



فرصت‌ها و تهدیدهای جهانی شدن بر توسعه سیاسی در ایران

دکتر احمد ساعی*

مهدی صفرپور**

محمد باویر***

چکیده

ورود به جهان جدید چالش‌ها و فرصت‌های جدیدی را فرا روی زندگی بشر قرار داده است. جهانی شدن به عنوان پدیده‌ای اقتصادی، سیاسی و فرهنگی فرآیندی چند وجهی و متضمن پیامدهایی است که پیامدهای سیاسی از آن جمله‌اند. این نوشتار اساساً بر یکی از این پیامدها یعنی تأثیر جهانی شدن بر توسعه سیاسی در شکل فرصت و تهدید تمرکز می‌نماید. جستار پیش رو در بررسی این تأثیرگذاری از چارچوب تحلیل گفتمان بهره می‌گیرد تا این اثرگذاری را بر فرآیند توسعه سیاسی در ایران مطالعه نماید. در این بررسی، جهانی شدن به عنوان سازه‌ای گفتمانی در بردارنده و حاوی آموزه‌های لیبرال دموکراسی غربی و اسلام سیاسی در ایران به عنوان پادگفتمان در بردارنده دو وجه اصلاح طلبی و اصول‌گرایی فهم می‌شود. بدین‌سان تلاش اصلی مقاله معطوف به این موضوع می‌شود تا فرصت‌ها و تهدیدات این ایستار به جهانی شدن را بر توسعه سیاسی ایران پس از پیروزی انقلاب اسلامی در قالب تأثیرات این پدیده بر وجوه دو گانه اسلام سیاسی را کنکاش نماید.

کلید واژه‌ها

جهانی شدن، لیبرال دموکراسی، اسلام سیاسی، تحلیل گفتمان، توسعه سیاسی.

*. استاد علوم سیاسی و عضو هیئت علمی دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات تهران

** دانشجوی دکتری علوم سیاسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات تهران

*** دانشجوی دکتری علوم سیاسی گرایش مسائل سیاسی و اجتماعی ایران، دانشگاه تربیت مدرس

مقدمه

امروزه، دموکراسی به‌عنوان یکی از مهم‌ترین دستاوردهای بشر که همواره در سطوح مختلف ملی و فراملی، از وجوه و ابعاد گوناگون مورد توجه قرار می‌گیرد، با مقوله‌ای نوین به نام جهانی‌شدن مواجه است. اگر چه جهانی شدن در مفهوم عام، پدیده‌ای جدید نیست و با سابقه‌ای طولانی تاریخ بسیاری از ادیان جهان شمول یا امپراتوری‌های جهان گستر را در بر می‌گیرد ولی دارای دوره‌ها و امواج مختلفی است که طرح این مفهوم به شکل نوین، با بروز پاره‌ای رخدادها در دهه‌های انتهایی قرن بیستم هم‌چون فروپاشی شوروی و سقوط دیوار برلین، توسعه شدید ارتباطات، رشد اقتصاد بازار آزاد و فراملی شدن بسیاری از نهادها، سازمان‌ها و مسایل مختلف آغاز شده است و هنوز هم ادامه دارد. دموکراتیزاسیون نیز در معنای حداقلی آن به صورت گسترش مشارکت سیاسی و رقابت ایدئولوژیک در عرصه سیاسی امروزه حاوی معانی و فرآیندهایی است که در گذشته در مفهوم و ادبیات توسعه سیاسی عنوان می‌شد. از این رو می‌توان مفهوم توسعه سیاسی در ابعاد گوناگون آن را به مفهوم گذار به دموکراسی فرو کاست. امروزه الگوی حکومتی دموکراسی دارای جاذبه و مشروعیت جهانی شده است و همه آرمان‌هایی که در باب حقوق بشر، صلح، آزادی و توسعه مطرح می‌شوند در معنای فراگیر دموکراسی مندرج‌اند. اما آیا جهانی‌شدن موجب توسعه و تقویت دموکراسی خواهد شد یا برعکس، به منزله چالشی بر سر راه گسترش آن است؟

در ادوار گذشته میزان مواجهه جوامع اسلامی با ارزش‌ها و هنجارهای غربی، به دلیل شرایط خاص زمانی و فقدان تکنولوژی‌های ارتباطی، گسترده نبود. بدین سان میزان مواجهه گفتمان‌های اسلام‌گرا با گفتمان‌های غربی، با واسطه و محدود به شرایط زمانی و مکانی بوده است. جهانی‌شدن با همراهی با تکنولوژی‌های ارتباطی سبب شد تا با تحول در ساختار اجتماعی کشورهای اسلامی و شکل‌گیری شهرنشینی گسترده در آنها و دسترسی به ابزارهای ارتباطی مانند تلویزیون، ماهواره و اینترنت، میزان نفوذپذیری افکار و اندیشه‌های غربی در جهان اسلام افزایش یابد.

از این جهت خطوط ارتباطی و گسل بین گفتمانی با تکنولوژی‌های جدید در عصر جهانی شدن افزایش یافته و به عرصه جهانی گسترش پیدا کرد. جهانی‌شدن سبب شده است تا میزان نفوذ فرهنگ مسلط لیبرالی فراگیرتر شود و در نتیجه میزان مواجهه دیگر گفتمان‌ها با آن نیز افزایش یابد. در چنین شرایطی، چگونگی مواجهه اسلام سیاسی با غرب، نسبت به گذشته متفاوت خواهد بود.

اسلام سیاسی گفتمانی است که بر اساس تمسک به اصول بنیادین دین اسلام در شرایط مواجهه جهان اسلام با مدرنیته و به‌ویژه پروژه دولت-ملت‌سازی مدرن و لیبرال دموکراسی، در چند دهه اخیر در جهان اسلام فعال شده است. اسلام سیاسی و اسلام‌گرایی واژگانی متعارف و مترادفاند و برخلاف واژگان دیگری چون نوگرایی اسلامی، بنیادگرایی اسلامی و رادیکالیسم اسلامی، تمامی جریان‌های سیاسی اسلامی در جهان اسلام را در برمی‌گیرند. با این حال، اسلام سیاسی در جهان اسلام بر اساس منطق گفتمانی وجوه همسانی و تمایز، به رغم تعلق به گفتمانی واحد در برابر مدرنیسم غربی و در رأس آن لیبرال دموکراسی، همانند تنوع درونی دیگر گفتمان‌ها، در درون خود با تمایزات و تنوعاتی مواجه است. بنابراین می‌توان از جریان‌های مختلف اسلام سیاسی سخن گفت. یکی از جریان‌های پویا و اثرگذار اسلام سیاسی، گفتمان کلان اسلام سیاسی در ایران است.

گفتمان اسلام سیاسی در ایران در مبارزات مصلحان و اندیشمندان مسلمان ایرانی در طول بیش از یک قرن گذشته ریشه دارد، اما تنها با رهبری امام خمینی(ره) در طول چند دهه گذشته و در پی بی‌قراری‌ها و ناکارآمدی‌های گفتمان مسلط پهلوی و در رقابت با دیگر گفتمان‌های فعال و حاضر در فضای سیاسی ایران در چند دهه گذشته مانند مارکسیسم و لیبرالیسم، به صورت گفتمانی منسجم و فراگیر در سپهر سیاست ایران ظهور کرد. این گفتمان با حفظ عناصر اساسی تفکر اسلامی، ایده‌ها و نشانه‌هایی را از دنیای غرب جذب کرد و آن‌ها را در مفصل بندی گفتمانی خود باز تعریف نمود.

گفتمان اسلام سیاسی توانسته است خود را به عنوان جایگزینی مناسب برای گفتمان بحران‌زده پهلویسم در ایران مطرح نماید و در نهایت در فرآیند دو دهه مبارزه سیاسی، طیف وسیعی از نیروهای اجتماعی را مجذوب خود ساخته و با آشوب‌زده و بحرانی کردن گفتمان پهلویسم در سال ۱۳۵۷ مورد پذیرش اکثریت مردم ایران واقع شده و با انقلاب اسلامی انحصار قدرت سیاسی ایران را در اختیار بگیرد.

جهانی‌شدن

امروزه جهانی‌شدن به یکی از اصطلاحات متداول در حوزه‌های مختلف تبدیل شده و ذهن بسیاری از پژوهش‌گران عرصه سیاست، اقتصاد و فرهنگ را به خود مشغول داشته است. چند بعدی و پیچیدگی‌های خاص ماهیت این پدیده، ارائه تعریف روشن و مورد قبول همگان را دشوار ساخته است. به تعبیر مالکوم واترز: «تا همین ده سال پیش اگر جامعه‌شناسی می‌خواست کتابی درباره جهانی‌شدن بنویسد، به دلیل عدم درک این مفهوم و مشکلات فراوان

دیگر، قادر به انجام این کار نبود.^(۱) تحول شتابان علوم اجتماعی باعث شده است که مفهوم جهانی شدن به موضوع روز دهه‌های پایانی سده بیستم و سال‌های آغازین سده بیست و یکم تبدیل شود. اگر چه واژه «global» به معنای جهانی، قدمتی بیش از چهارصد سال دارد، اما اصطلاحاتی نظیر «globalization»، «globalizing».

«globalize» از حدود سال ۱۹۶۰ رواج یافته است. فرهنگ و بستر برای نخستین بار در سال ۱۹۶۱، تعاریفی برای اصطلاح‌های «globalization»، و «globalism» ارائه داد.^(۲) در طول دهه هفتاد میلادی واژه جهانی شدن به تدریج مورد استفاده محافل علمی و دانشگاهی قرار گرفت. در دهه ۱۹۷۰ مارشال مک لوهان در کتاب «جنگ و صلح در دهکده جهانی» و برژینسکی در کتاب تألیفی خود درباره نقش آمریکا در رهبری جهان از این اصطلاح استفاده کرد.^(۳)

رالف دارندورف جهانی شدن را به معنای آغاز عصر جدیدی می‌داند که از ۱۹۸۹ با وقایعی چون سقوط دیوار برلین، ظهور اینترنت و... همراه بوده است.^(۴) مارکسیست‌های رادیکال هم جهانی شدن را شکل جدید استعمار و آخرین مرحله امپریالیسم خوانده‌اند.^(۵) بعضی نویسندگان جهانی شدن را امتداد مدرنیته می‌دانند و برخی آن را پسامدرن و کاملاً متمایز از دوره مدرن به شمار می‌آورند. نویسندگانی با رویکرد اقتصادی، جهانی شدن را عبارت از ادغام بازارهای جهانی در زمینه‌های تجارت و سرمایه‌گذاری مستقیم و جابه‌جایی سرمایه، نیروی کار و فرهنگ در چارچوب آزادی بازار می‌دانند که لاجرم به شکافته شدن مرزهای ملی و کاهش قدرت حاکمیت دولت خواهد انجامید. در مقابل، گروهی دیگر این پدیده را فرزند دولت ملی می‌دانند که از پیامدهای سر برآوردن دولت‌های نیرومند ملی و عالی‌ترین رابطه سلطه‌گری و سلطه‌پذیری امپریالیستی است. بعضی تأکید را بر رقابت دانسته، جهانی شدن را مترادف رقابت بی‌قید و شرط در سطح جهانی محسوب می‌کنند.^(۶)

در غالب تعریف‌ها، جهانی شدن به عنوان نوعی فرآیند همگونی و همسانی فزاینده به شمار می‌آید. فشردگی و تراکم زمان و مکان یکی از بهترین تعبیر برای فهم جهانی شدن است که هم عام بوده و همه ابعاد جهانی شدن را در برمی‌گیرد و هم به سادگی فهمیده می‌شود. همچنان‌که دیوید هاروی محور تعریف خود را فشردگی و تراکم زمان و مکان قرار داده و همین مفهوم مورد تأکید آنتونی گیدنز قرار گرفته است.^(۷)

بنابراین اگر بخواهیم تعریفی کلی از مقوله جهانی شدن ارائه دهیم به نظر می‌رسد تعریف زیر نیاز ما را به یک تعریف کلی از جهانی شدن پاسخ دهد: «جهانی شدن عبارت است از فرآیند فشردگی زمان و مکان (فضا) که در نتیجه آن، انسان‌های دنیا به صورتی نسبتاً آگاهانه، در

جامعه واحد جهانی ادغام می‌شوند و در نتیجه آن، بسیاری از محدودیت‌های جغرافیایی و سیاسی به ترتیبات اجتماعی و فرهنگی از بین می‌روند یا کاهش می‌یابند.^(۸)

جهانی‌شدن و توسعه سیاسی مبتنی بر لیبرال دموکراسی

ماهیت تکاملی دموکراسی از سویی و گرایش جوامع به سمت برقراری نظام‌های دموکراتیک از سوی دیگر، موجب شکل‌گیری مجموعه‌ای از بحث‌ها و جدل‌ها درباره شرایط‌گذار به دموکراسی شده است که ذیل عنوان «دموکراتیزاسیون» یا «دموکراسی‌سازی» می‌گنجد. دموکراتیزاسیون را «روند تغییر نظام سیاسی از نظام غیر دموکراتیک به دولت نمایندگی» تعریف کرده‌اند.^(۹) دموکراسی‌سازی روندی است که کشورهای مختلف به گونه‌ای متفاوت آن را تجربه کرده یا می‌کنند. برخی با موفقیت این مسیر را پیموده و برخی هنوز در ابتدای راه هستند و برخی هنوز پای در مسیر پرپیچ و خم دموکراسی‌سازی نگذاشته‌اند.

درباره چگونگی موفقیت فرآیند دموکراتیزاسیون دیدگاه‌های متنوعی وجود دارد. بسیاری از نظریه پردازان؛ خصوصاً تا قبل از دهه ۱۹۹۰ دموکراسی را مترادف با لیبرال دموکراسی می‌دانستند که با ایجاد نظام‌های سیاسی چند حزبی و برگزاری انتخابات آزاد محقق می‌شود؛^(۱۰) اما در ادامه تردیدهای فراوانی در تلازم این دو مقوله وارد شد و دموکراسی حداقلی به عنوان تغییر مسالمت‌آمیز دولت بر مبنای خواست مردم تعریف شد.^(۱۱) بعضی دموکراسی‌سازی را محصول مدرنیزاسیون تلقی کرده و برخی آن را فرآیند تعاملات استراتژیک میان نخبگان خوانده‌اند که الزامات خاص خود همچون سقوط رژیم مستبد و توسعه و بسط حقوق فردی و گروهی و رهایی از محدودیت‌های استبدادی را به همراه دارد.^(۱۲)

نظریه‌های جهانی‌شدن و تأثیر آن بر دموکراسی

۱- رویکرد مثبت نسبت به تأثیر جهانی‌شدن بر دموکراسی

برخی از صاحب‌نظران، پدیده جهانی‌شدن را عاملی مؤثر در تقویت و گسترش دموکراسی دانسته‌اند. از این میان، بعضی هم‌چون ساموئل هانتینگتون با تأکید بر نقش محوری دولت-ملت و بقا و استمرار آن در پی جهانی‌شدن، از گسترش ساختارهای دموکراتیک در پی تحولات نوین جهانی سخن گفته‌اند. چنان‌که هانتینگتون با طرح نظریه «امواج دموکراسی» سال‌های بعد از ۱۹۷۴ را دوره موج سوم دموکراسی می‌داند که تحت‌تأثیر تحولات مختلف جهانی هم‌چون بحران مشروعیت برخی نظام‌های سیاسی، رشد طبقات شهرنشین، تغییر در عقاید

کلیسای کاتولیک، تغییر سیاست‌های آمریکا، جامعه اروپا و روسیه و بالاخره تأثیرپذیری از وضعیت دیگر کشورهای جهان به واسطه وسایل نوین ارتباطی، دموکراسی به تدریج به کشورهای دیگر جهان تسری می‌یابد و ما شاهد تولد نظام‌های مختلف دموکراتیک به اشکال گوناگون هستیم.^(۱۳)

آرای کارل پوپر در حمایت از دولت مبتنی بر قانون و دارای چارچوب‌های محدود در قدرت که به ما اجازه بدهد خود را از حکومت اهریمنی یا بی‌لیاقت و آسیب‌رسان رها کنیم.^(۱۴) یا آرای رابرت نوزیک، فون هایک و میلتون فریدمن در دفاع از «دولت حداقل» که تحت تأثیر فرآیند جهانی شدن شکل می‌گیرد، با وجود تفاوت‌هایی که در نگرش آن‌ها وجود دارد، چنان‌که هایک از بازار آزاد و مالکیت خصوصی در کنار دولت حداقل به‌عنوان پیش شرط‌های دموکراسی یاد می‌کند و نوزیک بر حقوق طبیعی پای فشرده و بر تنوع راه‌های نیل به دموکراسی تأکید می‌ورزد و فریدمن آزادی اقتصادی را شرط مهم آزادی سیاسی می‌داند، همگی بر تأثیر تحولات نوین جهانی بر گسترش دموکراسی در ساختار نظام سیاسی درون دولت - ملت‌ها هم رأی‌اند.^(۱۵)

پیروان مکتب نظام جهانی نیز که به پیروی از والرشتاین، سعی دارند مسایل سیاسی را در چارچوب نظام جهانی فهم کنند، بر یک گذار دموکراتیک هم‌چون موجی جهانی تأکید دارند که موجب افزایش عقلانیت در ابعاد مختلف نظام جهانی و به دنبال آن توسعه دموکراسی می‌شود. از نظر آن‌ها، تحول دموکراتیک و گذار به شرایط دموکراتیک، ریشه در مکانیسم و ماهیت تعاملات جهانی دارد و درون آن منطقی جهانی نهفته است.^(۱۶)

شکل متکامل این آراء در اندیشه دموکراسی «جهان وطنی» دیوید هلد متجلی شده است که از ایده دموکراسی جهانی در اثر جهانی شدن حمایت می‌کند. دیوید هلد بحث خود را از روابط غیرسیاسی و بین جامعه‌ای شروع کرده، سپس مرحله به مرحله تا تضعیف دولت - ملت پیش می‌رود و سرانجام به استقرار حکومت جهانی به جای دولت ملی می‌رسد. آن‌گاه دموکراسی را در این سطح ممکن و میسر دانسته و می‌کوشد ضمن بازسازی نهادهای سیاسی رسمی موجود، آن‌ها را جهانی‌تر و دموکراتیک‌تر نماید.^(۱۷)

به این ترتیب هر دو گروه بالا چه آن‌ها که معتقد به بقای دولت - ملت در پی جهانی شدن‌اند و چه آن‌ها که معتقد به تضعیف دولت‌های ملی هستند، یکی از رویکردهای بنیادی اعتقاد به تأثیر مثبت گسترش دموکراسی است.

۲ - رویکرد منفی نسبت به تأثیر جهانی شدن بر دموکراسی

در برابر آرای گروه اول که جهانی شدن را سبب تقویت و تحکیم دموکراسی در جهان می‌دانستند برخی صاحب‌نظران نیز معتقدند که جهانی شدن چونان مانعی بر سر راه دموکراتیک‌سازی نظام‌های سیاسی، دموکراسی در این کشورها را به چالش گرفته است. از نظر ایشان «از آن‌جا که جهانی شدن موجب برخی تغییرات قابل توجه در حکومت شده است، دیگر مفاهیم دموکراسی مورد استفاده سنت لیبرالی که مبتنی بر دولت - ملت است مناسب و کافی نیست.»^(۱۸) چرا که در فهم متعارف از نظام مبتنی بر دولت - ملت‌ها (نظام وستفالیایی) تعریف دموکراسی در شرایطی شکل می‌گیرد که مردم به عنوان ملت‌هایی متمایز از هم، به‌دست دولت‌های خودمختار و مستقل که زیر نظارت عامه قرار دارند اداره شوند در حالی که جهانی شدن سبب کاهش حاکمیت مستقل دولت‌ها شده است. به‌همین دلیل، در عمل دموکراسی لیبرال که از طریق دولت شکل می‌گرفت تضعیف شده است. از دیدگاه این گروه، جهانی شدن به سبب تحولاتی که در نظام بین‌المللی دولت‌ها ایجاد کرده، به چالشی جدی برای دموکراسی‌های ملی مبدل شده است. یعنی در این دیدگاه هم، تأثیر جهانی شدن بر دموکراسی به‌واسطه تحولی که این پدیده بر دولت-ملت به‌وجود می‌آورد، سنجیده شده است و چون فرض بر تضعیف دولت‌های ملی بوده که از این دیدگاه عامل اصلی استقلال حاکمیت و دموکراسی است، بالطبع باید جهانی شدن را عامل تضعیف دموکراسی‌ها دانست.

در مجموع، می‌توان از گروه‌های مختلف مخالفان تأثیر جهانی شدن بر دموکراتیک‌سازی یاد کرد. گروهی تضعیف دولت‌های ملی را عامل تضعیف دموکراسی‌ها در پی جهانی شدن می‌دانند، یا گروهی که به‌طور اساسی جهانی شدن را موجب افزایش شکاف‌ها و مشکلات از جمله فاصله شمال - جنوب یا ضعف دموکراسی‌ها می‌دانند و بالاخره گروهی که به دلیل پیچیدگی ایجاد شده در جوامع در پی به‌روز جهانی شدن آن را مانع دموکراسی بر می‌شمارند.

۳ - نگرش بینابینی نسبت به تأثیر جهانی شدن بر دموکراسی

در کنار صاحب‌نظرانی که قایل به تأثیر مثبت جهانی شدن برای پیشبرد دموکراسی هستند یا این تأثیر را منفی دانسته‌اند، دیدگاه‌های بینابینی «نیز وجود دارد که تأثیر مثبت یا منفی جهانی شدن بر دموکراسی را بسته به شرایط موجود، متفاوت دانسته‌اند. در این نگرش‌ها سعی شده است علاوه بر توجه به فرصت‌هایی که جهانی شدن برای گسترش دموکراسی در دنیا فراهم کرده است اعم از پایان جنگ سرد، فروپاشی دیوار برلین و رهایی بسیاری از دولت‌ها از سیطره

نظام‌های استعماری، رفع تبعیض نژادی، گسترش فرهنگ دموکراتیک به واسطه توسعه رسانه‌های ارتباطی، ارتباطات انسانی، حمل و نقل و... شکل‌گیری مؤسسات حکومت فراملی و جامعه مدنی و... محدودیت‌ها، موانع و شرایط خاص برای دموکراسی در هر یک از جوامع مورد توجه قرار گیرد. در این دیدگاه، از قضاوت کلی و یکسان‌نگر درباره تأثیرات جهانی شدن بر دموکراسی پرهیز شده، داوری درباره تأثیر مثبت یا منفی جهانی شدن بر دموکراسی در جوامع مختلف را متفاوت می‌دانند که بسته به شرایط هر جامعه مورد بررسی قرار می‌گیرد.^(۱۹)

اسلام سیاسی و الگوی بدیل توسعه سیاسی

از منظری کلان و در مقایسه با دیگر مکاتب فکری - سیاسی در تفکر اسلامی می‌توان دیدگاه‌هایی متمایز درباره توسعه سیاسی و هویت سیاسی شناسایی کرد. هر چند در باب تفکر سیاسی در اسلام، دیدگاه‌های متنوعی در مذاهب مختلف اسلامی شکل گرفته است، اما به نظر می‌رسد بتوان برخی مشترکات به‌ویژه در منابع اصلی اسلامی و در کتاب و سنت یافت که نگرش اسلام به‌هویت سیاسی و توسعه سیاسی را نشان می‌دهد.

مورس باربیه که به تحلیل مدرنیته سیاسی می‌پردازد اسلام را به دلیل خصلت جماعتی آن، با مدرنیته سیاسی طبق الگوی غربی (لیبرال دموکراسی) ناسازگار می‌بیند.^(۲۰) باربیه در ادامه بحث خود به تحولات جهان اسلام و دیدگاه‌های مختلف تشیع و اهل تسنن می‌پردازد و ضمن توجه به تفاوت‌های آن‌ها، معتقد است سرانجام واحدی در نفی مدرنیته سیاسی بر آن‌ها حاکم است. در نظر او، علت فقدان مدرنیته سیاسی در جهان تشیع، به‌رغم تمایز امر سیاسی از امر مذهبی و دوگانگی آن‌ها مانند غرب مسیحی، دو امر می‌باشد:

«... نخست جدایی واقعی میان دولت و دین وجود ندارد و اسلام شیعی گرایش به شکل‌دادن زندگی اجتماعی و هدایت قدرت سیاسی دارد. دوم، باز سخن بر سر دولت پیشامدرن است که در آن قلمرو عمومی از پهنه خصوصی جدا نشده است... در واقع وحدت سیاست و دین به سود دین انجام یافته است و همین امر راه را بر مدرنیته سیاسی می‌بندد. بدین‌سان تسنن و تشیع در زمینه سیاسی، از راه‌های مختلف به نتیجه‌های هم‌سانی رسیدند.»^(۲۱)

بنابراین می‌توان تجربه سیاسی مسلمانان را متفاوت از تجربه مسیحیت دانست. مسلمانان در نخستین جامعه خویش، حکومتی دینی داشتند و بنابراین بحث از هویت سیاسی و عضویت افراد در جامعه سیاسی منجر به مطرح شدن الگوی خاصی از توسعه سیاسی می‌شود. بر این اساس در بررسی توسعه سیاسی از منظر گفتمان اسلام سیاسی توجه به مفاهیم و دال‌های شناوری که در حوزه گفتمان‌گونگی قرار دارد، ضرورت می‌یابد. حضور این مفاهیم در حوزه

گفتمان‌گونگی بدین معناست که گفتمان‌های مختلف می‌توانند با قرار دادن این مفاهیم در مفصل‌بندی خود به آن استغنای معنایی ببخشند، گفتمان جهانی‌شدن و اسلام سیاسی بر سر معنادگی به دال‌های شناور مربوط به حوزه سیاست به‌طور عام و توسعه سیاسی به‌طور خاص با هم به منازعه و رقابت می‌پردازند.

در حوزه سیاست، ماهیت سیاست از منظر ارتباط یا عدم ارتباط با مذهب و امور معنوی، دال دموکراسی، صلح، حقوق بشر و حقوق شهروندی و عدالت محور منازعه گفتمانی به منظور معنادگی به این نشانه‌ها محسوب می‌شود.

دال سیاست

سیاست به معنای خاص (شیوه مدیریت سیاسی و اجتماعی) از نشانه‌هایی است که در کانون منازعه دو گفتمان جهانی‌شدن و اسلام سیاسی قرار دارد. نگرش سکولاریستی به سیاست در مقابل رویکرد دینی به آن قرار دارد. گفتمان جهانی‌شدن تلاش می‌کند تا سیاست سکولار را امر موجه و مقبول در تصور جمعی بشر تصویر کند و آن‌چه به عنوان سیاست دینی در گفتمان اسلام سیاسی مطرح می‌شود را به حاشیه براند. جهانی‌شدن سیاست را امر کاملاً غیرمذهبی و عرفی تلقی می‌کند و در صدد گسترش آن می‌باشد «عام‌سازی» سیاست سکولار یکی از جلوه‌های جهانی‌شدن است و نیروی مؤثر بر فرآیند جهانی‌شدن عمدتاً نیروی متمایل به سیاست سکولار می‌باشد.^(۲۲)

در تلقی گفتمان اسلام سیاسی، اسلام اساساً دینی سیاسی است و قطع رابطه دین و سیاست به معنای تجزیه کلیت عقیده اسلامی است. بنابراین برای مسلمان، مسأله اصلی مسلمان ماندن و مسلمان بودن است. سکولار کردن، منافای با ایمان دینی است از این رو اسلام سیاسی به مقابله و منازعه با سکولاریسم برمی‌خیزد.^(۲۳)

گفتمان جهانی‌شدن در مورد دین و فضای مذهبی رابطه دو سویه دارد؛ از سویی محدودیت ساز و از جانب دیگر فرصت دهنده است اما منازعه دو گفتمان به‌طور منطقی با مصادره کردن فرصت‌ها و برجسته‌سازی محدودیت‌ها از سوی گفتمان‌های رقیب روبرو می‌شود. جهانی‌شدن هم به لحاظ تغییر در فضای مذهبی و هم به لحاظ توسعه سکولاریسم که یکی از مبانی اصلی لیبرال دموکراسی است، یک انتقال مهم ساختاری است. توسعه سکولاریزاسیون در گفتمان جهانی‌شدن صرفاً بیان‌گر تضعیف نقش اجتماعی دین نیست، بلکه در مجموع به فرسایش اقتدار دینی می‌انجامد. بعضی از نویسندگان سکولاریسم را ناظر به کم‌رنگ شدن و یا تغییر در خود دین، جامعه و فرد تلقی می‌کنند.^(۲۴)

فوکویاما در ایده پایان تاریخ خود از پیروزی نهایی لیبرال-دموکراسی که عمدتاً در راستای تحقق سیاست سکولار غیر دینی است یاد می‌کند و اذعان می‌کند که تجدد و جهانی شدن سازنده مرکزی تاریخ باقی خواهد ماند. گفتمان جهانی شدن با تشدید روند سکولاریزاسیون و تضعیف نقش اجتماعی دین منشأ ظهور و گسترش نهضت‌های دینی موسوم به بنیادگرایی اسلامی و مسیحی در جهان معاصر شده است. کاستلز از این نهضت دینی به‌عنوان بازخورد جهانی شدن در قالب هویت‌های مقاومت یاد می‌کند.^(۲۵) به هر ترتیب سکولاریزاسیون در متن گفتمان جهانی شدن جهت معنادهی به دال سیاست قرار دارد. در مقابل، گفتمان اسلام سیاسی جهت‌بازنمایی سیاست دینی به مقاومت و ایجاد هویت دینی مبادرت می‌کند.

دال دموکراسی

تفاسیر متفاوت نسبت به پدیده جهانی شدن و دموکراسی به خاصیت سیال دال دموکراسی و امکان معنادهی به آن در مفصل بندی‌های گفتمانی متفاوت بازمی‌گردد. منازعه گفتمان‌های جهانی شدن و اسلام سیاسی در معنادهی به دال دموکراسی نیز جریان دارد. راستابین با طرح پرسش از معنا و مبنای دموکراسی در کشورهای درحال توسعه، پاسخ خود را این‌گونه آغاز می‌کند که بحث از معنای دموکراسی بفرنج، پیچیده و همیشگی است^(۲۶) زیرا دموکراسی نزد افراد مختلف یا به تعبیری گفتمان‌های مختلف معانی متفاوتی دارد؛ اما امروزه وقتی سخن از وجود یا عدم وجود دموکراسی به میان می‌آید، معنای لیبرال دموکراسی را در تصور جمعی بازتاب می‌دهد و حکایت از آن دارد که گفتمان مسلط توانسته است دال مکرکراسی را با ارجاع به مفهوم مرکزی نئولیبرال معنا بخشد و آن را طبیعی جلوه دهد. گفتمان اسلام سیاسی تلاش می‌کند تا طبیعی بودن و عادی‌سازی رابطه دال دموکراسی با مدلول لیبرالی آن را شالوده شکنی کرده و آن را به‌عنوان امر برساخته گفتمانی در گفتمان اسلامی صورت بندی نماید.^(۲۷)

دموکراسی‌سازی خاورمیانه و جوامع اسلامی نشان از اهمیت و جایگاه والای دال دموکراسی در تصور جمعی افکار عمومی جهانی دارد، اما افکار عمومی هیچ معنای ثابت و ذاتی برای این نشانه ندارند، بلکه تصور آنان در فرآیند معنادهی به دال دموکراسی شکل می‌گیرد. به‌عنوان مثال ایالات متحده آمریکا می‌کوشد تا از طریق غیردموکراتیک نشان دادن جوامع اسلامی و کشورهای خاورمیانه، سیاست و اهداف خویش را در قالب سیاست دموکراسی سازی دنبال کند. از این رو با معنادهی به دال دموکراسی بر محوریت لیبرالیسم، کشورهای اسلامی را با ادعای ناسازگاری فرهنگ اسلامی با دموکراسی، غیردموکراتیک می‌خواند.^(۲۸)

مدلول دال دموکراسی نزد اسلام گرایان و در گفتمان اسلام سیاسی مطمئناً متفاوت از مدلول غربی آن است که در گفتمان جهانی شدن بازنمایی می‌شود. در گفتمان اسلام سیاسی، دموکراسی به معنای پذیرش رأی مردم و دیدگاه اکثریت نفی نمی‌شود، بلکه با استناد به دال شورا در دایره شریعت و باورهای اسلامی محدود می‌گردد. گفتمان اسلام سیاسی حاکمیت مطلق مردم را که مفروض لیبرال دموکراسی است رد کرده و بر اصل حاکمیت خداوند تأکید می‌کند، اما معتقد است نظر اکثریت در چارچوب موازین شریعت در امور سیاسی معتبر می‌باشد، زیرا در این گفتمان آنچه تقدم دارد شریعت و بعد دینی بر امر سیاسی است و سیاست ابزاری برای برقراری نظم عادلانه بر مبنای آموزه‌های اسلامی می‌باشد.^(۳۹)

دال حقوق بشر

دال حقوق بشر یکی از نشان‌گان مهم در گفتمان جهانی شدن است. با قطع نظر از مبانی نظری و فلسفی حقوق بشر و بدون توجه به تفاوت‌های فرهنگی و سیاسی بیشتر جوامع، دولت‌های کنونی به آن اهتمام جدی داشته‌اند. به گونه‌ای که امروزه در حد یکی از مهم‌ترین مسایل سیاست جهانی قرار گرفته است. اقبال عمومی افکار جهانی به مسأله حقوق بشر آن را تا حد دال جهانی و عام اعتلا بخشیده است. گفتمان لیبرال دموکراسی پیشگامی حقوق بشر را از آن خود کرد و برای هم‌مونیک ساختن خود، پاسداری و حفظ حقوق بشر در جوامع شرقی و استبدادی را مطرح ساخت.

خود باروی به مفهوم اصالت شناخت و معرفت انسانی و نگرش انسان مدارانه (اومانیزم) که در اندیشه فردگرایی غربی برجسته شد از مهم‌ترین مبانی حقوق بشر محسوب می‌شود. در پرتو خردورزی، علم، تکنولوژی و پیچیدگی نقش‌های اجتماعی فرد، انسان دیگر جزئی از کل قلمداد نمی‌شد، بلکه خود به عنوان کل در مقابل کل‌های دیگر که مانند خود او بودند، قرار داشت. بدون تردید به قول نیچه چنین تعبیری از فردیت نتیجه انکار خدا و زیستن در جهان بی‌خداست. به تعبیر رنه گنون فردگرایی عبارت است از: «نفی هر گونه اصل عالی و برتر از فردیت و محدود کردن جمیع شئون به عواملی که جنبه انسانی صرف دارد.»^(۴۰) در این تلقی فردگرایی به نفی اقتدار برتر از فرد و رد معرفت و رای عقل انسانی می‌انجامد. بنابراین حقوق بشر از نظر مبنای تئوریک به نفی اندیشه اسلامی می‌انجامد، زیرا در گفتمان اسلام سیاسی، خدا مفهوم اساسی و مبنایی در اندیشه اسلامی است و همه دیدگاه‌ها، شناخت‌ها و قانون‌گذاری‌ها باید بر پایه همین مبنا یعنی توحید استوار باشد. توحید مفهوم مرکزی در

گفتمان اسلام سیاسی است که نحله‌ها و فرق مختلف اسلامی، علی‌رغم تفاوت‌های تفسیری، بر محوریت آن شکل می‌گیرد.

بنابراین در گفتمان اسلام سیاسی حق در کنار تکلیف می‌نشیند و یا حداقل حقوق انسانی بر مدار حقوق الهی تفسیر می‌شود. در اسلام آزادی بدون مسئولیت و در واقع حقوق بشر بدون الزامات و تکالیف وجود ندارد مگر در صورتی که تکالیف‌مان را در قبال خداوند پذیرفته باشیم. هیچ‌گونه حقوق طبیعی یا ذاتی نداریم زیرا ما خودمان خویشتن را به‌وجود نیاورده‌ایم. به فضل آن‌که خداوند وجود بشری به ما بخشیده است، بشر هستیم و تنها پس از این فضل و عنایت الهی است که به‌عنوان موجودات بشری حقوقی می‌یابیم. فکر این‌که انسان با قطع نظر از پذیرفتن یا نپذیرفتن خداوند و عمل کردن یا نکردن به وظایف و مسئولیت‌های خلیفه الهی بر روی زمین، از حقوق طبیعی یا ذاتی برخوردار است، به کلی با نگرش اسلامی بیگانه است.^(۳۱) بدین منظور سخن از حقوق بشر اسلامی در ادبیات سیاسی اسلام گرایان وارد می‌شود. سخن از حقوق بشر اسلامی حاوی طرح مبنای فکری و ارزشی خاص جهت سامان‌دهی به حقوق شهروندی است که در گفتمان اسلام سیاسی به‌منظور معنادهی به دال حقوق بشر و رهایی از انقیاد حقوق بشر غربی مطرح می‌شود.^(۳۲) به این منظور اسلام‌گرایان درصدد بر می‌آیند تا مستندات دینی ناظر بر حقوق بشر اسلامی را در چارچوب آموزه‌های دینی از منابع اسلامی استخراج و تنظیم کنند. تعیین حق حیات و کرامت انسانی، حق آزادی بیان و اندیشه در چارچوب شریعت اسلامی به این منظور صورت می‌گیرد.

دال عدالت

مفهوم عدالت از نشانه‌های مهم سیاست جهانی است که گفتمان جهانی شدن تلاش می‌کند آن را با ارجاع به مفهوم لیبرال دموکراسی معنا بخشد. منازعه گفتمان‌ها بر سر معنادهی به عدالت فراتر از مباحث رایج و عمومی رابطه عدالت و جهانی شدن است. در این جا سخن بر سر توسعه یا محدود سازی عدالت در یک گفتمان نیست، زیرا گفتمان‌های متفاوت به معنادهی متفاوت از عدالت می‌رسند. اگر در دیدگاه انتقادی در مورد جهانی شدن ادعا شود که جهانی شدن به محدودسازی عدالت می‌انجامد و بی‌عدالتی را تشدید می‌کند^(۳۳) دقیقاً معنایی را از عدالت در نظر دارد که با عدالت لیبرالیستی فاصله دارد. تحلیل گفتمان جهانی شدن به ما کمک می‌کند تا تنوع دیدگاه‌ها و اختلافات موجود در مورد ماهیت، آثار و پیامدهای آن‌را در مسایل زندگی معاصر درک کنیم؛ برای مثال اگر نگاه خوش بینانه از گسترش عدالت در پرتو جهانی شدن سخن می‌گویند معنایی از این نشانه را مد نظر دارد که با استناد به نئولیبرالیسم غربی صورت

می‌گیرد. دیدگاه انتقادی و بدبینانه که جهانی‌شدن را عامل تخریب و نابودسازی عدالت تلقی می‌کند، عدالت در چارچوب گفتمان سوسیالیستی را مطرح می‌کند.^(۳۴) به همین صورت عدالت در گفتمان اسلام سیاسی نه تنها با هژمونیک شدن گفتمان جهانی‌شدن تقویت نمی‌گردد، بلکه از بار معنایی خود تخلیه و به حاشیه رانده می‌شود. بنابراین تا زمانی که اشتراک معنایی برای نشانه عدالت وجود ندارد سخن از سازندگی یا ویران‌گری جهانی‌شدن در قبال آن به سرانجام نهایی نخواهد رسید. در اینجا مهم رابطه ذاتی جهانی‌شدن و عدالت نیست، زیرا احتمالاً چنین رابطه‌ای وجود ندارد، بلکه مهم آن است که چه معنایی از عدالت و توسط چه کسانی، ذهن جمعی و افکار عمومی بشر را می‌سازد. بحث بر سر آن است که، عدالت چیست؟ آیا عدالت به معنای برخورداری مساوی جوامع از امکانات و فرصت‌هاست (عدالت توزیعی) یا به معنای پذیرش نابرابری در برخورداری‌هاست؟

دیدگاه لیبرال اساساً عدالت به مفهوم برابری را ناقض رشد و بالندگی اقتصادی می‌داند، زیرا عدالت اجتماعی را دارای آثار نامطلوب می‌داند چون فرصت سرمایه‌گذاری بیشتر را از افراد می‌گیرد و نمی‌گذارد به کامیابی‌هایی که در توان‌شان است دست یابند. در این گفتمان فرد لیبرال از یک طرف بین برابری حقوق و برابری فرصت‌ها از یک‌سو و برابری مادی یا برابری بازده از طرف دیگر به صراحت تمام تمایز قایل شود.^(۳۵) اما در مقابل، گفتمان اسلام سیاسی با دغدغه جدی عدالت، ضمن آن‌که نابرابری در ظرفیت‌ها و استعدادها را به گونه‌ای طبیعی می‌پذیرد، از ایجاد زمینه‌ها و فرصت‌های برابر برای کلیه شهروندان دفاع می‌کند.

صورت‌بندی گفتمان‌های اسلام سیاسی در ایران

از منظری کلان می‌توان مواجهه خرده گفتمان‌های اسلام سیاسی را در نظام جمهوری اسلامی ایران در پنج صورت‌بندی طبقه‌بندی کرد. اگر دوران تأسیس نظام جمهوری اسلامی را در فاصله زمانی ۱۳۶۰ - ۱۳۵۷ عرصه حضور نزاع و رقابت نیروهای مذهبی با جریان‌های غیر-مذهبی فعال در این دوران قلمداد کنیم، صورت‌بندی‌های بعدی درون نظام اسلامی، عملاً با حذف و منزوی شدن نیروهای غیرمذهبی در ایران، از سال ۱۳۶۰ به بعد شکل گرفته‌اند.^(۳۶) این صورت‌بندی‌ها، چهار مرحله بعدی تحولات سیاسی عصر جمهوری اسلامی ایران را در بر می‌گیرد. مبنای این تفکیک، چگونگی رقابت و ماهیت مرزبندی میان جریان‌ها و خرده گفتمان‌هاست.

مرحله دوم از هنگام حذف و منزوی شدن نیروهای غیرمذهبی در ایران تا ارتحال امام خمینی(ره) و همراه با آن پایان دوران نخست وزیری مهندس میرحسین موسوی در فاصله

سال‌های ۶۸-۱۳۶۰ را در برمی‌گیرد. مرحله سوم در فاصله زمانی ۱۳۷۶-۱۳۶۸ و دوران سازندگی است. چهارمین مرحله از دوم خرداد ۱۳۷۶ آغاز می‌شود و تا انتخابات مجلس هفتم در زمستان ۱۳۸۲ ادامه می‌یابد. با افول تدریجی گفتمان اصلاح‌طلبی در ایران و فعال شدن گفتمان اصول‌گرایی که به صورت ملموسی در انتخابات نهمین دوره ریاست جمهوری در سال ۱۳۸۴ تبلور یافت، مرحله پنجم صورت‌بندی گفتمان‌های اسلام سیاسی در ایران شکل می‌گیرد و تاکنون نیز به نوعی ادامه یافته است. صورت‌بندی گفتمان‌های اسلام سیاسی در عصر جمهوری اسلامی همراه با ویژگی‌های آنها به‌طور خلاصه در جدول زیر آمده است:

جدول ۱- (۳۷)

| مراحل | دوره تاریخی | ویژگی‌های دوران |
|-------------|-------------------------------|--|
| مرحله اول | ۱۳۶۰-۱۳۵۷ عصر تأسیس | تأسیس حکومت اسلامی و نزاع جریان مذهبی با جریانات غیرمذهبی |
| مرحله دوم | ۱۳۶۸-۱۳۶۰ عصر دفاع مقدس | به حاشیه رانده‌شدن و حذف جریانات غیر مذهبی از عرصه سیاسی و آغاز تدریجی غیریت‌سازی درون گفتمانی در ایران و ظهور جریانات راست و چپ و تفوق نسبی گفتمان چپ |
| مرحله سوم | ۱۳۷۶-۱۳۶۸ عصر سازندگی | حذف تدریجی جناح چپ از قدرت و تقسیم‌بندی‌های درونی در جناح-های سیاسی فکری ایران، چپ و راست سنتی و مدرن، نیروی سوم |
| مرحله چهارم | ۱۳۸۲-۱۳۷۶ عصر اصلاحات | ظهور صورت جدید رقابت میان گفتمانی و ظهور اصلاحات و گفتمان‌های اصلاح‌طلبی و اصول‌گرایی |
| مرحله پنجم | ۱۳۸۲ به بعد عصر اصول‌گرایی | افول نسبی گفتمان اصلاح‌طلبی و تفوق گفتمان اصول‌گرایی |

با توجه به نزاع گفتمانی جریان‌های اصلاح طلب و اصول‌گرا و تفوق هر یک از آنها در مقاطعی از تاریخ در سال‌های اخیر در قالب مراحل چهارم و پنجم صورت‌بندی گفتمان‌های اسلام سیاسی در ایران اینک به شرح این دو گفتمان و مواضع و دیدگاه‌های آنها در قبال پدیده جهانی‌شدن و مسئله توسعه سیاسی خواهیم پرداخت.

نشانه‌ها و مفهوم‌های اصلی گفتمان اسلام سیاسی اصلاح‌طلب

مرحله چهارم صورت‌بندی خرده گفتمان‌های اسلامی در ایران در تحولات خرداد ۱۳۷۶ و به قدرت رسیدن شخصیت نوگرای این دوران حجت الاسلام سید محمد خاتمی نمود یافت. دوران ریاست جمهوری خاتمی به دلیل تاکید او بر فعال‌سازی نهادهای جامعه مدنی و توسعه سیاسی

به‌عنوان گفتمان اصلاحات نام گرفته است. گفتمان اصلاحات می‌کوشید با بازخوانی مدرن ارزش‌ها و مفهوم‌های دینی و با تکیه بر سویه‌های دموکراتیک اسلام سیاسی و به‌ویژه با استفاده از جنبه‌های مردم‌گرایانه اندیشه امام خمینی (ره)، گفتمانی فراگیر، جذاب و معطوف به آینده‌ای نوین را پی‌ریزی کند. در این جا مفاهیم و نشانه‌های اصلی گفتمان اسلام سیاسی اصلاح‌طلب را بررسی می‌کنیم.

۱ - ماهیت دموکراتیک انقلاب اسلامی

در چارچوب این گفتمان، انقلاب اسلامی جنبشی مدرن در جهت ایجاد یک حکومت دموکراتیک و مبتنی بر ارزش‌های دینی به شمار می‌آید. «این انقلاب اسلامی دو جهت داشت و باید داشته باشد: یکی، باز آوردن تعبیر و روایتی از دین است که دین‌داری را با آزادی توأم می‌کند... به‌نظر ما زندگی سعادت‌مند باید روی سه پایه استوار باشد: دین‌داری، آزادی و عدالت. این است جهتی که انقلاب اسلامی می‌خواهد و برایش تلاش می‌کند و با این سرمایه وارد قرن بیست و یکم می‌شود. انقلاب ما انقلاب دموکراتیک بود.»^(۳۸)

۲ - جامعه مدنی

مفهوم جامعه مدنی را نخستین بار سید محمدخاتمی در سخنرانی‌های انتخاباتی خود مطرح کرد و از آن پس آرام‌آرام به یکی از نشانه‌های اصلی گفتمان اصلاح‌طلب تبدیل شد. خاتمی در آثار و سخنرانی‌های خود رضایت و قرارداد را منشأ تحقق جامعه مدنی دانسته^(۳۹) و عناصری چون منشأ مردمی حکومت، مشارکت مردم، قانون‌مندی و محدودیت دولت، پاسخ‌گو بودن همه افراد صاحب منصب در برابر قانون و مردم و وجود نهادهای مدنی واسطه (احزاب، سندیکاها و تشکل‌های اجتماعی) را به‌عنوان اصول اساسی جامعه مدنی مورد نظر خود معرفی می‌کند. خاتمی در ادامه به تفاوت‌های جامعه مدنی غرب با جامعه مدنی مورد نظر خود اشاره می‌کند: «جامعه مدنی غرب از حیث تاریخی و مبانی نظری، منشعب از دولت شهرهای یونان و بعد نظام سیاسی روم است، در حالی که جامعه مدنی مورد نظر ما، از حیث تاریخی و مبانی نظری ریشه در مدینه النبی دارد.»^(۴۰)

۳ - مردم و جمهوریت

گفتمان اصلاحات می‌کوشید در برابر رقیب، که بر اسلامیت انقلاب و جمهوری اسلامی تاکید

می‌کرد و جمهوریت را به حاشیه می‌راند و گاه از حذف آن نیز سخن می‌گفت، جمهوریت نظام را برجسته سازد. به بیان خاتمی: «وقتی می‌گوییم جمهوری، یعنی رأی این مردم، رأی همه زنان و مردان، همه بخش‌های مختلف جامعه در اداره کشور و در راه بردن کشور و در حاکمیت بر امور کشور تعیین‌کننده است. رأی مردم است که این نظام را به وجود آورد، رأی مردم است که قانون اساسی را تصویب کرد و رأی مردم است که نهادها را در این کشور برقرار کرد. ما وقتی که جمهوری اسلامی می‌گوییم، اسلامیت این نظام این است که مردم ما تصمیم گرفته‌اند تا اداره امور کشور براساس موازین، ارزش‌ها و احکام اسلام باشد.»^(۴۱)

۴ - ولایت فقیه و مشروعیت مردمی

گفتمان اصلاح‌طلبی ولایت فقیه را به‌عنوان مبنای نظام و یکی از رکن‌های اصلی نظام اسلامی می‌پذیرد. این گفتمان می‌کوشد تا از دال ولایت فقیه تقدس‌زدایی کرده و قرائتی مدرن و دموکراتیک از این مفهوم ارائه دهد. از این دیدگاه، ولایت فقیه سازگار با جامعه مدنی و تکثر سیاسی و مردم‌سالاری به شمار می‌رود و می‌تواند برای جامعه بشری الگوسازی کند^(۴۲) بر این اساس، مبنای مشروعیت ولایت فقیه، رأی مردم و قانون اساسی است و در غیر این صورت ولایت فقیه تبدیل به یک نظریه اختلافی در فقه می‌شود. در این گفتمان اختیارات ولی فقیه نیز بر اساس اصل حاکمیت مدرن و اختیارات دولت توجیه می‌شود. در چارچوب این گفتمان قید «مطلقه» در ولایت فقیه به اختیارات حکومت اسلامی و نه شخص ولی فقیه مربوط می‌شود.^(۴۳) از سوی دیگر، تاکید بر مشروعیت مردمی ولایت فقیه یکی از مهم‌ترین تمایزهای گفتمان اصلاح‌طلبی با گفتمان محافظه‌کاری است. تئوریسین‌های گفتمان اصلاحات رأی مردم و پذیرش مردمی را شرط اصلی مشروعیت ولایت فقیه می‌دانند. در چارچوب این گفتمان حق حاکمیت از آن خداست اما این حق را خداوند به ملت واگذار کرده است و هیچ حکومتی بدون خواست مردم مشروعیت نمی‌یابد.^(۴۴)

۵ - آزادی

آزادی یکی از مفاهیم برجسته‌ای است که این گفتمان می‌کوشد تا در سایه آن ماهیتی مدرن و یا دست کم سازگار با جهان مدرن بیابد. در چارچوب این گفتمان، انقلاب اسلامی و قیام امام(ره)، ماهیتی ضد استبدادی و آزادی‌خواهانه داشت و به‌همین دلیل نظام جمهوری اسلامی باید بر خلاف رژیم گذشته که به مردم اجازه ابراز عقیده و اندیشه نمی‌داد و «فضای برخورد آراء

و افکار را از بین برده بود، نظامی باشد که مردم در آن احساس آزادی و مشارکت در صحنه فعالیت‌های کشور را داشته باشند.»^(۴۵)

تعریف آزادی در این گفتمان، به تعاریف این مفهوم در گفتمان‌های مدرن نزدیک می‌شود. به تعبیر خاتمی مراد از آزادی، یعنی آزادی اندیشه و امنیت ابراز آن و آزادی سیاسی در جامعه است. اما آزادی سیاسی، یعنی آزادی ابراز نظر در سرنوشت جامعه، ارائه راه حل برای حل مشکلات اجتماعی و تلاش برای به تجربه در آوردن آن راه و آن نظر است. آزادی سیاسی لازمه این است که ما حق حاکمیت مردم بر سرنوشت خویش را به رسمیت بشناسیم و در قانون اساسی شناخته‌ایم.»^(۴۶)

۶ - توسعه سیاسی

گفتمان اصلاحات برخلاف رقیب خود که بر توسعه اقتصادی و فرهنگی (معنوی) تاکید می‌کرد از همان ابتدا توسعه سیاسی را به‌عنوان شعار اصلی و اولویت کاری خود بر گزید. سخن سید محمد خاتمی گویای صریح این دیدگاه می‌باشد: یکی از هدف‌های بزرگ این دولت ایجاد توسعه سیاسی در جامعه و زمینه‌سازی برای توسعه سیاسی است؛ یعنی مردم باید حرف‌شان را بزنند، سخن بگویند... و مهم‌ترین کاری که برای توسعه سیاسی لازم است، جا افتادن این ارزش است که به دولت و حکومت می‌شود انتقاد کرد... اگر چه توسعه جامع و پایدار، توسعه‌ای است که در آن اقتصاد و سیاست و فرهنگ با هم رشد بکنند، ولی اصل توسعه سیاسی یعنی حرمت نهادن به مردم و مردم را باور کردن، این مردم را پایدار می‌کند.»^(۴۷)

۷ - تساهل و مدارا

تساهل و مدارا به‌عنوان یک ارزش مدرن در گفتمان اصلاحات مفصل بندی می‌شود. در حالی که گفتمان محافظه کاری دشمنی و ستیز و تعصب را برجسته می‌کردند و بر واژه‌های منفی و خصمانه تاکید داشتند، گفتمان اصلاحات با شعار تحمل، مدارا و گفت‌وگو وارد میدان شد و کوشید تا از بکارگیری واژه‌های خصمانه و خشونت‌آمیز خودداری کند: «در آن چه ما شعارش را دادیم و امیدواریم بتوانیم با کمک خود مردم بزرگوار ایران آن را پیاده بکنیم در این سه اصل خلاصه می‌شود: آزادی در عرصه اندیشه، منطلق در عرصه گفت‌وگو و قانون در عرصه عمل... این انقلاب در صورتی تحقق پیدا می‌کند که ما بتوانیم تحمل مخالف خودمان را هم در درون نظام داشته باشیم.»^(۴۸)

۸ - تمدن غرب

خاتمی در حالی که از تهاجم فرهنگی غرب علیه هویت تاریخی و اعتقادی مسلمانان و رویه استعماری تمدن غربی و لزوم رویارویی با آن سخن می‌گفت، در عین حال بر دستاوردهای مثبت تمدن غرب و ضرورت گفت‌وگو و تبادل فرهنگی با غرب تاکید می‌کرد: «مسلمانان ما در تاسیس جامعه مدنی‌مان از غرب باید خیلی چیزها را بگیریم، حتی از جامعه مدنی غرب، اما به هر حال بینش متفاوت است، بینش معنوی و اخلاقی در مدینه اسلامی در کنار توجه به دنیا و ساختن دنیا جدی است، در حالی که یکی از مشکلات عمده غرب این است که جنبه معنوی حیات انسان به نفع جنبه مادی او مورد غفلت قرار گرفته یا کم رنگ شده است.»^(۴۹)

طرح مفهوم «گفت‌وگوی تمدن‌ها» در سازمان ملل نیز می‌تواند نشانه‌ای از تمایل این گفتمان به گفت‌وگو و تعامل با فرهنگ و تمدن غربی تلقی گردد. به نظر خاتمی این گفت‌وگو که با محوریت صاحب نظران صورت می‌گیرد، می‌تواند زمینه تفاهم بنیادین و صلح‌جهانی را فراهم کند.

۹ - قرائت‌های متعدد از دین

در حالی که رقبای محافظه کار گفتمان اصلاحات به شدت با طرح قرائت‌های متعدد از دین مخالفت می‌کردند، خاتمی و اصلاح‌طلبان بر وجود قرائت‌های متنوع پای می‌فشردند. وجود تنوع و تکثر در برداشت‌های دینی تاکیدی بود بر ضرورت تحمل مخالفان، مدارا با روشن‌فکران، پرهیز از جمود و تعصب و متهم کردن اندیشه و اندیشمندان به ارتداد و کفر. به بیان خاتمی: «دامنه دین بسیار وسیع است... در جامعه ما برداشت‌ها و قرائت‌های مختلفی از اسلام وجود دارد. اختلاف، امری طبیعی است بخصوص هنگامی که معصوم در میان ما نیست و ما متکی بر برداشت‌های خود هستیم که برداشت‌هایی بشری است.. این‌ها امری طبیعی است... در طول تاریخ همین اختلاف‌ها سبب شده است که تمدن اسلامی از حیث فکری غنای فوق‌العاده‌ای داشته باشد.»^(۵۰)

گفتمان اسلام سیاسی اصول‌گرا

نشانه‌ها و مفاهیم اصلی گفتمان اسلام سیاسی اصول‌گرا

همان‌گونه که اشاره شد ظهور و تفوق گفتمان اصول‌گرایی، پنجمین مرحله صورت‌بندی گفتمانی اسلام سیاسی در ایران را تشکیل می‌دهد. گفتمان اصول‌گرایی به تاریخ و سنت

گذشته اسلامی بیشتر تعلق دارد و بیش از رقیب خود بر اصول سنتی اسلامی تاکید کرده است. در این جا به برخی از مهم ترین اصول و نشانه های گفتمان اصول گرایی اشاره خواهیم کرد:

۱ - ولایت مطلقه فقیه

آیت الله محمدتقی مصباح یزدی که یکی از ایدئولوگ های اصلی گفتمان اصول گرا به شمار می رود. وی معتقد است که ولایت فقیه برای اجرای احکام اسلامی و تحقق حاکمیت اسلامی ضروری است و در حکومت دموکراتیک نمی توان احکام اسلام را بطور کامل اجرا کرد.^(۵۱) بنابراین ولایت فقیه تنها شکل ممکن حکومت اسلامی در این گفتمان به شمار می آید. مطلقه بودن ولایت فقیه نیز مورد تاکید این گفتمان است: «ولایت مطلقه فقیه یعنی فقیه واجد شرایط از همه اختیارات امام معصوم برخوردار است و همه مقررات، آیین نامه ها و دستورالعمل هایی که در حکومت اسلامی انجام می پذیرد تنها با اذن او مشروعیت می یابد... حکومت حق، حکومتی است که در راس آن ولی فقیه است و او بر همه مسایل اشراف دارد و همه امور در پرتو اذن و اجازه او مشروعیت می یابند. اگر چنین نبود حکومت باطل و طاغوت است. ولایت مطلقه فقیه بدان معناست که دامنه اختیارات ولایت فقیه محدود به حد ضرورت و ناچاری نیست.»^(۵۲)

۲ - حق حاکمیت الهی فقیه و نفی جمهوریت

در چارچوب گفتمان اصول گرایی، ولی فقیه از سوی خداوند نصب شده و مردم نقشی در مشروعیت بخشی به حکومت فقیه ندارند و حداکثر در تحقق و فعلیت یافتن آن موثرند. بنا بر تفکر ایدئولوگ های این گفتمان، حق حکومت از خدا به پیغمبر، از ایشان به ائمه و سپس به فقها انتقال یافته است. مردم باید به این حق الهی گردن نهند. حضور مردم در انتخابات نیز در پاسخ به دعوت رهبری و حداکثر برای پیشنهاد کردن فرد مورد نظر به رهبر است و رهبر می تواند این پیشنهاد را بپذیرد و فرد مورد نظر را منصوب کند و یا این که به طور کلی انتخابات مردم را نفی نماید. مجلس خبرگان نیز رهبری را نصب نمی کند بلکه رهبر را کشف می کند. به عبارت دیگر، خبرگان کشف می کنند که خداوند چه کسی را به حکومت برگزیده است.^(۵۳)

۳ - برتری ولی فقیه بر قانون اساسی

در چارچوب گفتمان اصول گرایی، ولی فقیه در جایگاهی برتر از قانون قرار می گیرد. در واقع این

قانون اساسی است که اعتبار خود را از امضای ولی فقیه بدست می‌آورد و نه بر عکس. «اگر ما قانون اساسی فعلی جمهوری اسلامی ایران را معتبر می‌دانیم نه به لحاظ این است که قانون اساسی یک کشور است و درصد زیادی از مردم هم به آن رای داده اند بلکه به این دلیل است که این قانون اساسی به امضاء و تایید ولی فقیه رسیده است... ولی فقیه، فوق قانون و حکم خدا نیست اما فوق قانون اساسی هست و این فقیه است که حاکم بر قانون اساسی است نه آن که قانون اساسی حاکم بر ولایت فقیه باشد.»^(۵۴)

البته چنین دیدگاهی را همه محافظه کاران نمی‌پذیرند. برای مثال آیت الله عبدالله جوادی آملی تخلف ولی فقیه از قانون اساسی را خلاف عهد دانسته و جز در موارد استثنائی روا نمی‌دارد.^(۵۵)

۴ - نفی دموکراسی

دموکراسی در قالب گفتمان اصول‌گرایی جایگاه چندانی ندارد و رای و خواست مردم تنها در چارچوب ارزش‌های اسلامی و پس از تأیید ولی فقیه، معتبر است. بنابراین، این گفتمان با مفهوم دموکراسی میانه خوبی ندارد: «تاکید می‌کنیم که بین نظریه ولایت فقیه با حکومت اسلامی به معنای صحیح با نظریه دموکراسی تفاوت بسیاری وجود دارد و ما هیچ‌گاه نمی‌توانیم نظریه حکومت اسلامی و ولایت فقیه را بر دموکراسی تطبیق کنیم و کسانی که خواسته‌اند یا می‌خواهند چنین کاری را انجام دهند... یا شناخت صحیحی از اسلام نداشتند و ندارند یا طبق اغراض شخصی و سیاسی چنین کرده و می‌کنند.»^(۵۶)

۵ - آزادی

آزادی نیز مفهوم جذابی در گفتمان اسلام سیاسی محافظه کار به شمار نمی‌آید. هر چند نمایندگان این گفتمان گاه از این واژه استفاده می‌کنند، ولی همواره می‌کوشند تا آن را به شدت محدود نمایند. انسان در این گفتمان اصولاً مکلف است و موظف به اطاعت از اوامر الهی. انسان‌ها تا پیش از ایمان آوردن آزادند. هر چند که به نظر برخی از علما، انسان‌ها حق ندارند دین حق را نپذیرند؛^(۵۷) اما به هر حال زمانی که ایمان آوردند آزادی آن‌ها تنها در محدوده‌هایی است که خدا برای انسان مقرر فرموده است.^(۵۸) در این گفتمان آزادی به طور مشخص به آزادی درونی و آزادی از عبودیت غیر خدا تفسیر شده^(۵۹) و آزادی اجتماعی و سیاسی عملاً به حاشیه رانده می‌شود.^(۶۰)

۶ - دفاع از خشونت و ترور در اسلام

در چارچوب گفتمان اصول‌گرایی، خشونت برای حفظ اسلام و جلوگیری از توهین به مقدسات ضروری است. اگر تحقق هدف‌های اسلامی جز از راه خشونت ممکن نباشد، کاربرد خشونت ضروری است: «وظیفه دینی و غیرت دینی به ما اجازه نمی‌دهد که شاهد اهانت به مقدسات اسلام باشیم و ساکت بمانیم. اسلام برای دفاع از مقدسات دینی، خشونت را تجویز کرده است... اگر کسی به مقدسات دینی توهین کرد یک فرد مسلمان می‌تواند او را مجازات کند، حتی اگر احتمال بدهد که فردا او را دستگیر می‌کنند و به محاکمه می‌کشند.»^(۶۱) برای دولت اسلامی باید قبل از هر چیز اهتمام به اسلام و ارزش‌های اسلامی مطرح باشد. ما از گفتن حقیقت باکی نداریم و فاش می‌کنیم که در اسلام شدت عمل و مجازات و خشونت نیز وجود دارد.»^(۶۲)

۷ - تعارض بنیادین فرهنگ اسلامی و غربی

این گفتمان فرهنگ غربی را به‌عنوان فرهنگ کفر و الحاد مردود می‌شمارد و هر گونه سازش با غرب را منتفی می‌داند و گفت‌وگو با آن را بر نمی‌تابد. هر چند که به ضرورت استفاده از تکنولوژی مدرن باور دارد.^(۶۳)

به بیان آیت الله مصباح یزدی «می‌خواهیم به مردم بگوییم که اومانیسیم، سکولاریزم و لیبرالیزم عناصر اصلی فرهنگ کفر و الحاد است، و در برابر آن خدا محوری، اصالت دین و ولایت فقیه و محدود بودن قانونی فعالیت انسان در دایره اطاعت از خدای یگانه، عناصر اصلی تفکر اسلامی است.»^(۶۴)

۸ - تفسیر حداکثری و نفی قرائت‌های متعدد از دین

در چارچوب گفتمان محافظه کار (اصول‌گرا) قرائت‌های گوناگون از دین نفی می‌شود. در این گفتمان احکام و گزاره‌های دینی روشن و واضح‌اند و فهم آن‌ها نیاز به تفسیر و توجیه‌های علمی ندارد. آیه‌های قرآن و روایت‌ها را کسی که با زبان و ادبیات عرب آشنا باشد می‌تواند بفهمد و تصور تنوع و تعدد در فهم گزاره‌های دینی، باوری ملحدانه است. در این گفتمان، دین مجموعه‌ای فراگیر از دستورها و احکام است که دنیا و آخرت انسان را در بر می‌گیرد و همه ابعاد زندگی فردی و اجتماعی انسان را پوشش می‌دهد.

«دیدگاه اسلامی از اساس با سکولاریسم در تضاد است و دین را حاکم بر همه مسایل دنیوی و اخروی، فردی و اجتماعی و سیاسی و اقتصادی و بین‌المللی می‌داند.»^(۶۵) در مسایل قطعی

اسلامی محکمت و ضروریات و بیناتی وجود دارد که تنها یک قرائت دارد و آن قرائت خداوند و پیامبر است و مجالی برای اختلاف نظر و تشکیک و تنوع و تحول نیست.»^(۶۶)

۹ - مرجعیت انحصاری روحانیت در دین شناسی

این گفتمان به شدت با سردمداری روشن‌فکران در تفسیر دین مخالف است و تنها برداشت‌های علما را معتبر تلقی می‌کند. به‌طور کلی نمایندگان این گفتمان چندان میانه‌ای با روشن‌فکران مذهبی ندارند و به‌همین دلیل روشن‌فکران برجسته‌ای چون عبدالکریم سروش و علی شریعتی همواره از سوی این گفتمان در معرض اتهام و طرد قرار داشته و دارند.

این گفتمان نگرشی پدرسالارانه نسبت به جامعه داشته و روحانیت را در نقش پدری آگاه، هدایت‌گر و دلسوز تصور می‌کند که باید ارشاد، هدایت و به عبارت بهتر، قیمومت مردم را بر عهده داشته باشد. برخی از نمایندگان این گفتمان حتی سیاست، حکومت و ولایت اسلامی را شأن روحانیون جامع‌الشرایط دانسته و غیر روحانی را از آن برحذر داشته‌اند.^(۶۷)

به‌طور کلی گفتمان‌های اسلام سیاسی اصلاح‌طلب و اصول‌گرا نسبت به چالش‌های جهانی شدن و غلبه گفتمان لیبرال - دموکراسی و اکشن‌های متفاوتی داشته‌اند. با بررسی نشانه‌های مفصل‌بندی شده در دو گفتمان اخیر و چگونگی دیدگاه‌های آن‌ها نسبت به هویت سیاسی فرد در نظام سیاسی یا مسئله شهروندی، در جریان اصلاح طلب هم‌سویی بیشتری با گفتمان لیبرال دموکراسی مشاهده می‌شود. این امر در نگرش این گفتمان به امکان جذب مفاهیم و عناصر جدید از گفتمان‌های دیگر و به‌ویژه گفتمان مسلط غربی ریشه دارد. خاتمی این ایده را در بحث گفت‌وگوی تمدن‌ها مطرح کرد و بر ضرورت اقتباس از فرهنگ‌های دیگر و به‌ویژه تجربه دنیای غرب تاکید نمود. از این جهت، الگوی شهروندی در گفتمان اصلاح‌طلب هم‌سو با الگوی لیبرالی، بر نقش فعال شهروندان و برخورداری آنان از آزادی گرایش دارد. از این‌رو شهروندان با رأی خویش در عرصه سیاسی تعیین‌کننده بوده و مشروعیت نظام اسلامی به پذیرش آنان از طرف مردم بستگی دارد.

در مقابل، گفتمان اصول‌گرا به‌دلیل طرد ماهیت گفتمان مسلط غربی، به غیریت‌سازی شدید با آن می‌پردازند و با الحادی و کفرآمیز خواندن ماهیت دنیای غرب، بر الگوی اسلامی که در تقابل با الگوی غربی تعریف می‌شود، تاکید می‌کند. در قرائت ایشان از الگوی شهروندی، شهروندان باید در چارچوب حاکمیت الهی در عرصه سیاسی - اجتماعی حضور یابند. در نتیجه مردم هیچ نقشی در مشروعیت نظام اسلامی ندارند و حضور آن‌ها تنها موجب مقبولیت و تحقق نظام اسلامی می‌شود.

جهانی‌شدن و تحولات گفتمان اسلام سیاسی در ایران

جهانی‌شدن پدیده‌ای است که در پیوند با غلبه و گسترش فرهنگ غربی، همراه با عوامل دیگر، زمینه تحولات فکری- فرهنگی و سیاسی در جهان و به‌ویژه در جمهوری اسلامی ایران را فراهم کرده است. این امر با نزدیک‌تر کردن مرزهای رویارویی و تسهیل و تسریع در مواجهه گفتمان‌ها با یکدیگر صورت گرفته است. در چنین شرایطی گفتمان‌های مسلط با تأثیرگذاری بر سایر گفتمان‌ها، موجب تأثیرپذیری یا مقاومت بیشتر آن‌ها در برابر خود می‌شوند. از این جهت باید در فرآیند جهانی‌شدن، نسبت گفتمان‌های اسلام سیاسی را با گفتمان مسلط لیبرال دموکراسی سنجید. تحولات گفتمانی اسلام سیاسی در ایران پس از ارتحال امام خمینی (ره) از عواملی مختلف ناشی شده است. برخی از این عوامل را می‌توان در عرصه داخلی و برخی دیگر را در عرصه خارجی جستجو کرد.

به‌نظر می‌رسد جهانی‌شدن نقش برجسته‌ای در تحولات اسلام سیاسی داشته باشد. جهانی‌شدن به‌دلیل همراهی با سیطره و اشاعه نشانه‌ها و آموزه‌های لیبرالیسم در جهان موجب شد تا برخی نشان‌گان آن در گفتمان‌های جمهوری اسلامی ایران و به‌ویژه در دوران سوم صورت‌بندی گفتمان‌های اسلام سیاسی در سال‌های ۱۳۷۶ به بعد جذب شود.

دکتر حسین بشیریه در بررسی نقش جهانی‌شدن در تحولات گفتمانی جمهوری اسلامی ایران و در ریشه‌یابی تحولات عصر جمهوری اسلامی با عنوان «زمینه‌های تحول در دولت ایدئولوژیک از ۱۳۷۶ به بعد» با طرح عوامل داخلی و خارجی، در مجموع چهار عامل را شناسایی کرده است. مهم‌ترین مسئله در نگرش بشیریه، برجسته کردن نقش «فشارهای ناشی از فرآیند جهانی‌شدن در دو دهه اخیر» بر تحولات ایران است. از نظر وی «در نتیجه فرآیند جهانی‌شدن، توده قابل ملاحظه‌ای از اقتدار در سطح جهانی و بین‌المللی انباشته شده است که خواه ناخواه به اقتدار سنتی دولت‌های محلی آسیب می‌رساند.»^(۶۸)

تأثیر سیاسی جهانی‌شدن از اهمیت بسیاری برخوردار است. «از لحاظ شکل حکومت، فرآیند دموکراتیزاسیون به عنوان یکی از وجوه فرآیندهای جهانی‌شدن، دست کم ظواهر حکومت دموکراسی را در همه جا گسترش می‌بخشد.»^(۶۹) در چنین شرایطی حکومت‌ها نمی‌توانند به‌سهولت به مبانی مشروعیت دیگری جز قانون‌گرایی و اقتدار قانونی به مفهومی هماهنگ با قانون‌گرایی در سطح جهان تمسک جویند.

در تحلیل دکتر بشیریه که با گفتمان اسلام سیاسی اصلاح طلب نیز سنخیت و هماهنگی دارد، جهانی‌شدن لیبرالیسم بر تحولات ایران تأثیرات کلیدی داشته است. اما به نظر می‌رسد در این تحلیل به دو نکته توجه نشده است: نکته نخست، گریز ناپذیر تلقی کردن این تأثیرات است. در

حالی که لیبرال دموکراسی در شرایط کنونی خود با چالش‌هایی مواجه است و نظریه‌های انتقادی فرامردن در عرصه فکری - فرهنگی جهانی نیز در حال قدرت‌یابی هستند. از این‌رو با چنین چشم‌اندازی، تلقی قطعی از تأثیر جهانی شدن به شیوه لیبرال دموکراتیک چندان موجه نیست. از سوی دیگر به نظر می‌رسد در تحلیل بشیریه آن‌چه رابرتسون خاص‌گرایی در برابر عام‌گرایی می‌خواند،^(۷۰) یا آن‌چه مانوئل کاستلز از آن به هویت‌های مقاومتی و برنامه‌ای در برابر هویت مشروعیت بخش تعبیر کرده است^(۷۱) مورد توجه کافی قرار نمی‌گیرد.^(۷۲) آن‌چه در چند سال اخیر تحت عنوان تحولات گفتمانی در ایران و تفوق گفتمان اصول‌گرایی از سال ۱۳۸۴ به بعد اتفاق افتاد نمونه بارزی از نارسایی تحلیل گفتمان اسلام سیاسی اصلاح‌طلب در بررسی گسترش الگوهای دموکراسی به شیوه‌های نظام جهانی مسلط غربی می‌باشد.

هر چند چنین قرائتی از گفتمان جهانی شدن مورد تأیید همه جریان‌های گفتمان اسلام سیاسی اصلاح‌طلب به‌ویژه مجمع روحانیون مبارز نیست و برخی از آن‌ها در مباحث خویش بر محوریت آموزه ولایت فقه تأکید کرده‌اند.^(۷۳)

در مقابل تلقی گفتمان اسلام سیاسی اصلاح‌طلب از جهانی شدن، تلقی گفتمان اسلام سیاسی اصول‌گرا از جهانی شدن بیشتر با نظریه‌هایی هماهنگی دارد که فرآیند جهانی شدن را معادل با پروژه، «جهانی‌سازی»^۱ در نظر می‌گیرند و معتقدند به‌دلیل پروژه‌ای بودن جهانی شدن، جهانی‌سازی بیش از آن‌که آثار مثبت به دنبال آورد، حامل زیان‌های بی‌شماری به‌ویژه برای ایران است. از این منظر عمده ترین پیامد سیاسی جهانی شدن، تضعیف و به چالش کشیده شدن حاکمیت دولت‌ها است. یکی از راه‌های معناسازی فرهنگی، هویت‌زدایی فرهنگی است. مسخ تاریخ یا هویت‌زدایی تاریخی، یعنی پاکسازی گذشته افتخارآمیز و ایجاد بی‌تفاوتی نسبت به آینده، از ذهنیت یک ملت و محصور کردن آن به زمان حال و به مسایل روزمره (روزمرگی) است. ملت بی‌تاریخ، مجذوب ایده‌های دیگران می‌شود و بر پایه تفسیر غیربومی، به ارزیابی حوادث می‌پردازد. خلاصه این‌که در سه حوزه معرفت، قدرت و اخلاق، تن به پذیرش سلطه فرهنگ غرب می‌دهند.^(۷۴)

در مجموع می‌توان جهانی شدن را همراه با عوامل داخلی دیگر، یکی از عوامل تحول گفتمانی در ایران دانست. جهانی شدن سبب شده است تا با گسترش نفوذ برخی از نشانه‌ها و دال‌های لیبرال دموکراسی در فضای گفتمانی اسلام سیاسی در ایران، مناقشات جدیدی در میان خرده گفتمان‌های اسلام سیاسی صورت پذیرد.

نتیجه‌گیری

تمرکز اصلی این مقاله بر فرصت‌ها و چالش‌های جهانی‌شدن در معنای لیبرال دموکراسی غربی آن بر مقوله توسعه سیاسی در ایران در قالب تحلیل گفتمان بود. استدلال شد که جهانی‌شدن از عوامل مؤثر در تحولات ایران است و به دلیل سیطره گفتمان لیبرال دموکراسی در آن نشانه‌هایی از لیبرالیسم را در جهان گسترش داد. وضعیت جدید بعد از فروپاشی شوروی که موجب خروج و حذف یک الگو از وضعیت رقابت دو اردوگاه شرق و غرب برای استیلا بر جهان گردیده است، فرصت بیشتری به رقیب خود یعنی لیبرال دموکراسی داده است تا به دفاع از ایده‌هایی هم‌چون اقتصاد بازار آزاد، دموکراسی و حقوق جهان‌شمول بشر و ترویج آن در سراسر جهان بپردازد.

از این منظر، جهانی‌شدن با فراهم کردن زمینه ارتباط و تعامل و محدود نمودن اهمیت زمان و مکان، شرایط نزاع جدیدی را میان گفتمان‌ها فراهم می‌کند. اینک جهان به مثابه دهکده کوچکی در آمده است که گفتمان‌های موجود در آن، تماس و ارتباط مستقیمی با یکدیگر دارند. در چنین فضایی هم‌چون دیگر شرایط نزاع گفتمانی، یک یا چند گفتمان غالب هستند و دیگر گفتمان‌ها ویژگی پادگفتمانی خواهند داشت. گفتمان مسلط دست کم در چند دهه اخیر گفتمان لیبرال دموکراسی است و گفتمان‌های دیگر چون اسلام سیاسی، گفتمان مقاومتی یا پادگفتمان هستند. گفتمان غالب در این دوره مدعی است که با فروپاشی اتحاد شوروی، دیگر غرب و لیبرال دموکراسی بر تمامی ایدئولوژی‌ها و اندیشه‌های بشری غلبه یافته است و تعیین کنش‌ها و واکنش‌های آتی در عرصه بین‌المللی منحصراً در چارچوب نظریه‌ی «لیبرالیسم» میسر است. این روی‌کرد متضمن برقراری سلطه همه جانبه غرب و گفتمان لیبرالیسم بر سایر گفتمان‌ها و هم‌چنین نوید دهنده جهان‌گیر شدن دموکراسی لیبرال غربی به‌عنوان شکل‌نهایی حکومت بشری می‌باشد.

در این موقعیت، جریان‌های سیاسی-فکری ایران، واکنش‌های مختلفی به سیطره لیبرال دموکراسی و به یک معنا توسعه سیاسی در عصر جهانی‌شدن داشته‌اند. شاخص‌ترین این جریان‌ها که به تناوب قدرت سیاسی را نیز در ایران در اختیار گرفته‌اند، دو گفتمان اسلام سیاسی اصلاح‌طلب و اسلام سیاسی اصول‌گرا هستند. در چنین بستری، مسئله اثر حاضر، چگونگی واکنش این گفتمان‌ها به چالش‌های ناشی از تسلط گفتمان لیبرال دموکراسی در فرآیند جهانی‌شدن و به ویژه واکنش آنها به فرصت‌ها و چالش‌های جهانی‌شدن بر توسعه سیاسی ایران بوده، چنانکه وجه اصلاح طلب گفتمان اسلام سیاسی، جهانی‌شدن را بیشتر یک فرصت و وجه اصول‌گرایی گفتمان اسلام سیاسی جهانی‌شدن را بیشتر یک تهدید در نظر

گرفتند. به این معنا، خرده گفتمان اصول‌گرایی گفتمان اسلام سیاسی در هیئت یک پادگفتمان در برابر جهانی شدن، ظاهر شد و بیشتر خود را درگیر منازعه گفتمانی با آن ساخت، به‌جای آن خرده گفتمان اصلاح‌طلبی گفتمان اسلام سیاسی در ایران استراتژی تعامل را برگزید. بدین ترتیب گفتمان کلان اسلام سیاسی نیز در برخورد با گفتمان جهانی شدن به صورتی یک‌پارچه عمل نکرد. از طرفی تبیین حالت فرصت و تهدید جهانی شدن بر توسعه سیاسی در ایران تا حد زیادی منوط به این عامل است که کدام خرده گفتمان اسلام سیاسی در ایران قدرت سیاسی را در اختیار داشته باشد. جا-به‌جایی در قدرت، خود می‌تواند ناظر به جا-به‌جایی فرصت با تهدید و بالعکس باشد. گفتمان‌های اسلام سیاسی در ایران نیز به شیوه‌های مختلف، بخشی از مقاومت در برابر گفتمان مسلط لیبرال دموکراسی هستند.

پی‌نوشت‌ها

۱. (واترز، ۱۳۷۹: ۹) واترز، مالکوم، جهانی‌شدن، ترجمه اسماعیل مردانی گیوی، تهران، سازمان مدیریت صنعتی، ۱۳۷۹.
۲. (همان: ۱)
۳. (شهرام نیا، ۱۳۸۶: ۳۵) شهرام نیا، امیرمسعود، جهانی‌شدن و دموکراسی در ایران، تهران، نگاه معاصر، ۱۳۸۶.
۴. (رجایی، تابستان ۱۳۷۹: ۳۶۱) رجایی، فرهنگ، «نظریه روابط بین‌الملل در دنیای جهانی شده»، مجله سیاست خارجی، تابستان ۱۳۷۹.
۵. (همان: ۳۶۵)
۶. (عادل عبدالحمید، مرداد ۱۳۷۹: ۱۵۲) عادل عبدالحمید، علی، «جهانی‌شدن و آثار آن بر کشورهای جهان سوم»، ترجمه سیداصغر قریشی، مجله اطلاعات سیاسی - اقتصادی، شماره های ۱۱ و ۱۲، مردادماه ۱۳۷۹.
۷. (نش، ۱۳۸۷: ۸۹) نش، کیت، جامعه‌شناسی سیاسی معاصر، ترجمه محمدتقی دلفروز، تهران، انتشارات کویر، ۱۳۸۷.
۸. (شهرام نیا، همان: ۴۶) شهرام نیا، امیرمسعود، جهانی‌شدن و دموکراسی در ایران، تهران، نگاه معاصر، ۱۳۸۶.
۹. (شهرام نیا، همان: ۱۳۴) شهرام نیا، امیرمسعود، جهانی‌شدن و دموکراسی در ایران، تهران، نگاه معاصر، ۱۳۸۶.
۱۰. (بشیریه، ۱۳۸۷: ۲۰) بشیریه، حسین، گذار به مردم‌سالاری، تهران، مؤسسه پژوهشی نگاه معاصر، ۱۳۸۷.
۱۱. (همان: ۲۵)
۱۲. (شهرام نیا، ۱۳۸۶: ۱۳۷) شهرام نیا، امیرمسعود، جهانی‌شدن و دموکراسی در ایران، تهران، نگاه معاصر، ۱۳۸۶.
۱۳. (هانتینگتون، ۱۳۷۳: ۱۹-۴۰) هانتینگتون، ساموئل، موج سوم دموکراسی، ترجمه احمد شهسا، انتشارات روزنه، ۱۳۷۳.

۱۴. (پوپر، ۱۳۷۸: ۴۸-۵۷) پوپر، کارل، «اندیشه ای درباره ی تئوری و کارکرد حکومت مردم سالار»، ترجمه کوروش زعیم، مجله اطلاعات سیاسی - اقتصادی، شماره‌های ۱۴۱ و ۱۴۲، خرداد و تیر ۱۳۷۸.
۱۵. (شهرام نیا، همان: ۱۸۸) شهرام نیا، امیرمسعود، جهانی‌شدن و دموکراسی در ایران، تهران، نگاه معاصر، ۱۳۸۶.
۱۶. (ر ک به: والرشتاین، ۱۳۷۷) والرشتاین، امانوئل، سیاست و فرهنگ در نظام متحول جهانی، ترجمه پیروز ایزدی، تهران، نشرنی ۱۳۷۷.
۱۷. (هلد، ۱۳۸۲: ۲۶۷) هلد، دیوید، «دموکراسی از دولت شهرها تا یک نظم جهانی وطنی»، رابرت گودوین و فیلیپ پیت، دولت و جامعه، ترجمه موسی اکرمی، تهران، انتشارات وزات خارجه، ۱۳۸۲.
۱۸. (هلد، همان: ۲۶۲) هلد، دیوید، مدل‌های دموکراسی، ترجمه عباس مخبر، تهران، نشر روشنگران، ۱۳۶۹.
۱۹. (شهرام نیا، همان: ۱۹۷) شهرام نیا، امیرمسعود، جهانی‌شدن و دموکراسی در ایران، تهران، نگاه معاصر، ۱۳۸۶.
۲۰. (باربیه، ۱۳۸۳: ۳۲۶) باربیه، موريس، مدرنیته سیاسی، ترجمه عبدالوهاب احمدی، تهران، نشر آگه، ۱۳۸۳.
۲۱. (همان: ۳۳۳)
۲۲. (شولت، ۱۳۸۲: ۲۳۳) شولت، یان آرت، نگاهی موشکافانه بر پدیده جهانی‌شدن، ترجمه مسعود کرباسیان، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۲.
۲۳. (رک: عنایت، ۱۳۶۵) عنایت، حمید، اندیشه سیاسی قرن بیستم، بی نا، ۱۳۶۵.
۲۴. (رک: شجاعی زند، ۱۳۸۱) شجاعی زند، آزادی، ناگفته‌ها و نکته‌ها، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۱.
۲۵. (کاستلز، ۱۳۸۰: ۴۲۲) کاستلز، مانوئل، عصر اطلاعات، ترجمه علی قلیان، تهران، طرح نو، ۱۳۸۰.
۲۶. (رک: سیسک، ۱۳۷۹) سیسک، تیسموتی، اسلام و دموکراسی، ترجمه شعبان علی بهرام پور، تهران، نشرنی، ۱۳۸۱.
۲۷. (سجادی، زمستان ۱۳۸۳: ۲۲۸) سجادی، عبدالقیوم، «تحلیل گفتمانی جهانی‌شدن»، فصلنامه علوم سیاسی، سال هفتم، شماره ۲۸، زمستان ۱۳۸۳.

۲۸. (سیسک، ۱۳۷۹: ۲۹) سیسک، تیسموتی، اسلام و دموکراسی، ترجمه شعبان علی بهرام پور، تهران، نشرنی، ۱۳۷۹.

۲۹. (سجادی، همان: ۲۲۹) سجادی، عبدالقیوم، «تحلیل گفتمانی جهانی شدن»، فصلنامه علوم سیاسی، سال هفتم، شماره ۲۸، زمستان ۱۳۸۳.

۳۰. (گنون، ۱۳۷۸: ۸۲) گنون، رنه، بحران دنیای متجدد، ترجمه ضیاءالدین دهشیری، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۸.

۳۱. (ر.ک: نصر، ۱۳۷۳) نصر، سیدحسین، جوان مسلمان در دنیای متجدد، تهران، بی نا، ۱۳۷۳.

۳۲. (سجادی، همان: ۲۳۱) سجادی، عبدالقیوم، «تحلیل گفتمانی جهانی شدن»، فصلنامه علوم سیاسی، سال هفتم، شماره ۲۸، زمستان ۱۳۸۳.

۳۳. (شولت، همان: ۲۷) شولت، یان آرت، نگاهی موشکافانه بر پدیده جهانی شدن، ترجمه مسعود کرباسیان، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۲.

۳۴. (سجادی، همان: ۲۳۵) سجادی، عبدالقیوم، «تحلیل گفتمانی جهانی شدن»، فصلنامه علوم سیاسی، سال هفتم، شماره ۲۸، زمستان ۱۳۸۳.

35. (Friedman, J, 1994) See: friedman, J.(1994). Cultural Identity and global process, London, sage publications.

۳۶. (لک، همان: ۲۳۰) بهروز لک، غلامرضا، جهانی شدن و اسلام سیاسی در ایران، تهران، پژوهش‌گاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۶.

۳۷. (بهروز لک، همان: ۲۳۳) بهروز لک، غلامرضا، جهانی شدن و اسلام سیاسی در ایران، تهران، پژوهش‌گاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۶.

۳۸. (سخنرانی خاتمی در تاریخ ۷ آذر ۱۳۷۷ به نقل از حسینی زاده، ۱۳۸۶: ۴۰۱) حسینی زاده، سیدمحمدعلی، اسلام سیاسی در ایران، قم: انتشارات دانشگاه مفید، ۱۳۸۶.

۳۹. (خاتمی، ۱۳۷۳: ۳۵) خاتمی، سید محمد، از دنیای شهر تا شهر دنیا، تهران: نشر نی، ۱۳۷۳.

۴۰. (سخنرانی خاتمی در تاریخ ۱۶ آذر ۱۳۷۷ به نقل از حسینی زاده، همان: ۴۰۲) حسینی زاده، سیدمحمدعلی، اسلام سیاسی در ایران، قم: انتشارات دانشگاه مفید، ۱۳۸۶.

۴۱. (سخنرانی خاتمی در تاریخ ۲۲ بهمن ۱۳۷۶ به نقل از حسینی زاده، همان: ۴۰۳) حسینی زاده، سیدمحمدعلی، اسلام سیاسی در ایران، قم: انتشارات دانشگاه مفید، ۱۳۸۶.

۴۲. (کاشی، ۱۳۷۹: ۷) غلامرضا کاشی، محمدجواد، جادوی گفتار، ذهنیت فرهنگی و نظام معانی در انتخابات دوم خرداد ۱۳۷۶، تهران: موسسه آینده پویان، ۱۳۷۹.
۴۳. (حسینی زاده، همان: ۴۰۵) حسینی زاده، سیدمحمدعلی، اسلام سیاسی در ایران، قم: انتشارات دانشگاه مفید، ۱۳۸۶.
۴۴. (همان: ۴۰۶)
۴۵. (خاتمی، روزنامه سلام، ۱۷ بهمن ۱۳۷۵)
۴۶. (سخنرانی در ۲ خرداد ۱۳۷۷)
۴۷. (سخنرانی در ۸ آذر ۱۳۷۷)
۴۸. (سخنرانی در تاریخ ۴ آذر ۱۳۷۷)
۴۹. (سخنرانی در تاریخ ۲۳ آذر ۱۳۷۶)
۵۰. (سخنرانی در ۲۲ تیز ۱۳۷۷)
۵۱. (مصباح یزدی، ۱۳۷۸ الف: ۳۰ و ۱۸۰) مصباح یزدی، محمدتقی، نظریه سیاسی اسلام، قم: مرکز انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۷۸.
۵۲. (مصباح یزدی، ۱۳۷۸ ب: ۱۱۰) مصباح یزدی، محمدتقی، نظریه سیاسی اسلام، قم: مرکز انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۷۸.
۵۳. (فردوسی پور، ۱۳۸۰: ۱۶۹) فردوسی پور، احمد، عبور از بحران، تهران: موسسه فکر و فرهنگ: انتشارات اکنون، ۱۳۸۰.
۵۴. (مصباح، ۱۳۷۸ ب: ۱۱۷) مصباح یزدی، محمدتقی، نظریه سیاسی اسلام، قم: مرکز انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۷۸.
۵۵. (جوادی آملی، ۱۳۷۹: ۵۹) جوادی آملی، عبدالله، ولایت فقیه: ولایت فقاقت و عدالت، قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۷۹.
۵۶. (مصباح، همان: ۲۱) مصباح یزدی، محمدتقی، نظریه سیاسی اسلام، قم: مرکز انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۷۸.
۵۷. (جوادی آملی، همان: ۷) جوادی آملی، عبدالله، ولایت فقیه: ولایت فقاقت و عدالت، قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۷۹.
۵۸. (مصباح، ۱۳۸۱: ۸۴) مصباح یزدی، نگاهی گذرا به نظریه‌ی ولایت فقیه، به کوشش: محمدمهدی نادری، قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۱.

۵۹. همان: ۸)
۶۰. (حسینی زاده، ۱۳۸۶: ۳۸۸) حسینی زاده، سیدمحمدعلی، اسلام سیاسی در ایران، قم: انتشارات دانشگاه مفید، ۱۳۸۶.
۶۱. (مصباح، ۱۳۷۸ الف: ۲۴۶) مصباح یزدی، محمدتقی، نظریه سیاسی اسلام، قم: مرکز انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۷۸.
۶۲. همان: ۸۳)
۶۳. (حسینی زاده، همان: ۳۹۲) حسینی زاده، سیدمحمدعلی، اسلام سیاسی در ایران، قم: انتشارات دانشگاه مفید، ۱۳۸۶.
۶۴. (مصباح، ۱۳۷۸ الف: ۲۵۷) مصباح یزدی، محمدتقی، نظریه سیاسی اسلام، قم: مرکز انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۷۸.
۶۵. (مصباح، همان: ۳۰ - ۳۱) مصباح یزدی، محمدتقی، نظریه سیاسی اسلام، قم: مرکز انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۷۸.
۶۶. همان: ۲۶۱)
۶۷. (حسینی زاده، ۱۳۸۶: ۳۹۷) حسینی زاده، سیدمحمدعلی، اسلام سیاسی در ایران، قم: انتشارات دانشگاه مفید، ۱۳۸۶.
۶۸. (بشیریه، ۱۳۸۱: ۱۶۲) بشیریه، حسین، دیباچه‌ای بر جامعه‌شناسی سیاسی ایران، تهران، مؤسسه پژوهشی نگاه معاصر، ۱۳۸۱.
۶۹. همان: ۱۶۲)
۷۰. (ر.ک: رابرتسون، ۱۳۸۰) رابرتسون، رونالد، جهانی‌شدن: تئوری‌های اجتماعی و فرهنگ جهانی، ترجمه کمال پولادی، تهران، نشر ثالث، ۱۳۸۰.
۷۱. (کاستلز، ۱۳۸۲، ج ۲: ۲۶ - ۲۴) کاستلز، مانوئل، عصر اطلاعات، ترجمه علی قلیان، تهران، طرح نو، ۱۳۸۰.
۷۲. (بهرروز لک، همان: ۳۵۳) بهروز لک، غلامرضا، جهانی‌شدن و اسلام سیاسی در ایران، تهران، پژوهش‌گاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۶.
۷۳. همان: ۳۵۶)
۷۴. (ره‌دار، ۱۳۸۱: ۱۹-۱۶) ره‌دار، احمد، «جهانی‌شدن و خروج از تاریخ»، هفته نامه پگاه حوزه، شماره ۹۰، ۱۰ اسفند ۱۳۸۱.

