

گفتمان اسلام سلفی و جهانی شدن امنیت خاورمیانه

تاریخ دریافت: ۱۳۸۹/۶/۱۸

تاریخ تأیید: ۱۳۸۹/۸/۲۵

نمی‌الله ابراهیمی*

چکیده

هدف اصلی این نوشتار، بررسی تأثیر گفتمان سلفی در جهان اسلام بر جهانی شدن امنیت خاورمیانه است. این پژوهش، طبق رویکرد بابی سعید به مسئله اسلام سیاسی، این مقوله را با پوشش گفتمانی مطالعه می‌کند. اسلام سلفی به مثابه گفتمان، با موضع رادیکال خود در مقابل گفتمان سکولار غرب، تا حد زیادی باعث دل‌مشغولی جامعه بین‌المللی شده است. گفتمان مذکور، به دلیل به چالش کشیدن نظم بین‌المللی غربی و ارجاع به دال اسلامی- هویتی خویش، به یکی از مدلولات جهانی شدن امنیت تبدیل شده و موجب ورود «اسلام سلفی» به سرفصل‌های مطالعات امنیت بین‌الملل شده است. فرضیه این پژوهش اینگونه صورت‌بندی می‌شود که «به دلیل خاستگاه گفتمان اسلام سلفی در خاورمیانه، امنیت این منطقه، در پرتو گسترش آن گفتمان به سایر نقاط جهان، جهانی شده است». با جهانی شدن امنیت، گفتمان‌هایی چون اسلام سلفی، با ورود به دنیای مجازی، دال امنیتی خود را بیشتر به رخ می‌کشند. جایی که میان اسلام سلفی و جهانی شدن تطابق حاصل شود، شاهد گستردگی و اشاعه هستی‌شناسی عدم امنیت غربی خواهیم بود.

کلیدواژه‌ها: روابط بین‌الملل، مطالعات امنیتی، گفتمان اسلام سلفی، جهانی شدن، خاورمیانه

* دکتری روابط بین‌الملل از دانشگاه تهران

فصلنامه مطالعات راهبردی • سال سیزدهم • شماره چهارم • زمستان ۱۳۸۹ • شماره مسلسل ۵۰

مقدمه

تحول در مفهوم دین، یکی از تحولات نوین عرصه مطالعات روابط بین‌الملل و حتی مطالعات امنیتی است.

از نظر وبر و پارسونز، نظم، اتحاد، پیشرفت، علم و استقلال، ریشه در مسیحیت دارد. از نظر کانت نیز اخلاق برای اعتباربخشی به خود، نیازمند دین است. کانت، در مکتوبات متأخر خود، این ایده را طرح و تقویت می‌کند که تلاش‌های اخلاقی انسان برای معنادارشدن، نیازمند اعتقاد به خدای عالم و حاکم بر اراده‌های اخلاقی ماست.

از نظر توکویل، کارکرد دین منحصر به شکل‌دادن و استقرار دموکراسی نیست، بلکه در کنترل جامعه نیز نقش اساسی دارد. به عقیده وی، دین مانند سدی است که نمی‌گذارد ملت هر نظر تازه‌ای را قبول کند و جسارت یافته و به هر اقدامی دست بزند (۱۳۷۶: ۳۴۷).

این دین است که برای قانون‌گذاری اولیه، به عنوان ضمانت اجرایی به کار رفته است. از نظر دیگر افراد همچون مانتسکیو، هابز و بدن نیز دین نقش مهمی در کنترل اجتماعی ایفا می‌کند (فصیحی، ۱۳۸۷: ۱۸۲). مدریس باریه، معتقد است رشد فزاینده احساسات دینی و جست‌وجوی امر معنوی در میان جوانان، ربط تنگاتنگی با نظم و الگوهای سیاسی پیدا کرده است. رشد فزاینده امر دینی در مسائل سیاسی و اجتماعی در خارج از اروپا، حاکی از رونق‌یافتن مجدد دین در زمان حاضر است. علاوه بر این، مالرو معتقد است در سده بیست‌ویکم، یا دینی موجود است یا اصلاً وجود ندارد و اگر هست، باید آن را با سایر نهادهای اجتماعی و سیاست مرتبط دانست (باریه، ۱۳۸۴: ۱۳-۱۴).

این تحول در مفهوم دین و نقش آن در اجتماعات، خود به خود این موضوع را به عرصه روابط بین‌الملل و مطالعات امنیتی کشانده است. امروزه، نوعی بیداری حمایتی در مورد دین و نقش آن در زندگی اجتماعی، در تمامی تمدن‌ها به وجود آمده است. این بیداری، پاسخی به سکولاریسم و مدرنیسم دگماتیک در دهه‌های ۱۹۵۰م به بعد بود. برای مثال، بیداری مسیحی، نه تنها در ایالات متحده یا استرالیا، بلکه در دیگر نقاط جهان نیز دیده می‌شود.

همچنین، بیداری یا احیای هندوئیسم و به قدرت‌رسیدن حزب هندو در هند یا احیای ارزش‌های کنفوسیوس در چین و مشابه آن و احیا و بیداری میراث اسلامی در جوامع مسلمان،

نشان‌گر اهمیت مطالعه نقش و مفهوم دین در روابط بین‌الملل است. در جوامع مسلمان، دین، به عنوان نوعی گفتمان مقاومت، به پدیده‌ای جهانی بدل شده است. این پدیده، خود در مطالعات امنیتی جهانی بررسی می‌شود. به بیان دیگر، جهانی‌شدن دین با تعریف جهانی‌شدن امنیت، رابطه‌ای تنگاتنگ پیدا کرده است. در اروپا، آمریکا و استرالیا، مقاومت دینی، در مسائل روزمره و اجتماعی نمود یافته است. در واقع، دین به عنوان دستورالعمل اجتماعی برای زندگی سیاسی در مقابل چالش تقلیل جایگاه دین و افزایش سکولاریسم که میراث عصر روشنگری بود، اهمیت یافته است.

بر این اساس، دین به عنوان بخشی از هویت جوامع، منافع و کنش سیاسی را تعریف می‌کند. در غرب، دین عنصری اجتماعی و غیرسیاسی است، ولی در جوامع مسلمان، مسأله هویتی و متمایزکننده خود از دیگری محسوب می‌شود. امروزه، دین به حوزه سیاست بین‌المللی کشیده شده و دچار تحول مفهومی گسترده‌ای شده است (Grayp, 2007: 200).

در پایان جنگ سرد، منازعات و جنگ‌ها، بیش از آنکه بر پایه ساختارهای ایدئولوژیک سیاسی یا انگیزه‌های اقتصادی باشد، از موضوع دین نشأت می‌گرفت. این منازعات در گفتمان‌های منازعات قومی و در تز برخورد تمدن‌های هانتینگتون نمود یافت. به عبارتی، تمدن‌ها نیز نهایتاً در متن گسترده‌تری توسط دین تعریف می‌شود.

جریان اصلی روابط بین‌الملل، با نگرش جامعه‌شناسانه مادی‌گرا و با رویکرد متضادی که با نگرش جامعه‌شناختی معناگرا دارند، گفتمانی حول منافع قدرت، مدرنیته، سکولاریسم و در واقع، گفتمان وستفالیایی را نمایندگی می‌کنند. این جریان اصلی، دین را که از منظر هستی‌شناسانه، ریشه اصلی هویت و فرهنگ است، نادیده می‌گیرد. از این منظر، بهتر است امنیتی‌شدن دین و سپس، ارتباط دین با هویت را مشخص نمائیم.

امنیتی‌شدن، از عناصر معرف مطالعات امنیتی مکتب کپنهاگ می‌باشد. این مکتب، از لحاظ هستی‌شناسی، واجد نوعی جامعه‌شناسی معناگرا مانند سازه‌انگاری است (Macsweny, 1996: 81-74). نظریه امنیتی‌شدن، نوعی سامانه نظم درجه دوم را که بر پایه کارکردهای کنش‌گران حوزه امنیتی است، ایجاد می‌کند. این مطالعات نشان می‌دهد کنش‌گران چگونه مسائل امنیتی را به وجود می‌آورند. مسئله امنیتی از این لحاظ، ابژه (تهدیدات در خودش) یا

سوژه (موضوعی از پنداره‌هاست) نیست، بلکه بین‌الذہانی و سیاسی است. به عبارتی، کسی می‌تواند موضوعی را امنیتی کند که ذی‌نفوذ باشد. روند امنیتی‌شدن، کنشی گفتاری است، یعنی امنیتی‌شدن دارای نتایج سیاسی است.

دین در مکتب کپنهاگ، به مثابه بخشی مربوط به جامعه بررسی شده است. دین بخشی از جامعه و به عبارتی، بخشی از هویتی است که جامعه بر اساس آن شکل می‌گیرد. بنابراین، دین یکی از منابع جامعه و هویت است (بوزان، ویور و دوویدل، ۱۳۸۶: ۴۸-۴۶).

روند امنیتی‌شدن دین در دو دهه اخیر، اغلب اینگونه بوده است که در کشورهای سکولار، تهدیدی از سوی گروه‌های مذهبی به نام دین علیه حاکمیت صورت می‌پذیرد و سپس، حاکمیت، آن را در گفتمان ترور معنا و نمود می‌دهد. این رویه، دین و امنیت بین‌المللی را به هم گره زده است. البته، وجود تهدیدکننده‌ای به نام دین‌دار تروریست و تهدیدشونده‌ای به نام هتاک به جامعه دینی، امر امنیتی‌شدن دین را پررنگ‌تر ساخته است. در اینجا است که دین می‌تواند در سه شیوه متفاوت و اصلی در سیاست بین‌الملل، دل‌مشغولی ایجاد کند.

۱. گروه‌های دینی و مذهبی می‌توانند به عنوان تهدیدی برای بقای دولت به حساب آیند، به خصوص اگر کشور مزبور سکولار باشد (مانند ترکیه).

۲. به نظر می‌رسد اعتقاد دینی، تهدیدی برای کنش‌گران غیر دینی یا روندهای مدرن (کشورها، فن‌آوری، صنعتی‌شدن، مدرنیسم و غیره) قلمداد می‌شود.

۳. ممکن است ایمان و اعتقاد، تهدیدی برای گفتمان یا کنش‌گر هم‌کیش خود نیز به حساب آید (Juergesmeyer, 1993: 353) (مانند بنیادگرایان مسیحی و اسلامی).

بنابراین، دین تا حد زیادی هویت بنیادگرایان و حتی دولت‌های دینی را نمایان می‌سازد و

کنش و هویت کنش‌گران در سیاست بین‌الملل، تا حد زیادی متأثر از گفتمان دینی آنهاست.

در خصوص مفهوم گفتمان نیز باید گفت هر نوع کلام، گفتار و نوشتار، جریانی اجتماعی محسوب می‌شود. به عبارت دیگر، دارای سرشت، ماهیت و ساختار اجتماعی است. بنابراین، گفتمان، پدیده، مقوله یا جریانی اجتماعی است. به تعبیر بهتر، گفتمان جریان و بستری است که دارای زمینه‌های اجتماعی است. گفتمان نوعی ارتباط یا مفاهمه زبانی است که به صورت

قراردادی بین گوینده و شنونده و به مثابه فعالیتی بین اشخاص دیده می‌شود که شکل آن توسط اهداف اجتماعی آن تعیین می‌شود (مک دانل، ۱۳۸۰: ۴۹).

در همین زمینه، لاکلاو^۱ و موفه^۲ معتقدند گفتمان مشتمل بر این تعاریف است:

۱. مجموعه‌ای معنادار از علائم و نشانه‌های زبان‌شناختی و فرازبان‌شناختی است. (به بیان دیگر، گفتمان هم در برگیرنده بعد مادی و هم مزین به بعد نظری است).
۲. تأکیدی است بر این واقعیت که پیکره‌بندی اجتماعی، معنادار است.
۳. نه تنها جای ایدئولوژی، بلکه جای اجتماع نشسته و آن را به مثابه متن تصویر و تحلیل می‌کند.

۴. برخلاف نظر سوسور، گفتمان هرگز به مثابه سامانه بسته تمایزات فهم نمی‌شود.

۵. گفتمان‌ها قادر به اتمام و انسداد مفاهیم و هویت‌ها نیستند.

۶. هویت‌های اجتماعی و سیاسی، محصول گفتمان‌ها هستند (تاجیک، ۱۳۷۸: ۸۲).

در پست‌مدرنیسم، شناخت و ذهنیت انسان، سرشتی گفتمانی دارد. از نظر پست‌مدرن‌ها، هیچ موضعی برتر (استعلایی) و خارج از گفتمان و زبان و فرهنگ وجود ندارد؛ تا از آن موضع برتر به جهان و اجتماع بنگریم و برای آن راهکارهای کلی و کلان بدهیم.

گفتمان متشکل از تعدادی محدودی از احکام است که می‌توان برای آن‌ها مجموعه‌ای از شرایط وجودی را تعریف کرد. برای مثال، صورت‌بندی گفتمانی اسلام سلفی بر احکامی مانند «تشکیل دولت اسلامی»، «کنارزدن حکومت‌های سکولار»، «اجرای شریعت و احکام دین اسلام»، «استفاده از اسلام در راستای منویات سیاسی» و مانند آن دانست. مفهوم کلیدی در نظریه گفتمان فوکو، «حکم» است. هر حکمی، اگر چه شبیه گزاره است و در قالب زبان قابل بیان است، ولی از جنس زبان نیست. مجموعه چند حکم، صورت‌بندی گفتمانی را شکل می‌دهد (سلطانی، زمستان ۱۳۸۳: ۱۵۶).

تعهد نسبت به مفهوم گفتمان، به عنوان ساختارهای دلالت است که واقعیت‌های اجتماعی را برمی‌سازد. در بنیان این تعهد، فهمی سازه‌انگارانه از معنا قرار داد که براساس آن، چیزها معنا

ندارند (یعنی جهان مادی، معنایی را منتقل نمی‌کند)، بلکه مردم معنای چیزها را با استفاده از سامانه‌های نشانه‌ای برمی‌سازند.

دومین تعهد نظری به گفتمان‌ها این است که آنها چیزهایی را تولید و (باز تولید) می‌کنند که گفتمان آنها را تعریف کرده است. نکته مهم در اینجاست که گفتمان‌ها فراتر از اینکه زبانی برای صحبت کردن درباره پدیده‌ها فراهم می‌سازند، برخی راههای بودن در جهان و عمل نسبت آن را قابل فهم می‌کنند و نوعی رژیم خاص حقیقت را عملیاتی می‌نمایند و سایر شیوه‌های ممکن هویت و کنش را حذف می‌کنند. به طور خاص، گفتمان‌ها، سوژه‌هایی را که مجاز به سخن گفتن و عمل کردن هستند، تعریف می‌کنند (James, 1990: 83-9).

برای مثال، گفتمان اسلام‌گرایی سیاسی، سوژه تاریخی «خلافت اسلامی»، «دولت اسلامی»، «امت دینی» و «جامعه شرعی»، را به کنش و گفتن وامی‌دارد.

اسلام سلفی، شکلی از کنش کلامی - اجتماعی درون جوامع مسلمان است که به صورت گفتمان بروز یافته یا این گفتمان، بار تاریخی و تشکیل جامعه اسلامی توسط پیامبر اسلام (ص) را به تصویر می‌کشد. در این خصوص، لاکلاو از مفهوم قابلیت دسترسی^۱ استفاده می‌کند تا تبیین کند چگونه در طول بحران‌ها، بعضی گفتمان‌ها به نسبت دیگران، با استقبال و موفقیت بیشتر روبرو می‌شوند. او چنین القا می‌کند که اگر بحران اجتماعی به اندازه کافی شدید باشد، به طوری که سراسر نظم گفتمانی را متزلزل سازد، تنها قابلیت دسترسی کافی است تا پیروزی گفتمانی خاص را تضمین کند. به عبارت دیگر، امکان پیروزی گفتمان، به ویژگی‌های ذاتی آن بازمی‌گردد، بلکه صرفاً از آن روست که گفتمان تنها ساخت منسجم در دنیایی کاملاً آشفته است. بر این اساس، دلیل اینکه اسلام‌گرایی به عنوان رقیب سکولاریسم یا آن چیزی که بابی سعید «کمالیسم» می‌نامد، ظاهر می‌شود، این است که سامانه اجتماعی جوامع اسلامی آنقدر بی‌نظم می‌شود که مسلمین تنها نقطه ثبات را اسلام می‌یابند. بنابراین، گفتمان‌هایی که حول اسلام شکل گرفته‌اند، به صورت تنها گفتمان‌های نظم‌دهنده درآمدند. این تصویر با

ویژگی‌هایی که لاکلاو مطرح می‌کند، دامنه‌ای بیشتری می‌یابد: «پذیرش هر گفتمان به قابلیت اعتبار^۱ آن بستگی دارد» (Bobby S, 1994:264-86).

الف. گفتمان اسلام سلفی

اسلام سلفی که میراث وهابیت در شبه جزیره عربستان است و به گفتمان نوبنیادگرایان و القاعده تسری یافته، در واقع تحولات اجتماعی - سیاسی را ولو به طور ابزاری، با تفاسیر مختلف قرآنی توجیه می‌کند. اسلام سلفی از طریق وهابیت ساکن عربستان به طور رسمی گسترش یافت (موثقی، ۱۴۵: ۱۳۸۰-۱۵۶). جریان سلفی، ریشه در جریان‌های مذهبی گذشته در تاریخ اسلام دارد. این جریان، با ذهنیتی جزمی با بسیاری از مسائل، با عنوان‌هایی چون شرک، و بدعت مبارزه می‌کردند. سلفی‌ها پایبند به ظواهر احکام قرآن و سنت بودند و در این راه تعصب شدیدی به خرج می‌دادند.

ریشه‌های سلفی‌گری، به ابن تیمیه (متوفی ۱۳۲۸ م / ۷۲۸ هـ) نیز می‌رسد. او از بزرگترین و برجسته‌ترین علما و فقهای حنبلی است که معتقد بود عقل، فلسفه، تشیع و تصوف نوعی بدعت محسوب می‌شود. بنابراین، بازگشت به سنت پیامبر و عمل سلف، یعنی صحابه و تابعین، از عوامل جلوگیری از این بدعت است (که از این رو، سلفیه نامید شدند) (همان). این نگرش، معتقد بود در چنین شرایط بدعت‌آمیزی، بهترین راه، بازگشت به متون دست‌نخورده و پیروی از بایدها و نبایدها، بدون دخالت عقل بشری در فهم، تأویل، تحلیل و تعلیل نص است. شاید بتوان این جریان را سرآغاز نشر اسلام وهابی رادیکال به عنوان بخشی از اسلام‌گرایی رادیکال دانست (حنفی، ۲۰۰۲: ۷۸).

با این توضیحات می‌توان گزاره‌های گفتمان سلفی را صورت‌بندی نمود. به طور نمونه، می‌توان به آثار مکتوب سید قطب اشاره کرد که با زبانی روشن و حماسی، لزوم کنارزدن حکومت‌های جاهلی و استقرار سامانه‌ای به راستی اسلامی را گوشزد می‌کرد. شیوه مرگ وی نیز، اثر بسیار زیادی بر مبارزان جوان مصری داشت. مجموع این عوامل، دست به دست هم داد تا وی در دهه‌های بعد نیز به صورت ایدئولوگ فعالان رادیکال باقی بماند و آثارش مبنای

نظری اقدامات آنان قرار گیرد. در واقع، اغراق نیست اگر ادعا شود نوشته‌های سید قطب به همراه «عبدالسلام فرج»، چارچوب فکری بسیاری از اسلام‌گرایان سلفی را در دهه‌های ۸۰ و ۹۰ م، طراحی کرد. حال باید دید چه گزاره‌هایی مورد توجه سلفی‌ها قرار دارد. اصول مبنایی اندیشه آنها به طور خلاصه، عبارت است از:

۱. سامانه اجتماعی - سیاسی مسلط بر جهان اسلامی و غیراسلامی معاصر، جاهلیت آمیخته با گناهکاری، بی‌عدالتی، رنج و انکار ارشاد و شأن الهی اسلام است.
 ۲. وظیفه مسلمانان باایمان این است که برای تبدیل جامعه جاهلی به جامعه اسلامی، از طریق دعوت و جهاد پیکارجویانه، به تجدید حیات اسلام دست بزنند.
 ۳. تبدیل جامعه جاهلی به جامعه راستین اسلامی، بر عهده مسلمانان پیشتاز فداکار است.
 ۴. هدف نهایی مسلمانان متعهد، باید استقرار حاکمیت خداوند بر روی زمین باشد تا به این وسیله، تمامی گناهان، رنج‌ها و فشارها دفع شود (نبوی، ۱۳۸۴: ۱۷۴).
 ۵. سلفی‌ها، واقعیت اجتماعی را عبارت از تضاد دائمی و پایان‌ناپذیر اسلام (نور) و جاهلیت (تاریکی) می‌دانند و برای بیان آن و استخراج راه حل، به تفسیر تحت‌اللفظی آیات قرآن می‌پردازند.
- این گزاره‌ها همگی به نوعی 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 به عنوان جامعه جاهلی جدید شکل داده و در واقع، سوژه و ابژه گفتمان اسلام سلفی از دل همین روابط نابرابر برآمده است.
- هدف نهایی این گفتمان، بازسازی جامعه بر اساس اصول و احکام شرعی اسلام است و در این راه، به دست آوردن قدرت سیاسی، امری تبعی تلقی می‌شود. 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. در واقع، اسلام سلفی در پی ایجاد نوعی جامعه اسلامی است که در کنار بهره‌گیری از برخی دستاوردهای تمدن غرب مانند ثروت و فن‌آوری، از آسیب‌های فرهنگی و اجتماعی آن به دور باشد (حسینی‌زاده، ۱۳۸۶: ۱۸-۱۷).

اسلام سلفی نوعی گفتمان رادیکال یا منظومه معنایی متشکل از مجموع‌هایی از نشانه‌های به هم پیوسته است که در کنار هم، در برابر گفتمان‌های سکولار مدرن و لیبرالیسم غربی یا سلطه غرب، صف‌آرایی کرده‌اند (همان: ۴۴). بدین ترتیب، گفتمان اسلام سلفی، اسلام را دال برتر در اجتماعات مسلمین می‌داند و همان نقشی را که واژه ملت در برخی از جوامع امروزی بازی می‌کند، برای اسلام در جوامع اسلامی قائل است. در این پیوند، دال برتر به عنوان انتزاعی‌ترین اصل عمل می‌کند و دیگر فضاها را گفتمانی توسط آن تامل می‌یابند.

ب. جهانی‌شدن و دال امنیتی آن

دال امنیتی جهانی‌شدن و مدلول آن، یعنی گسترش ناامنی، ایدز، تروریسم و گرمایش زمین، به وضوح تمام مشخص است. در پیوند گفتمان اسلام سلفی و جهانی‌شدن، الیور روآ، می‌گوید هسته اصلی منازعات در خاورمیانه، خشم و غضب مسلمانان است. مسلمانانی که در اروپا زندگی می‌کنند، از طریق عصر ارتباطات، خودشان را با برادران ستم‌دیده‌شان در خاورمیانه بزرگ‌تر تعریف می‌کنند. آنها سعی در یادگیری و تماس با خانه قدیمی اسلام دارند و اقدامات خود را با اوضاع امنیتی خاورمیانه تنظیم می‌کنند (Roy, 2008:9).

جهانی‌شدن، اغلب ایده‌آلیسم نوینی تلقی می‌شود که آزادی اقتصادی، شفافیت سیاسی و فرهنگ جهانی را تسهیل ساخته است. جهانی‌شدن، فرصتی برای گسترش و توسعه استانداردهای انسانی مشترک است. همچنین، پیوند هنجارها و قواعد مشترک را در سطح جهانی هموار کرده است. سین کای در همین ارتباط معتقد است «جهانی‌شدن بیشتر به عنوان مکانیسم‌های فرامرزی فهم می‌شود که می‌تواند بر وابستگی متقابل امنیتی، اقتصادی و سیاسی تأثیر بگذارد». به نظر وی، «با حادثه یازدهم سپتامبر ۲۰۰۱، بُعد امنیتی جهانی‌شدن بیشتر نمود یافت». به عبارتی، ارتباط معناداری میان امنیت و جهانی‌شدن ایجاد شد. نواقعی گراها، جهانی‌شدن را بازتاب نفوذ هژمونیک قدرت‌های بزرگ در سیاست بین‌المللی فرض می‌کنند. واقع‌گرایان، جهانی‌شدن را حوزه منازعه و تقابل می‌دانند. نهادگرایان نولیبرال، برعکس جهانی‌شدن را بازتاب‌دهنده وابستگی متقابل دولت‌ها قلمداد می‌کنند.

از دیدگاه سازه‌انگاران، جهانی‌شدن، مرحله‌ای از تغییر در سامانه بین‌المللی است که عناصر اجتماعی و فرهنگی جوامع با تأثیر بر دولت‌ها و ساختار سامانه بین‌المللی، به نوعی تحول و تغییر را بسترسازی کرده‌اند. سازه‌انگاران، معتقدند جهانی‌شدن به خلق معانی و هویت‌های جدید به طور بین‌الذهانی منجر شده است (Kay, 2004:9-13).

به هر حال، جهانی‌شدن عوامل ملی‌گرایی و منطقه‌گرایی را سست می‌کند و هویت‌های تازه‌ای خلق می‌کند که بیشتر جنبه جهانی دارد تا ملی و منطقه‌ای. در نیمه دوم قرن بیستم، به ویژه از دهه ۱۹۷۰ به بعد، دو تحول عمده در پهنه جهانی رخ داد که هر دو از اهمیت زیادی برخوردارند. از یک طرف، با گسترش ارتباطات و انفجار اطلاعات، جهانی خلق شد که از آن با عنوان «دهکده» یاد می‌شود. در این جهان دهکده‌وار، هر روز نسبت به دیروز از میزان فاصله‌ها کاسته شده و انسان‌ها با سرعت فوق‌العاده‌ای در حال نزدیک‌شدن به هم هستند. از طرف دیگر، با وجود هیمنه باور به «پایان ایدئولوژی»، رویکرد به دین در سطح جهان، به ویژه در جهان سوم رو به فزونی گذاشته و این، غربی‌ها را به کاوش در عرفان شرقی و ادیان واداشته است. این روند، اهمیت هویت‌های دینی در عصر جهانی‌شدن را دو چندان کرده است (Haynes, 1999: 12).

در همین پیوند، مفهوم جهانی‌شدن تا حد زیادی، تفاوت واحدها و سامانه‌ها را برجسته کرده است. در این میان، هستی‌شناسی اجتماعی و شرایط انسانی - جهانی، توانسته است سطح تحلیل کل - سامانه را با تغییر روبرو کند.

تغییر سامانه مادی‌محور به سامانه معنای‌محور، دچار تحول پارادایمی شده است. این جهانی‌شدن است که به سخن رابرتسون، پدیده فرهنگی مهم را به عنوان پاسخی به تغییر سامانه جهانی، به مثابه کل گوشزد می‌کند (Bartelson, 2000:187-9).

بیشتر مطالعه در مورد جهانی‌شدن بر وابستگی متقابل اقتصادی، درجه فرصت‌ها و آسیب‌های آن متمرکز است، هرچند حملات تروریستی یازدهم سپتامبر ۲۰۰۱، چارچوب تحلیلی گسترده‌ای را برای فهم رابطه جهانی‌شدن و امنیت به وجود آورد. بنابراین، جهانی‌شدن، یعنی جهانی‌شدن همه پدیده‌های اجتماعی، از جمله امنیت. از این روست که مناطق یا کشورهای تهدیدکننده امنیت مورد توجه روزافزون قرار گرفته و در نتیجه، توجه به امنیت

خاورمیانه، تنها در چارچوب امنیت جهانی قابل تبیین و فهم است. در همین پیوند، جهانی شدن، تا حدودی درجه امنیت را کاهش یا افزایش داده است. پیوند میان جهانی شدن با قدرت موجود کنش‌گران در چارچوب سامانه بین‌المللی، موضوع امنیت و جهانی شدن را برجسته ساخته است. رویکرد سنتی به مطالعه روابط بین‌الملل، یعنی واقع‌گرایی بر دولت-ملت، به مثابه مرز سامانه بین‌المللی و سپهر داخلی سیاست، متمرکز است. واقع‌گراها، جهانی شدن را بازتاب نفوذ هژمونیک قدرت‌های بزرگ در سیاست بین‌المللی قلمداد می‌کنند. در عین حال، گسترش کنش‌گران غیردولتی مانند سازمان بین‌المللی و یا سازمان‌های غیردولتی و شرکت‌های غیرملیتی، مفهوم و گفتمان جهانی شدن را فراسوی نظریه واقع‌گرایی سوق داده است. البته، واقع‌گراها، واقعیت کنش‌گران غیردولتی را قبول می‌کنند، ولی میزان تأثیرگذاری آنان بر صحنه سیاسی بین‌المللی را در درجه دوم اهمیت قرار می‌دهند. نهادگرایان نولیبرال توضیح می‌دهند که روابط بین‌المللی کنونی، در پوشش وابستگی متقابل وجود دارد. آنها بر شرایط منحصر به فرد جهانی شدن که بازتاب دهنده وابستگی متقابل است و همچنین، تأثیر این وابستگی بر درک دولت‌ها از منافعشان تأکید دارند.

سازهانگاران، پیرامون نظریه اجتماعی تعاملات انسانی و محتوای ساختار روابط بین‌المللی راجع به جهانی شدن نظریه‌پردازی کرده‌اند. آنها، هویت دولت‌ها را تابع شرایط داخلی و محیط بین‌المللی می‌دانند و معتقدند بازخورد این دو تعامل محیطی، هویت و کنش دولت را در صحنه بین‌المللی مشخص می‌سازد. آنها تأکیدات فراوانی بر انگاره‌ها و ادراکات یادگیری درون شرایط هنجاری برای فهم هنجارهای مجسم سامانه بین‌المللی دارند. با دید سازهانگاران، شاهد گسترش شبکه‌های رسانه‌ای با تمرکز بر تقویت انگاره‌های مختلف و بروز هویت‌های دینی-فرهنگی در جامعه بین‌المللی، از رهگذر جهانی شدن هستیم. دسترسی به دانش و شناخت، پدیده آسان عصر جهانی شدن است (Clark, 1999:23).

این گسترش انگاره‌ها، خود به خود، مفهوم جهانی شدن ترور را وارد حوزه مطالعات امنیتی نموده و منطقه خاورمیانه را از لحاظ امنیتی، به منطقه‌ای جهانی تبدیل کرده است. با کاهش قدرت دولت در حوزه امنیت و افزایش نقش و قدرت کنش‌گران غیردولتی مانند سازمان‌های تروریستی، می‌توان گفت در عصر جهانی شدن امنیت پس از یازدهم سپتامبر قرار دادیم. قدرت

ترویس‌ها در چارچوب شبکه‌های جهانی، به سرعت در حال افزایش است. بنابراین، محیط امنیتی جهانی شده، خود به خود فضای واقعی و مجازی مناسبی برای رشد اندیشه‌های خشونت‌طلب و رادیکال به وجود می‌آورد (Williams, 2002: 70).

البته، همین فضای واقعی مجازی، به مراتب باعث ارتباط و درک جوامع از یکدیگر شده، ولی به دلیل وجود فضای تهدید، به جهانی شدن خشونت نیز کمک کرده است.

در الگوی امنیتی دولت-ملت یا دولت و ستفالیایی، پیوند حاکمیت و دولت ملی، امنیت و ستفالیایی را در جهت حمایت از حاکمیت دولت و نظم اجتماعی برجسته می‌ساخت. در مقابل، با جهانی شدن، امنیت از سطح واحدها به سطح سامانه بین‌المللی تغییر موضع داده است. ظهور ساختارهای معنایی، همچون ساختارهای فرهنگی، هویتی و دینی، به نوعی حوزه پست‌مدرن امنیتی را بنیان نهاده که به تعبیر «بک»، نوعی ایده «جامعه خطرپذیر» را تداعی می‌کند. این مسئله به نوعی با «امنیت‌جویی هستی‌شناختی» و پیوند آن با تبیین چگونگی آغاز و پایان منازعات ارتباط دارد.

جستجوی امنیت هستی‌شناختی همانند آرزوی امنیت عینی، هدف اصلی اغلب افراد و جوامع است. جستجوی امنیت هستی‌شناختی در «جامعه خطرپذیر»^۱ از آن روست که کنش‌گر نمی‌داند با چه تهدیدهایی مقابله کند. در همین پیوند، امنیت جامعه پست‌مدرن به فن‌آوری امنیتی وابسته است.

بک معتقد است وجود ساختارهای نوین در جوامع غربی و در حال توسعه، به خلق رویه‌ها و گفتمان‌هایی منجر شده که جهانی شدن امنیت از خلال آنها معنا و مفهوم می‌یابد. این بازتولید گفتمان‌های دینی-فرهنگی و گاه ایدئولوژیک، به نوعی تغییر از دولت رفاه به جامعه خطرپذیر منجر شده است. بنابراین، جهانی شدن نه تنها بر روابط بین‌الملل تاثیر می‌گذارد که بر ساختارهای احتمالی داخلی و تغییرات فرهنگی نیز مشهود است (Bislev, 2004: 235-8).

به هر ترتیب، جهانی شدن مفهوم اساسی تحلیل ساختار، روندها و سیاست‌های جهان پسا‌جنگ سرد است. طبق گفته بک، این تحلیل، مهم‌ترین بازتاب مدرنیته یا به تعبیر گیدنز نوعی «مدرنیته متأخر» است که درباره جهان پسا‌جنگ سرد است نه واقعیت‌های کنونی.

جهانی‌شدن امنیت نیز آینده امنیت جهان را تحلیل می‌کند، چون روندهای تعالی^۱ را روشن می‌سازد. راسموسن معتقد است این روند با توجه به پدیده تروریسم، سبب نوعی تغییر در هستی‌شناسی امنیتی^۲ [غربی] به هستی‌شناسی عدم امنیت^۳ شده است. به عبارتی، جهانی‌شدن، هستی‌شناسی ناامنی را تقویت نموده است (Rasmusson, 2002:330-333).

در جهانی‌شدن امنیت، دیوید موتیمر، از اشاعه سلاح هسته‌ای در مورد اشاعه مشکلات امنیتی استفاده می‌کند. او جهانی‌شدن را عامل اصلی این اشاعه [گسترش] می‌داند. برای مثال، اشاعه شبکه‌ها، اعم از شبکه‌های اجتماعی فرهنگی، همچون شبکه‌های اسلامی، خطر اشاعه را در جهانی‌شدن دو چندان ساخته است. کنترل سخت بر حوزه شبکه‌ها در عصر جهانی‌شدن با هستی‌شناسی عدم امنیت یا ناامنی مواجه است. در واقع، ترس از ناتوانی برای حفظ نظم، نوعی هستی‌شناسی ناامنی را خلق کرده است. این هستی‌شناسی، وضعیت خطرپذیری جامعه را تشدید کرده است.

تروریسم نیز از همین منظر در عصر جهانی‌شدن، به این خطرپذیری دامن زده است. گفتمان‌های ایدئولوژیکی همچون اسلام سلفی، با مشروع جلوه‌دادن خشونت و تروریسم در غرب، تا حد زیادی، این هستی‌شناختی ناامنی غربی را پررنگ و بغرنج نموده است (Robert, 2002:33). این پدیده، نمود جهانی‌شدن امنیت شده است. به عبارتی، تهدید تروریسم و گسترش آن، غرب‌گرایی و هویت غربی را در روند جهانی‌شدن با خطر مواجه ساخته است. عملیات یازدهم سپتامبر، با رگه‌های پادگفتمان غرب‌گرایی، این رویه [جهانی‌شدن امنیت] را نمایان ساخت (Rasmusson, 2002: 30).

ج. امنیتی‌شدن گفتمان اسلام سلفی و جهانی‌شدن امنیت خاورمیانه

امنیتی‌شدن، تحت تأثیر مکتب تفسیری می‌باشد که کنش‌های کلامی موفق را ترکیبی از زبان و جامعه می‌داند. بوزان و همکارانش نیز متأثر از این مکتب، امنیتی‌شدن را فرایندی می‌دانند که منجر به قراردادن برخی موضوعات در چارچوب امنیت می‌گردد، در حالی که قبلاً

1. transcendence
2. Ontological Security
3. Ontological Insecurity

در این حوزه قرار نداشتند (بوزان، ویور و دوویدل، ۱۳۸۶). گفتمان اسلام سلفی نیز با ترکیبی از زبان و جامعه و با تولید کنش‌های کلامی خود و به ویژه، با تحولاتی که در گفتمان اسلام‌گرایی از قرن بیستم تا قرن بیست‌ویکم به وجود آمده است، از موضوعی سیاسی در اواخر قرن بیستم، به موضوعی امنیتی در اوائل قرن بیست‌ویکم در سیاست بین‌الملل، تبدیل شده است.

در چارچوب مفهوم امنیتی‌شدن، دو شرطی که می‌تواند موضوعی را امنیتی سازد، عبارتند از گفتمان امنیتی‌ساز و شکستن قوانین و رویه‌های موجود گفتمان امنیتی‌ساز که خود شامل کنش‌گران امنیتی‌ساز^۱ و کنش‌گران کارآمد^۲ می‌شود. کنش‌گران امنیتی‌ساز، فرد یا گروهی هستند که موضوعات را با اظهار این مسئله که چیزی از لحاظ وجودی در معرض تهدیدات است، امنیتی می‌سازند. برای نمونه، در چارچوب گفتمان اسلام سلفی، کنش‌گران امنیتی‌ساز مانند گروه‌های اسلام‌گرا یا گروه‌های رادیکالی همچون القاعده، ضمن هشدار نسبت به سیطره استعمار جدید آمریکا و غرب در کشورهای مسلمان و خاورمیانه، اسلام را از لحاظ وجودی در معرض این گونه تهدیدات می‌دانند. این امر، باعث امنیتی‌شدن وجودی اسلام برای مسلمانان و از طرفی، تهدید امنیتی غرب برای اسلام شده است. کنش‌گران کارآمد صرفاً دارای تأثیر بر تصمیمات در حوزه امنیت می‌باشند. از سوی دیگر، کنش‌گر امنیتی‌ساز، تنها مرجع امنیتی‌شدن یک موضوع می‌باشد و کنش کلامی نیز همین‌جا معنا می‌یابد و کنش‌گر کارآمد مانند مؤسسه مطالعاتی ایده‌پرداز در مسایل امنیتی است. مطابق مکتب کپنهاگ، مسئله امنیتی، مسئله قابل کشف به طور عینی نیست، بلکه در روندها و رویه‌ها ساخته می‌شود. اگر کنش‌گری، خواه دولت یا فرد، مسئله‌ای را امنیتی اعلام کنند، اولین مرحله آن انجام شده است. البته، این اعلام، خود به خود موضوعی را امنیتی نمی‌سازد. آن موضوع، اگر در آستانه امنیتی‌شدن قرار گیرد، بایستی از مرز رویه‌ها، قواعد، مقررات و قوانین مربوط به کشور مورد نظر تخطی و عبور نمایند (ابراهیمی، ۱۳۸۶: ۴۴۷).

برای نمونه، 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. بعد دیگر این تقابل، ویژگی هنجاری غرب یا دال «برتری‌طلبی» است که طی آن، غرب، به عنوان دنیای کاملاً متفاوت و برتر از خاورمیانه و جهان اسلام شناخته و معرفی می‌شود. ویژگی دیگر این تقابل گفتمانی، جهان‌گرایی غرب در حوزه‌های فن‌آوری، ادبیات و اندیشه است. گفتمان اسلام سلفی معتقد است طیف گسترده‌ای از قالب‌های ادراکی و هنجاری مورد نظر غرب و مشخصاً آمریکایی تولید و ارایه می‌شود که همگی در راستای گفتمان لیبرال است.

در مقابل، گفتمان غربی نیز گفتمان اسلام سلفی را نوعی «مذهبی‌گرایی» قلمداد می‌کند، بدین معنا که به موازات بازتولید هنجارهای دینی در خاورمیانه و جهان سوم، شاهد این خواهیم بود که ادراک‌های مذهبی این منطقه به اروپا و غرب تسری یافته و مهاجرین مسلمان و پژوهش‌گران غربی را علیه اندیشه لیبرالی تهییج نماید. از طرف دیگر، گفتمان غربی، خرده‌گفتمان کنترل‌گرایی اسلامی در اسلام سلفی را، نوعی پرورش تروریسم جهادی می‌دانند. بنابراین، امنیت در خاورمیانه، به بُعد حیاتی روابط این دو گفتمان تبدیل شده است.

بر این اساس، با اعلام جهاد القاعده در حوادث یازدهم سپتامبر، گفتمان اسلام سلفی در آستانه امنیتی‌شدن قرار گرفت. با ورود شورای امنیت در صدور قطعنامه‌های ضدتروریسم بعد از سال ۲۰۰۱، گفتمان اسلام سلفی، به طور رسمی امنیتی و مسئله‌ای در چارچوب صلح و امنیت بین‌المللی شد. این رویه، جهانی‌شدن امنیت خاورمیانه را در پی داشت. در همین پیوند، گفتمان مشترک سازمان الجهاد (آسایش طلب طوسی، ۱۳۸۴: ۱۰۹۱) و القاعده، پس از یازدهم سپتامبر و فعالیت‌های آنها با رویکرد «نوجهادی» در افغانستان و خاورمیانه، امنیت این منطقه را در صدر توجهات بین‌المللی و جهانی قرار دارد.

سازمان الجهاد و القاعده، دکترین جدیدی درباره مسلمانان ارائه دادند که در نهایت، تنها از طریق جهاد دائمی می‌توان به آن رسید. از نظر الجهاد، شکست و کوتاهی مسلمانان و رهبران‌شان در اجرای تعهدات اسلام، آنها را کافر خواهد کرد. این گروه، دلیل اصلی قتل انور سادات را ضرورت جنگیدن با ائمه کفر بر می‌شمردند. سازمان جدید که از آن به عنوان «جهاد

نوین» نیز یاد شده، در افغانستان شکل گرفت. این سازمان، تحت رهبری ایمن الظواهری فیزیکیان و «محمد شوقی اسلامبولی» برادر خالد اسلامبولی قرار داشت. محمد عاطف نیز که در ارتش مصر خدمت می‌کرد، در اواسط دهه ۸۰ میلادی از ارتش فرار کرد و به افغانستان گریخت. او در پیشاور، ایمن الظواهری را ملاقات کرد و چند ماه بعد به بن‌لادن پیوست. (مجند مصری، ۲۰۰۱: ۳). اهمیت پیوستن اعضای الجهاد و برخی سازمان‌های عربی به بن‌لادن به اندازه‌ای است که برخی معتقدند این الجهاد بود که با تحت تأثیر قراردادن بن‌لادن، باعث افراطی شدن القاعده شد (درویش، ۲۰۰۱: ۱۳).

ترکیب گفتمان الجهاد مصری و گفتمان القاعده عربستانی، گفتمان اسلام سلفی قرن بیست و یکم را رقم زد که دامنه آن جهانی شدن امنیت خاورمیانه است.

رهبر شبکه تروریستی القاعده، در ۲۶ اکتبر ۲۰۱۰ م، در پیامی، فرانسه را تهدید کرد چنانچه به «ظلم خود علیه امت اسلام خاتمه ندهد، با پاسخ القاعده مواجه می‌شود». به گزارش الجزیره و فرانس پرس، سه متخصص فرانسوی در امور امنیتی در حال بررسی پیام اسامه بن‌لادن بوده و این پیام را «نگران‌کننده» و «تهدیدی جدی» خوانده‌اند. این متخصصان، اظهارات جدید رهبر القاعده را شروع روشی برای ربودن اتباع کشورهای غربی، به خصوص فرانسوی تحت تفکر جهادی و ضربه‌زدن به منافع این کشورها در نقاط مختلف جهان خوانده‌اند (<http://www.dw.com> <http://www.world.de/dw/article/0..6160952.00.html>).

متیو گیدر، متخصص فرانسوی امور استراتژی گفت که اظهارات بن‌لادن بسیار خطرناک است، چرا که برای نخستین بار است که وی شخصاً یک کشور اروپایی را تهدید می‌کند. به گفته گیدر، بن‌لادن از طریق این پیام می‌خواهد به مردم فرانسه هشدار داده و سیاست‌های القاعده را در ربودن اتباع فرانسوی و اجرای حملات احتمالی توجیه کند. گیدر همچنین افزود: «پیام بن‌لادن در واقع به تمامی تندروهای اسلام‌گرا در فرانسه و کشورهای غربی چراغ سبز می‌دهد تا منافع این کشورها را به خطر بیندازند».

ژرژ مالبرونو، روزنامه‌نگار فیگارو نیز گفت که بیشترین موضوعی که در این پیام نگران‌کننده می‌نماید، این است که بن‌لادن از تمامی تندروهای اسلام‌گرا در مغرب عربی و

نقاط مختلف جهان، خواسته است فرانسوی‌ها را مورد حمله قرار دهند
(<http://www.france24.com/ar/20101028-ben-laden-ousama-threaten-france>).

این موارد، نشان می‌دهد گفتمان اسلام سلفی باعث شده خاورمیانه به منطقه‌ای امنیتی در نگاه جهانی تبدیل شود. مطابق گزارش دیلی تلگراف: «مقامات آمریکا بر این باورند که انگلیس به خاطر تعداد زیاد حامیان القاعده در این کشور، تهدید جدی برای امنیت غرب است». دیلی تلگراف ادامه می‌دهد: «دو سال پیش، جاناتان ایوانز رئیس «MI6» اعلام کرد ۲۰۰۰ حامی جدی القاعده در انگلیس زندگی می‌کنند. انگلیس، بزرگترین مرکز فعالیت فعالان حامی القاعده در غرب است. این گزارش با توجه تئوری‌های جدید درباره القاعده ادامه می‌یابد».

آمریکایی‌ها اشاره کرده‌اند که حملات القاعده در لندن، توسط مسلمانان انگلیس در همین کشور طراحی و اجرا شده و عاملان این حملات در افغانستان و پاکستان آموزش دیده‌اند
(<http://strategicreview.org/?p=11758>).

بر این اساس، گفتمان اسلام سلفی با گسترش و نفوذ خود، حتی در میان جوانان اروپایی و ایجاد پایگاه‌های آموزشی در یمن، سومالی، عراق و پاکستان، از جمله دلایل موجد جهانی شدن امنیت خاورمیانه بوده است، به گونه‌ای که امروزه، این منطقه، موضوع اصلی امنیت جهانی و مطالعات آن، به حساب می‌آید.

نتیجه‌گیری

این پژوهش، طبق رویکرد بابی سعید به مسئله اسلام‌گرایی، این مقوله را با پوشش گفتمانی مطالعه کرد. بابی سعید عنوان می‌کند که اسلام‌گرایان با استفاده از اسلام به عنوان دال اخلاقی و سیاسی، توانسته‌اند مبنایی را که سیاست‌های اجتماعات مسلمین براساس آن تعیین می‌شد، تغییر دهند. سعید معتقد است اسلام‌گرایی توانسته است با تخریب رابطه غرب و مدرنیته، خود را درون آن جای دهد و با چنین موقعیتی، می‌توان از ظهور آن به عنوان گفتمان اسلام سیاسی یاد کرد (سعید، ۱۳۷۹: ۱۳۶).

در این پژوهش، بر همین معیار، اسلام سلفی گفتمان است، چون فرهنگ و اجتماع مسلمین را برمی‌سازد، بار تاریخی دارد و پیوند میان متن مقدس و جامعه اسلامی را

برمی‌تاباند. همچنین، گفتمان اسلام سلفی، شکلی از کنش اجتماعی فرد مسلمان نیز به شمار می‌آید، چون درصدد تعریف نظم جدید، مبارزه با نظم مسلط غربی و کنارزدن سلطه نابرابر قدرت غربی در قبال قدرت اسلامی است. جابه‌جایی گفتمان سکولار غربی با گفتمان اسلامی (اسلام‌گرایی) و همچنین، جایگزینی نظم متشرعانه بر مبنای دین [اسلام]، به جای نظم غیردینی و سکولار، از زوایای این گفتمان است. بنابراین، گفتمان اسلام سلفی، خود از جمله مباحث مورد توجه رشته روابط بین‌الملل است که پیش از این، مبحث داخلی جوامع جهان سوم و اسلامی بود و گاه در مطالعات جامعه‌شناسی مورد بررسی واقع می‌شد.

با جهانی‌شدن امنیت، گفتمان‌هایی چون اسلام سلفی، با ورود به عرصه اینترنت و دنیای مجازی، دال امنیتی خود را بیشتر به رخ می‌کشند. در جایی که میان گفتمان اسلام سلفی و جهانی‌شدن تطابق حاصل شود، شاهد گستردگی و اشاعه هستی‌شناسی ناامنی غربی هستیم.

سلفیون، با ورود به و استفاده از فضای مجازی، نوعی اسلام سلفی آنلاین را به وجود آورده‌اند. آنها با بهره‌گیری از شبکه‌های اجتماعی مجازی و تارنماهای اینترنتی، موجب ارتباط معنادار گفتمان اسلام سلفی با امنیت جهانی شده‌اند. در این پیوند، گفتمان آنلاین رادیکال، خوراک و تغذیه اندیشه‌ای خود را از وقایع و مراجع واقعی خاورمیانه می‌گیرد و برای نشر و انجام اقدامات گاه خشونت‌آمیز در دیگر نقاط جهان، همچون اروپا و آمریکای شمالی، به کار می‌گیرد. شاید سخنان تونی بلر، نخست‌وزیر پیشین انگلستان در پنج سپتامبر ۲۰۱۰ م، در این خصوص که امروزه اسلام، مهم‌ترین خطر امنیتی جهان معاصر است، گویای مطالبی در چارچوب همین پیوند میان گفتمان اسلام سلفی با جهانی‌شدن امنیت خاورمیانه باشد.

امنیت در خاورمیانه، به همین خاطر، یعنی رشد قارچ‌گونه اسلام سلفی که کانون انگاره‌های سلفی - وهابی است، به دغدغه‌ای جهانی تبدیل شده و خاورمیانه، تا آینده غیرقابل پیش‌بینی، منطقه‌ای امنیتی‌شده خواهد بود.

منابع

- آسایش طلب طوسی، محمدکاظم (زمستان ۱۳۸۴)؛ «۱۱ سپتامبر و رادیکالیسم الجهاد»، *سیاست خارجی*، سال پانزدهم، شماره ۴.
- ابراهیمی، نبی‌الله (تابستان ۱۳۸۶)؛ «تأملی بر مبانی و مفاهیم مکتب کپنهاگ»، *سیاست خارجی*، سال بیست و یکم، شماره ۲.
- باربیه، موریس (۱۳۸۴)؛ *دین و سیاست و اندیشه مدرن*، ترجمه امیر رضائی، تهران: قصیده‌سرا.
- بوزان، باری، ویور، الی و دو ویلد، پاپ (۱۳۸۶)؛ *چارچوبی تازه برای تحلیل امنیت*، ترجمه علیرضا طیب، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- تاجیک، محمدرضا (۱۳۷۸)؛ *فرامدنیسم و تحلیل گفتمان*، تهران: دفتر نشر و فرهنگ اسلامی.
- حسینی‌زاده، محمدعلی (۱۳۸۶)؛ *اسلام سیاسی در ایران*، قم: دانشگاه مفید.
- حنفی، حسن (۲۰۰۲)؛ «الاسلام السياسي بين الفكر و الممارسة»، فی کتاب، *الحركات الاسلاميه و اثرها فی الاستقرار السياسي و فی العالم العربي*، ابوظبی: مرکز الامارات الدراسات و العیوث الاستراتجیه.
- درویش، ابراهیم (۲۰۰۱)؛ «تنظیم القاعده فی السودان اصبح اکثر رادیکالیه بسبب فکر «الجهاد المصری»»، *القدس العربي*، ۱۴ تشرین الثانی، نوامبر، ۲۹ شعبان ۱۴۲۲، العدد ۱۳۸۹۰.
- دوتوکویل، الکسی (۱۳۷۶)؛ *دموکراسی در آمریکا*، ترجمه رحمت‌اله مقدم، تهران: زوار.
- سعید، بابی (۱۳۷۹)؛ *هراس بنیادین اروپا مواردی و ظهور اسلام‌گرایی*، ترجمه دکتر غلامرضا جمشیدها و موسی عبری، تهران: دانشگاه تهران.
- سلطانی سید علی اصغر (۱۳۸۴)؛ *زبان، سازوکارهای جریان قدرت در جمهوری اسلامی ایران*، تهران: نشر نی.
- سلطانی، سید علی اصغر (زمستان ۱۳۸۳)؛ «تحلیل گفتمانی به مثابه روش و نظریه»، *فصلنامه علوم سیاسی*، شماره ۲۸.
- فضیحی، امان‌اله (تابستان ۱۳۸۷)؛ «نیاز جامعه مدرن به دین، با تأکید بر حقوق و اخلاق»، *فصلنامه علوم سیاسی*، سال یازدهم، شماره ۴.

مجند مصری، ابو حفص (۲۰۰۱)؛ «القاعده عسکریا»، *الحیاه*، ۱۷ نشرین الثانی، نوفمبر، ۲ رمضان ۱۹۲۲، العدد، ۱۴۱۲۵.

مک دائل، دایان (۱۳۸۰)؛ *مقدمه‌ای بر نظریه‌های گفتمان*، ترجمه حسین علی نوذری، تهران: فرهنگ گفتمان. موتقی، سید احمد (۱۳۸۰)؛ *جنبش‌های اسلامی معاصر*، تهران: سمت.

Bobby, Sayyid, S. (1999); "Sign O'times Kaffirs and Infidels Fighting the Ninth Crusade", in Ernesto Laclau, *The Making of Political Identities*, London : Iverso.

Clark ,Ian (1999); *Globalization and International Relations Theory*, Oxford: Oxford University Press.

Haynes, Jeff (ed) (1999); *Religion, Globalization and Political Culture in Third World*, London: Macmillan Press.

James, Keeley (1999); "Toward a Foucailion Analysis of International Regimes", *International Organization*, 44 (1).

Bartelson, Jens (2000); "There Concepts of Globalization", *International Sociology*, Vol 15, (2).

Juergesmeyer, Mark (1993); *Antifundamentalism, Influidementalism Comprehend, Deeds*, Chicago University Press.

Grayp, Bouma, and Seyed Khatab (2007); *Democracy and Islam*, London: Routledge.

Robert, Mork (2002); *Ideologies of Globalization Contending Visions of a New World Order*, London: Routledge.

Roy. (2008); *Alqade in the West as a Youth Movement: The Power a Narrative*, Microcon Policy Working, Paper 2, Brighton: Microcon.

Kay, Scan (2004); "Globalization, Power and Security", *Security Dialogue, Publications*, Vol. 35(1).

Bislev, Seven (2004); "Globalization, State Transformation, and Public Security", *International Political Science Review*, Vol, 23, No, 3.

Macsweeny, Bill (1996); "Identity and Security: Buzan and Copenhagen School", *Review of International Studies*, No.1.

Rasmusson, Mikkle (2002); "A Parallel Globalization of Terror: 9-11, Security and Globalization", *Cooperation and Conflict*, Vol. 37(3), pp. 330-333.

Williams, Phil (2002); "Eurasia and Iran Shiite Terrorist Threats to Atlantic Security" in James Sperling, Sean Kay and S. Victor Papacosma, *Limiting Institutions: The Challenge of Eurasian Security Governance*, Mancheste: Manchester University Press.

<http://www.dw-world.de/dw/article/0,,6160952,00.html>

<http://strategicreview.org/?p=11758>

<http://www.france24.com/ar/20101028-ben-laden-ousama-threaten-france>