



قدرت دانش و هژمونی در فرایند جهانی شدن

عبدالرضا بای*

چکیده

میشل فوکو رابطه بین قدرت و دانش را رابطه‌ای دیالکتیکی تلقی می‌کند، در واقع قدرت مولد دانش و دانش مولد قدرت است، قدرت فوکویی قدرتی شناور و افقی است که مولفه بنیادین آن «مویرگی بودن» آن می‌باشد، قدرت و دانش نیز در درون گفتمان تولید می‌شود. گفتمان جهانی شدن، قدرت و دانش را در درون خود بازتولید می‌کند، قدرت فوکویی در وضعیت جهانی شدن منطبق با «جامعه شبکه‌ای» امانوئل کاستلز می‌باشد، به عبارتی «قدرت شبکه‌ای» و «جامعه شبکه‌ای» نوعی هم‌پوشی دارند. نگارنده بین وضعیت جهانی شدن و گفتمان جهانی شدن تمایز قائل است و در رویکرد گفتمانی به تحلیل جهانی شدن خواهد پرداخت، نگارنده به این سؤال خواهد پرداخت که، آیا از تعامل قدرت و دانش در گفتمان جهانی شدن این گفتمان هژمونیک‌گرایی را در دستور کار قرار داده است؟ نگارنده وضعیت پست مدرنیستی حاکم بر روابط بین‌الملل را مورد توجه قرار داده اما بر این نظر است که در تنازع گفتمانی، گفتمان جهانی شدن قدرت و دانشی را تولید می‌کند که در خدمت عملیاتی نمودن هژمونی این گفتمان است از سوی دیگر در قالب برجسته‌سازی و حاشیه‌رانی گفتمانی هر گفتمان به دنبال به حاشیه‌راندن گفتمان رقیب می‌باشد و با توجه به قدرت رسانه‌ای گفتمان جهانی شدن راهبرد برجسته‌سازی و حاشیه‌رانی عملیاتی می‌شود. از سوی دیگر دستگاه‌های ایدئولوژیک در خدمت گفتمان جهانی شدن می‌باشد که ایدئولوژی نولیبرالیسم را در سطح جهانی عملیاتی می‌سازد در واقع نولیبرالیسم به عنوان «دال مرکزی» گفتمان جهانی شدن می‌باشد که به عناصر شناور معنا می‌بخشد. از آن‌جا که هر گفتمان به دنبال غیریت‌سازی است بنابراین اسلام سیاسی به عنوان «غیر» برای جهانی شدن می‌باشد بین غیریت‌سازی و تخصم رابطه و پیوند نزدیکی وجود دارد. در شرایط نوین می‌توان «تحلیل گفتمانی» را در روابط بین‌الملل مطرح نمود.

کلید واژه‌ها

گفتمان جهانی شدن، گفتمان اسلام سیاسی، قدرت، دانش، غیریت‌سازی، مفصل‌بندی، هژمونی.

*. دانش آموخته روابط بین‌الملل در واحد علوم و تحقیقات و استادیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد آزادشهر.

مقدمه

یکی از مباحث مهم در شرایط جدید بحث جهانی شدن می‌باشد که نگارنده از منظر گفتمانی به این مفهوم پرداخته است و براساس رابطه قدرت دانش و مدل تحلیلی لاکلاو موف جهانی شدن به‌عنوان گفتمان با دال مرکزی نولیبرالیسم و گفتمان اسلام سیاسی به‌عنوان غیر برای آن مد نظر قرار گرفته است در این نوشتار منازعه گفتمانی بین جهانی شدن و اسلام سیاسی بر سر معنا بخشی عناصر شناور مورد پردازش قرار گرفته است در واقع نگارنده براساس مدل گفتمان روندهای حاکم بر روابط بین‌الملل را مورد بحث قرار داده است، فوکو به قدرت توجه می‌کند و گرامشی به هژمونی و نگارنده این دو مفهوم را با تاکید بر دال فرهنگ مورد توجه قرار داده است. باید وضعیت جهانی شدن را از گفتمان جهانی شدن تفکیک نمود و در رویکرد گفتمانی به بحث منازعه گفتمان‌ها و شکل‌گیری هژمونی گفتمانی اشاره نمود هر گفتمان به‌دنبال معنا بخشی عناصر شناور و مفصل‌بندی و در نهایت تثبیت هژمونی خود می‌باشد البته باید اشاره کرد که هر گفتمان هژمونیک نیز از سوی ضد هژمون به چالش کشیده می‌شود و احتمال آن که گفتمان هژمونیک به حاشیه رود وجود دارد.

جهانی شدن: قدرت - دانش:

میشل فوکو دستور کاری برای تحلیل گفتمان ایجاد نموده و آن را توسعه بخشیده است.^(۱) نقش قدرت در گفتمان آن قدر برای فوکو مهم بود که احساس کرد مجبور است به‌طور کلی اصطلاحاتی را که وضع کرده بود را رها کرده و اصطلاح نیچه‌ای تبارشناسی را اتخاذ کند.^(۲) قدرت، به دانش شکل می‌دهد و پدیدآورنده گفتمان است؛ قدرت شبکه‌ای مولد محسوب می‌شود که به درون کل پیکره اجتماعی رسوخ می‌کند؛^(۳) فوکو بر آن است که قدرت و دانش مستقیماً متضمن یک‌دیگرند، هیچ‌گونه رابطه قدرتی وجود ندارد که فاقد ساختمان متناظر حوزه‌ای دانش باشد.^(۴)

در تبارشناسی فوکو تحلیل زبان گسترش می‌یابد تا ازدیاد معنی را به‌عنوان یک مجموعه تشکیل یافته تاریخی از مقوله‌هایی در بر بگیرد که باعث می‌شود جهان در نظر ما معنی می‌یابد این افق تعبیری وسعت یافته گفتمان نام دارد و تمامیت زندگی اجتماعی را تا حدی فرا می‌گیرد؛^(۵) تبارشناسی نشان می‌دهد که چگونه انسان‌ها از طریق تأسیس «رژیم‌های حقیقت» برخورد و دیگران حکم می‌رانند.^(۶)

فوکو معتقد به شبکه‌ی بی‌پایان از روابط قدرت است. قدرت در سرتاسر روابط اجتماعی بخش شده است. یعنی قدرت در کنار محدود کردن رفتارها شکل‌های ممکن رفتار را تولید می‌کند.^(۷)

قدرت خصوصیت یک شبکه را دارد، شاخه‌ها و اجزایی که همه جا گسترده می‌شوند.^(۸) هر قدرتی ظرفیت تولید دانش مورد نظر را دارد و از این طریق امکان ایجاد سلطه و تنظیم رفتار و اندیشه فرد فراهم می‌گردد، بدین ترتیب هر معرفتی مبین و مولود نوعی رابطه قدرت در جامعه است.^(۹) از این‌روی تکنولوژی‌های انضباطی در نتیجه تز اوج دانش و قدرت پدید می‌آیند،^(۱۰) هر جا قدرت است مقاومت هم هست، قدرت شبکه‌ای است که همه در آن گرفتارند.^(۱۱) در بستر جهانی شدن رابطه قدرت و دانش دگرگون شده است و قدرت در شرایط نوین شناور شده است، تحولات تکنولوژیک تأثیری چشم‌گیر بر دانش داشته باشند.^(۱۲) عرصه دانش در حیطه کنترل و نظارت و اجرای ماشین‌های دقیق و عظیم کامپیوتری است.^(۱۳) جهانی شدن؛ به‌صورت گسترده‌ای اشاره به فرآیندی دارد که موجب آن، قدرت در تأسیسات جامعه جهانی قرار گرفته و بیشتر از طریق شبکه‌های جهانی عرصه می‌شود تا از طریق دولت‌های مبتنی بر سرزمین^(۱۴) ماهیت و خصوصیات قدرت در عصر جهانی شدن را می‌توان به شکل زیر برشمرد.

- قدرت دیگر به حاکمیت و حکومت محدود نمی‌شود.
- قدرت از محدوده محدودیت خشونت‌رهایی یافته است.
- قدرت ناشی از روابط است.
- قدرت به شکل سایبرنتیکی و شبکه‌ای قابل بررسی می‌باشد.
- قدرت نیازمند ارتباطات آزاد است.^(۱۵)

جهانی شدن را حاکی از مقیاس در حال گسترشی می‌دانند که قدرت براساس آن سازمان‌دهی و اجرا می‌شود. از این نظر جهانی شدن متضمن تجدید سازمان‌دهی روابط قدرت در میان و در سرتاسر مناطق دنیا به گونه‌ای است که جایگاه‌های اصلی قدرت و کسانی که قدرت بر آنان اعمال می‌شود. اغلب با اقیانوس‌ها از یکدیگر جدا شده‌اند.^(۱۶)

گونه‌شناسی عناصر گفتمانی

لاکلاموفه مفهوم گفتمان خود را از فوکو وام گرفته‌اند، و هم‌چنین مفهوم قدرت فوکو را نیز وارد نظریه گفتمان خود کردند و به این ترتیب به گفتمان نیرویی پیش‌راننده بخشیدند اما به‌نظر میرسد آن‌ها به جای حکم فوکو از نشانه سوسور برای توضیح ساختار گفتمان استفاده کردند، بنابراین گفتمان از نظر لاکلاموفه نه مجموعه‌ای از احکام بلکه مجموعه‌ای از نشانه‌هاست.^(۱۷)

لاکلاوموفه مفهوم مفصل‌بندی را معرفی می‌نمایند این مفهوم به‌عمل گردآوری اجزاء مختلف و ترکیب آن‌ها در یک هویت جدید اشاره دارد.^(۱۸) همان‌گونه که لاکلاو موفه درستی استدلال می‌کند، درست به‌همان نحو که هویت و تفاوت لازم و ملزوم یکدیگرند، شرط لازم برای تحقق هر یک از هویت‌های ویژه تحقق همه هویت‌های دیگر است؛ چرا که هر یک از این هویت‌ها برای اثبات موجودیت خویش نیاز دارد بین خود و آن هویت‌های دیگر فرق بگذارد هم‌چنان که نیاز دارد به یک زمینه تاملی که تفاوت‌ها را از آن حیث که تفاوت هستند قوام بخشد.^(۱۹)

در حالی که دو مفهوم قدرت و هژمونی به‌طور تفکیک‌ناپذیر و دو جانبه‌ای سازنده هستند، جالب آن‌که ادبیات اندکی وجود دارد که درباره هر دو مفهوم بحث کرده باشد. گرامشی هرگز درباره قدرت نظریه پردازی نکرد، از سوی دیگر لاکلاوموفه درباره هژمونی، بدون هیچ‌گونه تحلیل اساسی درباره قدرت مساله‌سازی می‌کنند.^(۲۰)

در مدل تحلیلی لاکلاوموفه عناصر گفتمانی قابل شناسایی می‌باشد «به کلیت ساخت یافته ناشی از عمل مفصل‌بندی» «گفتمان» می‌گوییم.^(۲۱) یک گفتمان به‌وسیله تثبیت نسبی معنا حول دال مرکزی معینی ایجاد می‌شود. «دال مرکزی» یک علامت ممتاز است که حول آن سایر علائم مرتب می‌شوند در واقع سایر علائم معنایشان را از رابطه با نقطه گره‌ای حاصل می‌کنند.^(۲۲) دال‌های شناور هویت‌شان را در مجموعه‌ای از معانی که تحت پوشش دال مرکزی هستند به‌دست می‌آورند این نقطه با هماهنگ ساختن معانی عناصر به لحاظ تاریخی میدان گفتمانی را سازمان می‌بخشد.^(۲۳) لاکان از دال برتر سخن می‌گوید که در اصطلاح نظری گفتمان لاکلاوموفه می‌توان آن را دال مرکزی هویت نامید. این امر به کمک به هم متصل کردن دال‌ها در «زنجیره‌های هم‌ارزی» که هویت را به‌صورت رابطه‌ای تأسی می‌کنند صورت می‌گیرد.^(۲۴) از دیگر مفاهیمی که می‌توان در مدل لاکلاوموفه شناسایی نمود.

«مفصل‌بندی» را به هر عملی که رابطه‌ای میان عناصر بر قرار سازد به طوری که ماهیت آن‌ها در نتیجه عمل مفصل‌بندی تغییر و تعدیل یابد.^(۲۵)

مفهوم غیریت‌سازی و تخصم نیز در این مدل گفتمانی پردازش شده است، لاکلاو مفهوم بیرون (غیر) سازنده را برای توضیح ویژگی‌های غیریت به‌کار می‌برد و معتقد است «خصوصیت از یک سو مانع شکل‌گیری کامل و ی تثبیت هویت یک پدیده و یا گفتمان می‌شود و از سوی دیگر نقش اساسی در شکل‌گیری آن ایفا می‌کند؛ بنابراین خصوصیت عملکردی دو سو به دارد. از یک سو مانع عینیت و تثبیت گفتمان‌ها و هویت‌ها است و از سوی دیگر سازنده هویت و عامل انسجام گفتمانی است.»^(۲۶)

زنجیره هم ارزی صف آرابی و شکل‌بندی را بر اساس تمایز و تشابه عملیاتی می‌کند، در واقع هر شکلی از قدرت به طریقی عمل‌گرایانه و درونی نسبت به اجماع، از رهگذر منطق‌های مخالف هم‌ارزی و تفاوت ساخت می‌یابد.^(۳۷)

عناصر شناور در این مدل عبارتند از علائمی که معانی‌شان هنوز تثبیت نشده‌اند، علائمی که دارای معنای چند گانه و بالقوه‌ای هستند (یعنی آن‌ها پرمعنا هستند). با استفاده از این مفهوم ما حال می‌توانیم مفهوم گفتمان را صورت‌بندی کنیم: یک گفتمان تلاش دارد تا عناصر را به لحظات به‌وسیله کاهش پر معنایی‌شان به یک معنای کاملاً تثبیت شده تغییر دهند.^(۳۸) البته در مدل تحلیل گفتمانی لا کلا عناصر دیگری نیز مطرح می‌باشد.

گفتمان؛ هویت، غیریت‌سازی و هژمونی

ادوارد سعید و میشل فوکو هر دو مدعی شدند که مفهوم «دیگری» وسیله‌ای است که از مردم در راه مقاصد قدرت استفاده می‌شود.^(۳۹) اگر مرز، تفاوت و هویت پدیده‌هایی طبیعی و فرا تاریخی نیستند و همواره تولید و باز تولید می‌شوند، بی‌گمان آنجا چنین کار ویژه مهمی بدون حضور قدرت و روابط قدرت محور ناممکن است. هویت پیوندی ناگستنی با تفاوت دارد و تفاوت‌ها نیز همیشه در برگیرنده قدرت هستند.^(۴۰)

از منظر رویکرد گفتمانی هویت‌ها محصول گفتمان‌ها هستند، مقولات اجتماعی هم ساخته و پرداخته‌ی گفتمان‌هایند و چون گفتمان‌ها سیال هستند، هویت‌ها می‌توانند سیال، متغیر و دگرگون باشد.^(۴۱)

هویت از زمره پدیده‌هایی است که در پرتو جهانی شدن در یک شبکه ارتباطی جهانی قرار می‌گیرد. در واقع تحت تاثیر گسترش از ارتباطات مقوله هویت نیز گستره ارتباطات خود را جهانی می‌کند و از پدیده‌های دور دست اثر می‌پذیرد.^(۴۲) پارادوکس جهانی شدن این است که به‌دلیل فشردگی زمان و فضا به‌واسطه‌ی خلق جهانی در مکانی واحد، مشکل غیریت تشدید می‌شود.^(۴۳) فرآیند هویت‌سازی در بین گفتمان‌ها در برگیرنده رابطه قدرت - مقاومت می‌باشد هویت‌ها و خود فهمی‌ها در مقابل غیریت‌ها با دیگران شکل می‌گیرند.^(۴۴) گفتمان‌ها بر هم تاثیر متقابل می‌گذارد تا هویت را خلق نمایند و موضوعی برای عملکردهای بعدی هویت فراهم کنند، از طریق عملکرد متقابل میان مواضع، هویت‌ها و گفتمان‌ها است که هژمونی عمل می‌کند و گفتمان‌ها در تمام جامعه به گردش در می‌آیند.^(۴۵)

هژمونی گفتمانی

یکی از انواع هژمونی، هژمونی گفتمانی می‌باشد نگارنده در رویکرد و تحلیل گفتمانی قائل بر آن است که در منازعه بین گفتمانی که بتواند مقوله مفصل‌بندی را عملیاتی نماید می‌تواند به هژمونی گفتمانی دست یابد.

هژمونی از طریق ایدئولوژی‌های تحت کنترل نخبگان عمل نمی‌کند بلکه توسط گفتمان‌ها خلق و تداوم بخشیده شده است.^(۳۶) در سطح کلان و در وضعیت جهانی شدن؛ شاهد جهانی شدن گفتمان‌ها هستیم، می‌توان گفتمان جهانی شدن را به‌عنوان مهم‌ترین گفتمان قلمداد نمود که از پتانسیل کافی و وافی برای هژمونیک شدن برخوردار است. در هژمونی گفتمانی، یک گفتمان خاص توانایی و استعداد هژمونیک شدن دارد. در این نوع از هژمونی بر خلاف انواع دیگر هژمونی یک دولت به‌عنوان هژمون تلقی نمی‌شود بلکه یک گفتمان با تکیه بردال مرکزی؛ معنا بخشی مدلول می‌پردازد و مفصل‌بندی خود را محقق می‌سازد. در هژمونی گفتمانی؛ نظام معنایی و نظام فکری یک گفتمان در سطح کلان عملیاتی می‌شود. در عصر جهانی شدن، گفتمان‌ها استعداد و توانایی جهانی شدن را پیدا نموده‌اند و هم‌چنین شرایط نزاع گفتمانی و هژمونیک شدن گفتمان‌ها فراهم شده است. هر گفتمان در تلاش است در قالب برجسته‌سازی و حاشیه‌رانی هژمونیک شدن و در متن ماندن خود را عملی کند. مفهوم استیلا حول و حوش این مطلب است که چه کسی برتر خواهد بود. یعنی این که استیلا در این باره است که کدام نیروی سیاسی درباره شکل‌های مسلط رفتار و معنا در یک زمینه خاص اجتماعی تصمیم خواهد گرفت رفتارهای استیلاجویانه نوع ویژه‌ای از رفتار مفصل‌بندانه هستند، بدین معنا که آن‌ها تعیین کنند قواعد مسلطی هستند که هویت‌های گفتمان و صورت‌بندی‌های اجتماعی را می‌سازند. این نمونه از رفتار سیاسی دو شرط دیگر را مفروض می‌پندارد. اول این که لازمه رفتارهای استیلا جویانه ترسیم مرزهای سیاسی است، به‌عبارت دیگر باید کشمکش میان نیروهای مخالف و جداسازی برخی از احتمالات در تأسیس استیلا وجود داشته باشد از این رو رفتار استیلا جویانه اغلب شامل به‌کارگیری قدرت است زیرا طی آن یک پروژه سیاسی در دسترس بودن دلالت‌کننده‌های شناور است. که توسط گفتمان‌های موجود تثبیت نشده‌اند، به‌سبب در دسترس بودن عناصر حدوثی و اقتضائی، هدف رفتارهای استیلا جویانه، مفصل‌بندی آن عناصر در یک پروژه سیاسی در حال توسعه و در نتیجه معنا بخشیدن به آن‌ها است.^(۳۷) سرکردگی مؤثر و کارآمد به وجود ابزارهای ایدئولوژیک و استراتژیک مناسب بستگی دارد.^(۳۸)

چیستی و تبیین گفتمان جهانی شدن

تقریر گفتمانی از جهانی شدن شرایط نوینی از تحلیل جهانی شدن را به وجود می آورد، مزایای تلقی جهانی شدن به مثابه گفتمان واحد:

- ۱- امکان ترسیم دقیق فصل بندی و دقایق گفتمانی جهانی شدن
- ۲- امکان ترسیم فضای غیریت سازی تخاصم بین گفتمان جهانی شدن و تعیین غیر برای آن
- ۳- نفی هر گونه فرگفتمانی در نظریه لاکلاوموفه^(۳۹)

در رویکرد فرکلاف در تحلیل گفتمان ایدئولوژی در خدمت گفتمان می باشد و این دو رابطه تعارضی با یکدیگر ندارند، وی تمایزی بین جهانی شدن به عنوان گفتمان و وضعیت جهانی شدن قائل است. «فرکلاف از گفتمان جهانی شدن یاد می کند؛ استدلال وی آن است که کاریست جدید قدرت ما را با جهانی شدن گفتمان روبرو می کند، این امر بدان معنا نیست که گفتمان به سادگی در مقیاس جهانی به همگون سازی می رسد، بلکه بدین معنا است که آنچه در یک مکان اتفاق می افتد در افق جهانی انعکاس می یابد، فرکلاف معتقد است اگر جهانی شدن گفتمان وجود دارد گفتمان جهانی شدن نیز مطرح خواهد بود.»^(۴۰)

فرکلاف گفتمان جهانی شدن را از وضعیت جهانی شدن تفکیک می کند، مرز بندی او میان دو گونه مزبور هژمونی گفتمان لیبرالیسم به سامان می رسد؛ او می گوید: من به گفتمان جهانی شدن اشاره کردم، اما آنچه واقعاً جریان دارد، گفتمان ویژه ای از جهانی شدن در میان شقوق مختلف و متحمل می باشد، فرکلاف هر چند تلقی جهانی شدن را به عنوان یک گفتمان ممکن و قابل استدلال می داند، اما بر این نکته وقوف دارد که گفتمان جهانی شدن عمدتاً ناظر به گفتمان برتر و مسلط جهانی است و از این رو در عین متحمل بودن جهانی شدن دیگر گفتمان ها، آنچه به مثابه گفتمان برخوردار از قابلیت استناد در دسترس است تصویر خاصی از جهانی شدن است که گفتمان نئو لیبرال مطرح می کند.^(۴۱)

جهانی شدن به عنوان گفتمان به صورت بندی جدیدی از سیاست هویت و سیاست زندگی می انجامد، این صورت بندی با ارجاع به نشانه مرکزی نئولبرالیسم گفتمان مسلط جهانی است که موقتاً دال های سیاسی را در معنای لیبرالیستی به تثبیت رسانده، هر چند همواره در معرض بی قراری و تزلزل قرار دارد.^(۴۲) گفتمان جهانی شدن یکی از گفتمان های اصلی است که در حال حاضر به واسطه آن محیط خود را درک می کنیم.^(۴۳) اصل بنیادین و دال مرکزی در گفتمان جهانی شدن نولبرالیسم می باشد. تمامی دال های دیگر معنای خود را از دال مرکزی کسب می کنند. نولبرالیسم در کانون جهانی شدن قرار گرفته است که اصول و مبانی خود را

در عرصه جهانی گسترش می‌دهد. «مهم‌ترین خصلت جهانی شدن شکل‌بندی قواعد گفتمانی آن است»^(۴۴)

جیمسون ساختار ایدئولوژیکی جهانی شدن را مورد توجه قرار می‌دهد، وی می‌گوید: جهانی شدن مفهوم ارتباطی است که به‌طور متناوب معانی فرهنگی یا اقتصادی را پنهان کرده و انتقال می‌دهد.^(۴۵) گفتمان جهانی شدن با ماهیت ایدئولوژیک خود که متأثر از نولیبرالیسم می‌باشد، این ایدئولوژی را گسترش می‌دهد و از سوی دیگر ایدئولوژی‌هایی را که در برابر نولیبرالیسم و به‌طور کل گفتمان جهانی شدن مقاومت می‌کنند را به حاشیه می‌راند. نوعی رابطه قدرت-مقاومت و متن - حاشیه را می‌توان در رابطه فوق مشاهده نمود، بنابراین منازعه گفتمانی به نوعی منازعه ایدئولوژی‌ها و منازعه هویت‌ها نیز است. باید مدعی شد که «نولیبرالیسم خط مشی پذیرفته شده در رابطه با جهانی شدن تلقی می‌باشد»^(۴۶) نولیبرالیسم را می‌توان به‌عنوان یک گفتمان هژمونیک در نظر گرفت زیرا که توانسته است شرایط بحث سیاسی را تعریف کرده و دستور کار جدیدی را مطرح سازد.^(۴۷)

چیستی و تبیین گفتمان اسلام سیاسی

گفتمان اسلام سیاسی به‌عنوان یکی از مهم‌ترین گفتمان‌های عصر جهانی شدن است. این گفتمان داعیه جهان شمولی و جهان وطنی را دارد و به‌دنبال عملیاتی کردن دال‌های خود در عرصه جهانی است. گفتمان اسلام سیاسی درباره حقوق بشر، عدالت، سیاست، اقتصاد، امنیت و فرهنگ تعریف خاص خود را دارد. دال مرکزی در این گفتمان «اسلام» می‌باشد که معنا بخشی دیگر دال و نشانه‌ها را بر عهده دارد. هر چند که نوعی تکثر و کثرت‌گرایی را در این گفتمان می‌توان مشاهده نمود اما با تاکید بر دال مرکزی «اسلام» می‌توان آن را به مثابه یک گفتمان قلمداد نمود. گفتمان اسلام سیاسی به‌عنوان «غیر» برای گفتمان جهانی شدن می‌باشد، هر دو گفتمان تلاش می‌کنند تا عناصر و نشانه‌های شناور را معنا ببخشند و فرآیند مفصل‌بندی را محقق سازند و این مقدمه هژمونی گفتمانی است و هر گفتمان به‌دنبال آن است تا هژمونی خود را محقق سازد. مفصل‌بندی مقدمه‌ای است برای شکل‌گیری «هویت» هر گفتمان؛ در واقع عناصر و نشانه بر خاسته از ساخت هویت متکثر است که با عمل مفصل‌بندی هویت واحد در درون گفتمان شکل می‌گیرد.

درباره گونه‌شناسی انواع مقاومت سه رویکرد را می‌توان شناسایی نمود: ۱- به‌عنوان یک اقدام و عمل مخالف صورت گرفته توسط افراد و جنبش‌ها، ۲- به‌عنوان یک موجودیت یا فرایند که بخش سازنده یک جنبش می‌باشد، ۳- به‌عنوان یک موجودیت و فرایندی که که از لحاظ

تحلیلی تفکیک‌پذیر از یک جنبش و از نظر سیاسی توسعه نیافته‌تر از آن می‌باشد اما در نوع چهارم، مقاومت به‌عنوان شکلی از سیاست می‌باشد.^(۴۸) اسلام‌گرایی جنبشی است علیه جهانی شدن و یا به عبارتی دیگر «اسلام‌گرایی واکنشی بومی در برابر سلطه گسترش سیستم جهانی تحت رهبری غرب است گیل سنان و عجمی هر دو مؤکداً به روند فرسایش هویت‌های فرهنگی اشاره می‌کنند و از آن به‌عنوان شرایط به‌وجود آورنده اسلام‌گرایی نام می‌برند.»^(۴۹) اسلام‌گرایی گفتمانی است که تلاش می‌کند اسلام را در مرکز نظام سیاسی قرار دهد، اسلام‌گرایی طیفی از رویدادها از پیدایش یک ذهنیت اسلامی گرفته تا تلاشی تمام عیار برای بازسازی جامعه مطابق با اصول اسلامی را در بر می‌گیرد این تعریف مشابه به تعریف اولیورری از اسلام‌گرایی است.^(۵۰)

اما چرا اسلام؟ چرا در یک چنین گفتمان‌های پراکنده و متفرق، تنها مفهوم اسلام مانند دال برتر عمل می‌کند، علت را نمی‌توان به ذات و جوهره آن نسبت داد زیرا دال برتر، هویت جوهری ندارد اما واجد حضاوی است که به افراد تلقین می‌کند، برخی چیزها را با خود به همراه دارد، برخی چیزها، هستی آن است، زی‌زک این چیزها را هسته واقعی می‌نامد، که معنا را از قید هر گونه شی‌مصنوع رها می‌سازد دال برتر نیز مانند این چیز می‌شود و اجتماع را به هم پیوند می‌دهد.^(۵۱)

تقریر کنندگان گفتمان بنیادگرایی اسلامی، اسلام را به‌عنوان یک موقعیت امری، تغییر ناپذیر و جوهرگرا تصور می‌کنند و از مرکزیت اسلام به‌عنوان یک کل دفاع می‌کنند.^(۵۲) از این روی مسلمانان اصولاً موجوداتی مذهبی هستند که یک فعال‌گرایی مشترک به نام اسلام دارند که مساله نفی سایر فرهنگ‌ها را تقویت می‌نماید و این‌جاست که تصور رسانه‌ای دنیای غرب از یک انتفاضه جهانی مصداق پیدا می‌کند.^(۵۳)

اسلام، دال برتر در اجتماعات مسلمین شده است. اسلام به تامیت وحدت می‌دهد و نقطه مرکزی است که اجتماعات را با یکدیگر پیوند می‌دهد، اسلام وحدت می‌دهد و تامیت می‌بخشد، در عین حال مرزهای اجتماع را ترسی می‌کند.^(۵۴) اولین وظیفه اسلام‌گرایی، طبقه‌بندی خود به‌عنوان گفتمان ضد هژمونیک است: یعنی برقراری نظم.^(۵۵)

رضوان السید معتقد است: اسلام‌گرایی در شرایط کنونی با گذشته دو تمایز عمده دارد؛ یکی سیاسی شدن شدید اسلام است و دیگری این‌که به مدد سیاسی شدن شدید اسلام؛ این دین از حالت ایدئولوژی مبارزه به ایدئولوژی برای رسیدن به قدرت تبدیل شد.^(۵۶) اسلام‌گرایی را باید به‌عنوان ایدئولوژی اعتراض تعریف نمود.^(۵۷)

از یک سو باروند جهانی شدن جهان اسلام به‌عنوان گفتمانی متعالی به تعبیر رابرت یانگ، خود را باز تعریف می‌کند و با ابزارهای جهانی شدن؛ در خلق گزلفاشفت جهانی هم‌چون امه واحده، تلاش می‌کند، اما از سوی دیگر به نظر می‌رسد در سایه جهانی شدن فرهنگی جوامع اسلام دوباره هیمنه، سیطره و قدرت غرب را می‌بیند.^(۵۸) گفتمان جهان اسلام در مواجهه به دنیای جدید با دو خطر عمده روبرو است، نخست آن‌که جهانی شدن کلیت گفتمانی جهانی اسلام را در هم می‌ریزد و تفارق، پراکندگی و گسست را بر آن تحمیل می‌کند، اما هم‌زمان با آن فرو پاشیدن کلیت ساختاری آن، هم محاسبات و برداشتهای الهی و خدایی از واقعیت و حقیقت را مورد تهدید قرار می‌دهد.^(۵۹)

در برخی موارد، دفاع علیه جهانی شدن نئولیبرال مقاومت را تولید می‌کند.^(۶۰) ضد ایدئولوژی که تهاجم علیه نظم مستقر را هدایت می‌کند، با آفرینش یک نظام جدید ارزش‌ها، توزیع جدیدی از عواطف را برقرار می‌سازد.^(۶۱)

جهانی شدن ظهور جنبش‌های اعتراض‌آمیز اجتماعی و سیاسی در مخالفت با جهانی شدن را فراهم می‌سازد. رابرتسون، رشد اسلام‌گرایی را به مثابه جنبش ضد جهانی شدن قلمداد می‌کند.^(۶۲) اسلام به‌عنوان یک چالش فرهنگی عمیق در ارتباط با نظام سیاسی غربی ایفای نقش می‌نماید.^(۶۳) آشکارترین و صحیح‌ترین انکارکننده فرهنگ امریکایی، اسلام است.^(۶۴)

اسلام‌گرایی به مفهوم تاکید بر ایده‌های اسلامی در برابر تحولات و دگرگونی‌های زمانه که در بحث خاص (جهانی شدن) با مقاومت در برابر فرهنگ مسلط لیبرال نمود، می‌یابد قبل از هر امری ریشه در ویژگی‌های ذاتی اسلام دارد.^(۶۵) حنفی معتقد است، غرب، اسلام را به‌عنوان یک فرهنگ و دین مانع می‌یابد و تهدید تلقی می‌کند.^(۶۶) به نظر حنفی غرب نیازمند تهدید و دشمن است تا استفاده خود را از قدرت توجیه کند، به‌همین منظور آن اسلام و جهان اسلام را به‌عنوان دشمن معرفی می‌کند.^(۶۷) دانیل لرنر گفت اسلام در برابر تجددگرایی یا مدرنیسیون کاملاً بی‌دفاع است، طی یک دهه، این ارزیابی مورد سؤال قرار گرفت.^(۶۸)

مفصل‌بندی گفتمان جهانی شدن و گفتمان اسلام سیاسی

دال فرهنگ

فرهنگ به‌عنوان مهم‌ترین عرصه تنازع محسوب می‌شود و هر گفتمان به دنبال معنا بخشی عناصر شناور در این عرصه است. «بسیاری از اصول فرهنگ جهانی که ما درباره آن‌ها بحث می‌کنیم، مورد نزاع هستند و تقابل و برخورد قابل ملاحظه‌ای را تولید می‌کنند.»^(۶۹) فرهنگ در

مرکز توسعه جهانی باقی مانده است. پیشرفت فنی، دیوان سالاری، نهاد سرمایه‌داری، دولت‌ها و بازار، در مدل‌های فرهنگی قرار گرفته‌اند.^(۷۰)

در فضای جهانی شدن الگوی سبیر نیتیکی مبتنی بر سه فرضیه است که عبارتند از:

۱- برای دستیابی قدرت سیاسی نخست باید قدرت فرهنگی به‌دست آورد.

۲- کارهای بزرگ تاریخی نیازمند در دست گرفتن قدرت فرهنگی هستند.

۳- اکثریت ایدئولوژیکی از اکثریت پارلمانی مهم‌تر است.

فرهنگ با قدرت و مشروعیت عجین می‌شود و قدرت فرهنگی شیوه‌ای است که جامعه سیاسی برای تسلط بر جامعه مدنی به‌کار می‌گیرد.^(۷۱)

هنگامی که به مسأله باز تولید اقتصاد سرمایه‌داری پرداخته می‌شود. آلتوسر بر نقش هژمونی ایدئولوژیک که طبقه حاکم از رهگذر کنترل خود بر دستگاه‌های ایدئولوژیک دولتی (کلیسا، آموزش، رسانه و غیره) اعمال می‌شود؛ تاکید می‌نماید.^(۷۲)

یکی از گفتمان‌های غالب در مطالعه جهانی شدن گفتمان سلطه فرهنگی است، این گفتمان بر آن است که روندهای جهانی تغییر که به‌واسطه فن آوری‌های رسانه‌ای و اطلاعاتی نوین شکل گرفته است، منجر به شکل‌گیری یک فرهنگ جهانی هژمونیک خواهد شد.^(۷۳)

مفصل‌بندی‌هایی که تولید مرزهای سیاسی را در بر می‌گیرند به‌عنوان مفصل‌بندی‌های هژمونیک تعریف می‌شوند هژمونی یک عمل مفصل‌بندی به‌منظور تأسیس یک رهبری سیاسی و هم‌چنین فکری- اخلاقی می‌باشد. از نظر گرامشی یک نیروی سیاسی زمانی هژمونیک می‌شود که موفق گردد با فراتر از منافع خود گذارده و خود را به‌عنوان مظهر یک اراده جمعی با ویژگی ملی و عامه پسند معرفی کند.^(۷۴)

در حوزه فرهنگ به نظر فوکویاما دو اتفاق هم‌زمان در حال رخ دادن است: یکی همگن شدن فرهنگ‌ها که به لحاظ تأثیر ایشان از مدرنیته است و دیگری تثبیت و تقویت هویت‌های فرهنگی مجزا و خاص.^(۷۵)

آپادورایی استدلال می‌کند یک فرهنگ نوین جهانی به‌وسیله فن‌آوری ارتباطات راه دور و افزایش عمومی در حجم مبادلات بین‌المللی در حال شکل‌گیری است.^(۷۶) به نظر جیمسون فرهنگ عصر پست مدرن، نه تنها منطق سرمایه‌داری متأخر را باز تولید می‌کند بلکه آن را تقویت و تحکیم نیز می‌نماید.^(۷۷) دریدا در پی بیان این نکته است که ساختارهای نهادینه شده و فرهنگ هژمونیک غرب تولید‌کننده معنا‌های رسمی بوده‌اند و از این جهت بر ساختارگرایان می‌تازد و می‌گوید که هیچ مرکز و اصل بنیادی وجود ندارد و از این طریق جهانی نیز خارج از

گفتمان وجود ندارد او هم چون فوکو معتقد است که محدودیت‌های امکان دانش است که جهان را می‌آفریند.^(۷۸)

ضد فرهنگ از یک‌سو، نشان‌گر آن چیزی است که ریچارد نویل آن را قدرت بازی می‌نامد، یعنی مجموعه‌ای از آراء عقاید و ارزش‌ها که در تقابل با فرهنگ مسلط قرار می‌گیرد. به نظر چامسکی، نه تنها میان باورهای فکری - فرهنگی جهانی شدن با فرهنگ اسلامی تعارض و ناسازگاری وجود دارد، بلکه یک رابطه متعارض و تضاد کامل میان این دو تفکر و دو حوزه تمدنی وجود دارد که فرآیند جهانی شدن در پی امحای یکی به سود استیلای دیگری می‌باشد.^(۷۹) ارتورو اسکوبار، از سیطره استعمار جهانی می‌گوید که وجه بارز آن به حاشیه کشاندن و منکوب کردن هر چه بیشتر فرهنگ و دانش گروه‌های زیر دست می‌باشد.^(۸۰)

دال سیاست

دال سیاست را می‌توان در حوزه گفتمان‌گونگی بین گفتمان‌های جهانی شدن و اسلام سیاسی قرار داد. هر گفتمان در تلاش است تا معنا بخشی دال سیاست را تحقق سازد و مفصل‌بندی خود را عملیاتی نماید. گفتمان جهانی شدن با دال مرکزی نولیبرالیسم به دنبال معنا بخشی دال سیاست در قالب ایدئولوژی لیبرالیسم می‌باشد. از منظر این گفتمان بین امر سیاسی و دینی تمایز و تفاوت وجود دارد. گفتمان جهانی شدن قائل به جدایی دین از سیاست و مقوله سکولاریسم می‌باشد. در واقع ایدئولوژی لیبرالیسم در درون گفتمان جهانی شدن به عنوان آخرین ایدئولوژی تلقی می‌شود. نظریه پردازانی چون «فوکویاما» در نظریه «پایان تاریخ و آخرین انسان» قائل عمومیت و فراگیری لیبرالیسم می‌باشند و سرنوشت نهایی بشریت را ایدئولوژی لیبرالیسم قلمداد می‌کند. در این رویکرد فوق گفتمان و ایدئولوژی در رابطه‌ای متقابل قرار گرفته است و ایدئولوژی در خدمت گفتمان می‌باشد.

از منظر نظریه پردازانی که قائل به پیروزی ایدئولوژی لیبرالیسم هستند؛ این ایدئولوژی به دنبال عملیاتی نمودن هژمونی خود در عرصه جهانی است و تمیز دین از سیاست و عرفی شدن دین از دستاوردهای گفتمان جهانی شدن است.

در مقابل گفتمان جهانی شدن؛ گفتمان اسلام سیاسی تمایزی بین امر دینی و امر سیاسی قائل نیست بلکه مقوله دین و سیاست را به یکدیگر پیوند می‌دهد و تعامل این دو مفهوم را به تصویر می‌کشد. از منظر گفتمان اسلام سیاسی؛ سکولاریسم و در این گفتمان زیر بنا دین قلمداد شده و سیاست به عنوان رو بنا و تابع دین محسوب می‌شود.

گفتمان جهانی شدن تلاش می‌کند تا در قالب استراتژی حاشیه‌رانی گفتمان اسلام سیاسی و قرائت دینی از سیاست را کم‌رنگ و آن را به حاشیه ببرد. اصل بنیادین در گفتمان جهانی شدن سکولاریزه کردن است که به‌عنوان قطب‌نمای گفتمان جهانی شدن محسوب می‌شود. در رابطه بین قدرت - مقاومت می‌توان گفتمان جهانی شدن را به‌عنوان قدرت و گفتمان اسلام سیاسی را به‌عنوان مقاومت قلمداد نمود. خیزش بنیادگرایی دینی و اسلام در درون جوامع دینی حکایت از مقاومت هویتی بین دو گفتمان فوق است.

در بستر و وضعیت پست مدرنیستی از جهانی شدن؛ قرائت لیبرالیستی از گفتمان جهانی شدن از شعاع عملیاتی بیشتری برخوردار است و به نوعی روایت غالب و مسلط روایت مذکور می‌باشد. به هر روی سکولاریسم در متن و کانون گفتمان جهانی شدن است تا دال سیاست را معنا دهد و گفتمان اسلام سیاسی را به حاشیه برده و آن را تضعیف نماید.

جان اسپوزیتو می‌گوید: اسلام بخشی از چشم انداز عرصه سیاست خواهد بود،^(۸۱) حرکت سیاسی اسلامی پدیده‌ای سیاسی-دینی است، که به مسلمانان هویت و معنا می‌بخشد با افزودن این خصوصیت به حرکت سیاسی، قدرت آن بسیار افزایش می‌یابد.^(۸۲)

معمای هویت مهم‌ترین اصل تقابل گفتمان جهانی شدن و گفتمان اسلام سیاسی است. گفتمان جهانی شدن به دنبال نهادینه نمودن مقوله هویت و تعریف نوین از این مفهوم است که یکی از شاخه‌های آن انسان لیبرال سکولار است؛ اما گفتمان اسلام سیاسی میانه‌ای با سکولاریسم ندارد و اساساً جدایی دین از سیاست را نمی‌پذیرد.

در حالی که سعادت و رستگاری فرد و جمع از نظر اسلام در چارچوب ارزش‌ها و هنجارهای دینی مورد توجه قرار می‌گیرد، جهانی شدن با ترویج نظام ارزشی خاص به خود، این مقوله اساس اسلام را به چالش وا می‌دارد زیرا محتوای جهانی شدن مبنای متعارض با رستگاری اسلامی را مطرح می‌کند. جهانی شدن رستگاری و سعادت بشری را با مفهوم قرار داد اجتماعی به‌عنوان مبنای اساسی لیبرالیسم پیوندی زند بنابراین، نوعی تعارض و ناسازگاری جدی میان دو مقوله مزبور مشاهده می‌گردد.^(۸۳)

گفتمان اسلام سیاسی دال سیاست را متأثر از دین می‌داند و دین را اساساً سیاسی تلقی می‌کند و خیزش گفتمان اسلام سیاسی تحت تأثیر مبانی و اصول دینی می‌باشد که مهم‌ترین خوراک جنبش‌های سیاسی و مقاومت را تولید نموده است. در مقابل گفتمان جهانی شدن با تأکید بردال مرکزی یعنی لیبرالیسم برای امر دینی جایگاهی در عرصه سیاست قائل نیست، می‌توان یکی از دلایل منازعه و ستیزش این دو گفتمان را در همین عرصه مشاهده نمود. بری بوزان قائل به آن است که اسلام سیاسی به‌شدت مورد تهاجم لیبرالیسم قرار گرفته است و وی

از آن به‌عنوان لیبرال «مپی‌ریالیسم» یاد می‌کند. در واقع گفتمان جهانی شدن در برابر اسلام سیاسی از موضعی تهاجمی برخوردار است.

برنارد لوئیس معتقد است؛ که جهان اسلام در موارد اضطرار مسلمانان بارها این تمایل را نشان داده‌اند که در قالب یک وحدت دینی بنیادین و ایمان خود را باز یابند؛ یعنی هویتی که نه با معیارهای قومی یا سرزمینی، بلکه به وسیله اسلام تعریف شده باشد.^(۸۴)

بنیادگرایی دینی امر دیگری است و ادعای من این است که این «امر دیگر» مهم‌ترین منبع هویت ساز در جامعه شبکه‌ای است.^(۸۵)

شرق شناسان بر این اعتقادند که: اسلام حکومتی دینی است؛ آنان می‌گویند اسلام دین و دولت است.^(۸۶) شرق شناسان جدید اسلام‌گرایی را بیش از هر عاملی متأثر از ویژگی‌های ذاتی اسلام می‌دانند، نه نتیجه دگرگونی‌های اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و فرهنگی، به باور اینان اسلام‌گرایی پیامد ویژگی‌های اسلام و عدم تطبیق آن با مدرنیسم و در نتیجه غرب‌گرایی است.^(۸۷)

ادوارد سعید در پوشش دادن اسلام نشان می‌دهد که چگونه باز نمایی‌های رسانه‌ای اسلام را تولید کرده‌اند. هواداران آن را به حد متعصبان و بنیادگرایان ضد امریکایی تقلیل داده‌اند. مناقشه فرهنگی در حال ظهور بین غرب اساساً عرفی‌گرا و دنیای اسلامی بنیادگرا و یا با سنت‌های جامعه محور شرق دور، هم نوعی چالش‌اند.^(۸۸) ارنست گلنر می‌گوید؛ اسلام دینی است که گرد و غبار سکولاریسم هنوز بر رخسار آن ننشسته و این همانا راز بزرگ دین اسلام است.^(۸۹) ممتاز احمد معتقد است؛ اسلام‌گرایان بر این باورند که مردم حق حاکمیت ندارند و فقط اراده خداوند حاکم است. آن‌ها معتقدند که نظر اکثریت را می‌توان مبنای استفاده مشروع از اقتدار سیاسی دولتی اسلام قرار داد، مشروط به آن که به رسمیت شناخته شود و محدود به موازین شریعت باشد.^(۹۰)

دال دموکراسی

یکی دیگر از متغیرهای منازعه بین گفتمان جهانی شدن و گفتمان اسلام سیاسی مقوله دموکراسی می‌باشد. گفتمان‌های فوق راهبرد معنا بخشی و مفصل‌بندی دموکراسی را دنبال می‌کنند. گفتمان جهانی شدن دموکراتیزه نمودن جوامع و نظام بین‌الملل را دستور کار خود قرار داده است. در واقع رابطه و پیوند وثیقی بین دال دموکراسی با مدلول خود یعنی لیبرالیسم وجود داد و از آن‌جا که نو لیبرالیسم به‌عنوان دال مرکزی در گفتمان جهانی شدن می‌باشد مفهوم دموکراسی نیز تحت تاثیر دال کانونی فوق است.

سخن از دموکراسی در بدو امر معنای لیبرالی را در ذهن متبادر می‌سازد و گفتمان دیگر به‌خصوص اسلام سیاسی در مقابل آن واکنش نشان می‌دهد و مقاومت می‌کند. از منظر گفتمان جهانی شدن، جهان اسلام فاقد عناصر و بنیادهای دموکراتیک می‌باشد و ریشه‌های اجتماعی جهان اسلام فاقد مبانی دموکراتیک می‌باشد، در واقع گفتمان جهانی شدن ضد دموکراتیک شدن جهان اسلام را عملیاتی می‌کند و آن را در قالب برجسته‌سازی و حاشیه‌رانی، برجسته می‌کند تا گفتمان رغیب را به انزوا و حاشیه ببرد.

اما مفهوم دموکراسی در گفتمان اسلام سیاسی از منظر متفاوتی تعریف و تبیین می‌شود. گفتمان اسلام سیاسی متغیر دموکراسی را از منظر مبانی و مفاهیم دینی و اسلام مورد توجه قرار می‌دهد رویکرد گفتمان اسلام سیاسی به دموکراسی از بالا به پایین می‌باشد یعنی دموکراسی باید خود را با نظام دینی انطباق دهد. گفتمان جهانی شدن مردم‌سالاری محض را دنبال می‌کند اما گفتمان رقیب اصالت را به حاکمیت خداوند و به‌نوعی قائل به تئوکراسی (خداهم‌جوری) است و مفهوم مردم‌سالاری دینی را پردازش می‌کند تا معنا بخشی دال دموکراسی را در درون گفتمان خود مفصل‌بندی کند و آن را عمومیت دهد.

دانش سیاسی برآمده از گفتمان جهانی شدن، مفهوم دموکراسی را در قالب لیبرالی را تولید و تجویز می‌کند و این خود به منزله تولید قدرت سیاسی است که بی‌شک هژمونی گفتمانی جهانی شدن را در این بخش دنبال می‌کند. به‌طور کلی مبنای معنادهی و مفهوم دموکراسی در دو گفتمان فوق متمایز و متفاوت می‌باشد گفتمان اسلام سیاسی این مفهوم را براساس شورا و امر دینی تبیین می‌کند چرا که در گفتمان سیاسی امر دینی و امر سیاسی منفک از یکدیگر نمی‌باشد. جهان اسلام هیچ‌وقت سنت دموکراسی و حقوق بشر لیبرال را نداشته است. اگر چه بعضی از مسلمانان مدرنیته (نوگرایی) را در قرن بیستم پذیرفتند آن‌ها این کار را منهای لیبرالیسمی که بخشی از مدرنیته غربی بود انجام دادند. اسلام حکومت را شامل می‌شد، اما هیچ‌وقت در تاریخ خودش لیبرال یا دموکراتیک نبوده است.^(۹۱)

پس از پایان جنگ سرد دموکراسی لیبرالی بیش از هر زمان دیگر در کشورها گسترش یافته است، مؤسسات حکومت جهانی، و جامعه مدنی جهانی به‌طور چشم‌گیری حقوق بشر و هنجارهای به اصطلاح حکومت مطلوب را در سطح وسیعی ترویج کرده‌اند.^(۹۲)

گفتمان جهانی شدن به‌واسطه حاکمیت بر رسانه‌ها و ارتباطات به نوعی مروج «دموکراسی رسانه‌ای» می‌باشد که گفتمان اسلام سیاسی فاقد حاکمیت بر رسانه‌هاست که گفتمان رقیب از این ابزار در جهت سلطه و حاشیه‌رانی گفتمان اسلام از آن بهره‌برداری می‌کند؛ در واقع رسانه‌ها به‌عنوان قدرت پس گفتمان تلقی می‌شود به واقع جهانی شدن و دگردیسی‌های ملایم آن در

زندگی روزانه است که زمینه فشار به سوی استقرار دموکراسی را جهان امروز فراهم می‌سازد.^(۹۳) جهانی شدن به‌طور مستقیم و غیر مستقیم دموکراسی را ترویج می‌کند.^(۹۴) امروزه دموکراسی مرجع سیاسی جهانی است.^(۹۵) جهانی شدن شکل نوین دموکراسی اجتماعی است.^(۹۶) دموکراسی به بخشی از فرهنگ مشترک جهانی بدل شده است که ایمان به ارزش‌های آن روز به روز افزایش می‌یابد و این به خودی خود نشانه‌ای مهم از این که مفهوم و آرمان‌های دموکراسی تا چه اندازه جهانی شده‌اند.^(۹۷)

بسام تیبی، اسلام را در مقابل دموکراسی می‌بیند و برخی دیگر مانند لئونارد بایندر، موفقیت‌های دموکراتیکی را در تاریخ جهان اسلام قابل توجه می‌دانند. عده‌ای نیز این‌گونه اظهار نظر می‌کنند که بین اسلام و دموکراسی تنش‌هایی وجود دارد یعنی تسلیم محض فرد در برابر خواست خدا و قوانین شریعت بیشتر به معنای پیروی از اراده و دستورات قادر متعال برای جمیع انسان‌ها یعنی امت است.^(۹۸)

اسلام یک ایدئولوژی انقلابی می‌باشد که به دنبال برپایی نظم اجتماعی در کل جهان و بازسازی آن بر پایه‌ی اصول و ایده آل‌های خود است. راتستاین می‌گوید: راه رسیدن به دموکراسی در خاورمیانه طولانی، دشوار، ناهموار خواهد بود و آنچه احتمالاً در این دوره موقت خواهیم دید مجموعه‌ای است از رژیم‌های ترکیبی با آمیزه عجیبی از نهادها و شیوه‌های دموکراتیک نسبتاً جدید، برخی الگوهای پایدار خودکامگی و تلفیقاتی از این دو.^(۹۹)

دال حقوق بشر

گفتمان جهانی شدن و گفتمان اسلام سیاسی در منازعه گفتمانی تلاش می‌کنند تا نشانه حقوق بشر را بر اساس دال مرکزی خود مفصل‌بندی نمایند. گفتمان‌های فوق به دلیل تفاوت بنیادین و اساسی که در اصول و مبانی خود دارند، هر یک از منظر خود مفهوم حقوق بشر را پردازش و تعریف می‌کنند.

از آن‌جا که دال حقوق بشر از نشانه‌های مهم و اساسی گفتمان جهانی شدن محسوب می‌شود، بنابراین این مفهوم در دستور کار گفتمان فوق است. مبانی فلسفی گفتمان‌های جهانی شدن و گفتمان‌های اسلام سیاسی درباره حقوق بشر از یک‌دیگر متمایز و متفاوت است. از آن‌جا که دال مرکزی در گفتمان جهانی شدن ایدئولوژی لیبرالیسم می‌باشد، بنابراین حقوق بشر مبتنی بر این ایدئولوژی است. در گفتمان جهانی شدن اومانیسیم و انسان‌گرایی مورد توجه است و به‌عنوان اصول و مبانی گفتمان فوق در زمینه حقوق بشر می‌باشد.

از آن‌جا که مبانی و دال مرکزی دو گفتمان از یک‌دیگر متمایز است، بنابراین حقوق بشر نیز از منظر این دو گفتمان در راهبرد معنابخشی متفاوتی قرار گرفته است. در گفتمان جهانی شدن حقوق فردی مورد توجه است و اولین اعلامیه جهانی حقوق بشر نیز در سال ۱۹۴۸ تحت تاثیر مبانی لیبرالی ارائه می‌شود. اما در گفتمان اسلام سیاسی مفهوم تکلیف اولویت بر حقوق فردی دارد و این نیز ناشی از آن است که امر دینی زیر بنا محسوب می‌شود. حقوق بشر در معنای سکولار و غربی در گفتمان اسلام سیاسی جایگاهی ندارد. چرا که اساساً در گفتمان مذکور عرفی شدن مفهومی ندارد.

در اندیشه غرب اصالت با فرد است اما در اندیشه اسلامی رویکرد توحیدی غالب است. و توحید در کانون این اندیشه است و انسان به‌عنوان جانشین خداوند بر روی زمین معرفی می‌شود؛ و در این شرایط است که مفهوم حق و تکلیف در کنار یکدیگر قرار می‌گیرد. از جمله تمایزات دیگر بین اندیشه اسلامی و غربی در آن است که اساساً اندیشه اسلامی اجتماع گراست و مفاهیمی چون امت از مصادیق آن می‌باشد و این در حالی است که اندیشه غربی فردگرایی را اصل قرار می‌دهد و بنابراین از آن‌جا که دانش سیاسی در گفتمان اسلام سیاسی و جهانی شدن متمایز است، معنا بخشی و جنس قدرتی‌یابی این دو گفتمان نیز از یکدیگر متفاوت می‌باشد.

در عصر جهانی شدن، حقوق بشر به‌عنوان یکی از بنیادهای مورد نظر جهانی شدن در روابط بین الملل با توجه به تقویت رهیافت لیبرالی نظم نو جهانی در سطح کلان از قدرت نرم به قدرت سخت انتقال می‌یابد.^(۱۰۰)

آن‌چه در نظام معاصر بین الملل اهمیت زیادی دارد و مورد توجه کشورهاست، مقوله حقوق بشر از دیدگاه لیبرالی و جهان‌گرایانه نسبت به نظم نو جهانی است.^(۱۰۱) هرگاه مذاهب، فرهنگ‌ها یا گفتمان‌های برخوردار از جاذبه جهانی بنگریم خواهیم دید که مبنای گفتمان‌شان، انسان و محور ارزش‌هایشان فرد است.^(۱۰۲) فرهنگ مبتنی بر حقوق بشر و مدل سیاسی لیبرال دموکراسی جنبه جهانی می‌یابد و مدرنیته و نتایج فرهنگی - سیاسی آن فراگیر و جهان شمول می‌شود.^(۱۰۳) جهانی که به‌وسیله ی قدرت جهان‌گیر مادی و معنوی غرب در نور دیده شده است، مفهوم بنیادی تفسیر کننده‌ی زندگی بشر و جهت و معنا دهنده به آن همان اصالت بشر (اومانیسیم) است؛^(۱۰۴) حقوق بشر به یک پسا استعمار عقلایی به‌منظور اعمال دیپلماسی مداخله‌گری تمدن غرب و تصدیق برتری این تمدن تبدیل شده است.^(۱۰۵)

اسلام به نحوی آگاهانه شکلی از اشکال انسان‌گرایی را مورد شناسایی قرار داده است، اما محوریت این انسان‌گرایی تابع اراده و طرح الهی است.^(۱۰۶) ممتاز احمد رابطه اسلام‌گرایی و حقوق بشر را مورد مطالعه قرار می‌دهد وی می‌گوید: حق و تکلیف در تعالیم اسلامی متقابل

است از حقوق معینی در اسلام به منزله وظایف و تکالیف افراد یاد شده است که با مفهوم حقوق افراد در معنای مرسوم غربی آن متفاوت است و دیگر آن که اسلام‌گرایان اجتماع‌گرا هستند و نه فردگرا ... آنان بیشتر بر حقوق اجتماع تاکید می‌کنند تا حقوق افراد؛ ممتاز احمد می‌گوید: اسلام‌گرایان معتقدند منشور حقوق بشر اسلامی از حقوق بشر سکولار (غربی) برتر است؛ چون منشاء الهی دارد. ساخته بشر نیست.^(۱۰۷) افراد می‌توانند حقوق بشر را در ارتباط با پروردگار به دست آورند و شریعت برای مسلمانان منشاء و منبع حقوق بشر است.^(۱۰۸) اسلام به انسان مقام خلیفه‌ا... را بخشیده و به او توانایی و شایستگی ویژه‌ای نسبت به سایر موجودات بخشیده است.^(۱۰۹)

دال اقتصادی

لیبرالیسم اقتصادی از مهم‌ترین مولفه‌های گفتمان جهانی شدن می‌باشد؛ ملموسترین وجه گفتمان جهانی شدن در حوزه اقتصادی می‌باشد. در این حوزه مرزهای ملی به چالش کشیده شده است و به نوعی شاهد فرسایش حاکمیت اقتصادی دولت‌ها می‌باشیم.

گفتمان جهانی شدن؛ دال اقتصاد را به شدت متحول نموده است. دستور این گفتمان تجویز مرز گشایی است در واقع مرز گشایی این گفتمان را در عرصه اقتصادی در شرایط متفاوتی قرار داده است. شناور شدن سرمایه و جابجایی آن از مهم‌ترین تحولات اقتصادی است و نقش آفرینی بازیگران بین‌المللی چون صندوق بین‌المللی پول، بانک جهانی و شرکت‌های چند ملیتی که از مهم‌ترین بازیگران اقتصادی گفتمان جهانی شدن می‌باشد به شدت سیاست‌های اقتصادی نولیبرالی را در عرصه جهانی گسترش می‌دهد. شاخصه‌های اقتصاد نولیبرال به واسطه گفتمان جهانی شدن در عرصه جهانی فراگیر شده است و در واقع توسعه یافتگی با مولفه‌های فوق در متن جهانی شدن عجین شده است.

فرد هالییدی عنوان می‌کند که همان‌طور که دنیا به‌طور روزافزونی در حال اتصال است به لحاظ سیاسی و فرهنگی از درون در تغییر می‌باشد. به‌طور هم‌زمان می‌توان بررسی کرد که جهانی شدن فرهنگ‌های ملی را وادار می‌کند تا به‌منظور کارکرد از لحاظ تولیدی در یک اقتصاد جهانی از بیرون تغییر کنند.^(۱۱۰)

دانش اقتصادی برآمده از نولیبرالیسم مبدل به دانش اقتصادی گفتمان جهانی شدن شده است که امروزه از شمولیت و عمومیت برخوردار شده است و مفصل‌بندی گفتمان جهانی شدن در حوزه اقتصادی عملیاتی شده است. به صراحت می‌توان گفت منطق اقتصادی نولیبرالی گفتمان جهانی شدن به‌عنوان منطق مسلط و هژمونیک در عرصه جهانی است و گفتمان‌های دیگر تحت

تأثیر این گفتمان می‌باشد. گفتمان جهانی شدن ممکن است بیشتر در خدمت منافع نیروهای اقتصادی و اجتماعی قدرتمند در غرب باشد.^(۱۱۱)

جیمسون معتقد است: جهانی شدن بازار جهانی که افق نهایی نظام سرمایه‌داری است را تصدیق می‌کند.^(۱۱۲) جهانی شدن در عام‌ترین معنی خود به افزایش بی‌سابقه در سرمایه‌گذاری مستقیم و آسان‌سازی و حذف نظارت دولت در جریان‌ات مرزی سرمایه، فن‌آوری و خدمات و همین‌طور ایجاد یک نظام تولید جهانی - یک اقتصاد جدید جهانی اشاره می‌کند. اقتصاد الکترونیکی در جامعه شبکه‌ای از دستاوردهای مهم گفتمان جهانی شدن می‌باشد که تجارت مجازی را رسمیت بخشیده است.

گفتمان اسلام سیاسی در برابر گفتمان جهانی شدن به‌عنوان نیرویی چالش‌گر و ضد هژمونیک عمل می‌کند و مبانی این گفتمان را به چالش می‌کشد اما خود طرح و ایده‌ای در سطح جهانی ندارد که آن را مفصل‌بندی نماید و چه بسا تحت تأثیر روندهای اقتصادی جهانی می‌باشد. تجارت الکترونیک و تهدید امنیت اقتصادی کشورهای جنوب از دستاوردهای گفتمان جهانی شدن می‌باشد. مفاهیمی چون ربا، احتکار از مفاهیمی گفتمان اسلام سیاسی است که در حوزه اقتصاد مطرح می‌شود. رویکرد گفتمان اسلام سیاسی در قبال دال اقتصاد گفتمان جهانی شدن بیشتر تهدید محور تا فرصت محور.

گفتمان اسلام سیاسی، نظام اقتصادی را جهت تنظیم حیات اقتصادی با تکیه بر عدالت تلقی می‌کند.^(۱۱۳) به‌عبارتی در گفتمان اسلام سیاسی اولویت با عدالت می‌باشد و این در حالی است که گفتمان جهانی شدن در موارد بسیاری منجر به گسترش بی‌عدالتی شده است.

گفتمان جهانی شدن به‌موجه جلوه دادن و مشروعیت بخشیدن به‌طرح جهانی نو لیبرالی یعنی ایجاد یک بازار جهانی و تحکیم سرمایه‌داری انگلیسی-آمریکایی در مناطق اقتصادی عمده دنیا کمک می‌کند، از این نظر، ایدئولوژی جهانی شدن مانند نوعی «اسطوره ضروری» عمل می‌کند.^(۱۱۴) نولیبرالیسم خط مشی پذیرفته شده در رابطه با جهانی شدن تلقی می‌شود در واقع در اواخر قرن بیستم اندیشه‌های نولیبرالی به‌عنوان عقل سلیم پذیرش گسترده بدون چون چرایی پیدا کرده است.^(۱۱۵)

جوانب مختلف جهانی شدن بر محور جهانی شدن سرمایه‌داری می‌چرخند.^(۱۱۶) سرمایه‌داری، یعنی شکل اجتماعی‌ای که پیش‌تاز جهانی شدن بوده است. خود را با موفقیت خارق‌العاده‌ای اثبات کرده است: یعنی این که دسترسی خود را به تمام پهنه جهان وسعت داده و هم‌زمان به عمق قلمروهای محرمانه زندگی نیز نفوذ کرده است.^(۱۱۷)

مجموعه‌ای از نهادها های چند سويه که از طريق شبکه به هم متصلند، بر اقتصاد جهانی حکومت خواهد کرد. فن‌سالاران این نهادهای اقتصادی بین‌المللی و نهادهای مشابه مقدار معینی از ایدئولوژی نولیبرالی و دانش تخصصی خود را برای اجرای اختیارات گسترده خود به آن خواهند افزود.^(۱۱۸) ضرب‌اهنگ اقتصاد جهانی را کشورهای سرمایه‌داری توسعه یافته یا کشورهای که در حال تبدیل شدن به‌چنین کشورهایی بودند، تعیین می‌کردند.^(۱۱۹) توسعه سرمایه‌داری، که همراه با شرکت‌های چند ملیتی و آژانس‌های بین‌المللی از قبیل بانک جهانی، صندوق بین‌المللی پول، سازمان تجارت جهانی ابزارهای قدرتمندی از هژمونی جهانی را به خود اختصاص داده‌اند.^(۱۲۰) نظام جهانی سرمایه‌داری عمیقاً شناور تلقی شده و در این وضعیت هژمونی اصل سیاسی عمده برای باز آرای اجتماعی می‌گردد.^(۱۲۱)

دال امنیت

امنیت و صلح از جمله مهم‌ترین دال‌های روابط‌های بین‌الملل است که مورد توجه گفتمان جهانی شدن و گفتمان اسلام سیاسی است. هر دو گفتمان در تلاش هستند که این نشانه را در فرآیند فصل‌بندی خود وارد نمایند. شولت درباره امنیت این سؤال را مطرح می‌کند؛ جهانی شدن از چه راه‌هایی می‌تواند امنیت را تقویت و یا تضعیف کند.^(۱۲۲) گفتمان جهانی شدن؛ هم پروسه امنیت‌سازی را دستور کار قرار داده است و هم پروسه امنیت‌زدایی را؛ به‌عبارتی گفتمان جهانی شدن هم امنیت‌زا و هم امنیت‌زداست. نئولیبرالیسم؛ به‌عنوان دال مرکزی گفتمان جهانی شدن؛ رویکردی ایجابی و مثبت به جهانی شدن در فرآیند امنیت‌سازی دارد و جهانی شدن را روندی تلقی می‌کند صلح را به عرصه جهانی گسترش خواهد داد. گفتمان جهانی شدن؛ امنیت را در چارچوب نولیبرالیسم تعریف و تبیین می‌کند و قائل بر آن است که نولیبرالیسم امنیت را در عرصه جهانی گسترش داده است و آن را عملیاتی می‌کند. گفتمان جهانی شدن امنیت نولیبرالی در عرصه جهانی مفصل‌بندی می‌کند. گفتمان جهانی شدن؛ ناامنی را به گفتمان رقیب یعنی اسلام سیاسی نسبت می‌دهد و روندهای امنیت‌زدا را در درون گفتمان اسلام سیاسی جستجو می‌کند و به‌عبارتی گفتمان جهانی شدن با دال مرکزی نولیبرالیسم امنیت‌زا و گفتمان اسلام سیاسی امنیت‌زدا می‌باشد. گفتمان جهانی شدن؛ عامل ناامنی و بحران را «غیر» خود یعنی گفتمان اسلام سیاسی می‌پندارد و سعی می‌کند تا نشانه امنیت و صلح را در قالب نولیبرالی عملیاتی نماید. گفتمان جهانی؛ مفهوم «صلح دموکراتیک» را به‌عنوان قطب نمای خود قرار داده است؛ به‌گونه‌ای که «لیبرال دموکراسی‌ها» با یک‌دیگر وارد جنگ و ستیز نمی‌شوند. دولت‌های

لیبرال هیچ‌گاه علیه یک‌دیگر وارد جنگ نمی‌شوند و آن‌ها یک نوع صلح جداگانه‌ای را به‌وجود می‌آورند که این گونه دولت‌ها را از سایرین متمایز می‌سازد.^(۱۲۳) «کوهن و نای»، «دو جهان» را مطرح می‌نمایند. یک جهان منطقه صلح با جامعه امنیتی پست مدرن؛ که مربوط به دموکراسی‌های صنعتی پیشرفته می‌باشد، در این منطقه کشورها انتظار جنگ علیه یک‌دیگر ندارند؛ جهان دیگر «منطقه جنگ» نام دارد که شامل ترکیبی از کشورهای مدرن و پیش مدرن است.^(۱۲۴)

گفتمان جهانی شدن؛ امنیت را به نولیبرالیسم پیوند داده و بر آن است که دولت‌های پسامدرن لیبرال صلح طلب هستند و میانه‌ای ستیز و جنگ ندارند؛ دولت‌های لیبرال در منطقه صلح و در درون گفتمان جهانی شدن جای می‌گیرند؛ و دولت‌های پیشامدرن و مدرن عمدتاً منطبق با گفتمان اسلام سیاسی می‌باشند. به‌طور کل گفتمان جهانی شدن؛ از امنیت در تمامی ابعاد از جمله؛ فرهنگ، سیاسی، اقتصادی تفسیری نولیبرالیستی ارائه می‌کند و بنابراین جهانی شدن را امنیت‌ساز می‌داند، لیبرال‌ها رژیم‌ها را باعث گسترش جهانی شدن و استقرار یک نظام جهانی می‌شوند.^(۱۲۵)

اما گفتمان اسلام سیاسی؛ که مصادیق رویکرد انتقادی جهانی شدن می‌باشد پردازش امنیت از سوی این گفتمان را به نقد می‌کشد و تلاش می‌کند تا مفصل‌بندی آن را به چالش کشد؛ این گفتمان نیز هم‌چون ساختارگرایان؛ رویکردی سلبی را اختیار نموده‌اند؛ از منظر ساختارگرایان؛ جهانی شدن برای کشورهای فقیرتر و گروه‌های حاشیه‌ای اقتصاد جهانی نتایج بسیار وخیمی به‌دنبال خواهد داشت.^(۱۲۶) شولت معتقد است که جهانی شدن با ماهیت نولیبرالی امنیت اجتماعی جوامع را با تهدید روبرو نموده است؛ وی می‌گوید؛ جهانی شدن از طریق تخریب فرهنگی موجب تضعیف هویت شده است.^(۱۲۷)

گفتمان اسلام سیاسی؛ هویت را به‌عنوان اساس و بنیاد تداوم و پایداری خود می‌داند بنابراین در برابر استحاله هویتی خود مقاومت می‌کند و دانش نولیبرالی از هویت را مورد پذیرش قرار نمی‌دهد. گفتمان اسلام سیاسی؛ بر آن است که جهانی شدن در رویکردی تهاجمی به‌دنبال سلطه و حاکمیت بر دیگر جوامع است و عناصر مربوط به دال امنیت را مفصل‌بندی می‌کند تا هژمونی گفتمانی خود را عملیاتی سازد. گفتمان اسلام سیاسی سیاست مقاومت را دنبال می‌کند و گفتمان رقیب را به چالش می‌کشد. رهیافت انقلابی؛ که گفتمان اسلام سیاسی در آن جای می‌گیرد رویکردی انتقادی به گفتمان جهانی شدن دارد. و آن را مرحله‌ای نوین از «امپریالیسم» تلقی می‌کند که در شالکه نوین ظهور نموده است.

تنازع گفتمانی جهانی شدن و اسلام سیاسی: برجسته‌سازی و حاشیه‌رانی گفتمانی
در بستر جهانی شدن یکی از مهم‌ترین ابزارها در تحولات جهانی رسانه و ارتباطات می‌باشد. رسانه عامل قدرت در شرایط نوین محسوب می‌شود، ارتباطات و رسانه‌ها نقش اصلی را در برجسته‌سازی گفتمانی و حاشیه‌رانی بر عهده دارند. در واقع رسانه و ارتباطات در نظام دگرگون شونده جهانی عامل اصلی قدرت است.

آمدن فن‌آوری‌های دیجیتالی و سیستم‌هایی که فراسوی محدودیت‌های جغرافیایی می‌روند، همراه با گسترش جهانی و بدون محدودیت شرکت‌های رسانه‌ای و ارتباط از راه دور، نشان‌دهنده آخرین یورش‌ها به استقلال کشورها می‌باشد- یعنی قابلیت کشورها برای حکومت درون قلمرو خاصی بدون مزاحمت از جانب سایر کشورها. فرضیه استقلال این است که کشورها دارای قدرت کاملی باشند تا تصمیماتی را درون مرزها خود بدون مداخله از سوی سایر کشورها یا سازمان‌ها اتخاذ کنند. استقلال ارتباط به اعمال حاکمیت کشورها بر جریان‌های عقاید و اطلاعات در داخل سرزمین‌هایشان اشاره می‌نماید.^(۱۲۸)

گفتمان جهانی شدن به واسطه تحول در عرصه ارتباطات و اطلاعات، ساختار نوین فرهنگی و اجتماعی را به ارمغان آورده است. به عبارتی انطباق جامعه شبکه‌ای با قدرت شبکه‌ای در شرایط جدید محقق شده است. قدرت در جامعه شبکه‌ای شناور می‌باشد و ارتباطات مهم‌ترین ابزار منازعه گفتمان جهانی شدن برای علم‌یاتی نمودن سلطه و هژمونی خود از ابزارهای رسانه‌ای و ارتباطاتی بهره‌داری می‌کند، گفتمان جهانی شدن رویکردی تهاجمی دارد اما گفتمان اسلام سیاسی در جایگاهی انفعالی و تدافعی قرار گرفته است.

اصطلاح برجسته‌سازی توسط «ماکسول مک کامبز» و «دونالد شاو» در سال ۱۹۷۲ مطرح شد مک کامبز و شاو در تجزیه و تحلیل خود به این نتیجه رسیدند که این رسانه‌های جمعی هستند که اولویت را برای عموم تعیین می‌کنند.^(۱۲۹) در گذر از انواع گفتمان و صورت‌های دانش، حال باید پرده از فناوری‌های استیلایی برداشته شود که یک نظام پیچیده‌ی قدرت مسلط حول آن‌ها شکل می‌گیرد و به سلطه دست می‌یابد.^(۱۳۰) برجسته‌سازی و حاشیه‌رانی ساز و کاری است که به سلطه‌ی گفتمان‌ها سعی می‌کند نقاط قوت خود را برجسته سازند و نقاط ضعف خود را به حاشیه برانند و پنهان کنند و بالعکس، نقاط قوت غیر یا دشمن را به حاشیه برانند و نقاط ضعف او را برجسته سازند. برجسته‌سازی و حاشیه‌رانی شیوه‌ای برای حفظ و استراحت قدرت است. بدین طریق، قدرت هم تولید معنا می‌پردازد و هم با به‌کارگیری ابزارهای انضباط و انقیاد دشمن و غیر را حذف و طرد می‌کند به کمک همین سازوکار است که قدرت پس یک گفتمان

با تأثیرگذاری بر ذهن سوژه‌ها اقدام به تولید اجماع و تعریف نشانه‌ها به شیوه‌های خاص می‌کند و در واقع مدلول خاصی را به دال مرکزی گفتمانی می‌چسباند و آن را هژمونیک می‌کند و هم-زمان سعی می‌کند با ساختار شکنی دال مرکزی گفتمان رقیب مدلولش را از دالش جدا کند و هژمونی‌اش را بشکند. در حقیقت برجسته‌سازی با تولید اجماع چهره‌ی قدرت را طبیعی و بدیهی جلوه می‌دهد و آن را از نظرها پنهان می‌کند.^(۱۳۱)

رسانه‌ها بزرگ‌ترین منبع امروزی قدرت را در دست دارند و هم مهم‌ترین ابزار امروزی قدرت.^(۱۳۲) رسانه‌ها را باید به‌عنوان یک عامل قدرت در شرایط نوین قلمداد نمود. در جامعه شبکه‌ای امروزی رسانه‌ها مرزبندی‌ها نوین را تعریف می‌کنند و نظام ارزشی خاصی را ترویج و تجویز می‌کنند، مارک پاستر از عصر دوم رسانه سخن می‌گوید که به‌عنوان یک متغییر نقش آفرین تحولات نوین را شکل می‌دهند.^(۱۳۳)

منظور از رسانه‌ای کردن فرهنگ نوین فرآیندی کلی است که به‌واسطه آن انتقال و ارسال اشکال نمادین با اسباب و افزارهای فنی و نهادی صنایع رسانه‌ای به‌طور فزاینده‌ای رسانه‌ای می‌شود.^(۱۳۴) از نظر بودریار، رسانه‌ها علاوه بر آن‌که اصول فرهنگی جدیدی ابداع می‌کنند، از لحاظ تجربیات و مفاهیم مدرن سیاسی نیز نقشی ویران‌گر دارند.^(۱۳۵) رسانه‌ها به فرآیند ساختن هویت و به فرآیند معنا‌یابی کمک می‌کنند.^(۱۳۶)

رسانه‌ها به‌عنوان مهم‌ترین ابزار گفتمان جهانی شدن حقیقت را می‌سازند و ذهنیت افراد را در جامعه بشری شکل می‌دهند رسانه به‌عنوان عامل قدرت، فرهنگ و رژیم‌های حقیقت را تولید می‌کنند و در سطح جهانی آن‌ها را گسترش می‌دهند. بی‌شک رژیم‌های حقیقت تحت تأثیر گفتمان جهانی شدن با دال مرکزی نولیبرالیسم می‌باشد. دانش برآمده از گفتمان جهانی شدن منجر به تولید قدرت شده و گفتمان جهانی شدن در متن نگه داشته و سلطه آن را مستمر می‌سازد. جهانی شدن هسته اصلی کالایی شدن اطلاعات و ارتباطات را تشکیل می‌دهد.^(۱۳۷)

در کشمکش و منازعه گفتمانی بین جهانی شدن و اسلام سیاسی، بی‌شک گفتمان جهانی شدن از ابزارهای بالفعل جهت هژمونیک شدن برخوردار است به‌خصوص ارتباطات و رسانه‌ها در خدمت گفتمان جهانی شدن است که وظیفه معنا بخشی را بر عهده دارد. کشمکش بین گفتمان جهانی شدن و اسلام سیاسی اجتناب‌ناپذیر می‌باشد. جان اسپوزیتو می‌گوید: دنیا میسّم‌های تاریخی غالباً این دو مجموعه را در رقابت با یکدیگر قرار داده است.^(۱۳۸) به اعتقاد مک لوهان و تاییب بودریار، مردم و حکمرانان مستبد اینک به تأثیر رسانه‌ها پی‌برده‌اند و نیک می‌دانند که کنترل رسانه‌ها به مثابه در دست گرفتن زمام امور است.^(۱۳۹)

گفتمان اسلام سیاسی فاقد راهبرد مشخص در این منازعه است و به‌عنوان غیر برای گفتمان جهانی شدن در موضع تدافعی است. انفعال بر گفتمان اسلام سیاسی حاکم و غالب می‌باشد. در رابطه قدرت - مقاومت گفتمان اسلام سیاسی به‌عنوان مقاومت در برابر گفتمان جهانی شدن محسوب می‌شود.

برجسته‌سازی و حاشیه‌رانی گفتمانی در شرایط نوین جهانی به‌واسطه ظهور رسانه‌های جهانی از شکل و ماهیت نوینی برخوردار است. هر گفتمان در تلاش است تا جهانی شدن خود را محقق سازد و نظام شبکه‌ای متناسب با گفتمان خود را تعریف و تبیین نماید. گفتمان جهانی شدن از پتانسیل و توانمندی مضاعف برای به حاشیه‌راندن گفتمان‌های رقیب دارد. در واقع فرآیند مفصل‌بندی از سوی گفتمان جهانی شدن به‌واسطه رسانه‌های بین‌المللی شکل گرفته است. گفتمان اسلام سیاسی به‌عنوان نیروی چالش‌گر گفتمان جهانی شدن را به چالش کشیده و تلاش می‌کند. تا از مفصل‌بندی آن جلوگیری نماید. گفتمان اسلام سیاسی از ابزارهای لازم در جهت مشروعیت‌زدایی از گفتمان رقیب برخوردار نمی‌باشد.

نتیجه‌گیری

قدرت و دانش در درون گفتمان تولید می‌شود، رابطه قدرت و دانش رابطه‌ای دو سویه است به‌گونه‌ای که قدرت، دانش را تولید می‌کند و دانش نیز تولید کننده قدرت است، گفتمان جهانی شدن قدرت و دانش را بر اساس دال مرکزی نولیبرالیسم تولید می‌کند و به‌دنبال مفصل‌بندی و تثبیت هژمونی خود در عرصه جهانی است، گفتمان جهانی شدن هژمونیک‌گرایی را در دستور کار قرار داده است و در تلاش است در تنازع گفتمانی دیگر گفتمان‌ها را به حاشیه برده و خود را در متن قرار دهد، گفتمان جهانی شدن با دال مرکزی خود به‌دنبال آن است تا دال‌های دیگر را معنا بخشی نموده و تثبیت نماید، هر چند که این دال‌ها در معرض بی‌قراری و زلزله می‌باشند. از آن‌جا که هر گفتمان به‌دنبال غیریت‌سازی می‌باشد بنابراین براساس اصل تخصم هر گفتمان دست به دشمن‌سازی می‌زند و برای خود یک غیر و دشمن تعریف می‌کند، گفتمان اسلام سیاسی به‌عنوان غیریت گفتمان جهانی شدن تعریف شده است و هر یک از این دو گفتمان بر اساس دال مرکزی خود به دنبال معنا بخشی به عناصر شناور و نهایت مفصل‌بندی می‌باشند که نتیجه آن هژمونیک شدن یک گفتمان می‌باشد و در واقع می‌توان سخن از هژمونی گفتمانی به میان آورد.

در تحلیل روابط بین‌الملل در فضای پست مدرنیستی با استفاده از یک چارچوب گفتمانی می‌توان از منظر نوینی روندهای بین‌المللی را مورد تحلیل قرار داد، نگارنده بر آن است که زیر

ساخت‌های و بنیادهای حاکم بر هر گفتمان جهت‌گیری‌ها آن را مشخص می‌سازد. دال فرهنگ به‌عنوان مهم‌ترین دال برای معنا بخشی می‌باشد و در واقع منازعه بر سر معنا بخشی دال فرهنگ از شدت بیشتری برخوردار است چرا که فرهنگ به‌عنوان مهم‌ترین دال هژمونی می‌باشد و آن‌گونه که گرامشی می‌گوید اساس هژمونی محسوب می‌شود.

با توجه به رابطه بین قدرت و مقاومت که در رویکرد فوکویی نیز مورد توجه است، گفتمان اسلام سیاسی به‌عنوان مقاومت در برابر گفتمان جهانی شدن محسوب می‌شود. و این گفتمان در برابر معنا بخشی نولیبرالی مقاومت می‌کند تا شاکله هویتی خود را از دست ندهد و به‌عبارتی معمای هویت به‌عنوان مهم‌ترین دغدغه هر گفتمان می‌باشد. در شرایط پست مدرنیستی حاکم بر جهانی شدن که زمینه برای جهانی شدن گفتمان‌ها فراهم شده است، گفتمان جهانی شدن با استفاده از رسانه و در قالب برجسته‌سازی و حاشیه‌گفتمانی، نقاط ضعف گفتمان رقیب یعنی اسلام سیاسی و نقاط قوت خود را برجسته می‌سازد تا گفتمان رقیب را به حاشیه راند.

پی‌نوشت‌ها

1. Andersen Niels Akerstrom, (2003) Discursive Analytical Strategies, The policy Press, p: 1
2. Edkins Jemny & Riemner Lynner (1999) Post Structuralism and International Relation ", p: 42
۳. میلز، سارا، گفتمان، فتاح محمدی، زنجان، نشر هزاره سوم، ۱۳۸۲، ص ۱۱۹
۴. اسمیت، فلیپ، درآمدی بر نظریه‌های فرهنگی، ترجمه حسن پویان، ۱۳۷۹، ص ۱۱۹
5. Hugaard Mark, Lentner Howard H (2006). Hegemony And Power: Consensus And Coercion in Contemporary Politics .Publishe, p: 45
۶. دریفوس، هیوبرت، رابینو، پل، میشل فوکو، (۱۳۷۹) فراسوی ساخت‌گرایی و هرمونتیک، ترجمه حسین بشریه، تهران، نی، ص ۲۴
۷. میلز، سارا، گفتمان، فتاح محمدی، زنجان، نشر هزاره سوم، ۱۳۸۲، ص ۳۰
۸. ساراپ، مادان(۱۳۸۲)، راهنمای مقدماتی بر پسا ساختارگرایی و پسامدرنیسم، محمدرضا تاجیک، تهران، نی، ص ۱۰۵
۹. کاظمی، علی اصغر، (۱۳۸۰) جهانی‌شدن فرهنگ و سیاست، قوی، ص ۸۱
۱۰. فولادوند، عزت ا...، (۱۳۷۶) خرد در سیاست، تهران، طرح نو، ص ۵۱
۱۱. دریفوس، هیوبرت، رابینو، پل، میشل فوکو، فراسوی ساخت‌گرایی و هرمونتیک، ترجمه حسین بشریه، تهران، نی، ۱۳۷، ص ۲۶
۱۲. لیو تار، ژان فرانسوا، (۱۳۸۰) وضعیت پست مدرن، تهران، گام نو، ص ۲۶
۱۳. همان ص ۲۵
۱۴. کلارک، یان، (۱۳۸۲) جهانی‌شدن و نظریه روابط بین‌الملل، مترجم، فرامرز تقی لو، تهران. دفتر مطالعات سیاسی و بین‌الملل، ص: ۳۵
۱۵. اخوان زنجانی، داریوش، (۱۳۸۱) جهانی‌شدن و سیاست خارجی، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، ص ۱۷۸
۱۶. هلد و دیوید، مک گرو، آنتونی (۱۳۸۲)، جهانی‌شدن و مخالفان آن، ترجمه مسعود کرباسیان تهران، علمی، فرهنگی، ص ۹
۱۷. سلطانی، علی اصغر، (۱۳۸۴) قدرت، گفتمان، زبان سازکارهای جریان قدرت درج از ایران، تهران نشر نی، ص ۱۵۵
۱۸. مارش، دیوید، استوکر، جری، (۱۳۸۴) روش و نظریه در علوم سیاسی ترجمه امیرمحمد حاجی یوسفی، تهران، مطالعات راهبردل. ص ۲۰۲

۱۹. جی دان، رابرت (۱۳۸۴)، نقد اجتماعی پست مدرنیته، بحران‌های هویت، ترجمه صالح نجفی، تهران، موسسه جهان کتاب، ص ۹۵
20. Haugaard, Ibid, p: 45
21. Laclau Ernesto, Mouffe Chantal. (1985) Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics. Published, p: 106
22. Jorgensen M.& Phillips.l (2002), Discourse Analysis as Theory and Method, London, Sage Publications, p: 43
۲۳. سعید، بابی (۱۳۷۹)، هراس بنیادین اروپا مداری و ظهور اسلام‌گرایی، غلامرضا جمشیدی، موسی عنبری، تهران، دانشگاه تهران، ص ۵۳
24. Jorgensen M. & Phillips, Ibid: 43
25. Laclau, Mouffe, 106
۲۶. حقیقت، صادق، (۱۳۸۵) روش شناسی علوم سیاسی، قم، دانشگاه مفید، ص ۵۲۲
27. Mouffe, Mouffe, p: 142
28. Jorgensen. & Phillips, Ibid: 28
۲۹. رجایی، فرهنگ، (۱۳۸۲) پدیده جهانی‌شدن، وضعیت بشری و تمدن اطلاعاتی، ترجمه عبدالحسین آزرنگ، تهران، آگاه، ص ۱۶۷
۳۰. گل محمدی، احمد، (۱۳۸۰) "گفتمان های هویت ساز در عصر جهانی‌شدن". مجموعه مقالات همایش هویت ملی و جهانی‌شدن، به کوشش اکبر عباس‌زاده و مهدی عباسی، تهران، موسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی، ص ۱۷
۳۱. تاجیک، محمدرضا، (۱۳۸۳) گفتمان، یادگفتمان و سیاست، تهران، مؤسسه توسعه علوم انسانی، ص ۱۷-۱۸
۳۲. قریشی، فردین، (۱۳۸۱) "جهانی‌شدن و تحول در تصورات از خویشتن"، فصلنامه مطالعات ملی، سال سوم، شماره یازدهم، ۴۷
۳۳. ترنر، دانیل، (۱۳۸۱) شرق شناسی، پست مدرنیسم، جهانی‌شدن، ترجمه غلامرضا کیانی، تهران، مرکز بررسی‌های استراتژیک، ص ۲۱۰
۳۴. بشریه، حسین، (۱۳۷۹) نظریه‌های فرهنگ در قرن بیستم، تهران، آینده پویان، ص ۱۲۶
35. Fina Anna De, Bamberg, Michael G. W, (2006) Discourse and Identity Published Cambridge University Press, p: 253
36. Ibid, p: 262
۳۷. مارش، دیوید، استوکر، جری، (۱۳۸۴) روش و نظریه در علوم سیاسی، ترجمه امیر محمد حاجی یوسفی، تهران، مطالعات راهبردی، ص ۲۰۹
۳۸. امین، سمیر، (۱۳۸۶) ویروس لیبرال، جنگ دائمی، امریکایی کردن جهان، ترجمه ناصر زرافشان، تهران، آزاد مهر، ص ۱۳۴

۳۹. بهروز لک، غلامرضا، (۱۳۸۵) جهانی شدن و سرانجام نزاع گفتمان‌ها، فصل‌نامه علوم سیاسی سال نهم، ش ۳۶، ص ۴۵
۴۰. سجادی، عبد القیوم، (۱۳۸۳) تحلیل گفتمانی جهانی شدن، فصل‌نامه علوم سیاسی، ش ۲۸، ص ۲۱۴
۴۱. همان، ۲۱۵
۴۲. حقیقت؛ پیشین ۵۶۹
۴۳. های، کالین، (۱۳۸۵) درآمدی انتقادی بر تحلیل سیاسی، ترجمه احمد گل محمدی. تهران نشر نی، ۳۲۴
۴۴. قوام. عبدالعلی، (۱۳۸۲) روابط بین‌الملل، نظریه و رویکردها، تهران، قومس، ۲۵۶
45. Jameson, Frederic, Miyoshi, Masao, (1998) the Cultures of Globalization, Duke University Press, p: 55
۴۶. شولت، یان.آر، (۱۳۸۲) نگاهی مو شکافانه بر پدیده جهانی شدن، توجه مسعود کرباسیان. تهران. علمی- فرهنگی، ص ۳۵
47. Torfing Jacob. (1999) New Theories of Discourse: Laclau, Mouffe and Žižek Published Blackwell Publishing, p: 102
48. Eschle Catherine –Maugushca Bice (2005) Critical Theories, International Relation and Anti – Globalization Movement, Routledge, p: 216
۴۹. بابی سعید، پیشین، ص ۲۵
۵۰. همان، ۲۰
۵۱. همان، ۵۴
۵۲. قوام، پیشین، ۳۳
۵۳. کیلی، ری، مارفیلت، فیل (۱۳۸۲)، جهانی شدن و جهان سوم، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، ص: ۲۴۹
۵۴. بابی سعید، پیشین، ص ۵۴
۵۵. همان؛ ص ۹۰
۵۶. السید، رضوان، (۱۳۸۳) اسلام سیاسی معاصر در کشاکش هویت و تجدد، مجید مرادی تهران، باز، ص ۲۵
57. Rantanen, Therhi; (2005) the Media and Globalization, Sage, p: 207
۵۸. قوام، پیشین، ص ۳۵۱
۵۹. همان، ص ۳۵۱
60. Mittelman Jemes. h, Whither. (2004) Globalizations the Vortex of Knowledge and Routledge, p: 2004

۶۱. انسار، پی یر، (۱۳۸۱) ایدئولوژی‌ها، کشمکش‌ها و قدرت، ترجمه مجید شریف، تهران، قصیده سرا، ص ۳۰۸
۶۲. رابراتسون، رونالد، (۱۳۸۰) جهانی‌شدن؛ تئوری‌های اجتماعی و فرهنگ جهانی، تهران، مرکز، ۱۳۳
۶۳. ترنر، دانیل، (۱۳۸۱) شرق شناسی، پست مدرنیسم، جهانی‌شدن، ترجمه غلامرضا کیانی، تهران، مرکز بررسی‌های استراتژیک، ص ۲۹۹
۶۴. کاکس، رابرت، (۱۳۸۴) اقتصاد سیاسی انتقادی در کتاب اقتصاد سیاسی بین‌الملل و جهانی‌شدن، حسین پور احمدی، تهران؛ ص ۴۹
۶۵. سجادی، پیشین، ص ۱۳۷
۶۶. علیخانی، رضا، (۱۳۸۴) ایدئولوژی علیه ایدئولوژی. تهران. قلم، ص ۴۱-۳۳
۶۷. همان، ص ۴۱
۶۸. کیلی، ری، مارفیلت، فیل، (۱۳۸۲) جهانی‌شدن و جهان سوم، ترجمه حسن نوایی بیدخت و محمد علی شیخ علیان تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، ص ۲۳۳
69. Robertson Roland and white Kathleene, Globalization Critical Concepts in sociology, Routledge, p: 8
70. Ibid, p: 7
۷۱. اخوان زنجانی، پیشین، ص ۱۲۶
72. Torfing, p: 141
73. Suárez Marcelo M-Orozco, Desirée Qin-Hilliard, Inc NetLibrary (2004) Globalization Culture and Education in the New Millennium University of California Prees, p: 19
74. Janoski Thomas, Alford Robert, Hicks Alexander, and Schwartz, Mildred A.(2005) The Handbook of Political Sociology, Camblidge University press: 163
۷۵. سلیمی، حسین (۱۳۸۴)، نظریه‌های جهانی‌شدن، تهران، سمت، ص ۱۱۱
۷۶. پاستر، مارک، (۱۳۸۷) عصر دوم رسانه‌ها، ترجمه غلام‌حسین صالحیار، تهران، موسسه ایران، ص ۹۳
۷۸. بشیریه، پیشین، ۹۹
۷۸. قوام، پیشین، ص ۲۸۳
۷۹. سجادی، عبدالقیوم (۱۳۸۳)، درآمدی بر اسلام و جهانی‌شدن، قم، بوستان کتاب، ص ۸۸
۸۰. معینی علمداری، جهان‌گیر، (۱۳۸۳) "ایدئولوژی، گفتمان و تحلیل سیاسی"، دانش‌نامه حقوق و سیاست، سال اول، ص ۴۹-۴۸
۸۱. سیسک، تسیموتی (۱۳۷۹)، اسلام و دموکراسی، شعبانعلی بهرام‌پور، تهران، نی، ص ۸۷

۸۲. همان، ص ۹۰
۸۳. سجادی، پیشین، ص ۱۰۳
۸۴. هانتینگتون، ساموئل (۱۳۸۳)، برخورد تمدن‌ها و بازسازی نظم جهانی، ترجمه محمد علی حمید رفیعی، تهران، دفتر پژوهش‌ها، ص ۱۵۳
۸۵. کاستلز امانوئل، (۱۳۸۵) عصر اطلاعات، اقتصاد، جامعه و فرهنگ، پایان هزاره، ترجمه احمد علیقلیان، افشین خاکباز، تهران، طرح نو، ص ۲۹۲
۸۶. العروی، عبدالله، (۱۳۸۱)؛ اسلام و مدرنیته، امیر رضایی؛ تهران؛ قصیده سرا، ص ۴۵
۸۷. سجادی، پیشین، ۱۳۵
۸۸. هابرماس، یورگن (۱۳۸۰)، جهانی‌شدن و آینده دموکراسی، منظومه پسامی، ترجمه کمال پولاری، تهران، نشر مرکز، ص ۹۳
۸۹. احمد، اکبر، (۱۳۸۰) پست مدرنیسم و اسلام، فرهاد فرهمندفر، تهران، ثالث، ص ۹۶
۹۰. سیسک، پیشین، ص ۴۲
91. Riemner.Ibid, p: 155
۹۲. شولت، یان آر، (۱۳۸۲) نگاهی مو شکافانه بر پدیده جهانی‌شدن، توجه مسعود کرباسیان. تهران. علمی - فرهنگی، ص ۳۰
۹۳. گیدنز، آنتونی، (۱۳۸۲) فراسوی چپ و راست، ترجمه محسن ثلاثی، تهران، علمی، ص ۱۷۹
۹۴. بها گواتی، جاگدیش، ناتورال‌عل، (۱۳۸۴) دفاع از جهانی‌شدن، ترجمه مسعود کرباسیان، تهران، علمی - فرهنگی، ص ۱۲۸
۹۵. گنو، ماری، (۱۳۸۳) جهانی‌شدن و تجزیه در جهانی‌شدن قدرت و دموکراسی، ترجمه سیروس فیضی و احمد رشیدی، تهران، کویر، ص ۹۷
۹۶. مولر، کلاس، (۱۳۸۴) حاکمیت، دموکراسی و سیاست جهانی در دوران جهانی‌شدن، لطفعلی سمینو، تهران، اختران، ص ۵۹
۹۷. حمد، ترکی؛ (۱۳۸۳) فرهنگ بومی و چالش‌های جهانی؛ ماهر آموزگار؛ تهران؛ نشر مرکز، ص ۱۰۳
۹۸. ذاکریان، مهدی؛ (۱۳۸۲) حقوق بشر و خاورمیانه؛ تهران؛ مرکز مطالعات استراتژیک خاورمیانه، تهران؛ ص ۴۹
۹۹. سیسک، پیشین، ص ۲۶
۱۰۰. ذاکریان، مهدی؛ (۱۳۸۱) حقوق بشر در هزاره جدید؛ تهران؛ دانشگاه تهران؛ ص ۲۹

۱۰۱. همان، ص ۲۷
۱۰۲. حمد، پیشین، ص ۱۰۵
۱۰۳. سلیمی، حسین، (۱۳۷۹) فرهنگ‌گرایی، جهانی‌شدن و حقوق بشر، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، ص ۱۱۲
۱۰۴. آشوری، داریوش، (۱۳۷۷) هاو مدرنیست، تهران، صراط، ص ۶۷
۱۰۵. ذاکریان، پیشین، ص ۸۳
۱۰۶. جعیظ، هشام (۱۳۸۱)، بحران فرهنگ اسلامی؛ سید غلام‌رضا تهمی، تهران، دفتر پژوهش‌های فرهنگی، ص ۶۶-۶۹
۱۰۷. سیسک، پیشین، ص ۴۶-۴۷
۱۰۸. ذاکریان، پیشین، ص ۳۲
۱۰۹. بواراز، مارسل، اسلام حقوق‌بشر، (۱۳۵۸) محسن مویدی، تهران؛ فرهنگ اسلامی، ص ۲۱
110. Dierks Rosa Gomez, (2001) Introduction to Globalization: Political and Aconomic perspectives, Chicago, burnham, p: 11
۱۱۱. هلد و دیوید، مک گرو، آنتونی، (۱۳۸۲) جهانی‌شدن و مخالفان آن، ترجمه مسعود کرباسیان تهران، علمی، فرهنگی، ص ۶
112. Jameson, Frederic, Miyoshi, Masao, (1998) the Cultures of Globalization, Duke University Press, p: 54
۱۱۳. صدر، محمدباقر (۱۳۵۸)؛ اسلام و مکتب‌های اقتصادی؛ ترجمه نبی‌زاده؛ قم؛ خیام؛ ۱۴۶
۱۱۴. هلد، مک گرو، پیشین، ص ۵
۱۱۵. شولت، پیشین، ص ۳۵
۱۱۶. هاروی، دیوید، (۱۳۷۶) جهانی‌شدن سرمایه‌داری و جهان سوم. ترجمه وحید کیوان، تهران. نشر توسعه، ص ۱۱۴
۱۱۷. وبستر، فرانک، (۱۳۸۲) نظریه‌های جامعه‌اطلاعاتی، ترجمه مهدی داوودی، تهران، وزارت خارجی، ص ۲۴۵
۱۱۸. کاستلز امانوئل، (۱۳۸۵) عصر اطلاعات، اقتصاد، جامعه و فرهنگ، پایان هزاره، ترجمه احمد علیقلیان، افشین خاکباز، تهران، طرح نو، ص ۴۳۹
۱۱۹. هابسبام، اریک، (۱۳۸۲) عصر امپراتوری، ناهید فروغان، تهران، اختران، ص ۷۹
120. Boggs Carl, (2000) The End of Politics Corporate Power and the Decline of the Public Sphere, Guilford press, p: 69
121. Torfing Jacob. New Theories of Discourse: Laclau, Mouffe and Žižek Published Blackwell Publishing 1999, p: 109
۱۲۲. شولت؛ پیشین، ص ۲۵۵

۱۲۳. قوام، عبدالعلی (۱۳۸۴)، روابط بین‌الملل، نظریه و رویکردها، تهران، قومس، ص ۷۳
۱۲۴. خانی، علی؛ (۱۳۸۲) نظریه‌های امنیت مقدمه‌ای بر طرح‌ریزی دکترین امنیت ملی، تهران؛ ابرار معاصر، ص ۱۱۱-۱۱۲
- ۱۲۵-قوام، پیشین، ص ۹۷
۱۲۶. خور، مارتین، (۱۳۸۳) جهانی‌شدن و جنوب، ترجمه احمد ساعی، تهران، قومس، ص ۱۵۳
۱۲۷. شولت، پیشین، ۲۸۱
128. Morris Naney, Waisbord Silvo Ricardo, (2001) Media and Globalizatio: why the State Matters, littlefield & Rowman, p: xiii
۱۲۹. بیبرنینگ، جیمز، (۱۳۸۵)، مبانی برجسته سازی رسانه‌ها، ترجمه علی اصغر کیا و مهدی رشکیانی، تهران، شرکت تعاونی سازمان معین ادارت،
۱۳۰. کلی، مایکل، (۱۳۸۵) نقد و قدرت، بازآفرینی مناظره‌ی فوکو و هابراهاس، ترجمه فرزانه سجودی، تهران، نشر اختران، ص ۱۱۳
۱۳۱. سلطانی، پیشین، ص ۱۱۳
۱۳۲. گالبرایت، جان کنت (۱۳۷۱)، اناتومی قدرت، ترجمه محبوبه مهاجر، تهران. سروش، ص ۱۵۸
۱۳۳. پاستر، مارک، (۱۳۷۷) عصر دوم رسانه‌ها، ترجمه غلام‌حسین صالحیار، تهران، موسسه ایران، ص ۱۵
۱۳۴. تامپسون، جی حان، (۱۳۷۸) ایدئولوژی و فرهنگ مدرن، ترجمه مسعود اوحدی تهران، آینده پویان، ص ۴
۱۳۵. پاستر، پیشین، ص ۴۱
۱۳۶. گیبینز، جان آر، بوریمر، (۱۳۸۱) سیاست پست مدرنیته، ترجمه منصور انصاری. تهران. گام نو، ص ۷۰
۱۳۷. شولت، پیشین، ص ۱۴۹
۱۳۸. هانتینگتون، پیشین، ص ۲۳۴
۱۳۹. احمد، اکبر؛ (۱۳۸۰)، پست مدرنیسم و اسلام، ترجمه فرهاد فرهمندفر، تهران، ثالث، ص ۲۱۵