

تحليل گفتمانی جهانی شدن

نویسنده : سید عبدالقیوم سجادی

کیان کیانی

www.kiankiani.com

موضوع : فصلنامه علوم سیاسی، شماره ۲۸

تحلیل گفتمانی جهانی شدن

جهانی شدن از مفاهیم و نشانه‌های جدید و تاثیرگذار در زندگی سیاسی است. در مورد ماهیت این مساله مناظرات گسترده و جدی وجود دارد؛ برخی آن را پروسه طبیعی و عده‌ای پروژه و طرحواره‌ای غربی می‌دانند. در این مقاله، جهانی شدن نه یک وضعیت جدید که گفتمانی جدید تلقی می‌شود؛ تحلیل گفتمانی جهانی شدن آن را به عنوان گفتمان مسلط، هر چند اجتناب‌پذیر و غیر دائمی، تلقی می‌کند. جهانی شدن به عنوان گفتمان به صورت‌بندی جدیدی از سیاست هویت و سیاست زندگی می‌انجامد. این صورت‌بندی با ارجاع به نشانه مرکزی نئولیبرالیسم، دال‌های سیاسی را معنا می‌بخشد. در تحلیل گفتمانی، جهانی شدن با دال مرکزی نئولیبرالیسم گفتمان مسلط جهانی است که موقتا دال‌های سیاسی را در معنای لیبرالیستی به تثبیت رسانده است. هرچند همواره در معرض بی‌قراری و تزلزل قرار دارد.

واژه‌های کلیدی: گفتمان، تحلیل گفتمانی، جهانی شدن، نئولیبرالیسم

با توجه به ماهیت تحلیل گفتمانی، تلقی گفتمانی جهانی شدن چگونه صورت می‌گیرد؟ پاسخ این پرسش حداقل از منظر نظریه‌پردازان گفتمان، مثبت و ساده است، زیرا هیچ امر خارج از گفتمان وجود ندارد؛ هیچ تمایز ذاتی میان وانموده‌های ذهنی و امور واقع قابل درک نیست. در این تلقی تمام موضوعات (ابژه‌ها) و رفتارها امر گفتمانی است. براساس تلقی طرفداران نظریه گفتمان معانی نشانه‌ها و رفتارها جز در درون گفتمان‌ها قابل فهم نیست^۱ بنابراین جهانی شدن، همچنان که کاستلز به خوبی توضیح می‌دهد، بیانگر جامعه نو و اطلاعات محور است و با ظهور آن شاهد دگرگونی ساختاری در روابط قدرت، روابط تولید و روابط تجربه (عمل) هستیم. این دگرگونی‌ها با تغییر بنیادین در شکل‌های اجتماعی مکان/زمان به ظهور فرهنگ جدید منجر می‌شود.^۲

فرکلاف خود از گفتمان جهانی شدن یاد می‌کند. استدلال وی آن است که کاربست جدید قدرت ما را با جهانی شدن گفتمان روبرو می‌کند، این امر بدان معنا نیست که گفتمان به سادگی در مقیاس جهانی به همگون‌سازی می‌رسد، بلکه بدین معنا است که آنچه در یک مکان اتفاق می‌افتد در افق جهانی

انعکاس می‌یابد. فرکلاف معتقد است اگر جهانی شدن گفتمان وجود دارد، گفتمان جهانی شدن نیز مطرح خواهد بود.^۳

فرکلاف نزاع بر سر جهانی شدن گفتمان‌ها یا گفتمانی بودن جهانی شدن را به پرسش دیگری ارجاع می‌دهد و می‌گوید در این بررسی مهم این سوال طرح می‌شود که آیا جهانی شدن یک فرآیند واقعی/عینی است یا صرفاً بخشی از یک گفتمان جدید؟ وی در پاسخ با اطمینان شق دوم را بر می‌گزیند و می‌گوید مطمئناً جهانی شدن بخشی از گفتمان است، زیرا زمانی که انسان درباره ماهیت جهان معاصر و تحولات آن می‌اندیشد و سخن می‌گوید از این مفهوم استفاده می‌کند.^۴

ژان بودریار با بیان دیگر به توضیح گفتمانی بودن جهانی شدن می‌پردازد. وی معتقد است جهانی شدن فرآیندی ناتمام و در حال شکل‌گیری است که عده‌ای از آن منتفع می‌گردند. این دسته به منظور بازنمایی جهانی شدن به عنوان واقعیت اجتناب‌ناپذیر زندگی، گفتمان جهانی شدن را به کار می‌بندند.^۵ در این تلقی جهانی شدن از طریق کنار گذاشتن معنای قدیمی و پیشین نشانه‌ها به صورت‌بندی جدیدی از حیات اجتماعی پرداخته و معانی خاصی را به نشانه‌ها تزریق می‌کند. منازعه هویت و معنادهی همچنان در درون مساله جهانی شدن در حد مساله مرکزی ارتقا می‌یابد و جهانی شدن به هویت و معانی جدیدی از انسان، جامعه و تعامل اجتماعی دست می‌یازد. گفتمان جهانی شدن از طریق مفصل‌بندی جدید نشانه‌ها و معنادهی تازه‌ای به مفاهیم به عادی‌سازی و طبیعی‌سازی این مساله همت می‌گمارد و تلاش می‌کند تا آن را به عنوان حقیقت و عینیت زندگی بازنمایی کند.

فرکلاف گفتمان جهانی شدن را از وضعیت جهانی شدن تفکیک می‌کند. مرزبندی او میان دوگونه مزبور با هژمونی گفتمان لیبرالیسم به سامان می‌رسد. او می‌گوید: "من به گفتمان جهانی شدن اشاره کردم، اما آنچه واقعاً جریان دارد، گفتمان ویژه‌ای از جهانی شدن در میان شقوق مختلف و محتمل می‌باشد". فرکلاف هر چند تلقی جهانی شدن را به عنوان یک گفتمان ممکن و قابل استدلال می‌داند، اما بر این نکته وقوف دارد که گفتمان جهانی شدن عمدتاً ناظر به گفتمان برتر و مسلط جهانی است و از این‌رو در عین محتمل بودن جهانی شدن دیگر گفتمان‌ها، آنچه به مثابه گفتمان برخوردار از قابلیت استناد در دسترس است، تصویر خاصی از جهانی شدن است که گفتمان نئولیبرال مطرح می‌کند.

بازنمایی لاکلا و موف از جهانی شدن نیز در این بحث حایز اهمیت است. آنان در مقدمه چاپ دوم کتاب هژمونی و استراتژی سوسیالیستی می‌گویند: توجیه رایج برای ادعای فقدان بدیل برای نئولیبرال، جهانی شدن است و استدلالی که غالباً علیه سیاست‌های سوسیال دموکراتیک باز توزیعی مطرح می‌شود آن است که محدودیت‌های مالی شدید در برابر حکومت‌ها تنها گزینه واقع‌بینانه در جهانی است که بازارهای جهانی هیچ‌گونه انحراف از اصل نئولیبرال را اجازه نمی‌دهد. چنین استدلالی سیطره چندین ساله نئولیبرال را زمینه ایدئولوژیک داده و آنچه را به گونه‌ای اتفاقی رخ داده به عنوان یک ضرورت تاریخی اخذ می‌کند. بازنمایی جهانی شدن به مثابه نتیجه انقلاب اطلاعاتی، بارهای معنایی جهانی شدن را از ابعاد سیاسی آن منتزع نموده و آن را (جهانی شدن) به عنوان وضعیتی که همگی، بایستی به آن تسلیم شویم مطرح می‌کند. در نتیجه به ما گفته می‌شود که دیگر هیچ‌گونه سیاست اقتصادی چپ یا راست وجود ندارد، بلکه آنچه هست سیاست‌های خوب یا بد هستند.

اما اگر بخواهیم براساس روابط هژمونیک بیندیشیم، می‌بایست از چنین مغالطه‌هایی فاصله بگیریم. در واقع کالبدشکافی دنیای به اصطلاح جهانی شدن از طریق مقوله هژمونی که در این کتاب بسط یافته، می‌تواند ما را به فهم این نکته قادر سازد که وضعیت فعلی، فراتر از تنها نظم اجتماعی ممکن و طبیعی بودن، تجلی صورتبندی خاص روابط قدرت می‌باشد. این وضعیت محصول تحرکات نیروهای خاص سیاسی است و قادر به ایجاد تغییرات عمیق در روابط میان شرکت‌های سرمایه‌داری و دولت - ملت‌هاست. چنین سیطره‌ای چالش‌پذیر است. جریان چپ می‌بایستی به جای تلاش صرف برای برخورد مهرآمیزتر با آن، سعی نماید بدیل معتبر برای نظام نئولیبرال ارایه کند. این امر مستلزم طراحی مرزهای جدید و اذعان به این نکته است که سیاست رادیکال نمی‌تواند بدون تعریف غیریت و تخصم وجود داشته باشد؛ یعنی این امر مستلزم پذیرش حذف‌ناپذیر روابط تخصم و غیریت‌سازی است.^۴

بیان لاکلا و موف، آنگونه که به خوبی از عبارت طولانی بالا استفاده می‌شود، همدلی بیشتری با تحلیل گفتمانی جهانی شدن دارد، زیرا در این تلقی جهانی شدن لیبرال به مثابه محصول تکنولوژی اطلاعات که این پدیده را به عنوان ضرورت تاریخی و اجتناب‌ناپذیر و غیر قابل زوال مطرح می‌کند مورد انکار قرار می‌گیرد. در چارچوب گفتمانی و با استناد به مفهوم هژمونی، سیطره نئولیبرال دارای بار ایدئولوژیک بوده و بار معنایی آن را نمی‌توان از ابعاد

سیاسی و روابط قدرت منتزع ساخت. لاکلا و موف در چارچوب نظریه گفتمان صورت‌بندی‌های سیاسی و اجتماعی و مفصل‌بندی گفتمانی را امر غیرضروری تلقی می‌کند و بر این اساس ضروری بودن جریان جهانی شدن را انکار می‌کنند. از سوی دیگر، در توصیف لاکلا و موف برای فهم و معرفی جهانی شدن، بر نوعی صورت‌بندی خاص مفاهیم که در درون روابط قدرت صورت می‌گیرد تأکید می‌شود. تأکید بر زوال‌پذیر بودن سیطره نئولیبرال که به تدریج در فرآیند جهانی شدن به عنوان گفتمان برتر سازنده جهانی شدن تبدیل گردیده، حکایت از محتمل بودن صورت‌بندی گفتمان جهانی شدن و تثبیت جزئی و موقت آن در مدلول خاص (جهان‌بودگی نئولیبرال) دارد. توصیه و تجویز نویسنده به نگرش چپ جهت طراحی استراتژی کارآمد نیز حکایت از تلقی گفتمانی آنان از جهانی شدن دارد.^۷

با الهام از ایده لاکلا و موف می‌توان گفت، تحلیل گفتمانی جهانی شدن به ما کمک می‌کند تا این مقوله را در مناسبات و روابط قدرت جست‌وجو کنیم. از سوی دیگر، تحلیل گفتمانی ما را از دعوای نسبتا رایج پروسه بودن یا پروژه بودن جهانی شدن دور کرده و آن را به عنوان یک گفتمان مطرح می‌کند؛ گفتمانی که دال مرکزی آن جهانی‌بودگی نئولیبرال است و دیگر نشانه‌ها بر محوریت این مفهوم مفصل‌بندی می‌شوند. در تلقی گفتمانی جهانی شدن، هژمونی نئولیبرال جهان‌بودگی این الگو را با عنوان جهانی شدن عادی و طبیعی جلوه داده و دیگر گفتمان‌ها را در معرض خود قرار می‌دهد. توجه و تأکید همزمان بر بار معنایی جهانی شدن و وجه سیاسی آن تحلیل نسبتا جامع و بالنده‌ای را مطرح می‌کند که در چارچوب تحلیل گفتمانی قابل توضیح می‌باشد. جهانی شدن مرزهای هویتی خاصی را برای سیاست هویت مطرح نموده و الگوی مشخصی از تخاصم و غیریت را مطرح می‌کند. توجیه لاکلا و موف به بلوک ضد هژمونی نیز صورت‌بندی جدید از نشانه‌ها و علایم و مفصل‌بندی تازه‌ای از هویت و غیریت‌سازی است.

مارک راپرت* نیز در مقدمه کتاب ایدئولوژی‌های جهانی شدن، جهانی شدن را از حد وضعیت شرایط خاص اجتماعی فراتر برده و در حد گفتمان ارتقا می‌بخشد. وی هرچند به صراحت از گفتمان جهانی شدن یاد نمی‌کند، اما چارچوب تحلیلی او و تلقی وی از مفهوم و مدلول جهانی شدن، با تحلیل گفتمانی همدلی بیشتری دارد.^۸

راپرت در جای دیگر با وضوح بیشتر تلقی خود از جهانی شدن را بیان می‌کند و اظهار می‌دارد: من به جهانی شدن به عنوان محصول تاریخی موقعیت کارگزاران اجتماعی نظر دارم که مقاومت بر سر بدیل‌های ممکن جهان در آن جریان دارد.

هرچند رویکرد راپرت به جهانی شدن عمدتاً رویکرد اقتصادی است، اما تمرکز اصلی وی بر ایدئولوژی به مثابه ابزار هژمونی اقتصاد لیبرال است. بنابراین اثر وی از این منظر که هژمونی گفتمان مسلط را، آنگونه که لاکلا و موف در ویژگی‌های گفتمان توضیح می‌دهند، نه امر قطعی و اجتناب‌پذیر می‌داند و نه همراه با تثبیت دایمی و پایدار، می‌تواند حایز اهمیت باشد. او می‌گوید:

هدف من این است که گریزناپذیر بودن جهانی شدن لیبرال را به مناظره بکشم و از جانب دیگر عدم قطعیت و ضرورت تاریخی آن را نشان دهم؛ امری که در درون جامعه آمریکا از سوی جهان‌وطنی‌گرایان (cosmopolitan) و چپ متمایل به دموکراسی (democratically - oriented Left) دنبال می‌شود.^۹ ایدئولوژی جهانی شدن از طریق تصویرسازی دوگانه جهان به خط کشی جزئی، انعطاف‌پذیر و برگشت‌ناپذیری می‌انجامد که براساس آن هویت‌سازی خود و دیگری صورت می‌گیرد. به گفته راپرت "ما" و "آنان" بر مبنای صورتبندی ایدئولوژی لیبرال تعریف می‌شود و براساس آن "ما" اعضای جامعه بزرگ نظام سرمایه‌داری و "آنان" جوامع خارج از این مرزبندی است.

تحلیل کت نش از ماهیت جهانی شدن و آثار آن بر نظریه‌پردازی در حوزه جامعه‌شناسی تمایل به تحلیل گفتمانی دارد.^{۱۰}

کت نش در تبیین ماهیت جهانی شدن و توضیح فرهنگ غربی تمایل بیشتری به تحلیل گفتمانی از جهانی شدن دارد. وی معتقد است جهانی شدن نسبت به فرهنگ غرب را موجب گردید که دیگر براساس آن نمی‌توان به سادگی از جهان‌شمولی همه‌جایی و در همه‌زمانی ارزش‌های غربی صحبت کرد، بلکه خود فرهنگ غربی با تکثر و تنوع روبرو است و ویژگی هرزمان/همه‌جایی آن به هم‌اکنون/اینجا تغییر یافته است. در حقیقت به گونه موجه می‌توان استدلال کرد که هرگز یک غرب همگون وجود نداشته و چنین ایده‌ای تنها می‌توانسته از طریق مواجهه با غیرها* که به طور بنیادی متفاوت تلقی شده‌اند،

ساخته شود. بنابراین درک ماهیت جهانی شدن به عنوان یک گفتمان صورت‌بندی به ظاهر پارادوکسیکال از امر جهانی و محلی است. پدیده‌ای که رابرتسون از آن به عنوان "جهانی - محلی شدن" یاد می‌کند. جهانی شدن همواره در چارچوب محلی به وقوع می‌پیوندد؛ درحالی که در همین حال خود چارچوب محلی از طریق گفتمان‌های جهانی شدن به عنوان یک مکان خاص ایجاد می‌شود.^{۱۱}

کت نش جهانی - محلی شدن را ناشی از ناهمگونی فرهنگ جهانی می‌داند و آن را بر مبنای غیریت‌سازی و بر محوریت هویت‌سازی تحلیل می‌کند. به عقیده وی تا زمانی که فرهنگ جهانی به عنوان فرهنگ غربی تلقی شود به گونه‌های گوناگون چارچوب محلی در درون آن تولید می‌گردد. به گفته نش، این امر در جایی مصداق دارد که اقلیت‌های قومی در غرب با فرهنگ‌های اصلی خودشان هویت‌یابی می‌کنند و در بعضی از موارد مانند بنیادگرایی اسلامی امتناع از غربی شدن را در بر می‌گیرد. هویت‌سازی بر مبنای غیریت‌سازی، پدیده محلی را وجه جهانی می‌بخشد، زیرا آنچه غیر جهانی شدن تلقی می‌شود سازنده خود و امر محلی است؛ از این‌رو هم قومیت‌های مقابل و هم بنیادگرایی مذهبی هر چند بدون شک از بعضی جهات محلی هستند، اما اغلب جهانی نیز می‌باشند، نه فقط به این دلیل که در فرایندهای جهانی ایجاد شده‌اند، بلکه همچنین به این دلیل که کسانی که در آنها درگیرند اعضای جماعت‌های خیالی هستند که به وسیله نظام‌های ارتباطی خارج از کنترل دولت ایجاد گشته‌اند.

تبیین ماهیت ناهمگون فرهنگ جهانی در مقاله آر. جان آپادورای "گسست و تفاوت در اقتصاد فرهنگی جهانی" با تحلیل گفتمانی هم‌زبانی بیشتری دارد. به عقیده وی اقتصاد فرهنگی جهانی نظمی پیچیده، مختلط، هم پوشاننده و گسست آفرین است. وی بدین منظور نظریه‌ای با عنوان چشم‌اندازها ارائه می‌کند که در بردارنده پنج بعد جریان فرهنگی جهانی است: چشم‌اندازهای تکنولوژیک، چشم‌اندازهای رسانه‌ای، چشم‌اندازهای مالی، چشم‌اندازهای قومی و چشم‌اندازهای ایدئولوژیک.^{۱۲}

بنا بر گزارش کت نش، نظریه چشم‌اندازهای آپادورای به جریان‌های فرهنگی گسست‌زا باز می‌گردد و فرایندهای تاریخی را ذاتا غیر قابل پیش‌بینی می‌سازد؛ اما به این امر کمک می‌کند که چگونه توسعه ناهموار و مخاطره‌آمیز جهانی شدن می‌تواند قاعده‌مند گردد. موضوع ارزشمند در این مورد آن است

که نشان می‌دهد چگونه واقعیت اجتماعی ماهیتی مبتنی بر زاویه دید به خود می‌گیرد؛ یعنی می‌پذیرد که واقعیت اجتماعی از زاویه دیدهای گوناگون به شیوه‌های گوناگونی دیده می‌شود. چشم‌اندازهای آپادورای بازنمایی تصویری را برای جهان‌بینی محتمل می‌داند که صورت‌بندی دقیق و مشخص آن از مسیر سیاست فرهنگی بازیگران و منازعه گفت‌وگویی ترسیم می‌گردد.

بر اساس آموزه لاکلا و موف، گفتمان از طریق سلطه به طبیعی‌سازی و عادی‌سازی یک صورت‌بندی خاص از هویت می‌پردازد. چشم‌اندازهای قومی آپادورای محدوده‌های قومی را از نظر تاریخی بر ساخته و سیال تلقی می‌کند و به نفع افق‌هایی استدلال می‌کند که پنداشت طبیعی بودن از آنها زدوده شده و بدین طریق هویت‌های قومی را سیال و شناور می‌بیند. چشم‌اندازهای ایدئولوژیک آپادورای در بحث حاضر جالب و قابل توجه است. آپادورای چشم‌اندازهای ایدئولوژیک برخوردار از افق وسیع جهانی را دموکراسی می‌داند، زیرا هیچ رژیم در پایان قرن بیستم در جهان وجود ندارد که درصد مشروع جلوه دادن خود با استناد به نشانه دموکراسی بر نیاید. اما معنادهی به این دال به شدت مورد مناقشه و نزاع است. گفتمان‌های مختلف بر سر معنادهی به این دال تهی با هم به منازعه می‌پردازند. چشم‌اندازهای ایدئولوژیکی که درون آنها دموکراسی یک اصطلاح کلیدی است در سراسر جهان بسیار متفاوتند؛ برای مثال در کشورهای کمونیست سابق دموکراسی به گونه‌ای تنگاتنگ با آزادسازی اقتصادی مرتبط است، در حالی که در دموکراسی‌های لیبرال غربی جنبش‌های اجتماعی نقش مهمی در به چالش کشاندن دموکراسی‌های کنونی ایفا می‌کنند. این بحث حاوی پرسش‌های جدی و مهمی است؛ که چه نوع دموکراسی واقعاً دموکراسی تلقی می‌شود؟ چه نهادهایی برای ایجاد آن لازم است؟ حقوق شهروندی چه نقشی در آن دارد؟ چگونه می‌توان از آن محافظت کرد؟ و... چشم‌اندازهای ایدئولوژیک دموکراتیک قبل از هر چیزی مساله دموکراسی جهانی را می‌سازند. جهانی شدن به عنوان یک گفتمان دال دموکراسی را بر محوریت جهانی بودگی لیبرالیسم معنا می‌بخشد. اما این تنها یک تصویر از میان تصاویر ممکن و احتمالی است که برای دموکراسی وجود دارد. هژمونی گفتمان لیبرالیسم به تثبیت موقت دال دموکراسی در مفهوم و معنای دموکراسی لیبرال می‌انجامد. جهانی شدن به عنوان گفتمان مسلط این معنای نشانه دموکراسی را در حد معنای عام و قابل پذیرش برای همه جوامع مطرح می‌کند. اما این کار از طریق تقلیل چندگانگی معنایی

دال دموکراسی صورت می‌گیرد و بنابر این امر محتمل و غیر قطعی است. همواره امکان بی‌ثباتی در معنای تثبیت شده از طریق معنادهی مجدد نشانه دموکراسی در گفتمان‌های رقیب وجود دارد. این منازعه بر سر معنابخشی به نشانه‌ها به گونه بی‌پایان ادامه دارد.

هرچند در بیان لاکلا و موف، آپادورای، کت نش و راپرت و بنابر تلقی گفتمانی از جهانی شدن، بر جهانی شدن گفتمان خاص و نوع خاصی از جهانی شدن می‌رسیم، اما در برخی تفاسیر از گفتمان واحد جهانی شدن یاد می‌شود. محمدرضا تاجیک می‌گوید :

از منظر دیگر می‌توان گفت که جهانی شدن فراگفتمان و یا فراروایت عصر ماست. همچون هر گفتمان دیگری، فراگفتمان جهانی شدن نیز ترکیبی است از قدرت، مقاومت، معرفت، متن، حاشیه، خودی، دیگر، درون، برون، گزاره‌های جدی، بازی‌های زبانی، زبان‌های بازی، واقعیت، وانموده، اسطوره و...^{۱۳}

گفتمان جهانی شدن به عنوان گفتمان پست مدرن در بیان سید عبدالعلی قوام نیز مورد توجه قرار می‌گیرد.^{۱۴}

در بررسی و مطالعه ادبیات موجود جهانی شدن، هر چند بحث مبسوطی از منظر نوشتار حاضر قابل ردیابی نیست و تنها فرکلاف - همچنان که اشاره شد - به اجمال از طریق ایجاد ملازمه میان جهانی شدن گفتمان‌ها و گفتمان جهانی نشدن، از گفتمان جهانی شدن یاد می‌کند، اما تلقی اندیشمندان دیگر از مساله جهانی شدن، برداشت گفتمانی از جهانی شدن را نفی نمی‌کند. گیدنز، (۱۹۹۰) رابرتسون (۱۳۸۰)، یان کلارک (۱۹۹۶) و یان شولت (۱۳۸۲) جهانی شدن را از منظر یک نظریه جدید سیاسی و اجتماعی به بحث می‌گذارند. در این تلقی می‌توان جهانی شدن را به عنوان یک گفتمان مورد مطالعه قرار داد.

دونالد رابرتسون، نظریه‌پرداز برجسته و مهم جهانی شدن، هدف خود از پژوهش در زمینه جهانی شدن را ضرورت بازنگری در نظریه‌های علوم اجتماعی، به ویژه نظریه‌های جامعه‌شناختی و سیاسی عنوان می‌کند.

جهانی شدن یک چارچوب مفهومی و یک مدخل مفهومی برای موضوع نظم جهانی در کلی‌ترین معناست؛ چارچوبی که به هر حال بدون بحث درباره

مسائل تاریخی و تطبیقی از وجه معرفتی مطلوبی برخوردار نیست. جهانی شدن پدیده‌ای است که در عین حال مستلزم رویکردی است که عموماً رویکرد بین‌رشته‌ای نامیده می‌شود.^{۱۵}

تحلیل گفتمانی جهانی شدن در پی فهم معنای جهان بودگی است که در نظریه رابرتسون به عنوان نقطه عزیمت در نظریه‌پردازی علوم اجتماعی و سیاسی مورد توجه است. تلقی جهانی شدن به عنوان یک گفتمان، نزاع گفتمان‌ها را بر سر معنادهی به دال‌های شناور جهانی بودگی دانسته و در پی توضیح این دقیقه است که چگونه گفتمان خاص مفاهیم و دقایق خود را به عنوان مفاهیم جهانی و عام مطرح می‌کند؟

همچنان که رابرتسون به درستی اشاره می‌کند، گیدنز عنوان مدرنیته رادیکال را در مورد جهانی شدن به کار می‌گیرد، اما نمی‌تواند به خوبی توضیح دهد که آیا جهانی شدن به تبع مدرنیته یک پروسه غربی است یا خیر؟

هر چند وی به صراحت به این سوال پاسخ منفی می‌دهد، اما نمی‌تواند بر این پاسخ باقی ماند. در جای دیگر می‌گوید اگر جهانی شدن از نظر ماهیت فراگیر شدن مدرنیته است و اگر نقش مدرنیته بر جهانی شدن به دلیل دانش باز اندیشانه‌ای آن است و از این‌رو تمایل به جهانی کردن دارد، می‌توان با احتیاط به پرسش مزبور پاسخ مثبت داد.

به نظر می‌رسد، گیدنز آنجا که رویه سخت‌افزاری جهانی شدن را مطرح می‌کند به پرسش مزبور پاسخ منفی می‌دهد، با این استدلال که جهانی شدن صورت‌های تازه‌ای از هم وابستگی جهانی را به بار می‌آورد که در این صورت‌ها دیگران نیز وجود دارند. در اینجا سخن از صورت‌ها و نه ظهور درهم‌تنیدگی جهانی و آگاهی سیاره‌ای است. اما آنجا که سخن از رویه نرم‌افزاری جهانی شدن پیش کشیده می‌شود، نمی‌تواند نقش سازندگی غرب را در مورد این پدیده که از طریق معنادهی نشانه‌ها صورت می‌گیرد، از نظر دور دارد.

تحلیل گفتمانی به گیدنز کمک می‌کند تا به پرسش مزبور پاسخ یکدست و روشنی بدهد. در تحلیل گفتمان جهانی شدن، شرایط جدید و فرصت‌های

پیش آمده (جهانی شدن) حوزه‌ای است که در درون آن گفتمان‌های مختلف، اعم از غربی و غیر غربی، برای معنادهی به نشانه‌ها و هژمونیک شدن باهم در رقابت‌اند (از نظر رویه سخت‌افزاری) اما از جانب دیگر آنچه در ادبیات موجود به عنوان جهانی شدن از آن یاد می‌شود، حداقل از منظر عام‌سازی فرهنگی، گفتمانی است که غرب آن را مفصل‌بندی نموده است (رویه نرم‌افزاری).

یان شولت جهانی شدن را در چارچوب قلمرو‌دایی تعریف نموده و آن را دگرگونی جغرافیای اجتماعی از رهگذر گسترش فضاهای مجازی و فوق‌قلمروی می‌داند.^{۱۶}

به اعتقاد شولت، جهانی شدن در عرصه جامعه و فرهنگ از طریق تماس گسترده میان فرهنگی به افزایش هویت‌های دو رگه می‌انجامد. وی از منظر اجتماعی گسترش فوق‌قلمروگرایی را با تجدید جهت‌گیری سرمایه‌داری، تقویت ظهور چارچوب‌های هویت جمعی غیر ملی، افزایش علایق جهانی وطنی و رشد هویت‌های دو رگه و جوامع متداخل در عرصه سیاست، ارتباط می‌دهد. در اینجا تحلیل شولت از جهانی شدن با تحلیل گفتمانی همخوانی بیشتری پیدا می‌کند، زیرا به اعتقاد وی در این حالت معمولاً جوامع از طریق حذف دیگران به خود هویت می‌بخشند.

شولت در فصل هشتم کتاب خود به بررسی رابطه جهانی شدن و دانش می‌پردازد. ایده اصلی وی در این فصل تاثیر جهانی شدن بر هستی‌شناسی، روش‌شناسی و زیبایی‌شناسی است. می‌گوید جهانی شدن هرچند همچنان گرایش به گسترش عقل‌گرایی داشته و مفاهیم مدرن را در هسته مرکزی خود جای می‌دهد، اما از سوی دیگر زمینه رشد حضور دانش‌های غیرعقل‌گرا نظیر مسائل زیست محیطی و اندیشه پسامدرن را فراهم کرده است.^{۱۷} اما همچنان که شولت خود نیز توضیح می‌دهد، مقصود از عقل‌گرایی، عقل‌گرایی بازتابی است. این عقل‌گرایی با آموزه‌های پسامدرن همپوشی بیشتری دارد، زیرا همانند پست مدرنیسم دانش را بی‌ثبات و مشروط تلقی می‌کند.

عقل‌گرایی بازتابی، بازتابی بودن عنصر اعتقاد را کنار می‌گذارد و مسلم انگاشتن صحت و حقیقت دانش جدید را نفی می‌کند. اما نقطه تمایز اینان از پست‌مدرن‌ها در اصلاح‌ناپذیری و اصلاح‌پذیری عقل‌گرایی نهفته است که پست‌مدرن‌ها بر تلقی نخست و اینان بر تلقی دوم تاکید می‌کند. به هر ترتیب

اگر ظهور عقل گرایی بازتابی را حکایت دگرگونی درونی ساختار دانش تلقی کنیم، تحلیل گفتمانی از مساله‌ای که در ایجاد این تحول و وانمودگی آن موثر افتاده، موجه جلوه می‌کند.

شولت درباره رابطه جهانی شدن و تحول در هستی‌شناسی نیز بحث می‌کند که آیا جهانی شدن موجب دگرگونی در هستی‌شناسی گردیده؟ تحول فضا/زمان که در محور تعریف شولت قرار دارد به این پرسش پاسخ مثبت می‌دهد. از نظر روش‌شناسی نیز تأثیرات شگرف جهانی شدن را نمی‌توان از نظر دور داشت؛ برای مثال جهانی شدن از رهگذر طرح ضرورت صورت‌بندی جدید نظریه‌های اجتماعی و سیاسی و تأکید بر نظام‌وارگی این نظریات و جهان‌بودگی موضوعات مورد پژوهش، روش‌های پیشین را نیز تحت تأثیر قرار داد.^{۱۸}

یان کلارک در مورد جهانی شدن ضمن اذعان بر تشویش آفرین بودن فرایند جهانی شدن، تأثیرات آن بر نظریه‌های روابط بین‌الملل را بررسی می‌کند.^{۱۹} از این منظر نویسنده تلاش می‌کند تا تأثیرات نظری جهانی شدن بر نظریه‌های روابط بین‌الملل (واقع‌گرایی، ساختارگرایی و کثرت‌گرایی) را مورد مطالعه قرار دهد. به نظر کلارک جهانی شدن در مورد نظریه واقع‌گرایی، متضمن دگرگونی فرایندهای روابط بین‌الملل با کاهش پیوسته ابعاد قدرت و امنیت است. از منظر کثرت‌گرایی جهانی شدن با تشدید چالش کثرت‌گرایانه همراه است و بالاخره جهانی شدن می‌تواند به عنوان بخشی از یک چارچوب فکری باز تعریف شده ساختارگرایانه مورد بحث قرار گیرد.^{۲۰}

به نظر می‌رسد کلارک بیش از دیگران با تلقی جهانی شدن به عنوان یک نظریه یا چارچوب نظری برای تحلیل مسائل بین‌المللی همدلی نشان می‌دهد. وی با طرح این پرسش که آیا مطالعه جهانی شدن به خودی خود رویکرد متفاوت را برای ما پیشنهاد می‌کند که قابل کاربرد در سایر جوانب نظریه روابط بین‌الملل باشد؟ بحث را بر چالش‌های تئوریک روابط بین‌الملل متأثر از جهانی شدن و تلقی جهانی شدن به عنوان یک چارچوب تحلیلی متمرکز می‌کند. به نظر کلارک جهانی شدن صورت‌بندی جدید و مفهوم‌سازی دوباره در نظریه‌های روابط بین‌الملل را ضروری می‌سازد. استدلال عمده کلارک از این نقطه آغاز می‌شود که نظریه‌های روابط بین‌الملل بر دوگانه‌اندیشی حوزه سیاسی با مرزبندی میان داخل و خارج استوار است، و جهانی شدن این دوگانگی را فرو

می‌ریزد و در نتیجه بازنگری نظریه‌های کلاسیک و دوگانه‌انگار را موجب می‌گردد. کلارک معتقد است "بین جهانی شدن و دولت" رابطه متقابل قوام‌بخش استوار است که در قالب آن دگرگونی در عرصه جهانی و دولت به طور همزمان رخ می‌دهد و بر همدیگر تاثیر می‌گذارد.

این تفسیر از مرزبندی تاریخی جهانی شدن، چارچوب نظری و تحلیلی رضایت‌بخشی را در اختیار می‌گذارد. کلارک براساس یک تعریف از جهانی شدن، آن را فرایندی می‌داند که به موجب آن، قدرت در تاسیسات جامعه جهانی قرار گرفته و بیشتر از طریق شبکه‌های جهانی عرضه می‌شود تا از طریق دولت‌های مبتنی بر سرزمین.^{۲۱}

کلارک با استناد به نظریه‌پردازان علوم اجتماعی، تحول نظری و رفتاری ناشی از جهانی شدن را مطرح می‌کند. از نظر رفتاری، جهانی شدن چرخش مهم در شکل فضایی فعالیت و سازماندهی اجتماعی انسانی است. از این‌رو گفته می‌شود که یک نظام اجتماعی جهانی در حال ظهور است که در آن دیگر هیچ مرزی بین داخلی و خارجی وجود ندارد. از نظر تئوریک نیز جهانی شدن مفروضات علوم اجتماعی و سیاسی را به عقب می‌راند و به گفته "اسکات" علوم اجتماعی باید خود را از مفروضات سرزمینی رها سازد.^{۲۲}

تحلیل گفتمانی جهانی شدن، حداقل این سودمندی را دارد که می‌تواند مقاومت و تضاد ناشی از هژمونیک شدن جهانی شدن خاص را تبیین کند، زیرا ایجاد تعارض و تشدید مقاومت یکی از پیامدهای جهانی شدن است. از همین رو گفته می‌شود جهانی شدن موجب بروز جنبش‌های ضد جهانی‌گرایی و واکنش نیروهایی است که بیشترین ضرر را از جهانی شدن متحمل گشته‌اند.

بررسی رابطه جهانی شدن و ایدئولوژی بیش از دیگر محورها ما را به تحلیل گفتمانی جهانی شدن نزدیک می‌کند. جهانی شدن تاثیری معنادار بر ایدئولوژی‌ها دارد. و این تاثیرات از راه می‌رسد. ایجاد طریق ایجاد روابط فراملی میان جوامع و ایدئولوژی‌ها به انجام فضای مجازی، ایدئولوژی‌های خاص را در سطح عام می‌کشاند و از جانب دیگر تعامل میان آنان را تشدید می‌کند. جهانی شدن، ایدئولوژی‌های جزم‌گرا و حقیقت‌محور را به انعطاف وا می‌دارد. عدم قطعیت و بی‌ثباتی معنا، ایدئولوژی‌های ارتدکس را به حاشیه می‌راند، اما آیا جهانی شدن خود یک ایدئولوژی نیست؟ به سادگی و اطمینان نمی‌توان

به این پرسش پاسخ منفی داد. حداقل از یک منظر جهانی شدن با تسری برون مرزی ایده نئولیبرال گره می خورد. در این تلقی، جهانی شدن پایان تاریخ و پایان ایدئولوژی است هرچند خود حاوی بار ایدئولوژیک می باشد.^{۲۳}

تحلیل دوگانه از جهانی شدن در بیان پیتر مارکوس نیز مشاهده می شود. دو بعد متفاوت در توسعه روابط سرمایه داری که اغلب در کنار هم قرار دارد به عنوان چهره اصلی جهانی شدن مطرح است: توسعه تکنولوژیک و توسعه تمرکز قدرت. تشخیص و تفکیک میان این نمودها از نظر تحلیلی حایز اهمیت است. براساس این تفکیک می توان جهانی شدن را از آمریکاسازی تفکیک کرد.

مفصل بندی گفتمان جهانی شدن و اسلام سیاسی

دال ها و نشان های مربوط به حوزه سیاست، فرهنگ و اقتصاد در حوزه گفتمان گونگی گفتمان های مدعی جهانشمولی قرار دارد.^{۲۴} گفتمان جهانی شدن و اسلام سیاسی بر سر معنادگی به دال های شناور حوزه های یاد شده باهم به منازعه و رقابت می پردازند. در حوزه سیاست، ماهیت سیاست از منظر ارتباط یا عدم ارتباط با مذهب و امور معنوی، دال دموکراسی، صلح، حقوق شهروندی و حقوق بشر محور منازعه گفتمانی به منظور معنادگی به این نشانه ها محسوب می شود. در حوزه اقتصاد، سخن از کارآمدی، سودمندی و توانمندی این یا آن الگوی اقتصادی کانون گفت و گو است. هر دو گفتمان تلاش می کنند تا نقایص و کاستی های گفتمان رقیب را برجسته نموده و ضعف های خود را کتمان کنند. دال های شناور حوزه فرهنگ به مساله ارزش ها، باورها و هنجارهای اجتماعی اشاره دارد که گفتمان جهانی شدن آن را بر محور دال مرکزی نئولیبرالیسم مفصل بندی می کند و در گفتمان اسلام سیاسی بر محوریت کلمه اسلام معنا داده می شود.

با توجه به مسایل و موضوعات رایج در سیاست جهانی، نشانه های سیاست (در معنای خاص)، دموکراسی، حقوق بشر، صلح و امنیت، اقتصاد جهانی، عدالت، آزادی، روش زندگی و ارزش های فرهنگی، مفاهیم سیال و شناوری است که در حوزه گفتمان گونگی قرار دارد. بودن این مفاهیم در حوزه گفتمان گونگی بدین معنا است که گفتمان های مختلف می توانند با قرار دادن این مفاهیم در مفصل بندی خود به آن استغنائی معنایی ببخشند. بی قراری معانی این

نشانه‌ها، بر محوریت دال مرکزی گفتمان مسلط به قرار و ثبات موقت می‌رسد، هرچند همواره احتمال تخلیه معنایی و قرار گرفتن در مفصل‌بندی دیگر وجود دارد. شناور بودن این دال‌ها و نشانه‌ها به معنای فقدان مدلول محصل نیست، زیرا در این حال نمی‌توان آن را به کار بست، سیالیت و بی‌ثباتی یاد شده با هژمونیک شدن گفتمان به انجماد موقت می‌رسد.

در سیاست جهانی، همواره نشانه‌ها و مفاهیم یاد شده را به کار می‌بریم، اما معانی آن نه ذاتی و نه الزاما به وسیله ما ایجاد شده است. دموکراسی، صلح، عدالت، حقوق بشر، الگوی اقتصادی و روش زندگی معنای ثابت و ذاتی ندارد؛ ما این مفاهیم را آنگونه که بازنمایی می‌شود می‌فهمیم و به کار می‌بندیم.

لیبرالیسم عمومیت‌بخش هنوز هم فرهنگ جهانی نظام جهانی مدرن است؛ یعنی چارچوب فرهنگی که سرمایه‌داری جهانگیر در درون آن به حیات خود ادامه می‌دهد. فرهنگ به شکل شی‌گونه به منطقه‌ای استراتژیک‌تر برای مقابله با نابرابری‌های نظام جهانی مدرن تبدیل شده است، اما هنوز هم از لحاظ نظری نقش حاشیه‌ای دارد. اهمیت استراتژیک فزاینده پدیده‌های فرهنگی را می‌توان تا این واقعیت پی گرفت که این پدیده‌ها عرصه مبارزات روشنفکری و استثنایی برای شکستن شالوده تامیت کاذب و تظاهرات عام‌گرایانه لیبرالیسم جهان‌گیر است.

در تلقی باری اکسفورد و با الهام از والراشتاین، بازنمایی نظام جهانی کنونی صرفا از طریق نشان دادن جهان‌گرایی لیبرالیسم به انجام نمی‌رسد، بلکه این صرفا یک چهره قدرت جهانی است. در مقابل صورت‌های فرهنگی مقاومت در مواجهه با سلطه نظام جهانی، به امید رهایی، از سوی کسانی صورت می‌گیرد که می‌خواهند با فرهنگ همگراساز و جهان‌گیر لیبرالیسم مقابله کنند.^{۲۵}

امروزه به همان میزان که طرفداران لیبرالیسم در صدد مسلط ساختن الگوی جهانشمولی لیبرالیستی هستند، نیروهای جدید مقاومت در چهره‌های قومی، منطقه‌ای و بنیادگرایی دینی عناصر نیرومندی در سیاست فرهنگی جهان هستند و صرف باروری و ظهور آنان چالش‌هایی جدی در برابر تثبیت دایمی گفتمان غربی است. اما در این منازعه از این واقعیت نباید غفلت کنیم که فرهنگ و گفتمان غربی هنوز عرضه کننده مشروعیت فرهنگی قوی است و ابزارهای ارتباطی جدی جهت جهان‌گستری در اختیار دارد.

ارزش‌های فرهنگی در سیاست جهانی و نظم واحد جهانی توسط گفتمان مسلط بازنمایی می‌شود. گفتمان جهانی شدن تلاش می‌کند تا ارزش‌های بومی و محلی (غربی) را جامه عام و جهانشمول ببوشاند. در فرایند عام‌سازی بدون آنکه نفی ارزش‌های محلی دنبال شود فضای خاصی ایجاد می‌شود که ارزش‌های محلی ناگزیر از تطابق و سازواری با آن می‌شود. این فضای خاص توسط گفتمان مسلط و بر محوریت دال مرکزی خاص تاسیس می‌گردد. نیروهای ضد هژمونیک تلاش می‌کنند تا با صورت‌بندی ارزش‌های خاص و محلی با توجه به فضای جدید و پرسش‌های عصری از استحاله و ذوب شدن در درون گفتمان مسلط ممانعت کنند. بدین ترتیب دیالکتیک محلی جهانی نیروی پیش برنده تاریخ معاصر جهانی است.

دال سیاست

سیاست به معنای خاص (شیوه مدیریت سیاسی و اجتماعی) از نشانه‌هایی است که در کانون منازعه دو گفتمان جهانی شدن و اسلام سیاسی قرار دارد. نگرش سکولاریستی به سیاست در مقابل رویکرد دینی به آن قرار دارد. گفتمان جهانی تلاش می‌کند تا سیاست سکولار را امر موجه و مقبول در تصور جمعی بشر تصویر کند و آنچه را به عنوان سیاست دینی در گفتمان اسلام سیاسی بیان می‌شود به حاشیه براند. در اینجا دو رویکرد کاملاً متفاوت با مبانی هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی خاص به معنادگی به دال سیاست رودرروی هم قرار می‌گیرد؛ در گفتمان اسلام سیاسی بین امر سیاسی و مذهبی تلفیق می‌شود و سیاست در ارتباط به شریعت (اسلام) تبیین می‌گردد، اما گفتمان رقیب بین امر سیاسی و مذهبی جدایی می‌اندازد و بر ناکارآمدی و غیرمقبول بودن سیاست دینی استدلال می‌کند. جهانی شدن سیاست را امر کاملاً غیرمذهبی و عرفی تلقی می‌کند و درصدد گسترش آن می‌باشد. عام‌سازی الگوی سیاست سکولار یکی از جلوه‌های جهانی شدن است و نیروی موثر بر فرایند جهانی شدن عمدتاً نیروی متمایل به سیاست سکولار است.^{۲۶}

در تلقی گفتمان اسلام سیاسی، اسلام اساساً دین سیاسی است و قطع رابطه آن با سیاست به معنای تجزیه کلیت عقیده اسلامی است. بنابراین برای مسلمان مساله اصلی مسلمان ماندن و مسلمان بودن است. سکولار کردن اسلام منافای با ایمان دینی است؛ زیرا عقیده اسلامی بین دنیا و آخرت، امر مذهبی و دینی تجزیه نمی‌کند و از این‌رو با سکولاریزم به مقابله بر می‌خیزد.^{۲۷}

دال سیاست در حوزه گفتمان‌گونگی میان دو گفتمان جهانی شدن و اسلام سیاسی قرار دارد. گفتمان جهانی شدن سیاست را بر محور دال مرکزی نئولیبرالیسم جامه غیردینی می‌پوشاند و بدین ترتیب از پایان ایدئولوژی‌ها و هرمنوتیک شدن لیبرالیسم سخن می‌گوید. فوکویاما در ایده پایان تاریخ خود از پیروزی نهایی لیبرالیسم و دموکراسی لیبرال که عمدتاً سیاست سکولار غیردینی است یاد می‌کند و اذعان می‌کند که تجدد و جهانی شدن سازنده مرکزی تاریخ باقی مانده خواهد بود.

هرچند گفتمان جهانی شدن در مورد دین و فضای مذهبی رابطه دوسویه دارد؛ از سویی محدودیت‌ساز و از جانب دیگر فرصت دهنده است، اما منازعه میان دو گفتمان بطور منطقی با مصادره کردن فرصت‌ها و برجسته‌سازی محدودیت‌ها از سوی گفتمان‌های رقیب روبرو می‌شود. جهانی شدن هم به لحاظ تغییر در فضای مذهبی و هم به لحاظ توسعه سکولاریسم یک انتقال مهم ساختاری است. توسعه سکولاریزاسیون در گفتمان جهانی شدن 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.^{۲۸}

گفتمان جهانی شدن با تشدید روند سکولاریزاسیون و تضعیف نقش اجتماعی دین منشا ظهور و گسترش نهضت‌های دینی موسوم به بنیادگرایی اسلامی و مسیحی در جهان معاصر گردیده است. کاستلز از این نهضت دینی به عنوان بازخورد جهانی شدن در قالب هویت‌های مقاومت یاد می‌کند.^{۲۹} گیدنز نیز رشد و ظهور بنیادگرایی اسلامی را در چارچوب رابطه قدرت/مقاومت بین دو گفتمان جهانی شدن (سکولاریزاسیون) و اسلام سیاسی تحلیل می‌کند. وی معتقد است بنیادگرایی اسلامی از یک‌سو بازتاب فشارهای ارزشی نظام سکولار مدرن و از سوی دیگر متأثر از ابعاد سنتی دین اسلام است. به هر ترتیب سکولاریزاسیون در متن گفتمان جهانی شدن جهت معنادهی به دال سیاست قرار دارد. فضای مذهبی را تنگ‌تر کرده و نقش اجتماعی - سیاسی دین و به تبع گفتمان اسلام سیاسی را تضعیف می‌کند. هرچند در تئوری از فرصت‌های جدید بر روی اندیشه دینی و تفکر مذهبی سخن به میان می‌آید، اما در عمل جز این اتفاق می‌افتد. در مقابل، گفتمان اسلام سیاسی جهت‌بازنمایی سیاست دینی به مقاومت و ایجاد هویت برنامه‌ای مبادرت می‌کند.

برداشت‌ها و تفاسیر متفاوت در مورد نسبت جهانی شدن و دموکراسی نیز به سیال بودن دال دموکراسی و امکان معنادهی به آن در مفصل‌بندی‌های گفتمانی متفاوت باز می‌گردد. منازعه میان گفتمان جهانی شدن و اسلام سیاسی در معنادهی به دال دموکراسی نیز جاری است. "راتستاین" با طرح پرسش از معنا و مبنای دموکراسی در جهان سوم، اینگونه پاسخ خود را آغاز می‌کند که بحث از معنای دموکراسی بغرنج، پیچیده و همیشگی است،^{۳۰} زیرا دموکراسی نزد افراد مختلف معانی متفاوتی دارد؛ اما امروزه وقتی سخن از وجود یا عدم دموکراسی در کشورهای جهان و به ویژه در بحث از سازگاری یا ناسازگاری این یا آن فرهنگ با دموکراسی به میان می‌آید، معنای دموکراسی لیبرال را در تصور جمعی بازتاب می‌دهد و این حکایت از آن دارد که گفتمان مسلط توانسته دال دموکراسی 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 شالوده‌شکنی کرده و آن را به عنوان امر برساخته گفتمانی در گفتمان اسلامی صورت‌بندی نماید.

دموکراسی‌سازی خاورمیانه و جوامع اسلامی نشان از اهمیت و جایگاه والای نشانه دموکراسی در تصور جمعی و افکار عمومی جهانی دارد، اما افکار عمومی هیچ معنای ذاتی و ثابت برای این نشانه ندارند، بلکه تصور آنان در فرایند معنادهی به دال دموکراسی شکل می‌گیرد. آمریکا می‌کوشد تا از طریق غیردمکراتیک نشان دادن جوامع اسلامی و کشورهای خاورمیانه، سیاست‌ها و اهداف خویش را در قالب سیاست دموکراسی‌سازی دنبال کند و از این‌رو با معنادهی به دال دموکراسی بر محوریت لیبرالیسم، کشورهای اسلامی و غربی را، با ادعای ناسازگاری دو فرهنگ اسلامی و عربی با دموکراسی، غیردمکراتیک می‌خواند.^{۳۱}

اسپوزیتو روند دموکراسی خاورمیانه را با دو نگرانی همراه می‌داند؛ از سویی حاکمان مستبد این جوامع در برابر این فرایند با نگرانی مواجه می‌شوند و از جانب دیگر در نظر رهبران غرب نیز دموکراسی‌سازی در این جوامع نگران‌کننده است، زیرا حامیان قدیمی و قابل اعتماد یا کشورهای وابسته، به

کشورهای آزادتر و کمتر قابل پیش‌بینی تبدیل می‌شوند. بنابراین دموکراسی‌سازی ابزاری است که هر دو گفتمان جهانی شدن، لیبرالیسم و اسلام سیاسی، برای هژمونیک شدن و تثبیت خود از آن بهره می‌گیرند. جنبش‌های اسلام‌گرا جهت مورد حمله قرار دادن حکام خودکامه که دولت‌های غیراسلامی تلقی می‌شوند به دموکراسی متوسل می‌شوند و برای انتخابات دموکراتیک و مشارکت سیاسی مردمی در سراسر منطقه و جهان اسلام به مبارزه می‌پردازند. در الجزایر، تونس، مراکش، پاکستان، اندونزی، افغانستان و بنگلادش دسته‌هایی از اسلام‌گرایان جوان و فعال و برخوردار از تحصیلات جدید هستند که هم جهت‌گیری اسلامی دارند و هم گرایش‌های دموکراتیک.

مدلول دال دموکراسی نزد اسلام‌گرایان 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 رای مردم و دیدگاه اکثریت نفی نمی‌شود، بلکه با استناد به دال شورا در دایره شریعت و باورهای اسلامی محدود می‌گردد. اسلام‌گرایان حاکمیت مطلق مردم را که مفروض دموکراسی لیبرال است، رد می‌کنند و بر اصل حاکمیت خداوند تاکید دارند، اما معتقدند 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 است.

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، بگونه‌ای که امروزه در حد یکی از مهم‌ترین مسایل سیاست جهانی قرار گرفته است. اقبال عمومی افکار جهانی به مساله حقوق بشر آن را در حد دال جهانی و عام استعلا بخشید. گفتمان نئولیبرالیسم عنوان پیشگامی حقوق بشر را از آن خود کرد و برای هژمونیک ساختن خود پاسداری و حفظ حقوق بشر در جوامع شرقی و استبدادی را مطرح ساخت. اسلام‌گرایان همواره و در نقاط مختلف جهان به نقض حقوق بشر متهم گردیدند؛ این امر معلول دو نکته اساسی است: نخست، دامنه وسیع خشونت، استبداد و رژیم‌های خودکامه در

جهان اسلام و دوم، چالش‌های تئوریک و نظری حقوق بشر با نظام اعتقادی اسلام. اسلام‌گرایان به منظور دفاع از خود گفتمان مسلط غربی را به استفاده ابزاری از این نشانه متهم می‌کنند و از سوی دیگر می‌کوشند تا حقوق بشر اسلامی را براساس نظام اعتقادی اسلام و آموزه‌های دینی صورت‌بندی نمایند. خودباوری به مفهوم اصالت شناخت و معرفت انسانی و نگرش انسان‌مدارانه که در اندیشه فردگرایی (اومانیزم) غربی تبارز یافت 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 هرگونه اصل عالی و برتر از فردیت و محدود کردن جمیع شوون به عواملی که جنبه انسانی صرف دارد. در این تلقی فردگرایی به نفی اقتدار برتر از فرد و رد معرفت و رای عقل انسانی می‌انجامد.^{۳۲}

بنابراین حقوق بشر از نظر مبنای تئوریک به نفی اندیشه اسلامی می‌انجامد، زیرا در گفتمان اسلامی خدا مفهوم اساسی و مبنایی در اندیشه اسلامی است و همه دیدگاه‌ها، شناخت‌ها و قانون‌گذاری‌ها باید برپایه همین مبنا یعنی توحید استوار باشد.^{۳۳} توحید مفهوم مرکزی در گفتمان اسلامی است که نحله‌ها و فرق مختلف اسلامی، علی‌رغم تفاوت‌های تفسیری، بر محوریت آن شکل می‌گیرد. در تلقی اسلامی فردگرایی غربی منافای کرامت و ارزش انسانی است، زیرا انسان را فاقد حیثیت ذاتی دانسته و به نگاهی ابزاری و مادی به انسان می‌انجامد، درحالی‌که اسلام انسان را برخوردار از حیثیت و کرامت ذاتی می‌داند و او را در حد جانشینی خدا ارتقا می‌بخشد. 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 الا در صورتی که تکالیف‌مان را در قبال خداوند پذیرفته باشیم، هیچ‌گونه حقوق طبیعی یا ذاتی نداریم، زیرا ما خودمان خویشتن را به وجود نیاورده‌ایم. به فضل آنکه او یعنی خداوند وجود بشری به ما بخشیده است، بشر هستیم و تنها پس از این فضل و عنایت الهی است که به عنوان موجودات بشری حقوقی می‌یابیم. فکر اینکه انسان با قطع نظر از پذیرفتن

و یا نپذیرفتن خداوند و عمل کردن (یا نکردن) به وظایف و مسئولیت‌های خلیفه الهی بر روی زمین، از حقوق طبیعی یا ذاتی برخوردار باشد به کلی با نگرش اسلامی بیگانه است.^{۳۴}

بنابراین حقوق بشر در گفتمان اسلام سیاسی بر محوریت توحید و در رابطه متقابل با مسئولیت و تکالیف بشر در قبال خداوند مورد پذیرش قرار می‌گیرد. این امر حقوق بشر غربی را در بیشتر موارد نفی می‌کند؛ اما این امر به مفهوم بی‌تفاوتی و عدم اهتمام گفتمان اسلام سیاسی به دال حقوق بشر نیست، بلکه اسلام سیاسی تلاش می‌کند تا نشانه حقوق بشر را بر محوریت دال مرکزی اسلام و اصالت خدا و توحید محوری در مفصل‌بندی گفتمانی خود وارد کند. بدین منظور سخن از حقوق بشر اسلامی در ادبیات سیاسی اسلام‌گرایان وارد می‌شود. سخن از حقوق بشر اسلامی حاوی طرح مبنای فکری و ارزشی خاص جهت سامان دهی به حقوق شهروندی است که در گفتمان اسلام سیاسی به منظور معنادهی به دال حقوق بشر و رهایی از انقیاد حقوق بشر غربی مطرح می‌شود. 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. تبیین حق حیات و کرامت، حق آزادی بیان و اندیشه در چارچوب شریعت اسلامی به این منظور صورت می‌گیرد.

دال امنیت

امنیت از دال‌های مهم و مورد توجه سیاست بین‌المللی است. واحدهای سیاسی و گفتمان‌های نظری متفاوت، این نشانه را در مفصل‌بندی خود مورد توجه قرار داده‌اند، با این همه مفهوم و دال امنیت را نمی‌توان فارغ از "زمینه" و "متن" فهم کرد. عمدتاً بحث امنیت و جهانی شدن از منظر تاثیرگذاری جهانی شدن بر افزایش یا کاهش امنیت مطرح گردیده است.^{۳۵} اما اینجا بحث بر سر این یا آن معنا برای دال امنیت می‌باشد. همچنین مفهوم صلح نیز از نشانه‌های مورد منازعه میان گفتمان‌های جهانی شدن و اسلام سیاسی است. هر دو گفتمان صلح و امنیت را در مفصل‌بندی خود وارد می‌کنند و به آن معنایی را می‌بخشند که بازتاب دهنده خصلت و الزامات مفهوم مرکزی یک گفتمان است. در گفتمان نئولیبرالیسم جهانی شدن تاثیر مثبت و سازنده‌ای بر صلح و امنیت جهانی دارد، زیرا جهانی شدن موضوع بیشتر درگیری‌های نظامی (کنترل قلمروها) را از اهمیت می‌اندازد و از جانب دیگر امکان کنترل

تسلیمات را از طریق معاهده‌های جهانی و بین‌المللی فراهم می‌کند. گفتمان انتقادی و چپ بین جهانی شدن و صلح و جهانی شدن و امنیت رابطه منفی ایجاد می‌کند. اعتقاد بر این است که جهانی شدن نه تنها به افزایش صلح و امنیت نینجامیده و نخواهد انجامید، بلکه تهدیدها و ناامنی‌ها را تشدید کرده و به گستره جهانی می‌کشاند. اینان بر گسترش ناامنی محیطی، اجتماعی، اقتصادی و سیاسی ناشی از جهانی شدن استدلال می‌کنند؛ تجارت جهانی زباله‌های سمی، کشورهای جنوب را در معرض تهدید قرار می‌دهد و گسترش فن‌آوری جدید گرایش جدی به آلوده‌سازی محیط زیست دارد. از نظر اقتصادی دستکاری الگوی اقتصاد ملی و اصلاح ساختاری طبقه متوسط و فقرا را تحت فشار جدی قرار می‌دهند. افزایش بی‌ثباتی بازارهای مالی جهانی موجب افزایش ناامنی در جهان می‌گردد. از نظر اجتماعی جهانی شدن موجب دگرگونی اجتماعی و روانشناختی و جابه‌جایی از ملیت‌گرایی تک بعدی به کثرت‌گرایی گردیده و به ظهور هویت‌های چندرگه می‌انجامد. مرزهای شفاف هویت پیشین با جهانی شدن خاکستری و غیر آشکار می‌شود و این امر تصور از خود را با تردید روبرو می‌کند.^{۳۶}

گفتمان مسلط تلقی ویژه‌گرا از صلح و امنیت را عام می‌سازد؛ اما امنیت چه کسی؟ امنیت در مقابل چه تهدیداتی سازنده معنا و مبنای امنیت در سیاست جهانی است؟ برای فهم مقصود و ماهیت چالش‌های امنیتی جدید باید سیاست‌های امنیتی و عوامل موثر بر تعریف امنیت و تهدید را شناسایی کنیم. آلن اسکات و همکارانش در محدودیت‌های جهانی شدن ملاحظات امنیتی جدید را در حوزه‌های مختلف سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی به بحث می‌گذارند.^{۳۷} بر این اساس جهانی شدن با ترکیبی از امنیت - تهدید همراه است؛ جهانی شدن هم ناامن کننده است و هم فرصت‌ها و زمینه‌های ارزشمندی جهت ارتقای امنیت ایجاد می‌کند، اما این تلقی، هرزمنی گفتمان مسلط در تعریف امنیت و ناامنی را از نظر دور می‌دارد. امنیت جهانی در گفتمان جهانی شدن امنیت با رویکرد لیبرالیستی است که ناظر به نظم و ثبات مبتنی بر آموزه‌های لیبرالیسم می‌باشد. چنان که تهدیدات عبارت است از جریان‌های سیاسی و فرهنگی مناقض و ناسازگار با الگوی لیبرالیسم. جهانی شدن امنیت و صلح جهانی را همراه با تهدیدات کمونیزم در دوره جنگ سرد و اسلام‌گرایی پس از سقوط شوروی توضیح می‌دهد.

گفتمان اسلام سیاسی صلح و امنیت مورد نظر در رویکرد لیبرالیسم و گفتمان جهانی شدن را مغایر با دموکراسی، عدالت و برابری تلقی نموده و از صلح و امنیت همراه با عدالت سخن می‌گوید. کنش‌ها و رفتارهای اسلام‌گرایان که در گفتمان جهانی شدن رفتارهای غیرعقلانی و مغایر با امنیت و صلح جهانی تلقی می‌شود، در گفتمان اسلام سیاسی به عنوان واکنش در قبال نظم غیرعادلانه و امنیت ناشی از سلطه و سیاست یک جانبه‌گرا مطرح می‌گردد. در این تلقی آنچه از سوی گفتمان مسلط جهانی تهدید جهانی شناخته می‌شود در چارچوب دفاع مشروع و تلاش برای استقرار صلح عادلانه و پایدار تفسیر می‌گردد. بنابراین هر دو گفتمان تلاش دارند تا دال‌های صلح و امنیت را در مفصل‌بندی خود قرار داده و با ارجاع به دال مرکزی خود بدان معنا بخشند.

دال اقتصاد

نئولیبرالیسم در متن گفتمان جهانی شدن جای دارد. این نگرش مبتنی بر این ایده است که نیروهای بازار منجر به رفاه، آزادی، دموکراسی و صلح جهانی می‌گردد. از نظر نئولیبرال‌ها برای رو آوردن به جهانی شدن باید نظارت رسمی دولت بر شهروندان در مقیاس وسیع کنار گذاشته شود. رفع محدودیت‌های اقتصادی از روند جریان بازار و جا به جایی کالا و سرمایه در دستور کار این سیاست قرار دارد. موسسه‌های بزرگ جهانی، بنگاه‌های اقتصادی و جریان مبادله کالا و خدمات در مسیر توصیه‌های نئولیبرالی قرار گرفته است. این امر بدین معنا است که نئولیبرالیسم خط مشی پذیرفته شده در مورد جهانی شدن تلقی می‌شود. در اواخر قرن بیستم اندیشه‌های نئولیبرالی به عنوان عقل سلیم پذیرش گسترده و بی‌چون‌وچرای یافت و اختلافات آن با برخورداری از حمایت‌های موثر محافل رسمی، تجاری و علمی با دشواری روبرو نگردید.^{۳۸}

جهانی شدن به مثابه گفتمان از ادغام و تلفیق اقتصاد ملی در نظام اقتصاد جهانی سخن می‌گوید؛ اما این ادغام به معنای در کنار هم قرار گرفتن تکه‌های پاره پاره الگوی اقتصادی محلی نیست، بلکه مسیر حرکت همگونی را دنبال می‌کند. اقتصادهای ملی در فرایند جهانی شدن اقتصاد به بازارهای جهانی وصل می‌شود، اما همزمان قواعد و قوانین حاکم بر بازار جهانی را پذیرا می‌شود. حال این سوال مطرح می‌شود که آیا قوانین حاکم بر بازارهای جهانی و نظام جهانی اقتصاد محصول مشترک نظام‌های اقتصادی ملی است؟ مطمئناً خیر، زیرا اقتصاد جهانی براساس الگوی نئولیبرال و اقتصاد آزاد

سامان یافته و فعالیت‌های اقتصاد در سطح ملی را با استناد به آموزه‌های نئولیبرال صورت‌بندی می‌کند. کانون اصلی بیم و امیدهای مربوط به جهانی شدن اقتصاد شرکت‌های فراملی است. ناقدان نظام سرمایه‌داری این شرکت‌ها را عامل گسترش استثمار در سراسر جهان می‌دانند. این شرکت‌ها هدایت‌کننده موثر نظام بازار و اقتصاد جهانی است. در ۱۹۸۸ حدود ۲۰۰۰ شرکت فراملی وجود داشت و دارایی خارجی آنان در خارج حدود ۱/۱ هزار میلیارد و کل دارایی آنها بیش از ۴ هزار میلیارد دلار بود. این شرکت‌ها کارگزاران موثر اقتصاد جهانی هستند که الگوی اقتصاد بازار و نئولیبرال را دنبال می‌کنند. بنابراین جهانی شدن اقتصاد در خوش‌بینانه‌ترین تحلیل، فراگیر شدن فرصت‌ها و ظرفیت‌های اقتصاد نئولیبرال و تسری آن به بازارهای ملی است.^{۳۹} و این بیانگر هژمونیک شدن الگوی اقتصاد نئولیبرال بر روند فعالیت اقتصاد جهانی و بازارهای مالی جهان است که در گفتمان جهانی شدن صورت‌بندی می‌شود. این روند طبعاً با مقاومت‌ها و مخالفت‌هایی از سوی گفتمان‌های رقیب روبرو خواهد بود. گفتمان اسلام سیاسی تلاش می‌کند تا با برجسته ساختن نقایص و ضعف‌های الگوی نئولیبرال، به خصوص با تأکید بر اصل عدالت اجتماعی، الگوی اقتصاد اسلامی را عام و فراگیر سازد. نظام اقتصادی اسلام با تأکید بر اصل مالکیت مختلط، اصل آزادی اقتصادی محدود و در چارچوب ضوابط اسلامی و اصل عدالت اجتماعی صورت‌بندی می‌شود. این اصول مرزهای متمایز نظریه اقتصادی اسلام را از سرمایه‌داری و سوسیالیسم ترسیم می‌کند. بنابراین نظام اقتصادی اسلام نه با سرمایه‌داری مبتنی بر اصل مالکیت خصوصی سازگاری دارد و نه مالکیت اشتراکی سوسیالیستی را بر می‌تابد، بلکه آمیزه‌ای از مالکیت خصوصی، مالکیت عمومی و مالکیت دولت را مطرح می‌کند.^{۴۰} الگوی اقتصاد لیبرال بر اصل آزادی مطلق فعالیت اقتصادی تأکید می‌کند، اما گفتمان اسلامی آزادی مزبور را در چارچوب شریعت اسلامی محدود می‌کند و آن دسته از فعالیت‌های اقتصادی که از نظر اسلام بازدارنده تحقق ایده‌ها و ارزش‌های اسلامی است نظیر ربا و احتکار را منع می‌نماید.

همچنان که یادآوری شد، گفتمان اسلام سیاسی عقیده دینی (اسلام) را به عنوان کلیت تام که اجزای آن باهم ارتباط زنجیره‌ای و به هم مرتبط دارند تلقی می‌کند. اقتصاد اسلامی بخشی از گفتمان اسلامی است و فرهنگ و سیاست از اجزای دیگر آن محسوب می‌شود؛ همچنان که اجزای نظام اقتصادی اسلام به هم پیوسته هستند و نمی‌توان آن را به گونه‌ای تقطیع شده درک کرد، بین نظام اقتصادی و سیاسی اسلام نیز رابطه گسست‌ناپذیری وجود دارد.

سیستم اقتصادی اسلام با پوشش عام دینی خود، از سایر سیستم‌های اقتصادی متمایز می‌شود، زیرا همه نظام‌های زندگی در اسلام رنگ دینی دارند. به همین علت اسلام وقتی می‌خواهد هر جهتی از جهات زندگی را درمان کند آن را با دین می‌آمیزد و در چارچوبی قرار می‌دهد که انسان را با پیوند دینی به خدا و آخرت می‌کشانند.^{۴۱}

الگوی اقتصاد اسلامی زیرساخت کلان نظام اسلامی است که به منظور تنظیم حیات انسانی پی‌ریزی گردیده است؛ پس اقتصاد اسلامی مدعی نظریه علمی نیست که درصدد توضیح و تبیین واقعیت‌های موجود برآید، بلکه شیوه‌ای برای ایجاد دگرگونی نظام اقتصادی ناسالم و تحول آن به الگوی سالم است. اقتصاد اسلامی در پی تغییر امر واقع و نه تفسیر آن می‌باشد. همین نکته جایگاه عدالت را به عنوان مفهوم محوری و مرکزی در نظام اقتصادی اسلام توضیح می‌دهد. گفتمان اسلامی دل‌نگران ایجاد روابط اقتصادی کارآمد همراه با تامین عدالت اجتماعی است و بدین منظور دایره آزادی مالکیت مطلق را محدود ساخته و حدودی را برای آن ترسیم نموده تا از گسترش فقر جلوگیری نماید و فقرا را تامین کند.^{۴۲} گفتمان اسلامی مدعی آن است که قیود و حدود آزادی به نفع آزادی و برابری اجتماعی است، زیرا از طریق آن تلاش می‌شود تا فرصت‌های برابر اقتصادی برای شهروندان ایجاد شود.

محدود کردن آزادی اقتصادی با توجیه تامین عدالت و برابری با این استدلال مطرح می‌شود که آزادی طبیعی (فرصت برخورداری از طبیعت) بر آزادی اجتماعی (آزادی که سیستم اجتماعی به افراد می‌دهد) تقدم دارد، زیرا آزادی طبیعی عنصر ذاتی و جوهری است و بدون آن معنای عاملیت، و آزاد بودن انسان نامفهوم خواهد بود. در این تلقی آزادی طبیعی در عرصه حیات اجتماعی آزادی صوری و اجتماعی را محدود می‌کند؛ اما در گفتمان نئولیبرالیسم و جهانی شدن، آزادی مطلق اقتصادی، شکوفایی فعالیت‌های اقتصادی و رفاه اجتماعی را فراهم می‌آورد و این امر الزاما از درون رقابت و نابرابری اقتصادی عبور می‌کند. از نظر این نوشتار مهم آن نیست که تا چه اندازه استدلال دو گفتمان اسلامی و غربی تمام و قانع کننده است، مهم آن است که کدام یک بتواند فعالیت‌های اقتصادی انسان معاصر را صورت‌بندی کند و خود را در چهره گفتمان مسلط آورد.

مفهوم عدالت از نشانه‌های مهم سیاست جهانی است که گفتمان جهانی شدن تلاش می‌کند آن را با ارجاع به نفولیبرالیسم معنا بخشد. منازعه گفتمان‌ها بر سر معنادگی به عدالت فراتر از مباحث رایج و عمومی در مورد رابطه عدالت و جهانی شدن است. در اینجا سخن بر سر توسعه یا محدودسازی عدالت در یک گفتمان نیست، زیرا گفتمان‌های متفاوت به معنادگی متفاوتی از عدالت می‌رسد. اگر در دیدگاه انتقادی در مورد جهانی شدن ادعا می‌شود که جهانی شدن به محدودسازی عدالت می‌انجامد و بی‌عدالتی را تشدید می‌کند،^{۴۳} دقیقاً معنایی از عدالت را در نظر دارد که با عدالت لیبرالیستی فاصله دارد. سیال بودن نشانه عدالت ما را به معنادگی‌های متفاوتی از آن در گفتمان‌های مختلف هدایت می‌کند، از این رو ادعا می‌شود که جهانی شدن بی‌عدالتی جنسی را گسترش می‌دهد. این بیان دقیقاً معنای عدالت در گفتمان فمینیستی را مورد توجه دارد.

تحلیل گفتمانی جهانی شدن به ما کمک می‌کند تا تنوع دیدگاه‌ها و اختلافات موجود در مورد ماهیت، آثار و پیامدهای آن را در خصوص مسایل زندگی معاصر درک کنیم؛ برای مثال اگر نگاه خوش‌بینانه از گسترش عدالت در پرتو جهانی شدن سخن می‌گوید، معنایی از این نشانه را مدنظر دارد که با استناد به نفولیبرالیسم غربی صورت می‌گیرد. دیدگاه انتقادی و بدبینانه که جهانی شدن را عامل تخریب و نابودسازی عدالت تلقی می‌کند عدالت در چارچوب گفتمان سوسیالیستی را مطرح می‌کند. به همین صورت عدالت در گفتمان اسلام سیاسی نه تنها با هژمونیک شدن گفتمان جهانی شدن تقویت نمی‌گردد، بلکه از بار معنایی خود تخلیه می‌شود و در حاشیه رانده می‌شود. بنابراین تا زمانی که اشتراک معنایی برای نشانه عدالت وجود ندارد سخن از سازندگی یا ویرانگری جهانی شدن در قبال آن به سرانجام نهایی نخواهد رسید. در اینجا مهم رابطه ذاتی جهانی شدن 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 قائل می‌شود.^{۴۴} 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.

نتیجه

در این نوشتار تلاش شد تا به گونه‌ای متفاوت از تحلیل‌های رایج، جهانی شدن در چارچوب نظریه گفتمان بازنمایی شود. هرچند از جهانی شدن به عنوان گفتمان در برخی نوشته‌ها یاد شده است، اما جهانی شدن به عنوان وضعیت جدید جهانی و فرایند تازه، بیشتر مورد توجه قرار گرفته است. جهانی شدن به عنوان یک وضعیت در میانه طیفی از موافقان و مخالفان در نوسان می‌باشد؛ مخالفان عمدتاً آن را در چارچوب پروژه‌های غربی تحلیل می‌کنند، در حالی که موافقان با رویکرد خوش‌بینانه از پروسه‌ای بودن جهانی شدن سخن می‌گویند. رویکرد میانه در حد وسط هر دو نگرش بدبینانه و خوش‌بینانه قرار می‌گیرد و جهانی شدن را به عنوان یک پدیده مورد تحلیل قرار می‌دهد. تحلیل گفتمانی جهانی شدن با رویکرد سراسر متفاوت از گفتمانی بودن جهانی شدن سخن می‌گوید. رویکردهای پیشین نمی‌تواند تحلیل جامع از جهانی شدن ارائه دهد، زیرا برخی بر فرصت بودن آن اعتقاد دارد و برابری فرهنگ‌ها و جوامع را در برخورداری از امکانات آن مطرح می‌کند و در نتیجه نمی‌تواند واقعیت سیاست جهانی و سلطه گفتمان غربی را توضیح دهد؛ دسته دیگر بانگرش بدبینانه آن را در حد چهره جدیدی از امپریالیسم تقلیل داده و از فرصت‌های ناشی از آن غفلت می‌کند. رویکرد میانه هر چند از قدرت توضیح دهنده‌گی بیشتری برخوردار است، اما جهانی شدن موجود را برگشت‌ناپذیر و قطعی می‌انگارد و هژمونی غرب را ثابت و غیر قابل زوال تلقی می‌کند. تحلیل گفتمانی جهانی شدن ضمن آنکه فرصت‌ها و محذورات آن را مورد تحلیل قرار می‌دهد، از جانب دیگر سلطه گفتمان غربی را در چارچوب منازعه گفتمانی تلقی نموده و آن را از ماهیت ذاتی و گریزناپذیر بودن خارج می‌کند. جهانی شدن به عنوان گفتمان، سیطره گفتمان نئولیبرالیسم غربی را نه امر ذاتی،

دایمی و اجتناب ناپذیر، که ناشی از بازنمایی جهان سیاست با رجوع به دال مرکزی نولیبرالیسم تحلیل می‌کند و در چنین حالت نه قطعی بودن آن را می‌پذیرد و نه ناممکن بودن رهایی از آن را. براساس این تحلیل، گفتمان‌های رقیب به ویژه اسلام سیاسی می‌تواند از طریق بازنمایی جدید سیاست زندگی با استناد به مفهوم نهایی اسلام دال‌های شناور سیاست بین الملل را در پیکره‌بندی خود وارد کرده و گفتمان مسلط را به چالش بکشد.

منابع مقاله :

فصلنامه علوم سیاسی، شماره ۲۸، سجادی، سید عبدالقیوم؛

تاریخ دریافت : ۸۳ / ۱۱ / ۱۱ تاریخ تایید : ۸۳ / ۱۱ / ۲۵

1. Howarth david(2000) Discourse, university press.u.s.A.p.8

۲. کاستلز مانوئیل، عصر اطلاعات، ترجمه علی قلیان، (تهران: طرح نو، ۱۳۸۰) ص ۴۲۲.

3. Fairclough N.(1989). Language & Power,longman, parson,london, P.206.

4. Ibid

5. Ibid, P.207.

6. see: Luclua, E.& Mouffe(1985) Hegimony and social strategy, second edition, london.verso

7. Ibid

8. Rupert Mark(2002) Ideologies of globalization Routledge, p.xiv.

9. Ibid, P.15.

۱۰. کت نش، جامعه‌شناسی سیاسی معاصر، ترجمه محمد تقی دلفروز (تهران: انتشارات کویر، ۱۳۸۰) ص ۸۲.

۱۱. همان، ص ۱۱.

۱۲. همان، ص ۱۱۳.

۱۳. محمد رضا تاجیک، جهانی شدن و هویت، فصلنامه رهیافت (تهران: دانشکده علوم اقتصادی و سیاسی دانشگاه شهید بهشتی، ۱۳۸۱).

۱۴. عبدالعلی قوام، جهانی شدن و جهان سوم (تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، ۱۳۸۳) ص ۲۵ و ۵۶.

۱۵. رابرتسون دونالد، جهانی شدن، تئوری اجتماعی و فرهنگ، ترجمه کمال مولاپور (تهران: نشر ثالث، ۱۳۸۰) ص ۱۲۰.

۱۶. ر.ک: شولت یان آرت، نگاهی موشکافانه بر پدیده جهانی شدن، ترجمه مسعود کرباسیان (تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۲).

۱۷. همان، ص ۲۳۰.

۱۸. همان، ص ۲۳۴.

19. Clarck Ian, Lobulization and International Relations Theory, 1992.P.12.

20. Ibid, P.18.

21. Ibid, P.25.

22. Scott, A(1997) (ed) The Limits of globalization, London, P.4.

23. Clarck, op.cit, p.226.

۲۴. اکسفورد یاری، نظام جهانی، اقتصاد، سیاست و فرهنگ، حمیرا مشیرزاده (تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین المللی، ۱۳۷۸) ص ۳۲.

۲۵. همان، ص ۷۸.

۲۶. یان شولت، پیشین، ص ۲۳۳.

۲۷. جهت مطالعه مبسوط ر.ک؛ حمید عنایت اندیشه سیاسی قرن بیستم (۱۳۶۵).

۲۸. ر.ک: شجاعی زند، عرفی شدن در تجربه مسیحی و اسلامی (تهران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران، ۱۳۸۱).

۲۹. ر.ک: مانوئیل کاستلز، پیشین.

۳۰. ر.ک: تسیموتی سیسک، اسلام و دموکراسی، ترجمه شعبانعلی بهرام پور (تهران: نشر نی، ۱۳۷۹).

۳۱. همان، ص ۲۹.

۳۲. گنون رنه، ترجمه ضياء الدين دهشيري، بحران دنياى متجدد (تهران: اميركبير، ۱۳۷۸) ص ۸۲.

۳۳. جوادى آملی، ۱۳۸۱، ۱۱۰.

۳۴. سيد حسين نصر، جوان مسلمان و دنياى متجدد (تهران: بى نا، ۱۳۷۳).

۳۵. ر.ک: يان شولت، پيشين.

۳۶. همان.

37. scott, A, op.cit, P.37.

۳۸. يان شولت، پيشين، ص ۳۵.

۳۹. همان.

۴۰. سيد محمد باقر صدر، اقتصادنا، ص ۳۲۵.

۴۱. همان، ص ۳۴۹.

۴۲. همان، ص ۳۸۰.

۴۳. يان شولت، پيشين، ص ۲۷.

44. see: Friedman, J.(1994) cultural Identity and global process, London, sage.