

دو چهره اسلام‌هراسی؛ سلبی و ایجابی در تبلیغات غرب

نوشته

اصغر افتخاری*

چکیده

اگرچه پروژه اسلام‌هراسی بیشتر با راهبرد دیگرپنداری غرب ضد جهان اسلام شناسانده می‌شود که واقعیتی انکارناپذیر است، این پرسش که چرا غرب در تبلیغ این دیدگاه، علی‌رغم سستی مبانی عقلی آن، از توفیق نسبی برخوردار است، پرسش مهمی است که از منظر راهبردی پرداختن به آن برای بازیگران مسلمان اهمیت دارد. این مقاله با استفاده از الگوی «برچسب» (که در چارچوب نظریه تصویرسازی تعریف می‌شود) تلاش می‌کند به این سؤال پاسخ دهد. نتیجه پژوهش حکایت از آن دارد که اسلام‌هراسی دارای دو چهره متفاوت اما مکمل هم است: اول، چهره بیرونی (سلبی) و دوم چهره درونی (ایجابی). عامل توفیق نسبی اسلام‌هراسی سلبی، پدیدار شدن گونه‌ای ایجابی آن در گستره جهان اسلام است که زمینه و مؤیدات لازم را به عاملان اسلام‌هراسی سلبی برای مستندسازی دعای خویش ضداسلام و جهان اسلام ارائه کرده است. به عبارت دیگر، دلیل توفیق نسبی پروژه اسلام‌هراسی سلبی، تکوین اسلام‌هراسی ایجابی است.

کلید واژه: اسلام، اسلام‌هراسی، غرب، جهان اسلام، تصویرسازی.

مقدمه

«بدون تردید در خلال سی سال گذشته دین به نقش‌آفرینی سیاسی بسیار مهمی... [نایل آمده است]... روند حوادث خلال سه دهه گذشته به‌گونه‌ای بوده است که می‌توان ادعا نمود که قرن بیستم با احیای حرکت‌های دینی پایان یافت» (سیمبر و قربانی، ۱۳۸۹: ۲۰۱).

بررسی اجمالی جایگاه «دین» در مناسبات بین‌المللی حکایت از آن دارد که «اسلام» به‌طور خاص در عرصه بین‌المللی مطرح بوده است و نمی‌توان دوره یا مقطعی را سراغ گرفت که

* دانشیار علوم سیاسی دانشگاه امام صادق (ع) Eftekhari_asg@yahoo.com

دغدغه‌های دینی توسط اندیشه‌گران یا بازیگران مسلمان به نوعی در روابط منطقه‌ای و یا بین‌المللی مطرح نبوده باشد؛ برای مثال، آموزه‌های اسلامی با حرکت‌های استعمارستیزانه دهه ۵۰، مقاومت دهه ۶۰ و ۷۰ (در حوزه فلسطین اشغالی)، نظم‌سازی نوین دهه ۸۰ و سرانجام، طرح ایده حکومت جهانی در سده بیست و یکم، در ارتباط بوده و به وضوح می‌توان «دعای اسلامی» را به عنوان معارضی در برابر زیاده‌خواهی‌های قدرت‌های مسلط یا همچون رقیبی برای گفتمان هژمونیک‌گرایی لیبرال - دموکراسی مشاهده کرد (سیمبر و قربانی، ۱۳۸۹: ۹۸-۱۰۲). نتیجه این رقابت‌ها و تقابل‌ها، تکوین انگیزه‌های «اسلام‌ستیزانه» نزد بازیگران رقیب و تلاش هدفمند آن‌ها برای تضعیف و خارج کردن «اسلام» از معادلات قدرت در گستره بین‌المللی است که در قالب اشکال گوناگونی از «راهبردها» تجلی یافته است. «اسلام‌هراسی» را می‌توان راهبردی مؤثر در این چشم‌انداز ارزیابی کرد که امروزه به مانعی فراگیر و جدی در مقابل راهبرد «دعوت اسلامی» تبدیل شده است.

نوشتار حاضر در مقام طرح و تحلیل آن اصول، مبانی و اهداف اسلام‌هراسی نیست؛ زیرا بسیار پیرامون آن‌ها تحقیق و نوشته شده است بلکه، طرح این پرسش است که دلیل توفیق نسبی پروژه اسلام‌هراسی در جهان معاصر چیست؟ به عبارت دیگر، پژوهشگر از «چرایی توفیق» راهبرد اسلام‌هراسی غرب سؤال می‌کند. مقاله با تحلیل الگوی «برچسب» (که در بخش نظری به صورت مستقل تبیین شده) و کاربست آن در موضوع «اسلام‌هراسی»، این فرضیه را عرضه می‌کند که توفیق پروژه اسلام‌هراسی غرب در گرو تکوین و ظهور «اسلام‌هراسی ایجابی» در جهان اسلام است. مبنای تأیید این فرضیه، تمییز بین دو گونه از «اسلام‌هراسی» (ایجابی- سلبی) است. در حالی که اسلام‌هراسی سلبی ریشه در تاریخ تحولات مناسبات جهان اسلام با غرب و رویارویی این دو دارد، اسلام‌هراسی ایجابی از ناحیه داخلی و تحت تأثیر (غیرمستقیم) سیاست‌های غربی تکوین یافته است. نتایج پژوهش بیانگر آن است که اسلام‌هراسی سلبی به دلیل مواجه شدن با مقاومت افکار عمومی (اعم از نخبگان و مردم) - به دلیل تولید وجهه‌ای مظلوم و تحت ستم از جهان اسلام در مقابل هجوم غرب- ناکام مانده است؛ لذا «اسلام‌هراسی ایجابی» در تأیید آن پدیدار می‌شود که تا به امروز صورت غالب اسلام‌هراسی را شکل می‌دهد. برای تبیین این دیدگاه، نخست مبانی مفهومی و چارچوب نظری و در نهایت، تحلیل نویسنده ارائه می‌شود.

۱. مبانی مفهومی

از آنجا که تلقی‌ها از اسلام‌هراسی متعدد و واژگان مختلفی برای این پدیده ارائه شده، لازم است نخست، مرزهای مفهومی این واژه مشخص گردد.

۱-۱. تبارشناسی

اگرچه مصادیق اسلام‌هراسی ریشه در تاریخ تحولات سیاسی - اجتماعی جامعه جهانی دارد، به‌طور مشخص در دهه ۹۰ اصطلاح «اسلام‌هراسی» (Islamophobia) وارد ادبیات غربی شده است و از آن پس، شاهد سیر تحول این اصطلاح و پدید آمدن تعابیر مختلف آن هستیم. مؤسسه «رانیمد تراست» در انگلستان در مجموع چند برداشت اصلی از این اصطلاح را شناسایی و معرفی کرده است که عبارت‌اند از (صالحی، ۱۳۸۹: ۱۶-۱۵).

۱. اسلام‌هراسی دلالت بر شکل‌گیری یک بلوک قدرت اسلامی دارد که ویژگی بارز آن «ایستایی» (عدم تحول) و تغییرگریز است.
۲. اسلام‌هراسی دلالت بر ماهیت مستقل و منحصربه‌فرد تمدن اسلامی دلالت دارد؛ تمدنی که خود را از دیگران متمایز کرده است و حاضر به پذیرش تأثیری از آن‌ها نیست.
۳. اسلام‌هراسی دلالت به تصویری خاص نزد تمدن غربی از تمدن اسلامی دارد که مطابق آن مسلمانان را «بیگانه» (و خطرناک) برای غرب ارزیابی می‌کند.
۴. اسلام‌هراسی بیانگر وجود پاره‌ای از ویژگی‌های منفی در حوزه اسلامی است؛ از جمله، خشونت‌ورزی، ستیزه‌گری، تروریسم و ...
۵. اسلام‌هراسی معرف وجود انگیزه‌ها و اهداف سیاسی نزد جریان‌های اسلامی در ساحت‌های عمل و نظر است.
۶. اسلام‌هراسی دلالت بر طرح دیدگاه‌های انتقادی رادیکال مسلمانان نسبت به تمدن جدید غربی دارد.
۷. اسلام‌هراسی توجیه‌گر سیاست‌های تبعیض‌آمیز غرب ضد مسلمانان است.

چنان‌که ملاحظه می‌شود، تنوع تلقی‌ها تا آنجاست که می‌توان آن‌ها را در دو گروه متفاوت «بدبین» (آن‌ها که اسلام‌هراسی را ناظر بر ماهیت اسلامی می‌دانند) و خوشبین (آن‌ها که آن را وسیله‌ای برای نظام سیاسی لیبرال برای ضربه زدن به جهان اسلام ارزیابی می‌کنند)، دسته‌بندی کرد. در نوشتار حاضر اسلام‌هراسی به مثابه پدیده‌ای ترکیبی - که بتواند جامع دیدگاه‌های مختلف پیش‌گفته باشد - مدنظر است و می‌توان آن را چنین تعریف کرد:

«اسلام‌هراسی عبارت از نوعی تصور ذهنی نسبت به اسلام است، به‌گونه‌ای که مخاطب در مقابل طرح، استقرار و یا توسعه نظام اسلامی در حوزه‌ای خاص (اعم از فروملی، ملی یا فراملی) واکنش منفی (اعم از نظری یا عملی) از خود بروز دهد».

این تعریف بر چند ملاحظه مفهومی - محوری استوار است:

۱. تصور ذهنی

مبنای اسلام‌هراسی را «تصاویر» (images) شکل می‌دهند. با عنایت به نظریه «تصویرسازی» که معتقد است تصاویر مبنای تصمیم‌گیری قرار می‌گیرند و واقعیت‌ها در چارچوب تصاویر معنا و مفهوم می‌یابند، می‌توان چنین اظهار داشت که مبنای «اسلام‌هراسی» را «تصاویر» ساخته و پرداخته‌شده در فضای تعاملی «جهان اسلام - غرب» شکل می‌دهد.

۲. نظام اسلامی

منظور از نظام، مجموعه‌ای مرکب از آموزه‌ها و راهبردهاست؛ بدین معنا که «نظام‌ها» دارای بُعد نظری (تئوری) و بعد عملی (سازمان و حکومت) هستند. با این تفسیر مشخص می‌شود که اسلام‌هراسی می‌تواند متوجه نظریه‌های اسلامی و یا نهادهای اسلام - و یا هر دو - باشد.

۳. سطح و قلمرو

حوزه اثرگذاری اسلام‌هراسی عام است و می‌تواند معطوف به مسائل داخلی کشورهای اسلامی گردد (برای مثال، از اجرای احکام اسلامی درون یک کشور خاص اظهار ناراحتی کند)، و یا اینکه در سطح ملی (استقرار نظام اسلامی در کشور یا کشورهایی مشخص) و فراملی (برای مثال، توسعهٔ هنجارهای اسلامی در مناسبات منطقه‌ای و فرامنطقه‌ای)، واکنش منفی تولید کند. به عبارت دیگر، «اسلام‌هراسی» پدیده‌ای است که در صورت حاکمیت، محدود به مرزهای جغرافیایی و حقوقی نخواهد بود.^۱

۴. واکنش منفی

«اسلام‌هراسی» یک تصویر ذهنی صرف نیست بلکه دارای تبعات و نتایج عینی است که می‌توان آن را در دو سطح شناسایی کرد؛ سطح نظری که واکنش‌های علمی، تبلیغاتی و فرهنگی را شامل می‌شود و سطح عملی که اقدامات نظامی یا تخریبی را در بر می‌گیرد. مهم آن است که اسلام‌هراسی در فضای ذهنی شکل می‌گیرد ولی نباید آن را به این فضا محدود دانست.

۲-۱. مرزهای مفهومی

تعریف ارائه شده، اسلام‌هراسی را از سایر پدیده‌های مشابه متمایز می‌کند و از این طریق، به پژوهشگران امکان شناخت هرچه بهتر موضوع، و به کارگزاران امکان مدیریت مؤثرتر آن را می‌دهد. در ادامهٔ مرزهای مفهومی «اسلام‌هراسی» با سایر مفاهیم مشابه ارائه می‌شود.

۲-۱-۱. اسلام سیاسی

اصطلاح «اسلام سیاسی» (political Islam) متناسب با گفتمان «سکولار» (secular) شکل گرفته است. این مفروض که دین از سیاست جداست، منجر می‌شود تا برخی «اسلام» را یک مقولهٔ

«دینی» ذاتاً «غیرسیاسی» بدانند. بنابراین، در مواجهه با جریان‌های اسلامی‌ای که در حوزه سیاست فعال هستند، آن را امری «خارج از عرف دین» ارزیابی کنند و با اطلاق «اسلام سیاسی» در واقع، تلاش دارند تا آن را به نوعی از جریان اصلی اسلام متمایز سازند. عمده‌نویسندگان غربی از این منظر «اسلام سیاسی» را می‌نگرند و برای همین، آن را تهدیدی برای گفتمان سکولار لیبرال - دموکراسی ارزیابی می‌کنند (Huntington, 1993).

با این حال، در پی غلبه تفکر سکولاریستی و لیبرالیستی در کشورهای اسلامی، این واژه توسط برخی از نویسندگان مسلمان نیز به کار می‌رود. کسانی که گرچه مسلمان هستند، اعتقاد آن‌ها به لیبرالیسم، آن‌ها را به تفکیک «اسلام» از «اسلام سیاسی» رهنمون شده است (طیبی، ۱۳۸۹). این در حالی است که دیدگاه مقابل فائل به حضور ذاتی سیاست در جهان‌بینی اسلامی است و اصطلاح «اسلام سیاسی» را از حیث معنا مخدوش و از حیث مصداق، غیرواقعی می‌داند؛ زیرا «اسلام» به عنوان یک جهان‌بینی واحد و مستقل ذاتاً سیاست هم دارد.^۲

۲-۲-۱. اسلام‌گرایی

واژه «اسلام‌گرا» (Islamist) برای آن دسته از افراد یا جریان‌های اسلامی به کار گرفته می‌شود که بر این اعتقادند که باید «هویت اسلامی» را در مرکز و کانون تحلیل قرار داد و بر اساس آن، تمامی مؤلفه‌های حیات (فردی-جمعی) را فهم و عملیاتی کرد (سعید، ۱۳۷۹؛ السید ۱۳۸۳: ۷-۱۰؛ متقی، ۱۳۸۷: ۲۰۹-۲۱۶). آنچه اسلام‌گرایان را برجسته سازد، اعتقاد بنیادین آن‌ها به «مرجعیت گزاره‌های دینی» است. با این حال، باید توجه داشت که «اسلام‌گرایی» ضرورتاً «اسلام سیاسی» را در پی نخواهد داشت؛ زیرا «اسلام‌گرایی» دارای مدل‌لوی روشی (methodological) است (یعنی محوریت هویت اسلامی در تحلیل)، حال آنکه «اسلام سیاسی» ملاحظه‌ای محتوایی است (یعنی پس از مراجعه به هویت دینی، نوعی نتیجه خاص حاصل آمده است). بر این اساس، «اسلام سیاسی» زیرمجموعه اسلام‌گرایی می‌تواند قرار گیرد.

۳-۲-۱. بنیادگرایی

معنای واژه «بنیادگرایی» (fundamentalism) متأثر از رقابت‌های ایدئولوژیک پروتستان‌های انجیلی و کاتولیک‌ها در دهه ۲۰ است. در این زمان شاهد طرح ایده رجوع به اصول اولیه دین مسیحیت، آن هم بی‌توجه به مقتضیات زمانی و مکانی هستیم که نوعی تصلب را تداعی می‌کرد (Said, 1987; Miller, 1993). متعاقب آن «بنیادگرایی اسلامی» طراحی شد که هرگونه حرکت اسلامی را که با مظاهر جهان مدرن مخالف باشد و بازگشت به میراث اولیه را- آن هم بدون هیچ‌گونه تغییر و تحولی در آن- تجویز می‌کند، شامل می‌شود. بنیادگرایی با این معنا، تصویری منفی از اسلام عرضه می‌دارد که بیشتر با «جمود» و «تصلب» همراه می‌شود (دکمجیان، ۱۳۷۷: ۱۹-۲۹).

۴-۲-۱. اصول‌گرایی

اصول‌گرایی را باید از واژه‌هایی دانست که به نادرست، همتا و معادل «بنیادگرایی» قرار داده شده است (الموصللی، ۲۰۰۴؛ قرضاوی، ۱۳۸۱)؛ این در حالی است که به تعبیر «غنوشی»، رجعت به «اصول» امری مقبول نزد همه مسلمانان است و نباید آن را با «تججر» و «تصلب» مندرج در بنیادگرایی یکسان پنداشت (غنوشی، ۱۳۷۷: ۴۰ - ۴۵).

بدین ترتیب، «اصول‌گرایی» دلالت بر ضرورت مراجعه به اصول اولیه (نص و سیره) دارد و اینکه نمی‌توان بدون توجه به این مبانی، مسائل را تحلیل و احکام آن‌ها را به‌دست آورد. این تلقی ضرورتی با «تصلب» ندارد و می‌تواند کاملاً «به‌روز» و «کارآمد» باشد. لذا اصول‌گرایی منطبق با «بنیادگرایی» نیست و می‌توان بنیادگرایی را نوعی اصول‌گرایی (البته به شکل ناقص و غیرکارآمد) ارزیابی کرد.

با این تفسیر مشخص می‌شود که «بنیادگرایی» بیشتر با رادیکالیسم منطبق است و «اصول‌گرایی» را شامل نمی‌شود. این تحلیل با آنچه نویسندگانی همانند «سعید» اظهار داشته‌اند، متفاوت است؛ زیرا نزد ایشان بنیادگرایی پدیده‌ای عام و تهدیدی جدی به شمار می‌آید (و از آن به رادیکالیسم تعبیر می‌شود) که تمامی گروه‌های رادیکال موضوع آن هستند (Said, 1987). این رویکرد در جامعه غربی، اگرچه هواداران بیشتری یافته است، از دقت نظری و اعتبار علمی لازم برخوردار نیست و لازم است به منظور فهم هرچه بهتر «اصول‌گرایی»، مرزهای آن از «بنیادگرایی» برجسته گردد.

۲. چارچوب نظری: الگوی برچسب یک‌سویه و دوسویه

تعریف اسلام‌هراسی به عنوان راهبردی متعلق به حوزه «تصویرسازی»، این سؤال مهم را مطرح می‌سازد که تصاویر تولیدشده در چه زمانی می‌توانند مؤثر و اثرگذار حاضر شوند؟ در پاسخ به این سؤال نظریه‌های مختلفی ارائه شده است که در مجموع، می‌توان مبنای تمام آن‌ها را الگوی «برچسب» دانست. مطابق این الگو اگر تصویر تولید شده بتواند فاصله خود را با «موضوع» کم کند و به آن متصل شود، از بیشترین میزان اثرگذاری برخوردار خواهد بود؛ برعکس هرچه این فاصله بیشتر شود، کارآمدی آن کاهش خواهد یافت (نصر، ۱۳۸۰: ۴۰۳ - ۴۲۰). در ادامه، این دیدگاه معرفی می‌شود و از ره‌گذر نقد بومی آن، دیدگاهی جامع‌تر به دست می‌آید که توان بیشتری در خصوص تحلیل وضعیت اسلام‌هراسی در جهان معاصر دارد.

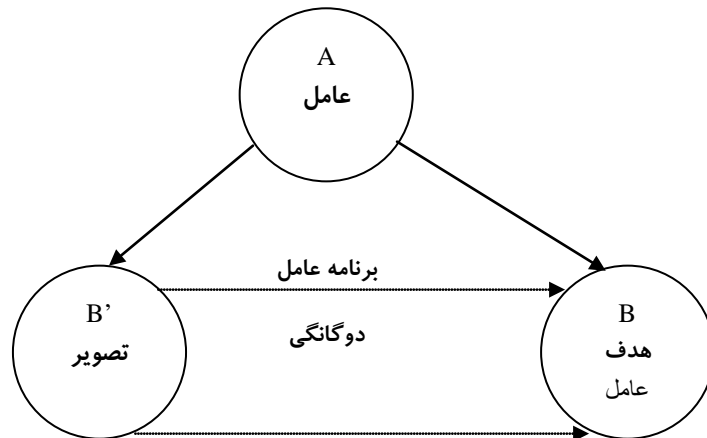
۲-۱. الگوی برچسب یک‌سویه

با تأمل در نظریه‌های موجود در خصوص «تصویرسازی» مشخص می‌شود که عمده تحلیلگران، کارآمدی تصاویر تولیدی را مدیون قوت «برنامه‌عامل» می‌دانند. منظور از «برنامه‌عامل»،

مجموعه امکاناتی است که بازیگر اصلی در مواجهه با بازیگر هدف به کار می‌گیرد تا بتواند تصویر مورد نظر خود را از «بازیگر هدف» تولید کند. این امکانات مادی، معنوی و مدیریتی است و توان تبلیغاتی، سرمایه، استخدام فناوری، و حتی دستکاری در شرایط زمینه‌ای را شامل می‌شود (نصر، ۱۳۸۰: ۴۹۱-۵۰۲).

بر این اساس (ر.ک. به نمودار شماره ۱) توفیق «تصاویر» در وضعیتی تضمین می‌شود که «بازیگر عامل» بتواند دوگانگی «تصویر-هدف» را مدیریت کند و تصویر را به «برچسبی» بر «واقعیت» بیرون تبدیل سازد.

نمودار ۱ نظریه برچسب یک سویه



چنان‌که ملاحظه می‌شود، در این حالت بازیگر اصلی «عامل» (A) است و کارآمدی تصاویر به میزان قوت برنامه او برای تبدیل کردن آن به «برچسب» برای «کشور هدف» (B) منوط است.

۲-۲. الگوی برچسب دو سویه

اگرچه ارزش کاربردی «برنامه عامل» در تولید برچسب‌ها انکارناپذیر است؛ بررسی انتقادی تجارب موجود حکایت از آن دارد که این نظریه ناقص، و اثرگذاری «برنامه عامل» محدود است. برای تبیین این ملاحظه جدید- که از آن به نظریه «برچسب دوسویه» تعبیر (در این مقاله) شده است- می‌توان چنین اظهار داشت که تبدیل «تصاویر» به «برچسب» نیازمند دو شرط اصلی است که نظریه برچسب یک‌سویه، فقط به یک شرط آن توجه کرده است:

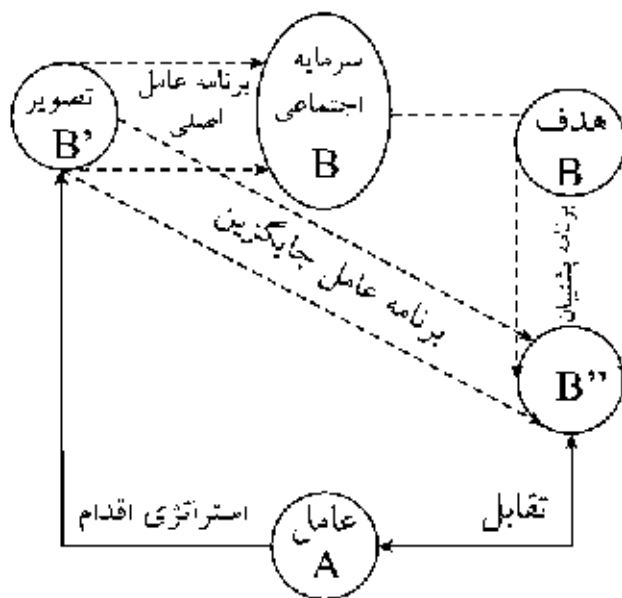
شرط ۱. «اقدام عامل» که در قالب «برنامه عامل» به آن اشاره رفت.

شرط ۲. «اقدام هدف» که از آن به برنامه «پشتیبان عامل» یاد می‌توان تعبیر کرد.

«برنامه پشتیبان» در واقع بیان می‌کند که «تصاویر» تولیدشده، قابلیت التصاق به «بازیگر هدف» را دارند یا خیر. به عبارت دیگر، مجموع تلاش‌های عامل برای موجه جلوه دادن تصویر تولیدشده، در نهایت می‌تواند با یک مانع جدی روبه‌رو شود که «سرمایه اجتماعی» بازیگر هدف است. این سرمایه مانع از آن می‌شود تا تصویر (هرچند هم قوی باشد) بر بازیگر هدف منطبق گردد (نمودار شماره ۲).

نظریه برچسب دو سویه، در تأمین شرط دوم، بازیگر هدف را وادار به ایفای نقشی می‌کند که نتیجه آن - به‌رغم شکل ظاهری آن که در تعارض با بازیگر عامل تعریف و اجرا شده - تولید یک برنامه پشتیبان به نفع «عامل» است. این برنامه از یک سو «سرمایه اجتماعی» بازیگر هدف را تضعیف می‌کند و از سوی دیگر، مؤیدات لازم را برای دعاوی بازیگر عامل ارائه می‌کند (نمودار شماره ۲).

نمودار ۲ الگوی برچسب دوسویه



۳. گونه‌های راهبردی اسلام‌هراسی

با استناد به الگوی تحلیلی ارائه شده (نظریه برچسب)، می‌توان مجموع سیاست‌های اتخاذ شده در راستای تعریف و تقویت پدیده اسلام‌هراسی را به دو گونه اصلی زیر تقسیم کرد:

۱-۳. اسلام‌هراسی سلبی

این‌گونه از اسلام‌هراسی توسط بازیگر عامل و از ناحیه بیرونی تولید می‌شود و هدف اصلی آن را «تشویه واقعیت اسلام» شکل می‌دهد که در قالب سیاست‌های زیر پی‌گیری می‌شود:

سیاست ۱. بزرگ‌نمایی

در این سیاست بازیگر عامل آن دسته از موضوعاتی را که بین گفتمان جامعه مخاطب و اصول گفتمانی اسلامی «غیرمشترک» است، شناسایی و سپس، با استفاده از ابزارهای تبلیغاتی آن‌ها را با هدف تولید حساسیت منفی برجسته‌سازی می‌کند؛ برای مثال، تلاش‌های صورت گرفته در خصوص «قصاص» و یا «اعدام» از این جمله است.^۳

با عنایت به کارآمدی این روش، مشاهده می‌شود موضوعاتی که در دستور کار این سیاست قرار دارند، روزبه‌روز افزوده می‌شود و مسائلی چون رویکرد اسلام به حقوق بشر، حقوق زنان، پوشش، مردم‌سالاری، و ... به صورت متناوب طرح و در گستره‌ای وسیع به صورتی انتقادی و غیرواقعی توزیع می‌شوند تا بدین وسیله اصالت، کارآمدی و قابلیت‌های اسلام، نفی و ایدئولوژی‌ای بسته شناسانده شود (بنارد، ۱۳۸۴).

سیاست ۲. تحریف

تلاش برای تحریف اصول گفتمان اسلامی و تبیین آن‌ها در قالب نظریه‌ها و یا الگوهای عملی‌ای که مورد تنفر جامعه مخاطب است، محور اصلی این سیاست را شکل می‌دهد؛ برای مثال، می‌توان به اقدامات صورت گرفته در تحریف اصولی چون جهاد، عدالت اسلامی، کرامت انسان و ... در گفتمان اسلامی اشاره داشت.^۴ در این ارتباط می‌توان اقدامات گسترده آمریکا ضد جمهوری اسلامی ایران و تلاش برای تحریف تصویر ایران در انظار جامعه جهانی را به صورت خاص تحلیل کرد. چنان‌که اسپوزیتو (J. Esposito) نشان می‌دهد، توسعه مرزهای نفوذ انقلاب اسلامی (اسپوزیتو، ۱۳۸۲) منجر شد تا گفتمان رقیب لیبرال برای صیانت از هژمونی خود، میزان جذابیت گزاره‌های اسلامی را با تحریف تصویر ایران کاهش دهد.

سیاست ۳. جایگزینی

در این سیاست، عملکرد و یا روش‌های به کار گرفته شده توسط برخی از بازیگران مسلمان به جای اصول و مبانی اسلامی به جامعه مخاطب عرضه می‌شود و از این طریق حساسیت منفی نسبت به اسلام تشدید می‌گردد؛ برای مثال، می‌توان به تبلیغ «وهابیت» به مثابه نمونه اعلای الگوی اسلامی و ترویج آن اشاره داشت.^۵ چنان‌که «تروریسم» را جایگزین اصل اسلامی «مقاومت» کرده و سعی می‌کند از این طریق (حامی تروریسم نشان دادن اسلام)، به هراس اسلامی دامن بزنند (طیب، ۱۳۸۲: ۳۹ - ۴۰ و ۳۷۱ - ۳۹۰).

چنان‌که ملاحظه می‌شود، سیاست‌های سه گانه بالا، مبتنی برخواست عامل و از منظری بیرونی نسبت به اسلام معنا و مفهوم می‌یابد. به همین سبب است که عموماً جنبه تهدیدآمیز دارد و ویژگی تمامی آن‌ها «سلب نقاط و مزایای مثبت گفتمان اسلامی» است. وجود این ویژگی آن را آسیب‌پذیر ساخته و برخی از تحلیل‌گران را به آنجا رهنمون شده تا پدیده «اسلام‌هراسی» را امری کاذب و محصول ذهنیت اسلام‌ستیز غربی‌ها معرفی کنند که نسبتی با واقعیت بیرونی جهان اسلام ندارد (نقیب‌زاده، ۱۳۸۴: ۳-۴)؛ برای مثال، می‌توان به آثار نویسندگانی چون «کپل»، «روبین» و «ادوارسعيد» اشاره داشت.^۱

۲-۳. اسلام‌هراسی ایجابی

گذشته از سیاست‌های سلبی پیش گفته، می‌توان به‌گونه‌ای از اسلام‌هراسی اشاره داشت که در آن راهبردهای تعریف‌شده درون جهان اسلام (اعم از دولت‌ها، ملت‌ها، سازمان‌ها، یا جریان‌ها و تشکل‌هایی که با عنوان اسلامی شناسانده می‌شوند)، مبنای اسلام‌هراسی را شکل می‌دهد.^۷ اطلاق وصف «ایجابی» از آن حیث است که مجموع سیاست‌های این گونه از اسلام‌هراسی، به نوعی بر برداشت‌ها، تصمیم‌ها و نوع رفتارهای بازیگران مسلمان استوار است. مهم‌ترین این سیاست‌ها عبارت‌اند از:

سیاست ۴. افراطی‌گری

بازیگر مسلمان در این سیاست بنا به دلایل مختلف- فارغ از اینکه موجه یا غیرموجه باشد- نسبت به تعریف و اجرای واکنش‌هایی نسبت به مخالفان یا معارضان خویش اقدام می‌کند که به نوعی حقوق یا اصول اولیه تعامل را نفی می‌کند.^۸ در نتیجه، بازیگر عامل این اقدامات را موضوع سیاست خبری و اطلاع‌رسانی (و در برخی از موارد بزرگ‌نمایی) قرار می‌دهد. نتیجه افراطی‌گری، تأیید تصاویر تولیدشده از ناحیه اسلام‌هراسی سلبی است.^۹ برای مثال واکنش افراطی برخی از گروه‌ها و یا دولت‌های اسلامی در تقدیر و بزرگداشت حمله ۱۱ سپتامبر- اگرچه واکنشی به ظلم‌های اعمال شده توسط آمریکا ضد آن‌ها بوده است - در این راستا معنا می‌دهد (رستم، ۱۳۸۱: ۲۸ - ۳۴؛ چامسکی، ۱۳۸۱: ۲۰-۲۰).

سیاست ۵. تأیید و تجویز خشونت‌ورزی

در حالی که اسلام دین صلح و سلام است و آرمان‌گایی آن نیز تنظیم مناسبات تمامی بازیگران بر مبنای «رعایت اصل صلح» است، به‌گونه‌ای که باید اصول و قواعد «جنگاورانه» آن را در چارچوب «صلح و عدل» فهم نمود؛ برخی از اندیشه‌گران و یا کارگزاران مسلمان این بنیاد اصیل و توحیدی را نقض کرده در مقام نظر یا عمل «اصالت جنگ» را به عنوان قاعده اصلی اسلام مطرح و ترسیم می‌کنند. لازم به ذکر است که در ارتباط با موضوع «خشونت» سه رویکرد اصلی در جامعه اسلامی شکل گرفته^{۱۰} که از این میان یک رویکرد مصداق بارز اسلام‌هراسی

ایجابی است. معتقدان به این رویکرد با تقلیل دادن توحید به «نابودی شرک» و معادل قرار دادن هر «غیرمسلمان» با «مشرک»، رسالت ذاتی و اولیه اسلام را «از بین بردن تمامی غیرمسلمانان» معرفی می‌کنند (سید احمد و الشبوکی، ۱۳۸۷: ۱۳۵-۲۱۳)، تا از این طریق حاکمیت «اسلام» محقق گردد. نکته درخور توجه آنکه، این رهیافت با افراطی‌گری پیوند می‌خورد و در نتیجه آن گروه‌هایی چون طالبان و تفکراتی همانند اصول «القاعده» پدید می‌آید که قائل به نفوذ شرک در میان جامعه اسلامی می‌شود؛ لذا حکم به کشتار حتی برخی از گروه‌های اسلامی در راستای تحقق عدالت و توحید می‌دهد (سید احمد و الشبوکی، ۱۳۸۷: ۱۳۵-۱۴۳). اباحه «خشونت» و اصالت دادن به «جنگ» منجر به پیدایش و یا تقویت نوعی خاص از اسلام‌هراسی می‌شود که بیش از آنکه سلبی (از ناحیه بازیگران رقیب یا معارض) باشد، ریشه و بنیادی داخلی (ایجابی) دارد؛ برای مثال، استفان شوارتز مستند به عملکرد و مبانی فکری خاندان آل‌صعود، اسلام‌هراسی را بر پایه «مفهوم خشونت‌ورزی» توسعه داده است (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۴: ۴۰-۴۸).

سیاست ۶. تولید بحران در سرمایه اجتماعی

این واقعیت که «سرمایه اجتماعی» (social capital) امروزه، رکن اصلی و معتبرترین منبعی است که سیاست‌های تحول و توسعه را حمایت و ممکن می‌سازد، ما را به آنجا رهنمون می‌شود تا بین جایگاه هر بازیگر در نظام بین‌المللی و سرمایه اجتماعی او ارتباطی مستقیم و وثیق را قائل شویم. این ایده مستند به نظریه «قدرت نرم» (soft power) تأیید تمام می‌یابد، آنجا که عمده اندیشه‌گران حوزه سیاست داخلی و یا سیاست خارجی، قوت «سرمایه اجتماعی» هر بازیگری را شرط اصلی توفیق سیاست‌های توسعه وی می‌دانند (افتخاری و همکاران، ۱۳۸۹: الف و ب).

از این منظر مجموع سیاست‌هایی که به نوعی به کاهش یا زوال سرمایه اجتماعی منجر می‌شود، از طریق دامن زدن به «بی‌اعتمادی»، پدیده «اسلام‌هراسی» را تقویت می‌کند. «اعتقاد» (trust) را می‌توان عامل اصلی اصلاح «تصاویر» بازیگران از یکدیگر معرفی کرد؛ لذا بازیگران «اعتمادناپذیر» از آن حیث که رفقا یا گفتار آن‌ها در معرض تحولات جدی (تا حد تبدیل شدن به نقیض‌شان) است؛ هراس‌انگیز به نظر می‌رسند؛ برای مثال، چرخش‌های شدید صدام حسین در رابطه با کشورهای عربی (از تلقی آن‌ها به عنوان حامیان اصلی عراق در جنگ با ایران، تا دشمنان و خائنان اصلی عراق، در جریان حمله به کویت) را می‌توان مورد توجه قرار داد که مصداق بارزی از این سیاست به شمار می‌آید.

تحلیل سیاست‌های شش‌گانه حکایت از آن دارد که وجه ایجابی اسلام‌هراسی در تأیید وجه سلبی عمل نموده و حداقل به دو طریق توانسته به تشدید اسلام‌هراسی در جامعه معاصر کمک کند:

۱. منابع اسلام‌هراسی را تقویت و فعال کرده است؛

۲. مستندات و شواهد مورد نیاز «بازیگر عامل» را تولید و عرضه داشته است.

به همین سبب است که ضریب نفوذ اسلام‌هراسی ایجابی به مراتب بیشتر، و مدیریت آن دشوارتر می‌نماید. بررسی آثار نویسندگانی چون «فولر» (۱۳۸۴)، «روآ» (۱۳۷۸) و «جرجیس» (۱۳۸۲) دلالت بر آن دارد که تغییر و تحول راهبرد توسعه اسلام‌هراسی غرب، طی دست‌کم سه دهه گذشته به همین سبب است؛ بدین معنا که مقاومت‌های صورت گرفته در برابر راهبرد سلبی، نشان داد که توسعه و تقویت بیش از حد «سلبی‌نگری» به اسلام، موجد نوعی «مظلومیت» برای جهان اسلام و اسلام می‌شود که پذیرش دعاوی و استنادات اسلام‌هراسانه غرب را با مشکل مواجه می‌سازد. بنابراین، در اقدامی راهبردی و به منظور مدیریت این نقص، مستندسازی «هراس از اسلام» به عملکرد بازیگران مسلمان در دستور کار قرار می‌گیرد که طی سده بیستم با ظهور بازیگرانی چون طالبان به بهترین وجهی عملیاتی می‌گردد. اگر امروزه مشاهده می‌شود که واقعیت جهاد اسلامی نزد اندیشه‌گران غربی درک نمی‌شود (cf. kepel, 2002) و یا این که تلقی از «اسلام» به مثابه «یک دین توحیدی» به صورتی ناقص عرضه می‌گردد (Eliade, 1995) ولی در عین حال همین تصاویر و روایت‌های ناقص و به عنوان اسلام پذیرفته و سپس موضوع اسلام‌هراسی واقع می‌شوند؛ بدان سبب است که وجه ایجابی اسلام‌هراسی توسط برخی از بازیگران داخلی تولید شده است. این اسلام‌هراسی تا آنجا که از سوی عملکرد داخلی تایید و تقویت می‌شود، موضوع مدیریت نمی‌تواند واقع شود. به عبارت ساده‌تر، تنها راه علاج مؤثر «اسلام‌هراسی» غرب، مقابله با کانون‌های موجد اسلام‌هراسی ایجابی است که به دلیل «داخلی بودن» می‌طلبند در قالب راهبردهایی کاملاً متمایز و متفاوت تحلیل و مدیریت گردد.

نتیجه‌گیری

اگرچه ایجاد اسلام‌هراسی به راهبردی فعال نزد بازیگران غربی تبدیل شده است که با استفاده از ابزارهای مختلف، آموزشی، فرهنگی، رسانه‌ای، اقتصادی و حتی نظامی در پی توسعه ابعاد و عمق‌بخشی به آن می‌باشند، اما دلیل توفیق نسبی این بازیگران در دو دهه گذشته را نمی‌توان صرفاً با ارجاع به منابع در اختیار و سیاست‌های اسلام‌ستیزانه آن‌ها فهم کرد. پژوهشگر در نوشتار حاضر با جدایی دوگونه از «اسلام‌هراسی» (ایجابی و سلبی)، نشان داده که چگونه سیاست‌های تولید اسلام‌هراسی غرب از ناحیه برخی از بازیگران مسلمان در داخل جامعه اسلامی چون طالبان، حمایت و تقویت شده است. این بازیگران فکری - سیاسی با ارائه الگویی افراطی، خشونت‌ورز و اعتمادناپذیر از «خودشان»، مستندات لازم را به تحلیل‌گران و ارباب رسانه‌های غربی برای عرضه تصاویر غیرواقعی از اسلام داده‌اند. به همین سبب است که ادعای برخی از تحلیل‌گران مبنی بر استفاده ابزاری آمریکا و انگلستان از گروه‌هایی چون طالبان

چندان دور از واقعیت نمی‌نماید (احمدی، ۱۳۸۶؛ مرادی، ۱۳۸۹). در واقع، این گروه‌های افراطی با حمایت مؤثر غرب از ابتداء تولید شده‌اند و سپس در یک چرخش ایدئولوژیک به معارض تمام‌عیار غرب بدل شده‌اند؛ و در همین دوره جدید از حیاتشان بوده که «اسلام‌هراسی» را به همکاری بنگاه‌های سیاسی و خبرپراکنی غرب، به اوج خودش رسانیده‌اند. به عبارت دیگر، «اسلام‌هراسی ایجابی» در قالب نظریه «برچسب»، به واقعی جلوی دادن «اسلام‌هراسی سلبی» غرب ضد جهان اسلام کمک مؤثر کرده است. پذیرش این نظریه و تحلیل، رهیافت تازه‌ای را در مدیریت «اسلام‌هراسی» پیش‌رو قرار می‌دهد که لازم است در نوشتاری مستقل بدان پرداخته شود.

پی‌نوشت‌ها

۱. بررسی تاریخ تحول اسلام‌هراسی مؤید این مدعاست و نشان می‌دهد که حتی برخی از کشورهای اسلامی که بنا به هر دلیلی با غرب همراه شده و با سکوت و یا تأییدشان در مقاطعی از تاریخ پروژه اسلام‌هراسی غرب را حمایت کرده‌اند، خود در دوره‌های بعدی موضوع آن قرار گرفته‌اند (cf. Fuler, 2003; Huntington, 1993).
۲. این اندیشه توسط حضرت امام (ره) در عصر حاضر احیاء و در قالب «ولایت فقیه» مطرح گردید (موسوی خمینی، بی‌تا). نویسنده نیز در نوشتاری مستقل آن را در قالب یک نظریه منسجم سیاسی سازمان‌دهی و ارائه کرده است (. افتخاری، ۱۳۸۵).
۳. الزحیلی در «آثار الحرب» اظهار می‌کند: تأکید افراطی بر «جهاد ابتدایی» و تبدیل کردن آن به دلیلی برای اولویت بخشیدن به جنگ در مقابل صلح، از جمله آسیب‌های نظری‌ای بوده که توانسته تصویر عمومی اسلام را در نظام بین‌الملل متأثر سازد (الزحیلی، ۱۴۱۲). در مقابل صالحی نجف‌آبادی در کتاب «جهاد در اسلام» در مقام اثبات این فرضیه برآمده که اصولاً وجوب «جهاد ابتدایی» اثبات نشده است و این حکم را عرضی و نه متعلق به گفتن اصیل اسلامی می‌داند (صالحی نجف‌آبادی، ۱۳۸۲). چنانکه ملاحظه می‌شود، این دیدگاه با رویکردی که قائل به اصالت ذاتی و محوریت جهاد ابتدایی است، در تعارض قرار دارد. از این حیث هر دو رویکرد افراطی به نظر می‌رسد.
۴. دامنه این تحریف‌ها بسیار گسترده است و می‌توان به تلاش‌های صورت‌گرفته برای تحریف اصل جامعیت اسلامی (به عاملی برای نفی عقل و تعقل)؛ جاودانگی اسلام (به دلیلی برای هژمونیک شدن نظام اسلامی)؛ کمال اسلام (به وصفی برای تحقیر دیگر ادیان و ممالک)؛ و... اشاره داشت، (cf. Esposito 1992: Hammond 1984).
۵. از جمله مصادیق مهم در این حوزه می‌توان به اقدام همه‌جانبه پیروان پروژه اسلام‌هراسی در جایگزینی «عملیات استشهادی» با واژگانی چون «ترور» و یا «عملیات انتحاری» نام برد. مقولاتی که از حیث معنا، مفهوم و کاربرد به هیچ‌وجه با «عملیات استشهادی» منطبق نمی‌باشند؛ اما در عین حال، بار منفی زیادی داشته و در تولید تنفر بسیار مؤثرند (فیض‌اللهی، ۱۳۸۹).
۶. سیاست‌ها و روش‌هایی که غرب ضداسلام و جهان اسلام به کار گرفته، بسیار متعدد است، که در این نوشتار صرفاً الگوهای رفتاری که در حوزه «اسلام‌هراسی» است، مدنظر قرار گرفته‌اند. سایر سیاست‌ها متعلق به «اسلام‌ستیزی» یا «زوال درونی اسلام» است که می‌توان مجموعه‌ای نسبتاً جامع از آن‌ها را در کتاب «رویاریی غرب معاصر با جهان اسلام» ملاحظه کرد (متقی، ۱۳۸۷: ۹۷-۲۰۹).

۷. برای مثال، دگرپنداری افراطی برخی از نویسندگان مسلمان که اصلاً هویت و ارزش غرب و تمدن غربی را منکر شده‌اند، در اینجا مثال‌زدنی است. تأکید «مودودی» بر برتری اسلام و فساد تمام‌عیار تمدن غربی؛ نگرش خاص سید قطب در جاهلیت مدرن و نفی همه‌جانبه غرب؛ ستیزش با «مادی‌انگاری» غرب توسط ابوالحسن ندوی؛ و یا دجال‌انگاری غرب در اندیشه شیخ طنطاوی از جمله مصادیقی است که این تفکر را توسعه داده است (سیداحمد، ۱۳۸۷؛ السید، ۱۳۸۳؛ سیدقطب، ۱۳۶۵).

۸. با مراجعه به دیدگاه برخی از تحلیل‌گران غربی مؤثر در پروژه «اسلام‌هراسی» مشخص می‌شود که تأکید آن‌ها بر اینکه اسلام و مسلمانان ذاتاً چنان‌اند که دیگر بازیگران را نادیده انگاشته و در نهایت، به خشونت روی می‌آورند؛ به‌صورت مستقیم از ناحیه اسلام‌هراسی ایجابی تغذیه می‌شود، به‌عبارت دیگر، نویسندگانی چون شائول شای، پالمیر، بورگن، یا دون ریچارد، بیشترین بهره و تأیید را از عملکرد نادرست برخی از گروه‌ها و نظام‌های اسلامی افراطی (مانند طالبان و یا عربستان سعودی) برده‌اند.

۹. برای مثال، می‌توان به تحلیل ارائه شده توسط رضوان السید اشاره داشت که معتقد است: «اسلام‌گرایی» به دلیل محوریت بخشیدن به «هویت اسلامی»، در نهایت، «هویت غربی» را دگر خویش ساخته و از این حیث زمینه اسلام‌هراسی را در غرب فراهم ساخته است. چنانکه سیاست «دگرپنداری» غرب، زمینه را برای رشد «غرب‌ستیزی» در جهان اسلام مساعد ساخته است (السید، ۱۳۸۳).

۱۰. این سه گروه عبارت‌اند از: اول، افرادی که قائل به تجویز خشونت‌ورزی از سوی اسلام می‌شوند و معتقدند به دلیل حلیت خون کفار و وجوب جهاد ابتدایی، اصولاً این خشونت مقدس و ضروری است و در نهایت، «هدایت» می‌آورد. عده‌ای متأثر از آموزه‌های لیبرالیستی تماماً به نفی خشونت قائل شده و بر این اعتقادند که احکام و گزاره‌های موجود، تحریفی است و اسلام به جز از مهر و محبت هیچ حکم و دستور خشونت‌آمیزی ندارد. و سرانجام قائلان به تفکیک که بین دو بعد رحمت و خشونت اسلام جدایی کرده با اصالت دادن به بعد رحمت، گونه‌های محدود، تعریف‌شده و کنترل‌شده اعمال خشونت را در گفتمان اسلامی نفی نمی‌کنند.

منابع

- آرکون، محمد. *الفکر الاسلامی*. هاشم صالح، بیروت: مرکز الانماء القومي، ۱۳۸۷.
- احمدی، حمید. *بررسی تحول گفتمان اسلام سیاسی در قرن بیستم*. پژوهشکده مطالعات راهبردی، ۱۳۸۶.
- اسپوزیتو، جان. ال. *انقلاب ایران و بازتاب جهانی آن*. محسن مدیر شانه‌چی، مرکز بازشناسی اسلام و ایران، ۱۳۸۲.
- افتخاری و همکاران. *قدرت نرم، فرهنگ و امنیت*. دانشگاه امام صادق (ع)، ج ۴، ۱۳۸۹-الف.
- افتخاری و همکاران. *قدرت نرم و سرمایه اجتماعی*. دانشگاه امام صادق (ع)، ج ۴، ۱۳۸۹-ب.
- افتخاری، اصغر. «صلح و امنیت بین‌الملل»، در: حسین پوراحمدی، اسلام و روابط بین‌الملل. دانشگاه امام صادق (ع) ۱۳۸۹-ج.
- افتخاری، اصغر. «شرعی‌سازی سیاست»، *دوفصلنامه دانش سیاسی*، سال ۲، شماره ۴ (پاییز و زمستان)، ۱۳۸۵.
- بنارد، چریل. *اسلام دموکراتیک مدنی*. عسگر قهرمانپور، پژوهشکده مطالعات راهبردی، ۱۳۸۴.
- پوراحمدی، حسین. *اسلام و روابط بین‌الملل*. دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۸۹.
- جانز، آنتونی و نلی لاهود. *الام در سیاست بین‌الملل*. رضا سیمیر، دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۸۹.
- جرجیس، فواد. *آمریکا و اسلام سیاسی*. محمدکمال سروریان، پژوهشکده مطالعات راهبردی، ۱۳۸۲.
- چامسکی، نوام. ۱۱ سپتامبر و حمله آمریکا به عراق. *بهر روز جندقی*، عصر رسانه، ۱۳۸۱.
- دکمجیان، هرایر. *اسلام در انقلاب*؛ جنبش‌های اسلامی در جهان غرب، حمید احمدی. کیهان، ۱۳۷۷.
- رستمیان، محمدرضا. *سپتامبر سیاه*، سنا، ۱۳۸۱.

- روا، الیویه. اسلام سیاسی. محسن مدیر شانه‌چی و حسین مطیعی امین، الهدی، ۱۳۷۸.
- سعید، ادوارد. پوشش خبری اسلام در غرب. عبدالرحیم گواهی، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۸.
- سعید، بابی. هراس بنیادین. غلامرضا جمشیدیها و موسی عنبری. انتشارات دانشگاه تهران.
- سید احمد، رفعت و الشبوکی عمرو. آینده جنبش‌های اسلامی پس از ۱۱ سپتامبر. میثم شیروانی، دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۸۷.
- السید، رضوان. اسلام سیاسی معاصر در کشاکش هویت و تجدید. مجید مرادی، مرکز بازشناسی اسلام و ایران، ۱۳۸۳.
- سیمبر، رضا و قربانی شیخ‌نشین ارسلان. اسلام‌گرایی در نظام بین‌الملل، دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۸۹.
- صالحی نجف آبادی، نعمت‌الله. جهاد در اسلام، نشر نی، ۱۳۸۲
- صالحی، عباس. «مطالعه زمینه‌های پیدایش و استمرار اسلام‌هراسی در غرب با تأکید بر مسئله تروریسم». پایان‌نامه دکتری، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد مرکزی، ۱۳۸۹.
- طیب، علیرضا. گردآوری و ترجمه، تروریسم، نی، ۱۳۸۲.
- طیبی، بسام. اسلام، سیاست جهانی و اروپا. محمود سیفی، دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۸۹.
- غنوشی، راشد. حرکت امام خمینی (ره) و تجدید حیات اسلام، هادی خسروشاهی، اطلاعات، ۱۳۷۷.
- فولر، گراهام. احساس محاصره: ژئوپلیتیک اسلام و غرب. علیرضا فرشچی و علی اکبر کرمی، تحقیقات جنگ سپاه، ۱۳۸۴.
- فیض‌الهی، روح‌الله. نقد و بررسی ترور در قرآن کریم. دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۸۹.
- قرضاوی، یوسف. آینده بیداری اسلام و مفهوم بنیادگرایی. موسی تیموری، بی‌جا: مترجم، ۱۳۸۱.
- متقی، ابراهیم. رویارویی غرب معاصر با جهان اسلام. پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۷.
- مرادی، مجید. جنبش‌های اسلامی معاصر. باشگاه اندیشه، ۱۳۸۹.
- موسوی خمینی، روح‌الله (بی‌تا). ولایت فقیه و جهاد اکبر. الست فقیه.
- الموصلی، احمد. موسوعه الحركات الاسلامیه فی الوطن العربی، ایران و ترکیا. بیروت: مرکز الدراسات الوحده العربیه، ۲۰۰۴.
- نصر، صلاح. جنگ روانی، محمود حقیقت کاشانی، سروش، ۱۳۸۰.
- هانسون، اریک. دین و سیاست در نظام بین‌الملل معاصر، ارسلان قربانی، دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۸۹.
- Eliade, M. *Encyclopedia of Religion*. Macmillan: M.P.Co 1995.
- Fuler Graham. *The Future of Political Islam*. New York: Palgrave, 2003.
- Huntington, Samuel. *The Clash of Civilization and the Remaking of World Order*. New York: Simon & Schuster, 1993.
- Kepel, G. *Jihad*. Sntony Robert (trans), Camberidge: Harvard U.P, 2002.
- Miller, Judith "the challenge of Radical Islam" *Foreign Affairs*. Spring, 1993.
- Said, Babi . *Fundamental Fear*. London: Macmillan, 1987.