنند (هادیان، ۱۳۸۲: ۹۳). سازه‌انگاری با تأکید بر انگاره‌ها، هویت‌ها و هنجارها و بعد گفتمانی در تقابل با دیدگاه غالب مبتنی بر ساختار مادی قدرت، یک نظریه مورد توجه در تبیین سیاست خارجی و مطالعات منطقه‌ای است. سازه‌انگاری با توجهی که به برساخته شدن هویت دولت‌ها در جریان تعاملات میان آن‌ها از خود نشان می‌دهد بیان می‌کند که دولت‌ها علاوه بر حفظ امنیت مادی خود به دنبال امنیت هویتی‌شان نیز هستند؛ بنابراین، این رهیافت با طرح مفهوم امنیت هویتی می‌تواند به تبیین منازعات میان دولتی حتی در مواردی که دولت‌ها برای حفظ این امنیت هویتی خود به روزمره کردن روابطشان با دیگران می‌پردازند که البته نوع این روزمره کردن می‌تواند منعطف یا متصلب باشد. در روزمره کردن متصلب، دولت برای حفظ امنیت هویتی خود حتی حاضر است امنیت مادی‌اش را هم به خطر اندازد؛ در اینجاست که میان هویت و عمل سیاست خارجی ارتباط نزدیکی وجود دارد (MITZEN, 2006: 234-236).

منطقه‌گرایی سازه‌انگارانه

رویکرد سازه‌انگاری نگرش هنجاری معنایی نسبت به مقولات منطقه، منطقه‌گرایی و همگرایی دارد و آن را مفهومی برساخته می‌بیند؛ در این راستا معیارهایی مثل شکل‌گیری جامعه امن، یادگیری، هویت جمعی، هنجارها، نهادسازی را به‌عنوان عوامل مؤثر در نهادینگی و تداوم منطقه‌گرایی در نظر می‌گیرد و از این طریق منطقه‌گرایی را تئوریزه نموده است (دهبنه،

۱۳۹۰: ۳). بر اساس نگاه سازه‌انگارانه ونت، چون همگرایی از طریق رویه‌ها و شناخت بین‌الذهانی میان کنشگران صورت می‌گیرد؛ بنابراین هم‌عنصر همکاری و هم‌عنصر منازعه در روابط میان دولت‌ها وجود دارد و وجود هردوی این عناصر به تعامل و فهم بین‌الذهانی کنشگران از هویت‌ها و منافع خود و دیگری وابسته است (سازمند، ۱۳۸۸: ۸۱؛ Wendt, 1992). ونت معتقد است که هویت جمعی که به جایگاه و موقعیت دولت نسبت به سایر بازیگران به‌خصوص بازیگران اصلی نظام بین‌الملل اشاره دارد می‌تواند به باز تعریف مرزهای «خود» و «دیگری» منجر شود و خود و دیگری را با هم ترکیب و به هویت واحدی تبدیل کند؛ به اعتقاد او در اینجا تمایز میان خودی و دیگری رنگ می‌بازد و به‌نوعی یک هویت درون‌گروهی «مشترک» یا «احساس ما بودن» شکل می‌گیرد (ونت، ۱۳۸۴: ۴۹۳).

تحلیل گفتمان

هر گفتمانی دارای چند مفهوم مرکزی است؛ مهم‌ترین آن‌ها دال و مدلول و مفصل‌بندی است که به‌وسیله آن‌ها یک گفتمان می‌تواند به موقعیتی هژمونیک در جامعه دست پیدا می‌کند. لاکلا و موفه بر این نظرند که یک گفتمان نتیجه مفصل‌بندی است. به‌وسیله مفصل‌بندی رابطه‌ای بین دال‌ها^۱ تثبیت می‌شود تا مفاهیم (مدلول) آن‌ها در نتیجه مفصل‌بندی^۲ جدید بازتعریف شود (Laclau and Mouffe, 1985: 105). مفصل‌بندی گفتمانی سیاسی حول محور یک دال مرکزی^۳ صورت می‌گیرد (Torfing, 1999: 98).

دال مرکزی هسته اصلی هر گفتمان را شکل می‌دهد؛ یعنی همه دال‌ها طبق دال مرکزی مفصل‌بندی می‌شوند. در واقع قبل از مفصل‌بندی، دال‌های مرکزی دال‌های شناوری بودند که مدلول‌های متعددی می‌توانستند بگیرند. در واقع هر گفتمان بر اساس ساختار نظام معنایی خود، مدلول سازگار با نظام معنایی خود را برجسته می‌کند و سایر مدلول‌ها را به حاشیه یا حوزه گفتمان‌گونگی^۴ می‌راند (کسرایبی و پورشیرازی، ۱۳۸۸: ۳۴۴).

1. Signifiers
2. Articulation
3. nodal point
4. field of discoursivity

در نظریه گفتمان تلاش می‌شود برای فهم تمام معانی و زوایای الگوهای هویتی، هر مؤلفه و عنصری در چهارچوب گسترده‌تر هویتی که به آن معنا بخشیده است، مورد توجه قرار گیرد. به‌زعم نظریه‌پردازان تحلیل گفتمان، هر رفتار باید در ارتباط با گفتمان خاص خود فهمیده شود و معنای اجتماعی کلمات، کلام‌ها، کنش‌ها و نهادها همگی در ارتباط با زمینه کلی که جزئی هستند درک شوند (جری استوکر، دیوید مارش، ۱۳۸۴: ۲۰۲).

منازعه برای جایگاه گفتمان مسلط، با هدف به دست آوردن رهبری سیاسی و اخلاقی از طریق مفصل‌بندی معانی و هویت‌ها، همواره بین گفتمان‌ها وجود دارد. هر گفتمان می‌کوشد به‌واسطه ابزارهای سخت‌افزاری و نرم‌افزاری، وحدت فضای گفتمانی خود پیرامون دال مرکزی‌اش را حفظ کند. مفصل‌بندی معانی و هویت‌ها، همواره نزاع اجتماعی را رقم زده و «دیگری» را که ثبات گفتمان را تهدید می‌کند، طرد و حذف می‌نماید و مانع از انسداد گفتمانی می‌شود (عوض پور و همکاران، ۱۳۹۶: ۳۶).

گفتمان‌های اسلام سیاسی و هویت

اسلام سیاسی انقلابی (شیعی)

اسلام شیعی با داشتن مجموعه‌ای از ایده‌ها و نگرش‌های اعتقادی، ارائه‌دهنده یک ایدئولوژی اسلامی برای تعالی انسان و حرکت او به سوی کمال حقیقی است. مهم‌ترین ویژگی انقلاب اسلامی ایران ماهیت فکری و فرهنگی آن است و فکر جدید، انسان جدید و مناسبات انسانی - معنوی جدیدی که انقلاب اسلامی مطرح کرده است، ارتباط مستقیمی با اسلام شیعی (عنصر مذهب) دارد (شفیعی‌فر، ۱۳۷۸: ۳۲۶). هویتی که در انقلاب اسلامی تبلور یافت و مدنظر حضرت امام خمینی (رحمت‌الله علیه) بود اساساً جوهرگرا بود؛ از این منظر هویتی نه از وجه تمایز میان ما و دیگران بلکه بر عنصر محوری استوار بود که به قول خود چیزی بیش از یک کلمه نبود: اسلام (پوراحمدی، ۱۳۸۶: ۵۱). به‌واسطه چنین دیدگاهی همه انواع حکومت‌های انسانی فاقد مشروعیت و عاجز از حل و عقد مسائل انسانی تلقی می‌شود و جای آن را حکومت الهی می‌گیرد که در آن ملت و هویت معنایی ندارد و ملت به‌عنوان امت در نظر می‌آید (اشرف، ۱۳۷۳: ۲۴).

مفصل‌بندی هویت گفتمان اسلام انقلابی (شیعی)

جمهوری اسلامی یک موضوع شناختی مبتنی بر فهم مشترک از ایران و کشورهای دیگر بوده و بیانگر احساس تداوم و استقلال درونی و تمایز و تفاوت بیرونی است؛ به عبارتی دیگر منابع هویت‌های چهارگانه فردی، نوعی، نقشی و اجتماعی جمهوری اسلامی هنجارهای مبتنی بر ارزش هستند که از ویژگی‌های انسانی و مادی درونی این کشور و تعامل آن با دیگر کشورهای جهان سرچشمه می‌گیرند (Cordesman, 2009: 85). در گفتمان انقلاب اسلامی ایران، مفاهیم و دال‌ها حول دال مرکزی اسلام شیعی مفصل‌بندی شده‌اند. گفتمان انقلاب اسلامی ایران از مفاهیم مدرنی همچون مردم، جمهوریت، دموکراسی، قانون، آزادی، برابری و حقوق بشر بهره برده و کوشیده است تا به آن‌ها در چارچوب گفتمانی خویش معنا دهد و در مقابل، جنبه‌های سکولار تمدنی غرب را نفی نموده است (جعفری و همکاران، ۱۳۹۵: ۹۵). مؤلفه‌های اساسی در هویت اسلام انقلابی که منجر به ساخت‌یابی «خود» و ترسیم «دیگر» شده عبارت‌اند از:

الف) رابطه وثیق دین و سیاست: تأثیر فوری دین و جهت‌گیری در امر سیاسی در عرصه روابط خارجی، ترسیم دوستان و دشمنان و تقسیم‌بندی جهان نه بر مبنای مرزها و منافع ملی، بلکه با خصلتی ایدئولوژیک محور است؛ مباحثی مانند دارالاسلام، دارالکفر و غیره در این نگرش ریشه دارند؛ سرزمین ایران در این نوع نگرش در هویت کلان «اسلامی» جا می‌گیرد. مشروعیت‌زدایی از نظام بین‌الملل، نگاه به قدرت‌های بزرگ به مثابه دارالکفر، ظلم‌ستیزی، تجدیدنظرطلبی و مبارزه علیه استکبار همگی نتایج این نگرش است؛ نگرشی که موجب تعارض واقع‌گرایی و آرمان‌گرایی در مقاطعی از سیاست خارجی ایران شده است (مشیرزاده، ۱۳۸۵: ۲۲).

ب) حمایت از تشکیل امت اسلامی: بر اساس هنجارهای موجود در متون مذهبی تشیع، واحد تحلیل نه دولت سرزمینی دارای حاکمیت، بلکه امت اسلامی است که فراتر از مرزهای ایجاد شده توسط استعمار قرار می‌گیرد. اهمیت حمایت از مستضعفین و مظلومان جهان و شتافتن برای دستگیری از آن‌ها نیز در این واحد معنا پیدا می‌یابد (قهرمان‌پور، ۱۳۸۳: ۴۱ - ۳۵).

ج) تقویت وحدت تمدنی در جهان اسلام: انقلاب اسلامی با تأکید بر وحدت شیعه و سنی، تقریب مذاهب اسلامی و نفی فرقه‌گرایی مذهبی درصدد وحدت ملت‌های مسلمان و تحقق پروژه امت‌سازی برآمد (اسماعیلی و همکاران، ۱۰۲).

د) سیاست عدم تعهد: جمهوری اسلامی ایران با اتخاذ راهبرد عدم تعهد در سیاست خارجی خود و با ویژگی عدم وابستگی به مراکز بین‌المللی قدرت و در راه تلاش برای اصلاح نظم و نظام مستقر و موجود بین‌المللی، پیوسته چالشی عمده برای گفتمان‌های مسلط دوره خود بوده است. ایران انقلابی همواره معتقد بوده است کشورهای اسلامی با تکیه بر ارزش‌های مشترک و به رسمیت شناختن الگوی مردم‌سالاری دینی مبتنی بر خاستگاه و بوم زیست کشور خود می‌توانند به ارائه الگوی پویا و کارآمد از اسلام بپردازند (خرمشاد و کیانی، ۱۳۹۱: ۴۵).

ه) گفتمان مقاومت و حمایت از جنبش‌های اسلامی: تأثیر انقلاب اسلامی ایران بر بازیگران فروملی در چارچوب تکوین، تقویت و تکثیر جنبش‌های اسلامی انقلابی تجلی و نمود می‌یابد؛ گرچه قبل از پیروزی انقلاب اسلامی ایران حرکت‌های اسلامی و انقلابی در سطح منطقه غرب آسیا وجود داشتند؛ تردیدی نیست که بازیگری جنبش‌های اسلامی عرصه سیاست منطقه‌ای معلول انقلاب اسلامی بوده است؛ به طوری که جنبش‌های اسلامی موجود بر اثر پیروزی انقلاب اسلامی ایران تقویت و فعال شدند (اسماعیلی و همکاران، ۱۳۹۱: ۱۱۲).

و) هویت ملی در پرتو قاعده نفی سبیل: فرایند دولت - ملت‌سازی در جمهوری اسلامی ایران به بسیاری از دولت‌های هم‌جوار خود در شکل‌دهی به هویت ملی موفق‌تر بوده است. سابقه دولت ملی در این سرزمین، از آن کشوری در خور توجه، قدرتمند و با توانایی حفظ امنیت ملی ساخته است. یکی از خصایل عمده فرایند دولت - ملت‌سازی در ایران آن بوده است که هویت ملی بسیار زودتر از دولت ملی شکل گرفته است؛ از این لحاظ پیکره دوم دولت - ملت یعنی ملت ایرانی به نحو چشمگیری هویت واحدی را در خود پرورانده و توانسته است در طول زمان این هویت را حفظ کند؛ این وضعیت ممتاز در مقایسه با همسایگان ایران بیشتر نمود پیدا می‌کند (پوراحمدی، ۱۳۸۶: ۲۴۱).

ز) صدور انقلاب: انقلاب اسلامی دارای ماهیتی جهانی است و در عصر جهانی شدن فرهنگ، در پی ایجاد نظم نوین فرهنگ جهانی و تغییر وفاداری ملی و سرزمینی به وفاداری و همبستگی جهانی است (پورا احمدی، ۱۳۸۶: ۹۸).

ح) مردم‌سالاری دینی: انقلاب اسلامی توانست ضمن تبیین سازگاری اسلام و دموکراسی، کنش متقابل میان دو حوزه دین و سیاست را آشکار سازد و نوعی نظام سیاسی را رقم زند که هم بر ویژگی‌های معنوی و سیاسی حاکم و هم بر پیوند ارزش‌های اسلامی با ساختار یا روش مردم‌سالار استوار باشد (اسماعیلی و همکاران، ۱۳۹۱: ۹۹)؛ فیاضی در این باره می‌گوید: مردم‌سالاری در گفتمان انقلاب اسلامی اصطلاح تازه‌ای در گفتمان سیاسی دنیاست و برخلاف واژه‌هایی چون جمهوری اسلامی، پارلمان اسلامی و غیره که همگی ترکیب‌هایی هستند از یک مفهوم غربی به علاوه یک قید اسلامی، در بستر مبانی سیاسی اسلام و متأثر از آموزه‌های نبوی و علوی روئیده و بر آن است تا ضمن پاسداشت حقوق مردم در حوزه سیاست و اداره امور جامعه و پرهیز از الگوی حکومتی استبدادی، رعایت اصول و مبانی ارزشی را بنماید و بدین ترتیب نظام اسلامی را از الگوهای سکولار تمیز دهد و جدایی میان دیانت و سیاست قائل نشود. برای این منظور در گفتمان انقلاب اسلامی، روش نوینی مورد توجه قرار گرفت که نه استبدادی است نه لیبرالی (فیاضی، ۱۳۸۰: ۴۳).

ط) ارزش محوری و آرمان‌گرایی: بر مبنای این گفتمان سیاست خارجی باید بر اساس آموزه‌ها و موازین اسلامی و تحقق آرمان‌ها و ارزش‌های اسلامی تنظیم گردد؛ در این رهیافت سیاست تماس با ملت‌ها به جای دولت‌ها در نظر گرفته می‌شود؛ به عبارت دیگر گفتمان ارزش‌محور بر تأمین اهداف فراملی در زمینه‌های نفوذ سیاسی، وحدت ایدئولوژیک و تشکیل حوزه نفوذ در سطوح منطقه‌ای و بین‌المللی تأکید دارد (ازغندی، ۱۳۸۶: ۱۲).

ی) بیگانه‌ستیزی: در نظام جمهوری اسلامی ایران بیگانه‌ستیزی واجد ویژگی‌هایی است که کمتر در میان سایر دول مشاهده می‌شود و آن عبارت است از تبدیل شدن به یک هدف اساسی در سیاست خارجه به نحوی که نفی غرب به صورت جوهره استقلال و امنیت ملی کشور تلقی می‌شود. (قنبرلو، ۱۳۹۱: ۵۰) امام خمینی (رحمت‌الله علیه) با تکیه بر آموزه‌های اسلامی، مبارزه با امپریالیسم را به درون گفتمان اسلام انقلابی کشاند اما از آن به مثابه مبارزه سیاسی بلکه در

راستای آموزه‌های مذهبی و ایدئولوژیک سود جست؛ از آن پس جنبش اسلام انقلابی تعبیر دارالاسلام بود که در مقابل دارالحرب به مبارزه بر می‌خواست (پوراحمدی، ۱۳۸۶: ۱۹۱).

اسلام اخوانی

جنبش اخوان المسلمین در سال ۱۹۸۲ میلادی توسط شیخ حسن البناء در شهر اسماعیلیه مصر پی‌ریزی شد. اخوان المسلمین تحت تأثیر روح سلفیه قرار داشتند. اخوانی‌ها اهدافی چون زنده کردن شعائر اسلام، برافکندن سلطه اجانب در جهان اسلام و برقراری حکومت اسلامی در کشورهای اسلامی را دنبال می‌نمودند؛ در تفکرات این گفتمان در هر دوره، اندیشه‌ای برجسته شده است، دوره‌ای بنیادگرا بود، بعد محافظه‌کار شد و حتی دیدگاه سکولاریستی پیدا کرد. اخوانی‌ها در میانه جریان سلفی تندرو نظیر القاعده و نیز جریان سکولار غربی‌گرا قرار می‌گیرند. منظور از گفتمان اسلام اخوانی، اسلامی است که می‌توان آن را با مفاهیمی همچون انگاره‌های نیمه‌سلفی و عرفی، تعامل نمادین با ساختار نظام بین‌الملل، استقرار نظام منطقه‌ای در همسویی با منافع قدرت‌های فرامنطقه‌ای، صورت‌بندی نمود. وقتی صحبت از اسلام اخوانی می‌شود در واقع بیشتر دو الگوی کشور مصر و ترکیه مد نظر است.

مفصل‌بندی اسلام اخوانی مصر

اسلام سیاسی اخوانی در مصر تلاش می‌کند قرائتی از اسلام ارائه کند که حضور اسلام در عرصه سیاست را به‌عنوان مؤلفه‌ای هویت‌بخش و بسیج‌گر، برای رویارویی با چالش‌های عصر مدرن به کار می‌گیرد؛ بر این اساس به نظر اسلام سیاسی اخوانی، عقب‌ماندگی مسلمانان نه از طریق تقلید صرف از مدرنیته، بلکه با بازتفسیر نصوص شریعت، حفظ محتوای سنت‌های اسلام و اجرای شریعت بر مبنای «فقه المقاصد»، مواجهه منطقی با مدرنیته، ایجاد آگاهی عمومی، گسترش تفکر انتقادی در برابر غرب، بازیابی میراث هویتی پیشین، غیریت‌سازی هویتی، استفاده آگاهانه از تجارب غرب و با اولویت‌دادن تصمیم‌گیری و تصمیم‌سازی در عرصه عمل سیاسی - اجتماعی و در عین حال حفظ استقلال سیاسی کشورهای اسلامی رفع می‌شود؛ بر این اساس نزدیکی‌های فراوانی میان دموکراسی خواهی و تفاسیر اخوانی از اسلام مشاهده می‌شود. اسلام سیاسی آن‌گونه که از سوی اخوان المسلمین نمایندگی می‌شود، ظرفیت‌های زیادی برای تفسیر دموکراتیک از اسلام ایجاد کرده است و تأکید اخوانی‌ها بر

تأویل نصوص دینی، آزادی سیاسی - اجتماعی، فردگرایی، پارلمانتاریسم و پلورالیسم، بر توانایی اخوان المسلمین برای جذب بدنه اجتماعی نیروهای سیاسی دموکراسی خواه افزوده است (نظری و صیادی، ۱۳۹۴: ۲۱۸ - ۲۱۵).

الف) پراگماتیسم

اصل اساسی پراگماتیسم این است که انسان‌ها باید خود را در معرض تجدیدنظرها و تغییرات آینده در شیوه زندگی و تفکر و اخلاقیات خود قرار دهند؛ به این معنا پراگماتیسم فلسفه تجربه و آزمون، بازسازی مکرر، رهایی از گذشته‌ها و سنت‌های دست و پاگیر است (بشیریه، ۱۳۸۴: ۲۵۱). تفکر اخوانی از لحاظ فکری و دیدگاه‌های سیاسی - اجتماعی - دینی به‌مثابه یک طیف است؛ در آن هم دیدگاه‌های رادیکال و مخالف با عصر مدرن یافت می‌شود و هم دیدگاه‌هایی که به نوعی در پی آشتی و مصالحه با جهان مدرن و دستاوردهایش هستند.

اسلام سیاسی در مصر، پس از انقلاب ۲۵ ژانویه ۲۰۱۱، با وجود ارجاع گفتمان خود به اسلام و تلاش برای سازواری آن با منطق دموکراسی، به سمت پراگماتیسم حرکت کرده است. رویکرد اسلام سیاسی در عرصه سیاست و حکومت مصر که از آن به «پراگماتیسم اسلامی» تعبیر می‌شود، به دلیل استفاده اسلام در تقویت استدلال‌های خود در عرصه عمل سیاسی است؛ این رویکرد از خلال تعامل اسلام سیاسی با متن و زمینه ایجاد شده است؛ در این تعامل، اسلام سیاسی ناگزیر است برای حفظ بدنه اجتماعی خود با تفسیر نص و ارجاع به آن، کنش سیاسی خود را «توجیه» کند و به دلیل قرار گرفتن در زمینه اجتماعی مصر که از سه جهت - نیروهای سیاسی - اجتماعی، انتظارات مردمی و مشکلات ساختاری - آن را تحت فشار قرار می‌دهد، با حرکتی سینوسی سیاستی اتخاذ کند که یک سر آن مدارا و یک سر آن مقاومت است (نظری و صیادی، ۱۳۹۴: ۲۱۸ - ۲۱۵)؛ البته شاید بتوان این مسئله را از رهگذر توجه به بنیادهای دموکراسی بیش از پیش مشخص کرد؛ زیرا یکی از بنیادهای اساسی دموکراسی، پراگماتیسم است و مبنای فلسفی آن به شمار می‌آید (بشیریه، ۱۳۸۴: ۲۵۰). پراگماتیسم اسلامی سیاسی در مصر، پراگماتیسمی است که وجه بارز آن را تلاش برای تفسیر مذهبی از کنش‌های سیاسی شکل می‌دهد و در کنار آن گوشه چشمی نیز به وجوه دموکراتیک سیاست دارد (نظری و صیادی، ۱۳۹۴: ۲۲۸).

ب) جمهوری دموکراتیک

گفتمان حاکم بر اندیشه اخوانی در سالیان پیش گفتمان بنایی یا قطبی بوده و اکنون گفتمان حاکم، گفتمان امثال غنوشی است. اخوان هیچ‌گاه اندیشه‌ای یکدست و یکپارچه نبوده است. در شرایط کنونی که اکثریت اخوان با جهان مدرن و پذیرش دموکراسی و... گرایش پیدا نموده‌اند، محافظه‌کاران و نسل‌های قدیمی آن‌ها، همچنان دیدگاه سنتی دارند که با رویکرد غالب کنونی همخوانی ندارد. غنوشی نظام‌های کنونی دموکراسی موجود در غرب را مثبت ارزیابی می‌کند؛ او در نوشته‌های خود تأکید می‌کند که برای مسلمانان اولویت با تشکیل حکومت دموکراتیک است نه تشکیل حکومت اسلامی (عبادی محسن، ۱۳۹۳: ۷۷).

از این رو جماعت اخوان تلاش کرده است، هم در عرصه عمل و هم در عرصه نظر، مفهوم تحزب، انتخابات و کثرت‌گرایی را مورد تأیید قرار دهد؛ ضمن پایبندی به قواعد دموکراتیک، پیگیر اهداف اسلامی خود باشد و از هرگونه تلاش برای از میان برداشتن و تضعیف شاکله دموکراتیک خودداری کند (ابراهیم محمد و دیگران، ۱۳۸۵: ۲۹۵)؛ این جماعت با اتخاذ راهبرد عمل‌گرایانه و محافظه‌کارانه‌تری در مقایسه با گذشته، ضمن حفظ عقاید و مواضع منفی خود در برابر رژیم صهیونیستی، در مقطع کنونی تمایلی به برهم زدن تعادل نسبی رژیم صهیونیستی با کشورهای عربی ندارد و تنها به صورت مدنی تلاش می‌کند مسئله فلسطین را در اذهان مردم مصر زنده نگه دارد.

اسلام اخوانی ترکیه، اسلام معتدل اجتماعی

ترکیه نخستین کشوری است که اخوانی‌ها توانسته‌اند در آن، پیش از کشورهای اسلامی به قدرت دست یابند؛ این جریان بیش از آنکه به اخوان‌المسلمین ترکیه موسوم باشند، به اسلام‌گرایان میانه‌رو یا لیبرال شهرت دارند. بسام طیبی در این زمینه می‌نویسد: اسلام‌گرایان میانه‌رو که بیشتر به سمت عمل‌گرایی تمایل دارند، بیشتر به‌عنوان یک «نظام فرهنگی» می‌نگرند که تولیدکننده معنا و نمادهای فرهنگی است که با طرح امکان همسویی عقلانیت اسلامی و عقلانیت مدرن، کار خود را از دو سو پی می‌گیرند: الف) انتقاد از هژمونی غرب، نه نفی کامل آن؛ ب) تأکید بر تحول و انطباق فرهنگی با مدرنیته؛ از این رو سیاستمداران امروز ترکیه با ترویج دو اصل عرفی کردن دین و تساهل دینی و مذهبی، از یک طرف سعی در پیوند آن با

دوران امپراتوری عثمانی دارند و از طرف دیگر در تلاش هستند با مطابقت دین با نیازهای جدید، با مدرنیته و الگوی لیبرال دموکراسی سازش کنند (کریمی وصفی نژاد، ۱۳۹۳: ۱۲۵)؛ به این ترتیب، ترک‌ها ترکیبی از اسلام، دموکراسی، ملی‌گرایی و بین‌المللی‌گرایی را ارائه می‌کنند (Zalewski, 2011).

مفصل‌بندی گفتمان اسلام اخوانی ترکیه

در مناسبات میان دو گفتمان هویتی کمالیسم و اسلام‌گرایی در ترکیه، عناصر هویتی آن‌ها به‌عنوان اجزای اصلی تعیین‌کننده در مقاومت آن‌ها محسوب می‌شوند. در گفتمان کمالیسم عناصری نظیر غرب‌گرایی، سکولاریسم و ناسیونالیسم و در گفتمان اسلام‌گرایی، عناصری مانند محافظه‌کاری، آزادی‌های فردی و دموکراسی به‌عنوان عناصر هویت‌ساز و در زنجیره هم‌ارزی در مقابل یکدیگر صف‌آرایی کرده، به‌واسازی یا همپوشانی هم می‌پردازند؛ این عناصر نه‌تنها تعیین‌کننده چگونگی رابطه کمالیستی و اسلام‌گرایی در ترکیه بوده‌اند، بلکه نشان‌دهنده تحول در نوع رابطه این گفتمان‌ها هستند (امام‌جمعه‌زاده و همکاران، ۱۳۹۲: ۴۸).

با توجه به اوصاف جمهوریت شکل گرفته در قالب دولت - ملت در گفتمان کمالیسم با مفصل‌بندی دال‌های مدرنیزاسیون، لائیتیس، اروپا محوری و ناسیونالیسم این دال‌ها مورد تقلید گفتمان‌های دیگر حاکم بر جهان اسلام از جمله ناصریسم و گفتمان‌های رستاخیز عربی (بعثیسم) قرار می‌گیرد. در تمامی این گفتمان‌ها، هویت اسلامی طرد و نفی شده و به حوزه گفتمانی گونگی فرستاده می‌شود و به‌عنوان مانعی جدی در برابر تثبیت معنایی زنجیره هم‌ارزی گفتمان‌های سکولار قرار می‌گیرد (صادقی و همکاران، ۱۳۹۴: ۱۱۴)؛ چراکه اساساً هر گفتمان، نتیجه موقت یک هژمونی موقت و به‌مثابه یک قسم ثبات‌بخشی به قدرت است و این همواره نوعی از طرد و حذف دیگران را در پی دارد (موفه، ۱۳۸۵: ۵۲).

بدین ترتیب می‌توان گفتمان اسلام اخوانی ترکیه را در قالب ذیل مفصل‌بندی نمود:

الف) سکولاریسم: ترکیه به‌طور صرف، به دنبال تفکیک دین و دولت نبوده بلکه خواهان تسلیم دین در برابر قوانین حکومتی، گسترش «اسلام دولتی» قابل قبول برای نخبگان سیاسی و تقویت نوعی اسلام سازشکار نسبت به نظام سکولار بود؛ از این رو سکولاریسم در ترکیه نه‌تنها خواهان مرکز زدایی از اسلام بود، بلکه همچنین قصد داشت تا آن را با مبانی جدید

مشروعیت در دولت جمهوری انطباق دهد (Gulalp, 2003: 50-333). اردوغان معتقد است که اسلام نمی‌تواند مرجعی برای برنامه‌های سیاسی باشد، بلکه اسلام تنها در سطح شخصی و فردی می‌تواند به یک مرجع تبدیل شود؛ بنابراین اصول دموکراسی و قانون است که می‌تواند به‌عنوان یک مرجع مورد پذیرش واقع شود (Ergogan, 2001).

ب) محافظه‌کاری: هدف حزب عدالت و توسعه کنارگذاشتن هویت اسلام‌گرایی و اتخاذ موضع سیاسی جدید با نام محافظه‌کاری دموکراتیک است؛ این اصطلاح دارای دو بعد است: محافظه‌کاری و دموکراسی (Akdogan, 2003: 100-104). حزب عدالت و توسعه، سکولاریسم را ضامنی برای آزادی‌های مذهبی معرفی می‌کند و تفسیر سکولاریسم به‌عنوان دشمن دین را رد می‌کند؛ این حزب، تبعیض ضد انسان‌های دین‌دار را امری غیر دموکراتیک می‌داند و به‌همین دلیل اعضای آن معتقدند که سکولاریسم باید با دموکراسی ترکیب شود تا بتواند آزادی‌ها و حقوق بنیادین انسان‌ها را محافظت کند؛ اردوغان در این خصوص معتقد است که «دولت به‌منظور تعریف ماهیت سکولاریسم باید نسبت به همه نظریات، دکترین‌ها و مذاهب، موضعی بی‌طرفانه اتخاذ کند» (Erdogan, 2003: 72).

ج) غرب‌گرایی: مهم‌ترین عنصر هویت رسمی در اوایل عصر تشکیل جمهوری ترکیه، غرب‌گرایی بوده است؛ اگرچه سرچشمه‌های غرب‌گرایی در ترکیه به اواخر دوران امپراتوری عثمانی برمی‌گردد، شروع طرح غرب‌گرایی با پی‌ریزی جمهوریت در ترکیه به اوج خود رسید؛ زیرا تا پیش از تشکیل جمهوری ترکیه، نخبگان رفورمیست عثمانی، اروپا را نه به‌عنوان منبعی تمدن‌ساز، بلکه به‌عنوان چارچوبی پراگماتیک برای رهایی از انحطاط داخلی می‌نگریستند؛ اما نخبگان جدید، غرب‌گرایی را به‌عنوان «پروژه‌ای تمدنی» در نظر می‌گرفتند که موجد ایده‌های شناختی نخبگان عصر جمهوری بود؛ در آن زمان، غرب‌گرایی عامل اصلی مشروعیت‌بخشی به اصلاحات کمالیستی به حساب می‌آمد. آتاترک، بنیان‌گذار ترکیه، تمدن اروپایی را در سطحی قرار داده بود که باید ترکیه تمام تلاش خود را به‌منظور رسیدن به آن انجام می‌داد؛ به عبارت دیگر معیارهایی که روشنفکران ترکیه برای رسیدن به آن‌ها می‌کوشیدند، معیارهای غربی بود (Gulalp, 2001: 433-488).

اسلام سیاسی سلفی (سنی)

جریان سلفی‌گری به‌عنوان بازیگری فعال از لحاظ هویتی، یک مقولهٔ برساختهٔ ایدئولوژیکی و در عین حال اجتماعی - سیاسی است که دارای عناصر تغییرپذیری تطورات سیال است؛ این جریان از ظرفیت هنجارسازی و قدرت انگاره‌پردازی ملموسی برخوردار است. تحلیل مبانی ایدئولوژیکی سلفی‌گری، دلالت بر شکل خاصی از سیاست هویتی در این جریان دارد که تداوم زیست هویت سلفی را در تقابل با «هویت دیگر» تعریف می‌کند؛ بر این اساس، اشکال سیاست سلفی‌گری متمایل به تقسیم‌بندی بین «خودی و غیرخودی» می‌باشد (هی وود، ۱۳۷۹: ۵۱۴). سلفی‌ها از طریق تفسیر مذهبی و فرقه‌ای از رویدادهای سیاسی بر داوری و برداشت اهل سنت در منطقه و نیز تعریف آن‌ها از «خود و دیگری» اثر گذاشته و منطق تفسیر اهل تسنن را از هویت شیعیان تحت تأثیر قرار می‌دهد (والکر و چاپلین، ۱۳۸۵: ۲۱۹). نگرانی از گسترش نفوذ انقلاب اسلامی ایران در جهان عرب، به عاملی برای تقویت سلفیت به‌مثابه سپر دفاعی علیه نفوذ تشیع و ایران از سوی حکومت‌های سکولار و اقتدارطلب عرب انجامید (عوض پور و همکاران، ۱۳۹۶: ۴۴).

مفصل‌بندی هویت گفتمان سلفی

الف) شیعه‌ستیزی

اساساً سلفی‌گری منهای سیاست هویت، قادر به تداوم حیات و بازتولید خود نیست؛ این سیاست‌های هویتی و تعریف خودی بر اساس قدرت انگاره‌پردازی و بهره‌گیری از حافظه تاریخی اهل تسنن، پدیدآورندهٔ سامانه‌ای از پندارها، هنجارها و تقابل حداکثری با هویت غیرسلفی یا همان «شیعه» می‌باشد. تعبیر مفاهیمی همچون کفار، دشمن، منافق، خائن و مشرک در ادبیات سلفی‌گری و اطلاق آن به شیعیان به بازتولید هویت دگر یا دشمن می‌انجامد. ازسویی آشفتگی معنا و مفهوم امروزی از واژهٔ «سنی» که به غیر شیعه اطلاق می‌شود، در شکل‌دهی به هویت سلفی در دایره‌ای گسترده و نیز دادن «هویت جمعی» به آن‌ها نقش بارزی دارد (الگار، ۱۳۸۶: ۱۴)؛ هرچند گفتمان‌های سلفی با یکدیگر اختلاف جدی دارند؛ اما در خصوصیت با گفتمان‌های رقیب، مانند سکولاریسم یا شیعه و اخوان‌المسلمین، متحد عمل

می‌کنند. گفتمان سلفیه در مواجهه با گفتمان‌های رقیب از لحن بسیار تند و زنده‌ای استفاده می‌کند (سالم و بسیونی، ۲۰۱۵: ۳۰۵).

در شرایط کنونی گرایش حکومت عربستان به سمت لیبرال دموکراسی و افزایش محبوبیت بن سلمان در عربستان دنبال می‌شود؛ اگرچه سیاست‌های منطقه‌ای این کشور همواره در تقابل با انقلاب اسلامی بهره‌گیری از هویت سلفی است.

(ب) تکفیر

گفتمان سلفی گرایش شدیدی به تکفیر «دیگری» چه مسلمان و چه غیرمسلمان دارد و این گرایش است که خشونت می‌آفریند. تکفیر ابزاری است که سلفی‌ها به‌واسطه آن دیگری را طرد و رد کرده و هویت خود را به‌عنوان یک گروه برتر تحکیم و به گفتمان خود انسجام می‌بخشند؛ این گفتمان تجزیه‌گرا و تفرقه‌افکن است (عوض‌پور و همکاران، ۱۳۹۶: ۵۷). گفتمان سلفی با جهان خارج سلبی برخورد کرده و ارزش‌های جاری را با این بهانه که غیرشرعی هستند رد می‌کند (وشانی، ۲۰۰۶: ۸۲)؛ این گفتمان در طول تاریخ به مرور بر دامنه «دیگری» افزوده است. اگر در ابتدا گفتمان سلفی تاریخی با معتزله و فلاسفه غیریت‌سازی می‌کرد، در دوره ابن تیمیه به خصومت با تصوف و شیعه پرداخت تا اینکه در دوره جدید دایره دیگری گسترش یافت و بسیاری از اهل سنت و جماعت و سایر گروه‌های سیاسی و اجتماعی مانند لیبرال‌ها، سکولارها، چپ‌ها و ملی‌گراها را هم در بر گرفت. در گفتمان سلفی «دیگری» رقیب نیست؛ بلکه دشمن است که بایست با آن مبارزه کرد؛ از این رو انواع اتهام‌های تکفیری علیه آنان زده می‌شود و این مجوز لازم را برای استفاده از خشونت و استفاده از سلاح علیه دیگران فراهم می‌کند (عوض‌پور و همکاران، ۱۳۹۶: ۵۷).

(ج) رد سکولاریسم و لیبرالیسم

گزاره‌های اسلام سلفی، همگی به‌نوعی در رد و انکار گفتمان سکولار غربی و با دگرسازی آن معنا می‌یابد. در واقع اسلام سلفی، گفتمانی است که معانی خود را در جهاد با غرب به‌عنوان جامعه جاهلی جدید شکل داده و در واقع، سوژه و ابژه گفتمان اسلام سلفی از دل همین روابط نابرابر آمده است؛ این گفتمان، جنبه‌های سکولار تمدن غربی را نفی کرده و مشکلات جوامع

معاصر را به دوری از دین و احکام شریعت نسبت داده و راه‌هایی از آن‌ها را بازگشت به سلف صالح می‌داند (حسینی‌زاده، ۱۳۸۶: ۱۸ - ۱۷).

د) بازگشت به سلف

گفتمان اسلام سلفی بر این اندیشه استوار است که ویژگی جهان غرب «رسالت‌گری» است و وقتی کشوری یا گفتمانی رویکرد رسالت‌گرا دارد، می‌خواهد جهان را همانند خودش بسازد و هر مجموعه‌ای را که با او متفاوت باشد، در موضع دشمن قرار دهد. گفتمان اسلام سلفی معتقد است طیف گسترده‌ای از قالب‌های ادراکی و هنجاری مورد نظر غرب و مشخصاً آمریکایی تولید و ارائه می‌شود که همگی در راستای گفتمان لیبرال است (حسینی‌زاده، ۱۳۸۶: ۱۸۹).

غیریت‌سازی

گفتمان سلفی، از تکفیر برای غیریت‌سازی با «دیگری» به‌خوبی بهره گرفته و تمامی جریان‌های اسلامی دیگر را طرد می‌کند؛ این گفتمان توانسته است با تمسک به برخی نمادها و شعائر اسلامی، خود را از سایر گفتمان‌های رقیب متمایز کرده و هویت ویژه‌ای به اعضای خود ببخشد؛ این گفتمان، در درون با منازعات داخلی جدی روبه‌رو بوده و خرده گفتمان‌های متفاوتی از آن سر برآورده‌اند (عوض‌پور و همکاران، ۱۳۹۶: ۶۱). گفتمان سلفی خود را الگویی اسطوره‌ای معرفی می‌کند که مدلی فراگیر از حقیقت و عمل جمعی را داراست؛ این عمل جمعی بیشتر سلبی است و در شکل رد نظام‌های موجود دینی، فرهنگی و سیاسی نمودار می‌شود (عوض‌پور و همکاران، ۱۳۹۶: ۴۶).

عربستان و هویت اسلام سلفی

به دلیل آنکه دین و دولت در عربستان ارتباط نزدیکی با هم دارند بسیاری از مفاهیم وجود دارند که دارای دو وجه مذهبی و سیاسی هستند. مفاهیمی نظیر مشرک، منافق و محارب نه تنها صرفاً مفاهیمی مذهبی هستند، بلکه هم‌زمان مفاهیمی سیاسی و اجتماعی نیز هستند؛ در نتیجه مصادیق آن‌ها در عمل منجر به تقسیم‌بندی‌هایی چون جبهه‌های دوست و دشمن یا دارالکفر و دارالاسلام می‌شود (موتقی، ۱۳۸۱: ۱۸۴ - ۱۸۳).

بر اساس مفروضات سازه‌انگاران، عربستان نیز همانند هر دولت خواهان اثرگذاری در فرایندهای جهان نیازمند به تولید هویتی مثبت و قابل اعتنا در باور مخاطبان و سایر بازیگران نظام بین‌الملل است که با هنجارهای جهانی مطابقت داشته و بتواند در صورت وجود انگاره‌های منفی از این کشور در باور مخاطبان، به برسازای انگاره‌ای مثبت و سازنده مبادرت کند (Ahmed, 2015: 14)؛ در حوزه‌های منطقه‌ای نیز دیدگاه‌های بشدت ایدئولوژیک این کشور، به‌دنبال برسازای حوزه‌های هویتی عقیدتی و مذهبی از طریق فرایندهای آموزشی گسترده به‌ویژه در جهان اسلام و در میان اهل تسنن می‌باشد که با اشاعه ایدئولوژی سلفیت در مقابل ایدئولوژی شیعه به‌وسیله دانشگاه‌های اسلامی و جذب دانشجویان اهل تسنن از سراسر جهان اسلام با جدیت دنبال می‌شود (Willoughby, 2008: 7).

چگونگی رقابت هویتی گفتمان‌های غرب آسیا و نظم امنیت منطقه‌ای

هرگاه مؤلفه‌های هویتی با نشانه‌های امنیتی پیوند یابد، آثار خود را در بحران‌سازی منطقه‌ای منعکس می‌سازد؛ چنین بحران‌هایی هم‌اکنون در سوریه، عراق، لبنان، بحرین و یمن مشاهده می‌شود. ظهور داعش تابعی از سیاست‌های امنیتی عربستان و آمریکا در مقابله با راهبرد منطقه‌ای جمهوری اسلامی محسوب می‌شود. موازنه‌گرایی ایران و عربستان ماهیت ژئوپلیتیکی و ایدئولوژیک خواهد داشت و در این فرایند نقش‌یابی کشورهایی همانند ترکیه و مصر از اهمیت مطلوبی برای تداوم موازنه‌گرایی برخوردار خواهد بود (مصلی‌نژاد، ۱۳۹۵: ۱۰۸۵ - ۱۰۸۴).

تعارضات هویت گفتمان‌های اسلام شیعی با اسلام اخوانی

مهم‌ترین حوزه‌های تقابل گفتمانی اسلام انقلابی و اخوانی به شرح ذیل است:

الف) گفتمان‌های حاکمیتی

پس از پیروزی انقلاب اسلامی، ایران و ترکیه دو الگوی متضاد یکدیگر برای غرب آسیا مطرح شدند؛ از یک‌سو حکومتی دینی و از طرف دیگر حکومتی طرفدار غرب و سکولار. چرخش ترکیه به سوی غرب آسیا با روی کار آمدن حزب عدالت و توسعه به‌طور جدی صورت گرفت و این موضوع در عین حال که به نزدیکی ایران و ترکیه منجر شد، با

رقابت‌هایی نیز همراه بود؛ اما در فضای تحولات و انقلاب‌های عربی، روابط دو کشور به‌ویژه در مسئله سوریه از سطح رقابت به سطح تقابل و تنش نیز رسید (اسماعیلی و همکاران، ۱۳۹۱: ۲۹۴).

(ب) سیاست‌های منطقه‌ای

در سیاست منطقه‌ای، ترکیه و ایران در دو قطب مخالف عمل می‌کنند؛ به همین دلیل قطبی‌شدگی منطقه‌ای با محوریت ایران و ترکیه، در عراق و سوریه قابل مشاهده است؛ در حالی که ترکیه به همراه عربستان و قطر به‌دنبال حمایت از گروه‌های تکفیری و تروریستی و تغییر دولت‌ها در عراق و سوریه است؛ اما ایران پشتیبان این دولت‌ها و گروه‌های مقاومت است. ایران از زمان استقرار نظام جمهوری اسلامی مایل است که مسائل و مشکلات منطقه از راه مشارکت و همکاری بازیگران منطقه‌ای حل شود؛ در واقع ایران طرفدار تنظیم معادله‌های منطقه به دست کشورهای منطقه است. در مقابل ترکیه حامی پیوند با کشورهای منطقه با ترتیب‌های فرامنطقه‌ای و نزدیکی روابط کشورهای غربی، به‌ویژه آمریکا و در برخی دوره‌ها و موارد رژیم صهیونیستی است. ترکیه تمایل دارد تا از راه بسط روابط خود با کشورهای غربی زمینه حضور آن‌ها را در معادله‌ها و محاسبه منطقه فراهم کند. دولت ترکیه در روابط خود با جهان غرب تا حدود زیادی تابع رویکرد غرب‌گرایانه کمالیستی بوده و علاوه بر داشتن روابط نزدیک با آمریکا و حتی همراهان استراتژیک آن مثل رژیم صهیونیستی، با جدیت تمام در پی عضویت در اتحادیه اروپا و شناخته‌شدن به‌عنوان کشوری اروپایی بوده است (اطهری و همکاران، ۱۳۹۳: ۱۶۳ - ۱۶۲). با خیزش‌های مردمی در جهان عرب نقش ترکیه در منطقه غرب آسیا پررنگ‌تر و جدی‌تر شد و تحولات جهان عرب فرصتی را فراهم کرد که دیپلماسی ترکیه با ماهیتی هژمونیک وارد عمل شود. ترکیه نقش متفاوت‌تر و هدفمندتری در مقایسه با گذشته دارد. از مؤلفه‌های تأثیرگذار در تغییر روابط ترکیه با سوریه تلاشی است که مقامات ترکیه‌ای برای مهار نفوذ ایران دارند؛ برای دستیابی بدین منظور از یک‌سو برای برجسته‌سازی الگوی حزب عدالت و توسعه تلاش می‌شود و از سوی دیگر شکاف میان مثلث سوریه، ایران و حزب‌الله دنبال می‌شود که ایران مشوق نظام سوریه در سرکوب خشونت‌هاست. ترکیه صرف‌نظر از بلندپروازی‌های منطقه‌ای سعی دارد تا خواسته‌ها و اهداف غرب در منطقه را نیز

تأمین کند تا ضمن تقویت جایگاه استراتژیک خود منافع و دغدغه‌های راهبردی هم‌پیمانانش را هم در نظر داشته باشد؛ اساساً هدف اصلی مخالفت‌ها با نظام سوریه تحت فشار قرار گذاشتن و محدود کردن جمهوری اسلامی ایران است (اطهری و همکاران، ۱۳۹۳: ۲۱۴).

ج) تقابل اسلام اخوانی ترکیه با گفتمان مقاومت

یکی از موضوعاتی که ترک‌ها در سال‌های اخیر در زمینه مسائل جهان اسلام مد نظر قرار داده‌اند، بحث گفتمان مقاومت اسلامی در منطقه غرب آسیا است که تمرکز اصلی آن در حوزه شرق مدیترانه است؛ برخلاف دولت‌های قبلی که به مسئله گفتمان مقاومت اسلامی در منطقه توجه زیادی نداشتند، حزب عدالت و توسعه ترکیه به این نکته پی برده است که گفتمان مقاومت در جهان اسلام به‌خصوص میان توده‌هایی از اجتماع، طرفداران جدید دارد؛ به همین علت ورود به این بحث‌ها و خارج کردن این امور از کنترل جمهوری اسلامی ایران یکی از اهدافی است که به‌صورت نرم‌افزاری توسط حزب عدالت و توسعه دنبال می‌شود (فلاح، ۱۳۹۰: ۷-۶).

د) مهار اسلام انقلابی

از مؤلفه‌های تأثیرگذار در تغییر روابط ترکیه با سوریه تلاشی است که مقامات ترکیه‌ای برای مهار نفوذ ایران دارند؛ برای دستیابی بدین منظور از یک سو، شکاف میان مثلث سوریه، ایران و حزب‌الله دنبال می‌شود و از سوی دیگر به افکار عمومی جهانی و منطقه‌ای چنین القاء می‌شود که ایران مشوق نظام سوریه در سرکوب‌ها و خشونت‌هاست. ترکیه صرف‌نظر از بلندپروازی‌های منطقه‌ای، سعی دارد تا خواسته‌ها و اهداف غرب در منطقه را نیز تأمین کند تا ضمن تقویت جایگاه استراتژیک خود منافع و دغدغه‌های هم‌پیمانانش را در نظر داشته باشد (اسماعیلی و همکاران، ۱۳۹۱: ۲۱۴).

تعارضات نظم امنیتی اسلام انقلابی با نظم نو عثمانی

افزایش نقش عنصر شیعی در ساخت قدرت و سیاست منجر به افزایش نقش و نفوذ ایران در مسائل سیاسی - امنیتی منطقه، از جمله حضور فعال و سرنوشت‌ساز در مسائل عراق، لبنان و به‌طور کلی خاور نزدیک شده است؛ در اینجا هویت شیعی توانسته به‌عنوان یک مؤلفه قدرت ملی ایران، علاوه بر بهره‌گیری در اهداف کوتاه‌مدت (در روابط با گروه‌های سیاسی

همگرا) و بلندمدت (تقویت و تثبیت نقش منطقه‌ای و تأثیرگذاری بر مسائل سیاسی - امنیتی منطقه و در روابط با قدرت‌های بزرگ) مؤثر واقع گردد (برزگر، ۱۳۸۸). بر اساس یک فرضیه، قدرت گرفتن شیعیان در حاکمیت عراق، ساخت، توازن مذهبی و مؤلفه قدرت در منطقه را بر هم می‌زند و قدرت‌های بزرگ منطقه و جهان، به‌ویژه آمریکا و رژیم صهیونیستی، از این وضعیت ناخشنودند؛ از این رو با تحریک اقوام کرد و اعراب سنی، اقدامات تخریبی تروریستی، هشدار به شیعیان و تهدید و تجزیه عراق، ضمن ایجاد نظام توازن قوا در عراق تلاش دارند تحولات سیاسی این کشور را در آینده به نفع خود جهت‌دهی کنند (بلداجی، ۱۳۹۰: ۴). ایران در برداشت و تعریف از نظم منطقه‌ای مورد نظر خود در غرب آسیا، ملاحظات مختلف ایدئولوژیکی، سیاسی، امنیتی و منفعتی دارد که مؤلفه‌ها و متغیرهای فراوانی را در برمی‌گیرد؛ در این خصوص می‌توان به سند چشم‌انداز بیست‌ساله، جاده ابریشم جدید، عنصر شیعه، هژمونی منطقه‌ای، نظام امنیتی منطقه، قدرت منطقه‌ای، تهدیدات بالقوه متوجه ایران، موقعیت‌ها و مزیت‌های بین‌المللی ایران از سوی رهبران اشاره کرد. «نظم انقلابی» روایتی است که ایران با توجه به بنیادهای ایدئولوژیکی خود در پی هژمونی آن در منطقه است. گرایش انقلابی به پیشگامی جمهوری اسلامی تمایل خواهد داشت که در فضای جدید، نظم و امنیت منطقه‌ای از طریق «مدیریت دسته‌جمعی چندجانبه» برقرار شود؛ در این الگو برقراری نظم و امنیت منطقه‌ای صرفاً حق ویژه و امتیاز کشورهای بزرگ و عمده نخواهد بود (صالحی، ۱۳۹۱: ۸۹)؛ این الگو، تعدد بازیگران منطقه‌ای را پذیرفته، به نوع حکومت و خواستگاه مشروعیت آن توجه ویژه دارد و الگوی رقابتی در آن نفی می‌شود؛ چراکه معتقد است در این صورت، حق کشورهای ضعیف رعایت نمی‌شود؛ بنابراین، این الگو سعی دارد نظم مورد نظر خویش را با مدیریت دسته‌جمعی در مناسبات امنیتی غرب آسیا، بدون داشتن امتیاز ویژه قدرت‌های بزرگ برقرار سازد. بر پایه قدرت منطقه‌ای ایران که ماهیتی ایدئولوژیک و ژئواستراتژیک دارد، جمهوری اسلامی ایران بر آن است تا با بهره‌گیری راهبردی از روند بیداری اسلامی در منطقه عربی، الگوی مورد نظر نظم انقلابی را در مناسبات امنیتی غرب آسیا 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 ایران تلاش

خواهد کرد تا از طریق هم‌بازی مجموعه بازیگران منطقه‌ای مانع دخالت قدرت‌های بزرگ فرا منطقه‌ای شود و در عین حال رژیم صهیونیستی را از ماتریس قدرت منطقه‌ای خارج کند (صالحی، ۱۳۹۱: ۹۳).

اما ترتیبات امنیتی مد نظر حزب عدالت و توسعه ترکیه در چهارچوب کنسرت قدرت‌های بزرگ قابل باز تعریف است. در الگوی کنسرت قدرت‌های بزرگ، امنیت منطقه‌ای عبارت است از امنیت دسته‌جمعی قدرتمندترین کشورها در مجموعه امنیتی 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 سازوکاری را برای همکاری آن‌ها فراهم می‌کند تا از طریق آن با سایر موضوعات امنیتی روبه‌رو شوند (مورگان، ۱۳۸۱: ۵۹). الگوی نو عثمانی‌گری 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 هرگونه مداخله نظامی خارجی در منطقه و آسیب‌ها و تأخیرهای آن برای ثبات منطقه‌ای باشد. مدل ترکیه تفاوت‌های قومی و فرقه‌ای را به‌عنوان یک منبع قطبی‌شدن رد می‌کند و بر ایجاد یک نظم جدید تحت عنوان «نظم صلح‌آمیز بر پایه برادری» تأکید می‌کند و دیگر قدرت‌های منطقه‌ای را برای سهیم‌شدن در نظم جدید منطقه‌ای مد نظر خود ترغیب می‌کند (پورا احمدی و ذوالفقاری، ۱۳۹۴: ۲۸). ترکیه تحولات منطقه غرب آسیا را نقطه آغاز حرکت منطقه‌ای به سوی نظام‌های سیاسی دموکراتیک و کارآمد می‌داند و سعی می‌کند خود را به‌عنوان الگویی برای کشورهای عربی مطرح کند. مدل ترکیه در مقایسه با مدل جریان‌های اسلام‌گرای سنی در منطقه، معطوف به نوعی اسلام معتدل است.

سیاست‌مداران امروز ترکیه با ترویج دو اصل عرفی‌کردن دین و تساهل دینی و مذهبی، از یک طرف سعی در پیوند آن با دوران امپراتوری عثمانی داشته‌اند و از طرف دیگر در تلاش‌اند با مطابقت دین با نیازهای جدید با مدرنیته و الگوی لیبرال دموکراسی سازش کنند؛ به‌طوری که از آغاز تحولات جدید منطقه از سال ۲۰۱۱ به همراه مصر و قطر سعی داشته‌اند الگوی اسلام

انقلابی را به‌عنوان یک رقیب نگاه کنند و سایر کشورهای منطقه را به دنبال خود بکشانند؛ از همین روست که این سیاست به سیاست نوع‌ثمنی‌گری معروف شده است؛ البته به نظر صالحی 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 میان‌مدت، هم‌سو با منافع آمریکا در منطقه عمل کند و در عین حال، گرچه وارد نوعی تنش دیپلماتیک اعلامی با رژیم صهیونیستی خواهد داشت؛ اما نوعی بازی راهبردی را که تداعی‌گر تهدیدی امنیتی برای رژیم صهیونیستی باشد، به اجرا نخواهد گذاشت؛ در واقع هدف میان‌مدت آن، افول قدرت منطقه‌ای نظم سلفی و نظم انقلابی و تبدیل شدن به هژمون منطقه‌ای است (صالحی، ۱۳۹۱: ۹۸).

رقابت منطقه‌ای گفتمان شیعی با گفتمان سلفی

بسیاری از تضادهای ایران و عربستان را می‌توان در قالب نشانه‌های هویتی مشاهده کرد. عربستان سعودی از سازوکارهای هویتی برای گسترش تضادهای امنیتی در غرب آسیا بهره گرفته است. الگوی رفتاری عربستان در برخورد با ایران در مناطقی همانند لبنان، افغانستان، سوریه، لیبی، یمن و عراق بر اساس ترکیب نشانگان هویتی و ژئوپلیتیکی سازمان‌دهی شده است (مصطفی‌نژاد، ۱۳۹۵: ۱۰۸۵ - ۱۰۸۴). در حال حاضر مسئله رهبری جهان اسلام از یک‌سو و اختلاف بر سر تفسیر اسلام (به‌ویژه تفسیر شیعه و سنی) از سوی دیگر، باعث بازشدن دریچه رقابت و تنش میان ایران و عربستان شده است. به دنبال وقوع انقلاب اسلامی ایران و ورود جریان شیعه به مسائل منطقه از یک‌سو و تحولات عراق بعد از صدام که به قدرت‌یابی شیعیان عراق انجامید، نگرانی عربستان و دیگر دولت‌های عربی سنی منطقه بیشتر شد؛ عربستان سعودی نگران اعتراضات و خیزش اقلیت شیعه خود به‌ویژه پس از گسترش موج بیداری اسلامی در جهان عرب است؛ در مقابل، جمهوری اسلامی ایران علاوه بر تأکید بر وحدت شیعه و سنی، به‌عنوان مدافع اصلی حقوق شیعیان نیز نقش‌آفرینی می‌کند (اسماعیلی و همکاران، ۱۳۹۱: ۲۶۷). از نگاه کشورهای غربی و عربی، ایران تلاش دارد با ایجاد یک بلوک شیعی در منطقه، بر قدرت خود بیفزاید و آن را علیه منافع کشورهای سنی و نیز منافع منطقه‌ای آمریکا و رژیم صهیونیستی به‌کار گیرد؛ در این رابطه، دو ادعا به‌طور هم‌زمان مطرح شد:

نخست اینکه قدرت گیری شیعیان در منطقه منجر به شکل گیری یک بلوک شیعی شده است و دوم، این بلوک شیعی توسط تهران هدایت خواهد شد (Walker, 2006). حکام عربستان از طرفی بقای خود و حضور مقتدرانه در منطقه را در اتحاد قوی با آمریکا می دانند و از طرف دیگر، خود را رهبر جهان اهل تسنن معرفی می کنند که وظیفه دارند در مقابل ایران شیعی، مقاومت و از نفوذ آن جلوگیری کنند (نیاکویی و بهمنش، ۱۳۹۰: ۱۱۸)؛ در واقع از نظر عربستان، تحولات عراق و تشکیل اولین دولت شیعی در یک کشور عربی این نگرانی را ایجاد کرده است که شیعیان منطقه کم کم خواهان نقش بیشتری در نهادهای قدرت سیاسی و اقتصادی کشورهایی چون بحرین، لبنان، یمن و حتی عربستان شود که این امر در درازمدت نه تنها می تواند منجر به افزایش درخواست ها برای آزادی مدنی، سیاسی و اقتصادی شیعیان شود؛ بلکه با فشار بر نظام های حکومتی و در نهایت کنار رفتن نخبگان سنی حاکم از حکومت ها شوند (کاظمی، ۱۳۹۲: ۶۷).

از نظر مرشایمر دولت ها هرگز نمی توانند از نیت هم آگاه باشند؛ در واقع از دیدگاه او در نظام بین المللی که هیچ اقتدار مافوقی وجود نداشته و کاملاً وضعیت آنارشیک دارد، همه دولت ها در حالت هراس از تهدید دیگر دولت ها قرار داشته و بیم آن دارند که بقاء آن ها در معرض خطر قرار گیرد و به همین دلیل در وضعیت تهاجم بالقوه علیه یکدیگر قرار دارند؛ لذا از دید او «نیل و خواست بقا موجب پدید آمدن رفتار تهاجمی از سوی دولت ها می شود» (سلیمی، ۱۳۸۴: ۲۵). نگاه سازه انگارانه به این نظریه، نشان می دهد که تلاش عربستان تأمین امنیت وجودی و هستی شناسانه هویت خود است. بر اساس امنیت هستی شناسانه، دولت ها علاوه بر حفظ امنیت فیزیکی و مادی به دنبال امنیت هویتی شان نیز هستند؛ در همین راستا جنیفر میتزن بر این باور است که دولت ها برای حفظ امنیت هستی شناسانه خود، گاهی اوقات حاضرند که امنیت فیزیکی شان را به خطر بیندازند. اقدامات عربستان سعودی در منطقه غرب آسیا در دهه گذشته را می توان در راستای تلاش این کشور در حفظ امنیت هویتی خود در مقابله با گسترش هویت اسلام شیعی در غرب آسیا باز شناخت (Mitzen, 2006: 239). عوامل مؤثر در تلاش عربستان جهت حفظ امنیت هویتی خود در مقابله با گفتمان شیعی در تعارضات ذیل قابل باز شناسایی است:

الف) تعارضات ایدئولوژیکی و ساختار حاکمیتی

اسلام‌گرایی با رویکرد سلفی، زیربنای اندیشه راهبردی عربستان برای مقابله با نقش ایدئولوژیک ایران محسوب می‌شود؛ این رقابت‌ها ماهیت تاریخی راهبردی دارد؛ به طوری که همواره نشانه‌هایی از رقابت ژئوپلیتیکی و امنیتی در فضای غرب آسیا بین این دو کشور وجود داشته است؛ در حین چنین رقابت‌هایی، ایران و عربستان در وضعیت تضاد راهبردی قرار گرفته و اغلب تلاش دارند تا موقعیت خود را از طریق موازنه‌گرایی راهبردی و بازتولید هنجارهای فرهنگی ارتقاء دهند؛ اگرچه هر کشور همانند موجود زنده همواره با چالش‌ها و بحران‌های امنیتی روبه‌روست، رقابت‌های ایران و عربستان چالش‌های منطقه‌ای گسترده‌تری را به وجود می‌آورد (مصطفی‌نژاد، ۱۳۹۵: ۱۰۸۱). نگرانی ویژه ریاض در مورد ایران این است که ایران قادر است مشروعیت عربستان را در منطقه در پهنه مسائل عربی به چالش بکشد. فلسفه وجودی جمهوری اسلامی ایران که مبتنی بر مردم‌سالاری دینی است، مشروعیت رژیم‌های پادشاهی دولت‌های خلیج فارس را به چالش می‌کشد (Hassan, 2013: 20-22). حمایت از گروه‌هایی مانند «داعش» و «النصره» از نمادهای مقابله ژئوپلیتیکی و ایدئولوژیک عربستان با ایران است؛ علاوه بر گروه‌های یاد شده، طیف گسترده‌ای از نیروهای تبلیغی و تکفیری وجود دارند که اقدام‌های خود را در مقابله با ژئوپلیتیک راهبردی ایران در غرب آسیا سازمان‌دهی کرده‌اند؛ سازوکارهای مورد استفاده آنان را می‌توان در قالب نشانه‌هایی از جدال‌گرایی راهبردی در بحرین، مقابله پرشدت با حکومت بشار اسد، بی‌ثبات‌سازی ساختار سیاسی لبنان از طریق ترور، بمب‌گذاری و انجام اقدامات انتحاری دانست (Pollack, 2015: 5).

ب) محور مقاومت در تقابل با محور سازش

عربستان سعودی، حمایت ایران از گروه‌های مقاومت را به‌عنوان مداخله غیر مشروع در مسائل حوزه عربی عنوان می‌کند و در تلاش است تا از گسترش نفوذ و تأثیرگذاری جمهوری اسلامی ایران در این حوزه بکاهد؛ در این راستا تضعیف و تعدیل قدرت و نقش‌آفرینی گروه‌هایی مانند حماس و حزب‌الله، از اهداف عمده سعودی‌ها در فلسطین و لبنان به‌شمار می‌رود (گودرزی، ۱۳۸۷: ۶۱ - ۶۰). هم‌اکنون مقابله ژئوپلیتیک و ایدئولوژیک عربستان با ایران را می‌توان در حمایت از گروه‌هایی مانند داعش و النصره مشاهده کرد. سازوکارهای مورد

استفاده عربستان را می‌توان در قالب نشانه‌هایی از جدال‌گرایی راهبردی در بحرین، مقابله پرشدت با حکومت بشار اسد، بی‌ثبات‌سازی ساختار سیاسی لبنان از طریق ترور و انجام اقدامات انتحاری دانست (متقی، ۱۳۹۲: ۱۳ - ۱۱). محوریت جمهوری اسلامی ایران در محور مقاومت به بازیگری مؤثر حزب‌الله در راستای منافع ملت‌ها و کشورهای اسلامی منطقه، محدود نمودن حضور بازیگران فرامنطقه‌ای به‌ویژه آمریکا و کاهش زمینه‌های دخالت و تحمیل غرب در ایجاد ترتیبات منطقه‌ای، انزوا و محدود نمودن فعالیت گروه‌های تروریستی همچون داعش در منطقه منجر شده و اهدافی همچون نفی سلطه و سلطه‌ستیزی، آرمان‌گرایی واقع‌گرایانه، عزت‌طلبی و اقتدار و حمایت از عزت و کرامت ملت‌های مسلمان را تا حد قابل توجهی محقق نماید؛ طبیعتاً این روند در راستای ایجاد یک نظم امنیت منطقه‌ای با مشارکت کشورهای منطقه و بدون حضور قدرت‌های فرامنطقه‌ای قابل تعریف است.

محور مقاومت امروزه دارای انسجام و سازگاری قابل توجه، پیوستگی جغرافیایی مناسب، سازماندهی منسجم و رهبری با ثبات و عناصر وفادار، قدرت نظامی و اقتصادی است؛ اما در مقابل محور سازش در درون خود با مشکلاتی از جمله اختلافات متعدد اعضاء در خصوص برخی مسائل منطقه‌ای و نگرانی کشورهای عربی از عادی‌سازی روابط کشورهای عربی این محور با رژیم صهیونیستی روبه‌روست.

ج) تقابل در بحران سوریه

اندیشه تکفیری عربستان زیربنای مؤلفه‌های ایدئولوژیک و هویتی برای گسترش بحران‌های امنیتی و رادیکالیزه شدن تحولات سیاسی در غرب آسیا است. هم‌اکنون جدال در سوریه توسط عربستان هدایت می‌شود و شاید بتوان سوریه را خط مقدم منازعه ژئوپلیتیکی و ایدئولوژیک ایران و عربستان دانست. فعالیت القاعده در سوریه به تراژدی گسترده انسانی منجر شده و وجود گروه‌های سلفی در سوریه بحران و منازعه را تشدید کرده است (مصطفی‌نژاد، ۱۳۹۵: ۱۰۸۵ - ۱۰۸۴).

د) سیاست خارجی وابسته در مقابل سیاست عدم تعهد

حکام عربستان از طرفی بقای خود و حضور مقتدرانه در منطقه را در اتحاد قوی با آمریکا می‌دانند و از طرف دیگر خود را رهبر جهان اهل تسنن معرفی می‌کنند که وظیفه دارند در

مقابل ایران شیعی، مقاومت و از نفوذ آن جلوگیری کنند (نیاکویی و بهمنش، ۱۳۹۰: ۱۱۸). عربستان سعودی در سیاست منطقه‌ای خود، تسلط سیاسی و فرهنگی بر کشورهای عرب منطقه را تعقیب می‌کند و تلاش کرده است تا با اندیشه‌ها و اقدامات جریان‌های دیگر از جمله ناسیونالیسم عربی جمال عبدالناصر و جنبش بعثی‌ها و انقلاب اسلامی ایران در منطقه به مقابله بپردازد (زراعت‌پیشه، ۱۳۸۴: ۳۵).

از دیدگاه سعودی‌ها توسل آنان به قدرت نظامی در سوریه و به‌ویژه در یمن، بدین دلیل است که ایران سعی دارد با موقعیت جدیدی که در معادلات و تحولات منطقه یافته است، نفوذ خود را پس از عراق و لبنان، به‌خصوص در نقاط استراتژیکی چون سوریه و یمن افزایش دهد؛ عربستان سعودی سعی دارد در رقابت با ایران در این نقاط با ایجاد و حمایت گروه‌های سلفی - تکفیری در عراق و سوریه و حمله نظامی به یمن مانع نفوذ بیشتر ایران در این مناطق شود؛ چراکه آن را تهدیدی جدی برای امنیت داخلی و منافع ملی خویش می‌داند و به‌شدت نسبت به هرگونه تهدید و تغییری در منطقه واکنش نشان می‌دهد (درویشی و حاجی‌هاشمی، ۱۳۹۵: ۶۰ - ۵۹).

تقابل نظم منطقه‌ای اسلام سلفی با نظم امنیتی اسلام انقلابی

عربستان با اینکه در زمره کشورهای هویتی محسوب می‌شود، الگوی کنش سنتی آن بر اساس نشانه‌هایی از موازنه‌گرایی قرار داشته است؛ تحقق این هدف منوط به ایجاد رابطه با کشورهای عضو پیمان ناتو و کشورهایی است که اهداف مشترکی دارند. عربستان سعودی پس از استقلال همواره یکی از کشورهای مورد حمایت بلوک غرب بوده و به همین سبب سیاست خارجی این کشور در بیشتر زمینه‌ها در راستای سیاست‌های جهانی غرب در منطقه است (Blaydes, 2011: 15). مقامات سیاسی عربستان از یک سو تلاش دارند تا رهبری جهان اسلام را عهده‌دار باشند؛ از طرف دیگر چنین کارگزارانی تمایل چندانی برای مقابله با جهان غرب نشان نمی‌دهند و تلاش می‌کنند به موازات رهبری جهان اسلام از الگوی ائتلاف با جهان غرب نیز بهره بگیرند؛ بنابراین عربستان سعودی در سیاست خارجی تمامی روابط خود را با غرب به‌ویژه کشورهای طرفدار آن قرار داده و همواره می‌کوشد تا در مقابل سیاست‌های رادیکالی

جهان عرب و منطقه، نقش متعادل‌کننده‌ای ایفاء کند (راس، ۱۳۸۴: ۷۲). عربستان سعودی در تعامل با قدرت‌های بزرگ، رویکردی محافظه‌کارانه اما در عین حال مستقل‌تری در مقایسه با سایر کشورهای عربی حوزه خلیج فارس در عرصه سیاست خارجی را دنبال می‌کند (Bahgat, 2003: 23)؛ رویکرد مذکور از ویژگی‌های ژئوپلیتیک و قدرت عربستان و همچنین حوادث پس از یازدهم سپتامبر ناشی می‌شود و این کشور سعی می‌کند تا در سیاست خارجی خود ضمن ایجاد توازن بین قدرت‌های بزرگ روابط منطقه‌ای خود را نیز در این چارچوب برقرار سازد (Lewis, 2013: 45). رویکرد مقامات عربستان تابعی از تضادهای هویتی و تلاش ژئوپلیتیکی برای بهینه‌سازی نقش عربستان در جهان اسلام است؛ بهره‌گیری از چنین نگرشی موقعیت عربستان را در ساختار منطقه‌ای ارتقاء داده و زمینه رویارویی ایدئولوژیک و امنیتی با ایران را از شمال آفریقا تا آسیای شرقی اجتناب‌ناپذیر ساخته است.

ظهور داعش تابعی از سیاست‌های امنیتی عربستان و آمریکا در مقابله با راهبرد منطقه‌ای جمهوری اسلامی محسوب می‌شود. موازنه‌گرایی ایران و عربستان ماهیت ژئوپلیتیکی و ایدئولوژیک خواهد داشت و در این فرایند نقش‌یابی کشورهای همانند ترکیه و مصر از اهمیت مطلوبی برای تداوم موازنه‌گرایی برخوردار خواهد بود (مصلی‌نژاد، ۱۳۹۵: ۱۰۸۵ - ۱۰۸۴).

عربستان تلاش دارد تا نقش متعادل‌کننده و محافظه‌کارانه را ایفا کند تا از این طریق از هرگونه آشوب و ناآرامی یا افکار انقلابی در منطقه و سرایت آن به داخل عربستان سعودی و دیگر کشورهای محافظه‌کار منطقه جلوگیری کند (مصلی‌نژاد، ۱۳۹۵: ۱۰۷۵)؛ بنابراین نه تنها به دنبال ایجاد نظامی دموکراسی محور در منطقه غرب آسیا نیست، بلکه گسترش آن را عاملی برای افزایش فشار بر حکومت و رژیم سعودی و گسترش اعتراضات مردمی در آن کشور می‌داند (ترابی، ۱۳۹۱: ۱۷۶)؛ به همین دلیل پس از پیروزی انقلاب اسلامی به سرعت ایدئولوژی سیاسی و انقلابی شیعه در مقابل ایدئولوژی سلفی وهابی عربستان قرار گرفت. سعودی‌ها مشی انقلابی ایران را به‌عنوان یک عامل اطمینان و برهم زننده وضع موجود در منطقه و فراهم‌آورنده زمینه حرکتی مشابه بر ضد خود تلقی کردند. تشکیل شورای همکاری خلیج فارس در ۱۹۸۱م

به‌عنوان اتحاد پادشاهی‌های سنتی منطقه خلیج فارس از نخستین واکنش‌های عملی عربستان به پیروزی انقلاب اسلامی و فروریزی دکترین نیکسون به حساب می‌آید (کریمی، ۱۳۹۰: ۸۹).

تجزیه و تحلیل

حضور فعالانه گروه‌های اسلامی در کنش‌های سیاسی - امنیتی، فرهنگی، ایدئولوژیک و اقتصادی خاورمیانه حاکی از ظرفیت و تمایل مردم این منطقه به اسلام‌خواهی به‌عنوان راه‌حل مشکلات کنونی در کنار بهره‌گیری از تجربه‌های دموکراسی خواهی و آزادی‌خواهی است؛ این امر بازیگران منطقه را با خوانش‌های جدیدی از اسلام روبه‌رو کرده است و برخی با خوانش روشنفکری به دنبال سکولار شدن جوامع خاورمیانه و شخصی کردن دین می‌باشند و برخی نیز اسلام را به‌عنوان امری اجتماعی و سیاسی تلقی می‌کنند و خوانش اسلام سیاسی را بهترین راه برای حل مشکلات و بحران‌های خاورمیانه تلقی می‌کنند (ابوزید، ۲۰۱۳: ۲۸۳)؛ الغروی در این زمینه معتقد است، باید در نظر داشت که خوانش جدید اسلام در خاورمیانه توانست هویتی جدید در ساختار این منطق را نمایان کند؛ لذا با گسترش اسلام‌خواهی، تفاوت‌های فرهنگی فرقه‌های شیعه و سنی نمایان‌تر از هر زمان می‌شود و رقابت برای دستیابی به منابع قدرت، حکومت و امثالهم تشدید می‌گردد (Al-Qavawee, 2013: 4).

نظم منطقه‌ای در غرب آسیا طی یک دهه اخیر شاهد تغییرات عمده و گذر از اتحاد دو قطبی به اتحاد چند قطبی بوده است؛ برآیند این شرایط، تشدید رقابت، دخالت و افزایش ناامنی و بی‌ثباتی در منطقه بوده که موجبات تشدید تنش‌ها و افزایش بی‌ثباتی در منطقه را به همراه داشته است. نحوه تعامل با غرب و رژیم صهیونیستی را می‌توان اساس ائتلاف‌ها و محوربندی‌ها قرار داد. (نجات، ۱۳۹۶). ایران و عربستان به‌عنوان ستون‌های نظام امنیت منطقه‌ای بر اساس تعریفی که از اسلام سیاسی دارند، الگوهای متفاوتی را برای خود ترسیم کرده‌اند که این الگوها گاهی با هم به مرحله تضاد نیز می‌رسند (یزدان فام، ۱۳۹۱: ۶۱). شکل‌گیری دو محور مقاومت و محور سازش و محوریت ایران و عربستان را در این دو محور می‌توان به‌عنوان شاخص اصلی این تضاد برشمرد؛ در کنار این دو ائتلاف، می‌توان به بازیگران مهمی از جمله ترکیه و قطر اشاره کرد که عنوان محور اعتدال، علاوه بر داشتن روابط خود با

محور سازش، روابط خود با محور مقاومت را نیز حفظ و در مقاطعی با آن‌ها به رقابت پرداخته‌اند. پایه‌های اصلی محور سازش مقابله با نفوذ ایران و جریان اخوان المسلمین منطقه شکل گرفته اما علی‌رغم اختلاف محور سازش و محور ترکیه و قطر در خصوص اخوان المسلمین، این دو محور در مورد مقابله با نفوذ ایران در منطقه با یکدیگر اشتراک نظر دارند.

با توجه به رقابت‌های هویت گفتمان‌های گوناگون و ناهمساز یاد شده در منطقه برای توازن قدرت و مهار رقبای، زمینه افزایش دخالت و نفوذ بازیگران فرامنطقه‌ای فراهم و رقابت‌های قومی - مذهبی و اختلافات هویتی و ایدئولوژیک و راهبردی تشدید شده است.

علل و عوامل این ناهمگونی در مفصل‌بندی گفتمان‌های غرب آسیا نشان داده شده است:

هویت گفتمان اسلام سیاسی انقلابی (ایران): استقلال‌طلبی و عدم وابستگی، بیگانه‌ستیزی، ارزش محوری و آرمان‌گرایی، عدالت محوری، نفی سلطه، استکبارستیزی مردم پایه (با مدل مردم‌سالاری دینی) عدم تعهد، نفی سلطه بیگانه، حمایت از محور مقاومت، ایده تشکیل امت واحده اسلامی، حمایت از مستضعفان و استقلال اسلام سیاسی انقلابی، تحول‌خواه و تجدیدنظرطلب (هویت استقلال‌طلب) مدیریت دسته‌جمعی چندجانبه با مشارکت همه کشورهای منطقه، بدون حضور بیگانگان؛

اسلام سلفی (عربستان): تکفیر، جهاد، بازگشت به سلف صالح، غرب‌ستیزی، تقابل با دموکراسی، دارالاسلام و دارالکفر، فرقه‌گرایی، تأکید بر مبارزه با جامعه جاهلی فرد پایه (دولت رانتیر با مدل پادشاهی مطلقه دینی؛ اقتدارگرا بر پایه ایدئولوژی سلفیت) ادعای ام‌القرای جهان اسلام، ترویج وهابیت، تشکیل امت عربی، انکار گفتمان سکولار غرب، احیاگری اصول و هنجارهای امت اسلامی، اسلام سیاسی محافظه‌کار غیر دموکراتیک، اقتدارگرا (هویت برساخته ایدئولوژیکی) تأکید بر حفظ وضع موجود (رویارویی با ایدئولوژی رقیب خصوصاً تشیع و اخوانی)؛

اسلام اخوانی (ترکیه): غرب‌گرایی، سکولاریسم، محافظه‌کاری، ناسیونالیسم، نقش حداقلی دین، تساهل دینی و مذهبی (تطابق دین با نیازهای جدید با مدرنیته و الگوی لیبرال دموکراسی، تلفیق اسلام و دموکراسی) مردم پایه (با مدل جمهوری دموکراتیک اسلامی) غرب‌گرایی، مهار نفوذ اسلام شیعی، مقابله با محور مقاومت، غرب‌گرایی (تأمین منافع غرب و مدیر یا منافع

غرب در جهان اسلام و بالعکس)، اسلام سیاسی معتدل و عمل‌گرا؛ دموکراتیک اسلامی (هویت اجتماعی، مدنی)، کنسرت قدرت‌های بزرگ و زمینه‌سازی حضور غرب در معادلات منطقه، نظم با پویایی اجتماعی و ایجاد موازنه و افول اسلام سلفی و انقلابی و هژمونی خود در نظم منطقه‌ای؛

شرایط یاد شده حاکی از وجود الگوهای هویتی متعارض و قدرت‌های نوظهور در منطقه غرب آسیاست که عملاً بی‌نظمی امنیتی در منطقه را با مداخله قدرت‌های هژمونی جهانی به دنبال دارد و با کثرت الگوهای هویتی و آشوب منطقه‌ای عملاً منطقه نیازمند یک نظم جدید و گذار از یک دوران رقابتی هویتی است. تأسیس سازمان و نهادهای منطقه‌ای که بتواند نوعی همگرایی بین الگوهای متعدد و متکثر به وجود آورد یکی از راهکارهای اساسی در این زمینه است. تلاش برای تعریف یک هویت مشترک و یک هویت جمعی است تا شکل‌دهی هویت منطقه‌ای مشترک انجام شده و یک "منطقه بودگی" و تشکیل یک "مای" منطقه‌ای شکل گیرد؛ در این شرایط منطقه‌گرایی گفتمانی مهم‌ترین راه برون‌رفت از این وضعیت است.

این اصل، رویکرد بین‌گفتمانی است که بر تکثرگرایی فرهنگی - تمدنی استوار شده است. بایستی یک کل بزرگ مشترک تعریف کرد که میان الگوهای هویتی موجود در منطقه مشترک باشد و آن چیزی نیست جز همان تمدن اسلامی یا به عبارت دیگر تمدن نوین اسلامی (خرمشاد، ۱۳۹۱: ۴۵)؛ متناظر با این اصل، منطقه‌گرایی گفتمانی و تحقق نظم مطلوب منطقه غرب آسیا به‌عنوان مهد اسلام‌گرایی و اسلام‌خواهی را می‌توان با محوریت تمدن اسلامی و تبدیل آن به دال مرکزی گفتمان‌های هویتی در خاورمیانه بازشناخت. تلاش برای حاکم‌سازی نگاه تمدنی (اسلامی) در روابط منطقه‌ای (جهان اسلام) به جای الگوهای هویتی خرد و پراکنده موجود در این راستا قابل بررسی و ارزیابی است.

نتیجه‌گیری

متغیر هویت به دلیل تأثیرگذاری عمده بر منافع و کنش بازیگران عرصه سیاست خارجی، دارای یک نقش کلیدی در تحقق اجتماع امنیتی منطقه غرب آسیاست. علی‌رغم وجود تشابهات هویتی و امکان نزدیکی و همگرایی کشورهای غرب آسیا، جدال هویتی میان

هویت‌های ناهمگون و متعارض این منطقه به دلیل باورهای خاص و «دگرسازی» موجب شده کنش‌های متفاوتی در عرصه سیاست خارجی بروز و همگرایی و ترتیبات امنیتی برگرفته از اراده جمعی و مشارکت همه کشورها با چالش روبه‌رو شود. شرایط فعلی منطقه غرب آسیا حاصل تشدید رقابت گفتمان هویت‌های نوین در جهان اسلام و این منطقه آسیاست و ایجاد یک نظم امنیتی منطقه‌ای را با دشواری مواجه و ضرورت شکل‌گیری یک هویت گفتمانی منطقه‌ای فراگیر را اجتناب‌ناپذیر کرده است. راه‌حل برون‌رفت از شرایط کنونی ترسیم هویت گفتمانی جدید در چهارچوب تمدن اسلامی و بازتعریف دال‌های مرکزی و شناور در گفتمان تمدن اسلامی از جمله اسلام و قرآن است.

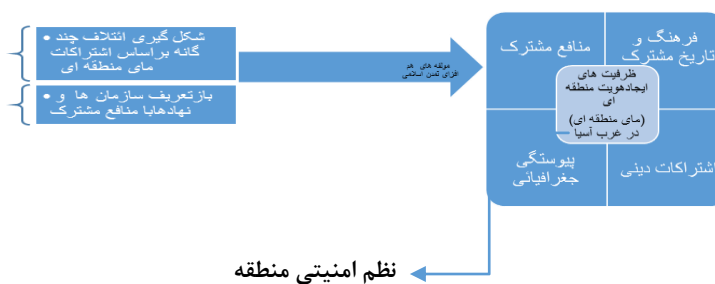
ویژگی‌های مشترک فرهنگی - تاریخی مانند زبان، تجربه تاریخی، دین، آداب و رسوم مشترک، وحدت طبیعی و جغرافیایی یکپارچه و وابستگی‌های تمدنی مانند تمدن اسلامی می‌تواند به همگرایی و ترسیم یک نظم امنیت منطقه‌ای کمک نماید. نظام سیاسی ایران با توجه به ظرفیت تأثیرگذاری بر محیط پیرامونی خود یعنی مناطق شیعه‌نشین و اسلامی می‌تواند در زمینه بازسازی تمدن اسلامی و ارتقای خودباوری فرهنگی به ملت‌های مسلمان و احیاء هویت جهان اسلام با شاخص‌هایی همچون حمایت از مستضعفان، نفی گرایش‌های غرب و مبارزه با صهیونیسم گام بردارد.

تمدن اسلامی مانند بسیاری از تمدن‌های دیگر، در طول حیات خویش دوره‌های افت و خیز را پشت سر گذاشته و در زمان‌ها و مکان‌های مختلف، در مناطق مختلف جهان اسلام، در چرخش بوده است؛ این تمدن، گاهی در اوج بوده و دوران‌هایی هم بر اثر عوامل مختلف سیاسی، اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی و حتی طبیعی با ضعف و رکود مواجه شده است؛ ولی هرگز به‌طور کامل از میان نرفته است. به‌طور کلی نمی‌توان برای تمدن اسلامی، دوره سکون مطلق و نابودی در نظر گرفت؛ زیرا با وجود سپری کردن دوره‌های ضعف و سستی، همواره در حرکت بوده است (زمانی محجوب، ۱۳۹۰: ۱۲۰ - ۱۱۹).



شکل ۱. مؤلفه‌های هم‌افزایی هویتی در تمدن اسلامی

با توجه به مؤلفه‌های هم‌افزایی تمدن اسلامی می‌توان نسبت به باز تعریف هویت مشترک منطقه‌ای و الگوسازی نظم امنیت منطقه‌ای گام برداشت.



شکل ۲. نقش تمدن اسلامی در ایجاد نظم امنیت منطقه‌ای

بر اساس نتایج تحقیق، رقابت دائمی قدرت‌های منطقه‌ای به منظور کسب اقتدار و رهبری منطقه، ادراکات متفاوت دینی و روایت‌های ایدئولوژیک رقیب در جهان اسلام در قالب شیعه و سنی، موجب دگرسازی و تشدید رقابت‌های هویتی شده و با گسترش نگاه قوم‌محورانه در چارچوب ناسیونالیسم عربی و همچنین تشدید منازعات در قالب رادیکالیسم مذهبی، نوعی سوءظن و عدم اعتماد را در روابط این کشورهای غرب آسیا نهادینه ساخته است، به دنبال داشته است؛ در این روند، کشورهای منطقه با «دگرسازی»، سرنوشت خود را از دیگران متمایز ساخته و معضل «اعتمادسازی» کشورهای منطقه در یک «تعارض بی‌پایان» قرار گرفته است؛ این عدم هماهنگی میان ایده‌ها و هنجارها، دستیابی به نظم امنیتی منطقه‌ای که در آن منافع هریک از کشورها تأمین شود را دشوار می‌نماید. در واقع علت اصلی عدم دستیابی به یک همگرایی و هویت جمعی مشترک و ترتیبات امنیت منطقه‌ای و برساخته شدن نوعی آناژشی در غرب آسیا را می‌باید نه در سطح عوامل مادی بلکه در سطح عوامل غیرمادی و معناگرایانه همچون تعارض در هنجارها، ارزش‌ها، ایدئولوژی و تاریخ و اساساً تمایزات فرهنگی و رقابت هویت‌های رقیب جستجو نمود. این تحقیق، تمدن اسلامی را به دلیل داشتن ظرفیت همگرایی فرهنگی و هویتی مشترک در باورها، هنجارها و انگاره‌ها، به‌عنوان یک الگوی گفتمانی فراگیر هویتی با هدف ایجاد "مای منطقه‌ای هویتی" معرفی نموده است. هویت مشترک که به دنبال سعادت و تعالی، استقرار حکومت‌های مردمی عدالت محور و قوانین برگرفته از تعالیم و مفاهیم قرآن، پاسخگویی به نیازهای متنوع بشری، دوری از تحجر و ارتجاع و نیز بدعت‌ها و التقاط است، می‌تواند زمینه همکاری، گفتگو و تعامل مثبت و نزدیکی و پذیرش روایت‌های خاص هویتی در منطقه غرب آسیا را فراهم و با تقویت هنجارها و ارزش‌های مشترک بستر را برای همگرایی منطقه‌ای به جای منافع ملی فراهم سازد؛ این روند رقابت هویت گفتمانی را محدود و ضمن انسجام‌بخشی به منافع ملی کشورهای منطقه، شرایط صلح، همگرایی و وحدت امت اسلامی را فراهم می‌کند و زمینه‌ساز ایجاد نظم جدید منطقه‌ای در بستر یک گفتمان فراگیر اسلامی که مورد قبول کشورهای منطقه است، خواهد شد.

منابع

فارسی

۱. آقایی، بهمن؛ صفوی، خسرو (۱۳۶۵)، اخوان المسلمین، تهران: نشر رسام.
۲. ازغندی، علیرضا (۱۳۸۶)، سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران، تهران: انتشارات قومس.
۳. استوکر، جری؛ مارش، دیوید (۱۳۸۴)، روش و نظریه در علوم سیاسی، ترجمه امیرمحمد حاجی یوسفی، چاپ دوم، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.
۴. استیل، برنت جی (۱۳۹۲)، امنیت هستی‌شناختی در روابط بین‌الملل، ترجمه سید جلال دهقانی فیروزآبادی، فرزاد رستمی و محمدعلی قاسمی، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.
۵. اسماعیلی، علی؛ نیکو، حمید؛ گل محمدی، مهدی (۱۳۹۱)، مبانی، زمینه‌ها و پیامدهای ژئوپلیتیک بیداری اسلامی، تهران: چاپ اندیشه.
۶. اشرف نظری، علی؛ صیادی، محمد (۱۳۹۴)، اسلام‌گرایی پراگماتیسم و کنش سیاسی در مصر پسا انقلابی سال‌های ۲۰۱۴ - ۲۰۱۱، پژوهشنامه علوم سیاسی، سال دهم، شماره سوم، تابستان.
۷. اشرف، احمد (۱۳۸۳)، «بحران هویت ملی و قومی در ایران؛ هویت، ملیت، قومیت»، به کوشش حمید احمدی، تهران: مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
۸. اطهری، سید اسدالله؛ عنایتی شبکلائی، علی؛ حسینی، سید محمدامین (۱۳۹۳)، بررسی تطبیقی قدرت نرم ایران و ترکیه در عراق و سوریه، دو فصلنامه علمی پژوهشی اسلام و علوم اجتماعی، سال ۶، شماره ۱۱، بهار و تابستان.
۹. افتخاری، اصغر (۱۳۸۹)، «صلح و امنیت بین‌الملل، رویکرد اسلامی»، مجموعه مقالات اسلام و روابط بین‌الملل چارچوب‌های نظری موضوعی و تحلیلی، به اهتمام حسین پور احمدی، چاپ اول: انتشارات دانشگاه امام صادق(ع).
۱۰. امام جمعه زاده، سید جواد؛ همگان مراد، نادیا (۱۳۹۲)، حفظ هویت ایرانی اسلامی در عرصه جهانی‌سازی بر مبنای تنوری سازه‌نگاری، فصلنامه علمی پژوهشی مطالعات انقلاب اسلامی، سال نهم، پاییز، شماره ۳۴.
۱۱. برزگر، ابراهیم (۱۳۸۸)، پیش‌بینی تأثیر انقلاب اسلامی بر خاورمیانه، فصلنامه دانش سیاسی، تهران: دانشگاه امام صادق(ع).

۱۲. برنابلداجی، سیروس (۱۳۹۱)، عراق نوین و بایسته‌های استراتژیک ایران، تهران: کانون پژوهش‌های خلیج فارس.
۱۳. بشیریه، حسین (۱۳۸۴)، تحلیل گفتمان، دریچه‌ای برای کشف ناگفته‌ها، تهران: دانشگاه امام صادق (ع).
۱۴. بنارد، چریل (۱۳۸۴)، «اسلام دمکراتیک مدنی، رویکرد آمریکایی»، ترجمه عسگر قهرمانپور، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.
۱۵. پاتریک، مورگان (۱۳۸۱)، نظم‌های منطقه‌ای (امنیت سازی در جهان نوین)، ترجمه سید جلال دهقانی، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.
۱۶. پوراحمدی میدی، حسین؛ ذوالفقاری، عباس (۱۳۹۴)، انواع مدل‌های اسلام سیاسی و تعامل آن‌ها با سیاست جهانی، فصلنامه رهیافت‌های سیاسی و بین‌المللی، سال ششم، شماره ۴۱.
۱۷. پوراحمدی، حسین (۱۳۸۶)، انقلاب اسلامی و نظام جمهوری اسلامی ایران در بازتاب فرایند جهانی شدن، همسوی، تقابل یا تعامل، تهران: چاپ و نشر عروج.
۱۸. ترابی، قاسم (۱۳۹۱)، «تحولات جهان عرب و تغییر سیاست منطقه‌ای عربستان»: پژوهشکده مطالعات استراتژیک خاورمیانه.
۱۹. جعفری، سعید؛ محمد، اکبری (۱۳۹۱)، «ظرفیت‌های ترکیه در الگو شدن برای حکومت‌های جدید عربی نگاهی سازه انگارانه»، فصلنامه مطالعات خاورمیانه، سال نوزدهم، شماره ۲، تابستان.
۲۰. جعفری، محمدکاظم (۱۳۸۵)، پروژه ایران هراسی در طرح خاورمیانه جدید آمریکا: مرکز تحقیقات استراتژیک.
۲۱. حسینی زاده، محمدعلی (۱۳۸۶)، اسلام سیاسی در ایران، قم: دانشگاه مفید.
۲۲. خرمشاد، محمدباقر (۱۳۹۱)، «تمدن اسلامی-ایرانی الهام‌بخش موج سوم بیداری اسلامی»، مطالعات انقلاب اسلامی، سال ۹، شماره ۲۸.
۲۳. خرمشاد، محمدباقر؛ کیانی، نیما (۱۳۹۱)، «تمدن اسلامی - ایرانی الهام‌بخش موج سوم بیداری اسلامی»، فصلنامه مطالعات انقلاب اسلامی، شماره مسلسل ۲۸، سال نهم، بهار.
۲۴. داداندیش، پروین؛ کوزه‌گر کالجی، ولی (۱۳۸۹) «بررسی انتقادی نظریه مجموعه امنیتی منطقه‌ای با استفاده از محیط امنیتی قفقاز جنوبی»، فصلنامه راهبرد، شماره ۵۶.
۲۵. درویشی، فرهاد، حاجی هاشمی، مرضیه (۱۳۹۵)، بررسی تطبیقی عملکرد دیپلماسی فرهنگی ایران و عربستان در خاورمیانه ۲۰۰۱ - ۲۰۱۵، فصلنامه مطالعات سیاسی جهان اسلام، سال پنجم، شماره ۲۰.
۲۶. راس، اندروال (۱۳۸۴)، تأمین تسلیحات و امنیت ملی، مندرج در امنیت ملی در جهان سوم، ویراستاری: ادوارد آذر و چونگ مون این، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.
۲۷. روحی دهبنه، مجید (بی‌تا)، مفهوم‌سازی همگرایی در روابط بین‌الملل از منظر سازه‌نگاری (مطالعه موردی اتحادیه اروپا).

۲۸. زراعت‌پیشه، نجف (۱۳۸۴)، برآورد استراتژیک عربستان سعودی، چاپ اول، تهران: مؤسسه فرهنگی ابرار معاصر تهران.
۲۹. زمانی محجوب، حبیب (۱۳۹۰)، نوسازی تمدن اسلامی، فصلنامه معرفت سیاسی، شماره اول.
۳۰. سازمند، بهاره (۱۳۹۳)، فرهنگ و حقوق بشر در پرتو جهانی شدن مجله راهبرد، شماره ۳۶.
۳۱. سالم، احمد؛ بسیونی، عمر (۲۰۱۵)، «مابعد السلفیه فی موریتانا و منطقه الساحل الافریقی» فی مجموع باحثین، الظاهره السلفیه، الدوحه: مرکز الجزیره للدراسات.
۳۲. سراج، رضا؛ تاجیک، هادی؛ غفوری، محسن (۱۳۹۲)، بیداری در جهان اسلام؛ مفهوم شناسی اهداف و شاخصه‌ها، فصلنامه آفاق امنیت، سال پنجم، شماره نوزدهم، تابستان.
۳۳. سلیمی، حسین (۱۳۸۴)، بی‌تا، فصلنامه پژوهش حقوق و سیاست.
۳۴. شفیعی فر، محمدرضا (۱۳۷۸)، درآمدی بر مبانی فکری انقلاب اسلامی، قم: نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاه‌ها.
۳۵. صالحی، حمید (۱۳۹۱)، «بیداری اسلامی، تکوین نظم نوین منطقه‌ای خاورمیانه»، فصلنامه مطالعات راهبردی، سال پانزدهم، شماره ۱.
۳۶. صلح‌جو، علی (۱۳۷۷)، گفتمان و ترجمه، تهران: نشر مرکز.
۳۷. عبادی، محسن؛ شذیعتی مزینانی، سارا (۱۳۹۳)، «تحولات آرای اخوانی‌ها از حسن البنائ تا راشد الغنوشی»، جستارهای سیاسی معاصر، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، سال پنجم، شماره دوم.
۳۸. عوض پور، مهدی؛ میراحمدی، منصور؛ اکوانی، حمداله؛ مختاری، علی (۱۳۹۵)، گفتمان سلفی معاصر در جهان عرب، زمینه‌های خیزش و منظومه معنایی، فصلنامه رهیافت‌های سیاسی و بین‌المللی، سال هفتم، شماره ۴۴، زمستان.
۳۹. فلاح، رحمت‌الله (۱۳۹۰)، مبانی گفتمانی و رفتاری اسلام‌گرایان ترکیه در حوزه سیاست ورزی، فصلنامه مطالعات راهبردی جهان اسلام، سال سیزدهم، شماره ۵۱.
۴۰. فیاضی، سید علی (۱۳۸۰)، «مردم‌سالاری دین، گفتمان آیت‌الله خامنه‌ای، کتاب نقد، شماره ۲۰ پاییز زمستان.
۴۱. قدسی، امیر (۱۳۹۱)، تحولات ژئوپلیتیک خاورمیانه و تقابل استراتژی‌ها، دو فصلنامه مطالعات بیداری اسلامی، سال اول، شماره اول، بهار و تابستان.
۴۲. قنبرلو، عبدالله (۱۳۹۰)، الگوهای قدرت نرم در خاورمیانه، فصلنامه قدرت نرم، تهران: سازمان بسیج اساتید، سال اول، شماره ۱.
۴۳. قوام، سید عبدالعلی (۱۳۸۰)، اصول سیاست خارجی و سیاست بین‌الملل، تهران: سمت.
۴۴. قهرمان پور، رحمن (۱۳۸۳)، «تکوین گرایی، از سیاست بین‌الملل تا سیاست خارجی»، فصلنامه مطالعات راهبردی، سال هفتم، شماره دوم، پیاپی ۲۴.
۴۵. کاظمی، حمیدرضا (۱۳۹۲۹)، سیاست خارجی کشورهای خاورمیانه، تهران: دانشگاه امام صادق (ع).

۴۶. کرمی، کامران (۱۳۹۰)، مبانی و اهداف سیاست خارجی عربستان سعودی: مرکز بین‌المللی مطالعات صلح
PEACE- IPSC.ORG
۴۷. کریمی، غلامرضا؛ صفی نژاد، ابوالحسن (۱۳۹۳)، بررسی تطبیقی الگوی نوین هویتی در منطقه غرب آسیا، فصلنامه علمی پژوهشی مطالعات انقلاب اسلامی، سال یازدهم، شماره ۳۶.
۴۸. کسرای، محمد سالار؛ پور شیرازی، علی (۱۳۸۸)، «نظریه گفتمان لاکلا و موفه؛ ابزاری کارآمد در فهم و تبیین پدیده‌های سیاسی، فصلنامه سیاست، دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران، دوره ۳۹، شماره ۳، پاییز.
۴۹. الگار، حامد (۱۳۸۶)، وهابگیری، ترجمه احمد نمایی، چاپ اول: انتشارات آستان قدس رضوی.
۵۰. گل محمدی، احمد (۱۳۹۱)، جهانی شدن فرهنگ، هویت، تهران: نشر نی.
۵۱. گودرزی، طاهره (۱۳۸۷)، صف‌آرایی کشورهای عربی در قبال جنگ ۲۲ روزه غزه، ماهنامه اطلاعات راهبردی، سال ششم، شماره ۶۹.
۵۲. لیک، دیوید؛ مورگان، پاتریک، (۱۳۸۱)، نظم‌های منطقه‌ای امنیت سازی در جهان نوین، ترجمه سید جلال دهقانی فیروزآبادی، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.
۵۳. متقی، ابراهیم (۱۳۹۲)، راهبرد توسعه بحران، نقش عربستان در رقابت‌های منطقه‌ای، همشهری دیپلماتیک، شماره ۸۰.
۵۴. مشیرزاده، حمیرا (۱۳۸۴)، تحول در نظریه‌های بین‌الملل، تهران: سمت.
۵۵. مصلی نژاد، عباس (۱۳۹۵)، سیاست‌گذاری موازنه منطقه‌ای در روابط ایران و عربستان، فصلنامه سیاست، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دوره ۴۳، شماره ۴، زمستان.
۵۶. موثقی، سید احمد (۱۳۸۰)، جنبش‌های اسلامی معاصر، تهران: سمت.
۵۷. موفه، شانتال (۱۳۸۵)، واسازی، عمل‌گرایی و سیاست دموکراسی در دیکانستراکشن و پراگماتیسم، ترجمه شیوا رویگریان، تهران: گام نو.
۵۸. نجات، سید علی (۱۳۹۶)، بحران سوریه و بازیگران منطقه‌ای، چاپ دوم، تهران: مؤسسه ابرار معاصر
۵۹. نیاکوئی، سید امیر؛ بهمنش، حسین (۱۳۹۱)، بازیگران معارض در بحران سوریه، اهداف و رویکردها، فصلنامه روابط خارجی، سال چهارم شماره ۴.
۶۰. والکر، جان؛ چاپلین، مارا (۱۳۸۵)، فرهنگ تصویری، مبانی و مفاهیم، ترجمه حمید گرشاسبی سعید خاموشی: اداره کل پژوهش‌های سیما.
۶۱. وشانی، عادل (۲۰۰۶)، الوصفیه الحدودیه فی القطاع السیامی، صفاقس: مکتبه علا الدین.
۶۲. ونت، الکساندر (۱۳۸۴)، نظریه اجتماعی سیاست بین‌الملل، ترجمه حمیرا مشیرزاده، تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی.

۶۳. هادیان، ناصر (۱۳۸۲)، سازه‌انگاری از روابط بین‌الملل تا سیاست خارجی، فصلنامه سیاست خارجی، شماره ۴.
۶۴. هالیدی، فرد؛ هنیه بوش، ریموند (۱۳۹۰)، «نظریه روابط بین‌الملل و خاورمیانه نو، نظریه و عمل»، ترجمه عسگر قهرمان پور، تهران: امیرکبیر.
۶۵. هی وود، اندرو (۱۳۷۹)، درآمدی بر ایدئولوژی‌های سیاسی، ترجمه محمد رفیعی مهرآبادی، تهران: وزارت امور خارجه.
۶۶. یزدان فام، محمود (۱۳۹۰)، «تحولات جهان عرب، صورت‌بندی قدرت و هویت در خاورمیانه»، فصلنامه مطالعات راهبردی، سال چهارم، شماره ۲.

انگلیسی

1. Blackwell., Oxford, Zizek, Mouffe, New Theories of Discourse: Laclau, (1999), J, tofing.
2. 2001, Hurriyet Daily August 28., T, R, Ergogan.
3. Akdogan, Y. (2003), Muhafazakari Demokrasi, Ankara, Alfa Basim Yayin.
4. Al-qarawee, Harith Hassan (November 2013) "Heightened sectarianism in the middle east: causes, dynamics and consequences", Analysis, (ISPT) no. 205..
5. Bahgat, Gawdat (2003), American Oil Diplomacy In the Persian Gulf and the Caspian sea, university of Florida.
6. Blaydes, Lisa (2011), "Elections and Distributive politics in Mubarak, s Egypt. Cambridge: university press.
7. Brookings Institution.
8. Cordesman, Anthony H (2009), "The Iraq war: Progress in the Fighting and Security, CSIS, February 18.
9. For the Study of War, November 15.
10. Hassan, Hassan (2013) "The Gulf states: United against Iran, divided over Islamists", In: The Regional Struggle for Syria, edited by Julien Barnes-Dacey and Daniel Levy, European Council on Foreign Relations.
11. Laclau, E, and c. Mouffe (1985). Hegemony and socialist strategy, London, verso.
12. Lewis, Jessica (2013), Further Indications of al-Qaeda, s Advance in Iraq, Washington: Institute
13. Mitzen, Jenifer (2004), Ontological security in world politics and implications for the study of European security, Paper for the cidle workshope, Oslo.
14. Mitzen, Jennifer (2006) "Ontological Security on World politics ...European Journal of International Relations, Vol. 12(3): pp 370 - 341.
15. Pollack, Kenneth (2015), The Dangers of the Arab Intervention in Yemen, Washington Dc:
16. Pollack, Kenneth (2015), The Dangers of the Arab Intervention in Yemen, Washington DC: Brookings Institution
17. pp:433-448. 33(3). International Journal of Middle East Studies, Globalization and political Islam: the social Bases of Turkey's welfare Party", H. (2001), Gulalp.
18. Walker, Martin (2006). "The Revenge of the Shia", Wilson quarterly utumn.

19. Wendt, Alexander (1992). Anarchy is What States Make It: The Social Construction Of Power Politics Construction of Power Politics. *International Organization* 46, no. 2.
20. Zalewski, Piotr (2011), Islamic evolution, *Foreign Policy*, August 11: Available at: www.foreignpolicy.com/11/08/2011/islamic_evolution.