

## **Globalization and Religious Democracy; How to Transition from the Identity Challenges of Islamic Societies**

Mohammad Mahmoodikia<sup>1</sup>

### Abstract:

Islamic societies have experienced various crises such as identity crisis, legitimacy crisis, class conflict and cultural crisis due to direct and passive contact with the powerful waves of globalization. Therefore, in the face of this cultural rupture formed by the culture of identity, we are witnessing the emergence of various ideologies in response to these crises in the Islamic world. However, not all of these ideologies have succeeded in providing an effective and acceptable response and consensus to the consequences of the post-globalization crises; Religious democracy as a model of the Islamic Revolution of Iran, due to its connection to the long-standing tradition of religious rationalism, can be an effective alternative to overcome these crises, of course, also enjoys flexibility, repairability and localization to other aspects of Islamic societies. The findings of this study indicate that in contrast to this kind of homogenizing and integrative arrangements of globalization, the model of religious democracy as a religious model and in accordance with the normative system of Islamic societies, a model with high capacities to protect indigenous and Islamic values of these societies. And it can protect the Islamic world from the danger of identity crises caused by globalizati or minimize its destructive effects.

Key word: Religious democracy, Globalization, Identity Crises, the Islamic World, the Identity of Resistance

---

<sup>1</sup> Assistant Prof., Political Thought in Islam, Imam Khomeini and Islamic Revolution Research Institute, Tehran, Iran

Email: [mahmoodikia@ri-khomeini.ac.ir](mailto:mahmoodikia@ri-khomeini.ac.ir)

<https://dx.doi.org/10.30510/psi.2023.331847.3175>

## جهانی شدن و مردم سالاری دینی؛ چگونگی گذار از چالش های هویتی

### جوامع اسلامی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۲/۰۹

محمد محمودی کیا<sup>۲</sup>

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۲/۲۸

#### چکیده:

جوامع اسلامی به واسطه تماس مستقیم و منفعلانه با امواج قدرتمند جهانی شدن و متأثر آن دچار بحران های مختلفی من جمله بحران هویت، بحران مشروعیت، تضاد طبقاتی و بحران های فرهنگی شده است. لذا در برابر این گسست فرهنگی که به واسطه فرهنگ هویت شکل یافته است، شاهد ظهور ایدئولوژی های مختلف در پاسخ به بحران های مذکور در پهنه جهان اسلام هستیم. با این حال، تمامی این ایدئولوژی ها در ارائه پاسخی کارآمد و مورد پذیرش نسبت به بحران های متعاقب جهانی شدن توفیقی به دست نیاوردند؛ مردم سالاری دینی به عنوان الگوی برخاسته از انقلاب اسلامی ایران، به واسطه اتصال به سنت دیرینه اندیشگی خردگرای دینی، می تواند بدیل کارآمدی برای عبور از بحران های مذکور باشد که البته از قابلیت انعطاف پذیری، ترمیم پذیری و بومی سازی نسبت به مختصات دیگر جوامع اسلامی نیز برخوردار است. یافته های این پژوهش حکایت از آن دارد که در مقابل این قسم از ترتیبات همگون ساز و ادغام گرایانه جهانی شدن، الگوی مردم سالاری دینی به عنوان الگویی دین بنیاد و مطابق با نظام هنجاری جوامع اسلامی الگویی از ظرفیت های بالایی برای

<sup>۲</sup> استادیار گروه اندیشه سیاسی در اسلام، پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی، تهران،

صیانت از ارزش‌های بومی و اسلامی این جوامع برخوردار بوده و می‌تواند جهان اسلام را از خطر بحران‌های هویتی ناشی از جهانی‌شدن حفظ نماید و یا اثرات مخرب آن را به حداقل برساند.

کلیدواژه: مردم‌سالاری دینی، جهانی‌شدن، بحران‌های هویتی، جهان اسلام، هویت مقاومت

**بیان مسئله:** تحولات شگرف دهه‌های اخیر و انقلاب مستمر و روبه افزایش فناورانه، جهان را بیش از هر زمان دیگر به شبکه‌ای از تعاملات فراملی و با ماهیتی پویا و متعامل با هم تبدیل کرده است که امواج جهان‌گستر آن تمامی جوانب حیات فردی و اجتماعی آدمیان را درنوردیده است. لذا گزاف نیست چنانچه جهانی شدن را وجه بارز جهان معاصر نامید؛ خصلتی که با قدرتی باورنکردنی به سوی یکدست‌سازی، همگون‌سازی و ادغام‌گرایی به پیش می‌رود و فرهنگی جهانی بر مبنای مؤلفه‌های زیست‌بوم خاستگاه اولیه خود و منطبق بر خوانش پدیدآوردنگانش را بازتولید می‌کند. از این رو، جهانی شدن را می‌توان غربی شدن، یا حرکت به سوی جهانی با مختصات فرهنگ زیست‌آمریکایی با نشانه‌هایی قدرتمند از گفتمان سرمایه‌داری لیبرال همچون اومانیزم، تکثرگرایی دینی و فرهنگی، مصرف‌گرایی و استثناگرایی آمریکایی<sup>۳</sup> برابر دانست؛ هر چند برخی دیگر، با باور به این که جهانی شدن یک واقعیت عینی و گرایش اجتناب‌ناپذیر توسعه انسانی است، هیچ کشوری حتی ایالات متحده آمریکا نیز قادر به دستکاری کامل در روند جهانی‌سازی نیست و بر این باورند که بین‌المللی‌سازی، ملی‌سازی و بومی‌سازی به معنای «غربی‌سازی یا آمریکایی‌سازی» نیست (Keping, 2001: 5).

فروپاشی نظم دوقطبی و فراهم‌شدن زمینه برای پیدایش نظم نوین جهانی که می‌توان آن را حسب ذائقه رهبران آمریکایی آن دوران، نظمی آمریکایی دانست، موجی از خوش‌بینی‌های فلسفی و سیاسی را نسبت به نظم آمریکایی فراهم آورد؛ نظمی که

<sup>۳</sup> American Exceptionalism ایده‌ای است که نخستین‌بار توسط اندیشمند فرانسوی، الکسیس دو توکویل در کتاب خود با عنوان «دموکراسی در آمریکا» (1840) مورد استفاده قرار گرفت. استثناگرایی آمریکایی این ایده را مطرح می‌کند که ایالات متحده آمریکا به طور ذاتی با سایر ملل متفاوت است (Lipset, 1996: 18). طرفداران آن استدلال می‌کنند که ارزش‌ها، نظام سیاسی و توسعه تاریخی ایالات متحده در تاریخ بشری منحصر به فرد است، اغلب با این مفهوم که این کشور هم مقدر است و هم حق دارد نقشی متمایز و مثبت در صحنه جهانی ایفا کند (Newsweek, August 24, 2020).

قاعده کنش در عرصه سیاست جهانی را بر مدار منطق یکجانبه‌گرایی<sup>۴</sup> رو به انتظام برد.

با این حال تحولات جهانی به سرعت پایه‌های این نظم جدید را به چالش کشید و کمتر از یک دهه بعد با حملات خونبار یازدهم سپتامبر سال ۲۰۰۱، جهان آبستن اتفاقاتی شد که شالوده نظم مستقر را به چالش کشاند و کنش‌گران جدیدی پا به عرصه سیاست بین‌الملل گشودند. بر این اساس، بحران‌های مالی پیاپی در کشورهای توسعه‌یافته، بروز بحران‌های گسترده ناشی از شکاف‌های اقتصادی و اجتماعی درونی جوامع سرمایه‌داری، بحران امنیت در عرصه نظام بین‌المللی، ظهور کنش‌گران فروملی و ذره‌ای با قدرت چالش‌گری در سطح نظام، قد برافراشتن «دیگران»<sup>۵</sup> همچون روسیه، هند، چین، برزیل، آفریقای جنوبی، در کنار چالش‌های معرفتی نظام سرمایه‌داری و بحران‌های هویتی و هنجاری، همگی از جمله علت‌هایی هستند که بر پیدایش و تسریع بحران نظم آمریکایی تأثیرگذار بوده و روند افول قدرت قاعده‌سازی ایالات متحده آمریکا در عرصه نظام بین‌المللی را آغاز کردند.

علاوه بر علل یاد شده، پیروزی انقلابی اجتماعی، دین‌بنیاد، معنویت‌گرا، و عدالت‌خواه در ایران، زمینه شکل‌گیری یک منطق جدید در عرصه نظام را فراهم آورد؛ انقلابی که به تعبیر میشل فوکو، در مقاله ۱۴ صفحه‌ای خود در کتاب «سیاست، فلسفه، فرهنگ» (Foucault and Kritzman, 1988)، «روح یک جهان بی‌روح»<sup>۶</sup> بود. به‌واقع، انقلاب اسلامی مردم ایران، مجموعه‌ای از ارزش‌ها را نمایندگی می‌کرد که ماهیتی جهان‌شمول داشت. ارزش‌هایی همچون مردم‌سالاری دینی، برابری، عدالت‌خواهی، معنویت‌گرایی، آرمان‌گرایی، ضداستبدادی، ضداستکباری (ضد هژمون)، و رهایی‌بخش<sup>۷</sup> که بیش از آن که ارزش‌هایی محلی باشند، ارزش‌هایی جهان‌گستر بودند؛ ارزش‌هایی که به واسطه انطباق‌پذیری با ماهیت وجودی مشترک انسان، از ظرفیت کاربست‌پذیری قابل توجهی در عرصه بین‌المللی برخوردار بوده و همچنین امکان آن را می‌یابند تا به عنوان یک بدیل در برابر الگوی حکمرانی دموکراسی‌های جوامع سرمایه‌داری لیبرالی طرح گردند.

<sup>4</sup> Unilateralism

<sup>5</sup> The Raise of Others

<sup>6</sup> Iran: The Spirit of a World Without Spirit

<sup>7</sup> Emancipatory

سؤال تحقیق: در این مقاله به دنبال ارائه پاسخی به این سؤال هستیم که مردم‌سالاری دینی در عصر جهانی‌شدن چگونه می‌تواند به رفع بحران‌های هویتی جوامع اسلامی کمک نماید؟

### پیشینه و نوآوری موضوع:

کولایی (۱۳۸۳) در مقاله‌ای با عنوان «جهانی‌شدن و مردم‌سالاری دینی» به بررسی تفسیرهای گوناگون از مفهوم مردم‌سالاری دینی و تجربه ایرانی از آن صحبت به میان آورده و این چنین تأکید دارد که تجربه انقلاب اسلامی در ایران و تبیین دیدگاه‌های امام خمینی<sup>(س)</sup> نشام می‌دهد که این دو مقوله با هم قابل جمع است. با این حال، تکثیر این الگو در دیگر کشورهای اسلامی بر پایه عملکردها و نتایج به کار گرفتن این الگو در رفع آثار عقب‌ماندگی و توسعه‌نیافتگی و تحقق اهداف توسعه همه‌جانبه صورت خواهد گرفت. شهرام‌نیا (۱۳۹۲) نیز در مقاله‌ای به بررسی تأثیر جهانی‌شدن بر روند دموکراتیزاسیون و جنبش‌های دموکراتیک در ایران معاصر پرداخته است و بر وجود رابطه‌ای مثبت در این زمینه تصریح دارد. در مجموع، علی‌رغم اهمیت پردازش موضوع نسبت و تأثیر جهانی‌شدن و الگوی دموکراسی دینی در ایران پسا انقلاب، فعالیت‌های پژوهشی قابل‌توجهی در این زمینه انجام پذیرفته و یا در سطح تحلیل و توصیف پدیده متوقف مانده است، لذا، وجه نوآورانه این تحقیق، ورود به لایه‌های زیرین این پدیده و بررسی تأثیر الگوی مردم‌سالاری دینی در رفع بحران‌های هویتی جوامع اسلامی در عصر جهانی‌شدن می‌باشد.

**فرضیه تحقیق:** فرضیه مهم از این چهارچوب مفهومی این است که با توجه به عدم تطابق مبانی اندیشگی دموکراسی‌های لیبرال با نظام هنجاری و معرفتی جوامع اسلامی، این امکان طرح می‌شود که با بومی‌سازی دسته‌ای از هنجارها و تنظیمات درونی الگوی مردم‌سالاری دینی وفق ویژگی‌های محیطی جامعه مقصد، مانع از بروز چالش‌های هویتی درونی جوامع اسلامی شد و یا حداقل الگویی کارآمد از حکمرانی سیاسی را مطرح کرد که بیشترین سازواری را با محیط کنش جوامع اسلامی داشته باشد.

### ۲- چارچوب نظری: جوامع اسلامی و بحران هویت

طیف غالبی از نظریه‌های غربی در تبیین پدیده بازخیزش اسلام در عرصه سیاست بین‌الملل و ظهور ایدئولوژی‌های افراط‌گرایانه اسلامی را مثابه واکنشی نسبت به انواع بحران‌هایی می‌دانند که جوامع اسلامی با آن دست به گریبان هستند. مسائلی چون درونی نشدن توسعه و نوسازی، مشارکت سیاسی، هویت و مشروعیت از جمله مواردی است که جهان اسلام در دوران گذار به دوره مدرن با آنها مواجه گردیده است. ریچارد هرایر دکمجیان قائل به وجود یک رابطه علی و دورانی میان بحران در جهان اسلام و خیزش جنبش‌های بنیادگرایانه است و برای آن نیز به دو عامل اشاره می‌کند: وجود یک رهبری فرهمند و دیگری، جامعه‌ای که عمیقاً دچار بحران و آشفتگی باشد (دکمجیان، ۱۳۷۷: ۵۵-۶۰).

در این میان، بحران هویت، محصول نوعی تهدید نسبت به احساس تکامل شخصیت و اعتماد به نفس و احساس سودمندی در تاریخ و امید به آینده است. لذا به تعبیر رضوان السید، مسئله بحران هویت را می‌توان از عمده‌ترین مشکلات جوامع اسلامی معاصر یاد کرد. وی این مسئله را این چنین مورد تأکید خود قرار می‌دهد: اساس بنیادین اندیشه اصلاح‌طلبانه اسلامی در دهه ۱۹۲۰، مسئله هویت بود و اندک اندک مسئله پیشرفت را که در نیمه دوم قرن نوزدهم اذهان همه را نسبت به خود معطوف کرده بود، کمرنگ ساخت چراکه زوال خلافت اسلامی و شکل یافتگی دولت ملی، منجر به پیدایش بحران در وجدان و آگاهی نخبگان جهان اسلام به ویژه در هند و مصر شد. در پی بروز مسئله بحران هویت درون‌گرایی بر خود می‌ترسید، جمعیت‌هایی به وجود آمدند که حفظ تشخص اسلامی و آئین‌ها و نمادها و اندیشه‌های اصالت‌گرایانه و احیاگرایانه اسلامی اولویت اصلی آنها بود (السید، ۱۳۷۸: ۱۴۹).

السید معتقد است دریافت عربی و اسلامی از هویت و خود در طول چهار دهه یعنی حدهاصل سال‌های ۱۹۲۰ تا ۱۹۶۰، میان دو طرف شناخت خود و نگرش به جهان در نوسان بود تا این که در دهه ۱۹۶۰، در درون فرهنگ هویت، به دو گرایش گسسته از هم انجامید: قوم‌گرایان به مارکسیسم گرویدند و احیاگران مسلمان به اسلام‌گرایی. هر دو دریافت نشان‌دهنده بحرانی در نگرش به جهان و عصر بود. وی بر این باور است که این گسست، به دلیل عقاید تنزه‌طلبانه، گسست از تاریخ خود و از جامعه و کشور

خود است. این از هم‌گسیختگی درونی است و عقاید و تنزه‌طلبی آن موجب می‌شود که از سوی پیروان آن، ایدئولوژی سیاسی به شمار نیاید. (السید، ۱۳۷۸: ۱۵۴-۱۵۵)

کاستلز نیز بحران اصلی جوامع اسلامی را بحران هویت می‌داند و با بهره‌گیری از نظریه آلن تورن و با محور قرار دادن مسئله هویت می‌کوشد تا به پردازش علت ظهور بنیادگرایی دینی به عنوان یک معضله فکری و هم به مثابه یک تهدید عملی اقدام نماید. کاستلز با تمرکز بر چگونگی ساخت اجتماعی هویت، سه گونه از هویت را مورد شناسایی قرار می‌دهد؛ هویت مشروعیت‌بخش که هویت نیروی اجتماعی مسلط بوده و جامعه مدنی را ایجاد می‌کند؛ هویت مقاومت، که به ایجاد اجتماعات منجر شده و تجلی مقاومت در برابر سلطه است و هویت برنامه‌دار، که هویت بدیل برای هویت مسلط تلقی می‌شود (کاستلز، ۱۳۸۰: ۲۴-۲۶). به باور کاستلز ریشه‌های اجتماعی بنیادگرایی ناشی از ناتوانی اقتصاد جوامع اسلامی در تطابق با شرایط نوین رقابت جهانی، انقلاب فناوریانه و در نتیجه ناکام ماندن جمعیت جوان و شهری از موج نوسازی قابل جستجو است (صالحی و رضایی، ۱۳۸۸: ۹۶).

اولویه روآ که البته دیدگاه غیرهمدلانه‌ای با اسلام‌گرایی دارد نیز مسئله بازخیزش اسلام به عنوان یک کنشگر جدید در عرصه سیاست جهانی را نوعی واکنش به بحران محیطی جوامع اسلامی معرفی می‌کند که «از اسلحه ایدئولوژی استفاده می‌کنند و خلاء موجود را با ایدئولوژی‌زدگی پر می‌کنند و با ایدئولوژیک ساختن شرایط خود، خواب انقلاب و دولت قوی مرکزی می‌بینند». (روآ، ۱۳۷۸: ۵۸-۵۹)

با این حال، عده‌ای نیز همچون آنتونی گیدنز (۱۳۸۲) و آندرو هی وود (۱۳۷۹) بر این باورند که علت بحران‌های معاصر در جهان اسلام، عکس‌العملی نسبت به پدیده جهانی شدن است. از این رو، بازخیزش اسلام سیاسی به معنای واکنشی برای حفظ میراث و سنت‌های اسلامی جوامع مسلمان در برابر تهدیدهای ناشی از روندهای همگون‌ساز و ادغام‌گرایانه غرب متأثر از پدیده جهانی شدن است.

### ۳- روش تحقیق

نگارنده درصدد است تا بر اساس روش جستاری توماس اسپریگنز<sup>۸</sup>، مراحل مسأله بودن یا نبودن، دلیل‌شناسی، آرمان‌شناسی و راه‌حل‌شناسی، داده‌ها و شواهد را سازماندهی نظری کند. اسپریگنز در گام نخست، مدعی است اندیشمندان سیاسی هر

<sup>8</sup> Thomas A. Spragens



دوران به شدت واقع‌گرا بوده و اندیشه‌های سیاسی آنان پاسخ به مشکلات محیط سیاسی آنان است. بر این اساس، نظریه‌های سیاسی عمیقاً به موضوعات عملی و روزمره سیاست مربوط هستند. تلاش آن‌ها بر این است که تصویری جامع و درکی نسبی از دنیای سیاست ارائه دهند. به عقیده او، دستور کار اکثر نظریات سیاسی، بعضی از مشکلات واقعی و مبرم است. نظریه‌پردازان به علت ضرورت عملی فهم آن دسته از مشکلات سیاسی که موجد دردسر و رنج شده‌اند، این آثار را خلق کرده‌اند. به اعتقاد اسپریگنز، تقریباً تمام نظریه‌پردازان سیاسی از مشاهده بی‌نظمی در زندگی سیاسی آغاز کرده و آنان آثارشان را در زمانی نگاشته‌اند که جامعه‌شان دچار بحران بوده است (برزگر، ۱۳۸۳: ۴۸).

گام دوم پس از مشاهده بی‌نظمی، جستجوی دلیل بی‌نظمی بوده که بحثی دلیل‌شناسانه است. آنگاه در گام سوم، وقت طرح این سؤال است که اگر این وضعیت نامطلوب و بی‌نظمی است، پس وضعیت مطلوب و آرمانی کدام است؟ نظریه‌پرداز در این مرحله از «هست‌ها» گذر کرده، به «بایدها» می‌رسد. طرح موضوع آرمانشهر در این مرحله است. البته، تقدم و تأخر گام دوم و سوم نظریه به اختیار نظریه‌پرداز است؛ یعنی مرحله آرمان‌شهرشناسی همانند جسم شناوری است که می‌تواند قبل و بعد از دلیل‌شناسی قرار گیرد. سرانجام آخرین جزء نظریه‌های سیاسی «ارائه راه‌حل»، پیشنهادات و توصیه‌های عملی است. این توصیه‌ها، گاه صریح و گاه تلویحی هستند (داوری، ۲۷۰۱۳۷۷).

#### ۴- یافته‌های تحقیق

##### ۴-۱- دلیل‌شناسی

چنانچه اشاره شد معضله بحران هویت در جهان اسلام امری مشاهده‌پذیر و مورد اتفاق نظر است، اما در خصوص علل بروز این وضعیت ادله مختلفی در پژوهش‌های موجود اقامه شده که در ادامه به بررسی این ادله پرداخته می‌شود.

##### ۱-۱-۴- جهانی‌شدن و بحران هویت اجتماعی

هویت اجتماعی را نوعی خودشناسی فرد در رابطه با دیگران دانسته‌اند. این فرایند مشخص می‌کند که شخص از لحاظ روان‌شناختی و اجتماعی کیست و چه جایگاهی دارد. به بیان دیگر، فرایند هویت‌سازی این امکان را برای یک کنشگر اجتماعی فراهم می‌سازد تا برای پرسش‌های بنیادی معطوف به کیستی و چیستی خود، پاسخی مناسب

و قانع‌کننده پیدا کند. بر این اساس، اگر محور و مبنای زندگی اجتماعی را برقراری ارتباط پایدار و معنادار با دیگران بدانیم، هویت اجتماعی نیز چنین امکانی را فراهم می‌سازد. لذا، هویت اجتماعی نه تنها ارتباط اجتماعی را امکان‌پذیر می‌کند، بلکه به زندگی افراد هم معنا می‌بخشد (گل محمدی، ۱۳۸۰: ۱۶).

جهانی‌شدن را یکی از عواملی تهدیدکننده مؤلفه‌های هویت‌ساز بومی و محلی دانسته‌اند که با نیروی قدرتمند همگون‌ساز خود در پی ادغام هویت‌های بومی در خود است و لذا، جهانی‌شدن از این طریق عامل اصلی بحران هویت قلمداد شده است. این رابطه علی بدین صورت برقرار می‌شود که فرایند جهانی‌شدن با دگرگون ساختن شرایط و چارچوب‌های سنتی هویت‌سازی و تضعیف و تخریب عوامل و منابع سنتی هویت، فرایند هویت‌سازی را در جهان کنونی دشوار و مسئله‌ساز می‌کند. این وضع دشوار و مساله‌ساز بستر بسیاری از خاص‌گرایی‌های فرهنگی است (گل محمدی، ۱۳۸۰: ۱۹-۲۰).

#### ۲-۱-۴- جهانی‌شدن، فناوری و بحران هویت

ملاحظات کنونی به وضعیت هویت تا حد زیادی با گسترش فناوری اطلاعات تسهیل شده است. در برخی موارد، انتشار یک فناوری توسعه‌یافته در یک جامعه خارجی پیامدهای قابل‌توجهی برای شیوه زندگی و فرهنگ ما به همراه دارد. تغییرات و هویت‌های اجتماعی اگر به وسیله نوآوری‌های فناورانه متعین نگردند، تحت تأثیر آن هستند زیرا فناوری چیزی فراتر از یک ماشین است و می‌تواند به خوبی اطلاعات را منتقل کند و ابعاد اجتماعی و فرهنگی را که یک جامعه را شکل می‌دهند، تجسم بخشد.

نظریه ماهوی فناوری استدلال می‌کند که فناوری یک ابزار خوب، بد، خنثی یا غیرسیاسی نیست (Ellul, 1964; Heidegger, 1977)، در عوض با ارزش‌ها و ایدئولوژی‌هایی که آگاهی مردم را شکل می‌دهند، جای‌گذاری می‌شوند (Postman, 1993) و نوع جدیدی از نظام فرهنگی را شکل می‌بخشند که تمام جهان اجتماعی به عنوان یک موضوع نظارت و کنترل بازسازی می‌کند (Pacey, 1992: 7). بنابراین، فناوری می‌تواند با خود تغییرات اساسی در فرهنگ ایجاد کند که نحوه برقراری ارتباط مردم در سطح مادی و مجازی و همچنین نحوه دید آن‌ها از جهان را دستکاری کند (Koc, 2006: 39).

فناوری همچنین یک نیروی محرکه در پس روند بین‌المللی شدن و جهانی شدن اقتصاد، علم و فرهنگ است. در واقع، آنها متقابلاً یکدیگر را تقویت کرده‌اند. ماهیت غیرمتمرکز و رهایی بخش اطلاعات و فناوری‌های کامپیوتری افراد را تشویق می‌کند تا در یک «دهکده جهانی» (MCLUHAN, 1967) یا «جامعه شبکه‌ای» شرکت کنند (Castells, 1996). وضعیتی که با به هم پیوستگی فعالیت‌های اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی و همچنین مناطق، شهرها و افراد مشخص می‌شود. چنین شرایطی عمیق است زیرا اساساً محلی‌های متنوع و ارزش‌های سنتی را به چالش می‌کشد، حس اجتماعی و اجتماعی را کاهش می‌دهد. فاصله فرهنگی بین جوامع، و بر رابطه ما با زمان و مکان، مختصات اساسی واقعیت تجربی تأثیر می‌گذارد (Giddens, 1994).

این مفهوم از «جهان در حال کوچک شدن» ذاتی فرآیند «فشرده‌گی زمان-فضا» (Harvey, 1989) پیامدهای روشنگری برای مفهوم هویت دارد. روابط مکانی و زمانی در نتیجه جریان دائمی آنقدر بی‌ثبات می‌شوند که نمی‌توانند مانعی برای لنگر انداختن روابط و شکل‌گیری‌های اجتماعی ایجاد کنند. فناوری اطلاعات و ارتباطات و جهانی شدن فضای بین نقاط مختلف جهان را کاهش می‌دهد و در واقع «فضای جریان‌ها» (جامعه مبتنی بر شبکه) جایگزین «فضای مکان‌ها» سنتی شد (Castells, 1996). مردم در نقاط مختلف جهان اکنون می‌توانند دور هم جمع شوند و یک چیز را به طور هم‌زمان تجربه کنند، نه به صورت فیزیکی بلکه مجازی. آن‌ها می‌توانند هر جامعه‌ای را برای تعامل از میان گزینه‌های مختلف موجود انتخاب کنند. مردم دیگر بیشتر تعاملات خود را با افرادی که فضای سرزمینی خود را به اشتراک می‌گذارند، چه به عنوان یک روستا یا یک قاره درک می‌شوند، ندارند (Scholte, 2000). بر این اساس، به نظر می‌رسد یک گذار اساسی در خاستگاه‌های هویت‌سازی از ارزش‌های خانواده، جامعه، ملت و جغرافیای فیزیکی به رسانه‌های جهانی، شبکه‌های فناوری و مکان ناهم‌زمان فضای مجازی و مجازی وجود دارد.

### ۳-۱-۴- جهانی شدن، آشوب و فضای عمومی

اکثر مطالعات در مورد دولت‌های اسلامی، عمدتاً در خاورمیانه و شمال آفریقا، به بررسی روابط متقابل دولت‌های نسبتاً قوی و مستبد، و نیروهای سیاسی اسلام‌گرا می‌پردازند که در آن‌ها نیروهای سیاسی اسلام‌گرا بر تلاش‌های اصلاحی از بالا به

پایین تکیه کرده‌اند که بدون شک، تحت فشارهای پایین، فضای سیاسی برای فعالیت آنها ایجاد می‌شود. در واقع، قدرت اکثر کشورهای خاورمیانه در برابر جوامع‌شان، اساساً نیروهای اسلام‌گرا یا هر نیروی اجتماعی دیگر را دستخوش دشواری کرده است. قدرت نخبگان حاکم را به چالش بکشد. در عین حال، اکثر دولت‌ها از نظر هژمونی بر جوامع خود برای دستیابی به اهداف سیاسی و توسعه‌ای خود بسیار ضعیف هستند. این پویایی اغلب یک بن بست اجتماعی ایجاد کرده است که در آن حد وسط بین استبداد و فعالیت‌های سیاسی به معنای واقعی دموکراتیک، عرصه اصلی رقابت است (LeVine, 2006: 469).

فقدان قدرت فائده مرکزی و یا دولت مرکزی مقتدر، اشغال نظامی توسط قدرت‌های فرامنطقه‌ای، تحدیدات ساختاری ناشی از الزامات تحمیلی بانک جهانی و یا صندوق بین‌المللی پول منجر به هرج و مرج در برخی از جوامع اسلامی گسترش یافته شده است تا حدی که توانایی بازیگران اجتماعی را برای شرکت در مبارزات سیاسی رسمی و غیرخشونت‌آمیز به شدت محدود کرده است. در عین حال، توانایی ساختارها و نهادهای سیاسی این کشورها برای همدستی یا وادار کردن شهروندان به پیروی از سیاست‌ها یا ایدئولوژی‌های رژیم‌های مربوطه به شدت تضعیف شده است. این در حالی است که هویت ملی منسجم، فقدان هر گونه استقلال سیاسی یا اقتصادی، حفظ ثبات و انسجام داخلی در این جوامع به طور فزاینده‌ای دشوار است. در این منطقه حیاتی از نظر ژئواستراتژیک، تضعیف و در برخی موارد از هم‌گسیختگی زیرساخت‌های سیاسی اغلب منجر به محدود شدن هویت و همبستگی اجتماعی از ملی و روابط فرقه‌ای، قومی و خویشاوندی (هر چند ساختگی) می‌شود. در چنین شرایطی، پویایی ساخت هویت از آنچه مانوئل کاستلز آن را «پروژه» نامیده است، به سمت هویت‌های «مقاومتی» تغییر می‌کند - یعنی از (حداقل پتانسیل برای) هویت‌های نسبتاً مثبت، باز، کثرت‌گرا و در عین حال فراگیر به هویت‌های بسیار اشکال محدودتر، غیر قابل تحمل، بسته و انحصاری‌گرایان‌تر سوق پیدا می‌کند. در چنین سناریویی، انواع گشایش‌های سیاسی مدیریت‌شده مورد حمایت بسیاری از سیاست‌گذاران و نخبگان سیاسی محلی بسیار سخت‌تر می‌شوند، در حالی که نیروهای اسلام‌گرا یکی از چندین بازیگر (هر چند قدرتمندترین نیروی واحد) در یک

اجتماعی و سیاسی به شدت مورد مناقشه هستند. ( Botasheva and et. Al., 2018: 585)

لذا، پیامدهای چنین محیطی برای تعامل بین نیروهای اجتماعی با الهام از دین، بازیگران سیاسی و نهادها در چارچوب تلاش‌ها برای ایجاد استقلال کامل حاکمیتی و تا حدودی دموکراسی منجر به شکل‌گیری محیط‌های هرج‌ومرج‌گونه اجتماعی، سیاسی و اقتصادی می‌شود که می‌توان این چنین استنباط کرد که اشغال، خشونت، و تضعیف دولت و انسجام اجتماعی چگونه بر شیوه‌ای که نیروهای اسلام‌گرا فضا را برای فعالیت‌های سیاسی و اجتماعی ایجاد می‌کنند، تأثیر می‌گذارد.

#### ۴-۱-۴- جهانی شدن، قدرت اجتماعی و نیروهای نوظهور

عناصر کلیدی جهانی شدن، یکپارچگی و ارتباط متقابل در سطح جهانی است. با توجه به تحرک زیاد بازیگران بین‌المللی در شکل‌دهی صحنه بین‌المللی، به نظر می‌رسد فاصله سرزمینی دیگر مشکل عمده‌ای نخواهد بود. آلیسون گفت که پدیده جهانی شدن منجر به گسترش شبکه خاصی در سراسر جهان می‌شود و در عین حال، افراد در سراسر جهان را در ابعاد خاصی به هم متصل می‌کند. او آن را «شبکه قابل شناسایی» نامید. سپس، اتصال جهانی بین افراد، گروه‌ها و دولت‌ها وابستگی متقابل ایجاد می‌کند. در واقع این باور ترویج داده می‌شود که اصول جهانی شدن خود به خود و به صورت فرآیندی غیرقابل کنترل بر سطح جهانی تأثیر می‌گذارد و در عین حال زندگی روزمره افراد را متحول می‌کند. به معنای دقیق‌تر، جهانی شدن جوامع را تغییر می‌دهد و دیگر در قلمرو، فرهنگ و ملت خاصی قابل تقلیل نیست. در واقع، این پدیده‌ای است که به تدریج از اهمیت و کارکرد پیشین مرزهای دولت-ملت‌ها می‌کاهد (Widiatmaja and Rizqi, 2019: 3-4).

لازم است توجه شود که جهانی شدن، تحولات تحرک و دموکراتیک‌شدن در فناوری را برای هر کشور، سازمان و مردم در سراسر جهان گرد هم می‌آورد. این پدیده‌ها باعث می‌شوند اطلاعات، فناوری و شبکه‌هایی که مدت‌ها پیش به قلمرو دولتی تبدیل شده‌اند، امروزه برای همگان قابل دسترسی باشند. این به بازیگران غیردولتی که قبلاً ناتوان بودند، آزادی عمل می‌دهد و می‌توانند در عصر حاضر با صدای بلندتر صحبت کنند. با این حال، این پدیده به احتمال زیاد خوشحال‌کننده گاهی اوقات عوارض جانبی دیگری ایجاد می‌کند. این آزادی همچنین دسترسی نسبتاً آسانی را برای برخی

بازیگران غیردولتی برای دستیابی به قدرتی فراهم می‌کند که در عین حال نظم جهانی را به خطر می‌اندازد. این بازیگران غیردولتی الزاماً گروه‌های سازنده و مطلوبی نیستند، بلکه می‌توانند شامل گروه‌های تروریستی نیز باشند که امروزه از قدرت زیادی برخوردارند و با جهانی‌سازی و دموکراتیزه‌سازی فناوری انرژی می‌گیرند تا قدرت دولت‌ها را متعادل کنند. آن‌ها از دوران جهانی‌شدن و دموکراتیزه‌شدن برای سازماندهی، ایجاد تصویر، ایجاد شبکه، تأمین مالی و انتشار فعالیت‌های خود در سراسر جهان. هدف این پژوهش تحلیل افزایش تهدیدات گروه‌های تروریستی در عصر جهانی‌شدن و دموکراسی‌شدن امروز و در عین حال کاهش نقش دولت‌ها در صحنه‌های بین‌المللی است. (Botasheva and et al., 2019)

از این منظر، جهانی‌شدن با ارائه زمینه ساخت بازیگران جدید در عرصه نظام بین‌المللی، و اعطای درجه بالاتری از آزادی عمل در عرصه کنش ملی و فراملی، منجر به افزایش نقش و تأثیرگذاری قدرت اجتماعی شده است. قدرت اجتماعی بازیگران اجتماعی می‌تواند در هم جنبه ایجابی داشته باشد و هم جنبه سلبی. لذا، جهانی‌شدن با در اختیارگذاوردن ابزارهای هویت‌سازی و اجتماعی‌سازی آن، زمینه را برای معرفی جهان‌گستر خرده‌گفتمان‌ها و خرده‌جریان‌های سیاسی را فراهم آورده است که این امر می‌تواند منشاء پیدایش چالش‌های مختلف باشد.

## ۲-۴- آرمان‌شناسی

در این مرحله محقق به این سؤال می‌پردازد که با توجه به چهره ترسیم شده از وضعیت چالش، سیمای وضعیت مطلوب و آرمانی چیست؟ به معنای دیگر، با توجه به تأثیرات جهانی‌شدن بر هویت، وضعیت آشوب‌گون جامعه، و نیز ساخت بازیگران ذره‌ای در عرصه کنش سیاسی، چه بدیلی برای اصلاح جامعه می‌توان مطرح نمود؟ اساساً جامعه اسلامی برای هم‌زیستی ایمن با جهانی‌شدن چه بدیلی در اختیار دارد و یا از حیث نظری چه بنیانهایی می‌توان برای آن تصور کرد؟ برای این منظور در پاسخ به سؤالات مذکور، به بررسی ظرفیت‌های مردم‌سالاری دینی در ترسیم آرمان‌شهر مطلوب آن پرداخته می‌شود.

### ۱-۲-۴- مردم‌سالاری دینی و هویت اجتماعی

آنتونی اسمیت هویت ملی را بازتولید و بازتفسیر پیوسته الگوهای ارزشی، نمادین، حافظه‌ها، اسطوره‌ها و سنت‌هایی دانسته که موجب تمایزبخشیدن ملت‌ها از یکدیگر

شده و افراد مبتنی بر این میراث تمدنی و تاریخی، هویت می‌دهد (اسمیت، ۱۳۸۳: ۱۴). بر این اساس، مسئله هویت ملی را می‌بایست علاوه بر مؤلفه‌های سنتی همچون سرزمین، تاریخ، دین و زبان، در چارچوب مجموعه‌ای از ارزش‌ها و باورهای مشترک و معیارهای انسانی و حقوقی تعریف کرد. از همین منظر، هویت ملی ایرانیان به عنوان یک برساخته اجتماعی و تاریخی و نیز میراثی کهن از تجربه زیسته تمدن بشری، متضمن یک نظام هنجاری با شبکه‌ای متعامل از ارزش‌های ایرانی و اسلامی است که تنها از دریچه این نظام هنجاری می‌توان هویت ملی و پویایی‌های مکنون در کنش جمعی جامعه ایرانی را فهم نمود. بر این اساس، هویت اجتماعی جامعه ایرانی آن هنگام می‌تواند در مواجهه با چالش‌های محیطی از آسیب در امان بماند که نظامات اجتماعی، سیاسی و فرهنگی هم‌سو با آن جهت‌دهی شده باشند و همچون حصنی از آن صیانت نمایند. تجربه تاریخی حکایت از آن دارد که هر اندازه الگوی حکمرانی در ایران از درجه تطابق و سازواری بیشتری با ارزش‌های شکل‌دهنده به هویت اجتماعی ایرانیان برخوردار بوده، ساخت درونی قدرت نیز به همان میزان ارتقا یافته است.

عناصر اصلی هویت اجتماعی و ملی ایرانیان را می‌توان در مؤلفه‌هایی چون سرزمین، تاریخ، نظام اسطوری، دین، زبان، و نیز تجربه نظام سیاسی متمرکز یا نهاد دولت دانست که برآیند این عناصر به بازتولید دائمی و نیز برساختگی هویت در نزد ایرانیان به صورت امری بین‌الذهانی منجر می‌شود. طبعاً صیانت از هویت اجتماعی ایرانیان مستلزم صیانت از تمامی این مؤلفه‌هاست و حذف و یا نادیده‌انگاری هر یک از این مؤلفه‌ها، آثار و پیامدهای جبران‌ناپذیری بر ساخت هویت اجتماعی ایرانیان وارد می‌آورد.

بر این مبنا، گفتمان مردم‌سالاری دینی با حمایت و نگاه‌داشت دستاوردهای گذشته هویت ملی، از قابلیت بازآفرینی و نیز به فعلیت رساندن ظرفیت‌های جدیدی در حیطه هویت ملی همچون قانون‌گرایی، مشارکت سیاسی، توسعه آموزش عالی، همبستگی ملی، حقوق شهروندی، و ... برخوردار است. چراکه لازم است مسئله هویت ملی را علاوه بر جنبه مؤلفه‌های سنتی همچون سرزمین مشترک، اسطوره و تاریخ، دین، زبان، بر حسب مجموعه‌ای از ارزش‌ها و باورهای عام انسانی بازتعریف و احیا کرد (مرادی و ابطی، ۱۳۹۵: ۱۷۷). لذا، گفتمان مردم‌سالاری دینی را می‌توان

مجموعه از قراردادهای زبانی دانست که تعریفی مردمسالارانه از مناسبات و ملاحظات انسانی - اجتماعی در چارچوب نظام صدقی دینی ارائه می‌نمایند. (تاجیک، ۱۳۸۲: ۱۰۵) لذا، با عنایت به اهمیت پاسداشت عناصر دینی، تاریخی، و سنتی هویت ملی ایرانیان و نیز لزوم توجه به مؤلفه‌های جدید هویت ملی، الگوی مردمسالاری دینی می‌تواند به عنوان حد واصل این دو حوزه معرفی شود و تلاقی‌گاه آن باشد.

## ۲-۲-۴- مردمسالاری دینی و سرمایه اجتماعی

انقلاب اسلامی در عین حال که برخی از مؤلفه‌های سرمایه اجتماعی قبل از انقلاب را کم رنگ کرد، به بازتولید نوعی سرمایه اجتماعی جدید انجامید که مبتنی بر ارکان معرفتی و اجتماعی مردمسالاری دینی است (رهبر و حیدری، ۱۳۹۳: ۱۱۹). به بیان دیگر، سرمایه اجتماعی در دوره پسا انقلاب ریشه در مبانی معرفتی انقلاب اسلامی داشته و به هر میزان که نظام سیاسی برآمده از آن در تطابق با ارزش‌ها و شبکه معانی این نظام معرفتی باشد، از میزان بالاتری از سرمایه اجتماعی برخوردار خواهد بود. طبعاً الگوی حکمرانی دین‌بنیادی که به نقش و تأثیر مردم در تعیین سرنوشت خویش باور دارد می‌تواند این نقش را به بهترین شیوه ایفا نماید.

وجه تمایز الگوی مردمسالاری دینی نسبت به سایر الگوهای حکومت دینی، توجه ویژه به نقش مردم، پاسخ‌گویی و اعتماد مردم به دولت است که با واژه کارآمدی از نگاه سرمایه اجتماعی قابل فهم است. از طرفی صرف استفاده از منابع ایدئولوژیک برای تولید سرمایه اجتماعی نمی‌تواند همبستگی مردم با حاکمیت که زمینه‌مدیریت جامعه است را فراهم آورد. در واقع امروزه به ویژه با توجه به تحولات گسترده فرهنگی و اجتماعی در ایران، دامنه تولید سرمایه اجتماعی مشروعیت‌زا برای حکومت، فراتر از عامل مذهبی رفته و با عامل کارآمدی (اقتصادی و اجتماعی) ممزوج شده است. براساس کارآمدی از طریق افزایش سطح اعتماد و کنش‌های دو طرفه میان نظام سیاسی و مردم موجب تولید بیشتر سرمایه اجتماعی و در نتیجه تعمیق و تداوم مردمسالاری دینی می‌شود. در واقع «کارآمدی» می‌تواند به عنوان حلقه اتصال بین تولید سرمایه اجتماعی و تعمیق مردمسالاری دینی عمل نماید (دارا و خاکی، ۱۳۹۶: ۲۰۳).

از طرف دیگر، مردمسالاری دینی با تعریف دقیق انواع روابط، حقوق و مسئولیت‌های جامعه و نهاد دولت، علاوه بر آن که نسبتی با آنارشیسم در عرصه ملی ندارد، بلکه



درصد شکل دادن به ساختی مستحکم، با روابطی پویا و متعامل میان مؤلفه‌های تشکل دهنده به نظم اجتماعی است. بر این اساس، با عنایت به تفوق مؤلفه‌های هنجارین در ترتیبات نظم اجتماعی دین‌بنیاد، می‌توان انتظار داشت که مردم‌سالاری دینی در قیاس با دیگر اشکال و هنجارهای سیاسی همچون مشی آریستوکراسی، و اولیگارشی و حتی در قیاس با دموکراسی که پایه بنیادین خود را بر خواست مردم معرفی می‌کند، به واسطه ترجیحات دینی، تأکید و تضمین فراوان‌تری بر مسئله حقوق متقابل جامعه و دولت داشته باشد (علم‌الهدی، ۱۳۸۲: ۵۴).

وجه سوم در تعامل میان الگوی مردم‌سالاری دینی با سرمایه اجتماعی به عنصر اعتماد سیاسی بازمی‌گردد. اساساً نظام‌های مردم‌سالار برای بقا و بهبود کارکردها نیازمند اعتماد سیاسی هستند. در این میان، ناکامی نظام‌های دموکراسی‌های لیبرال معاصر در جلب اعتماد سیاسی شهروندان، که در نوشته‌های پژوهشگران از آن با عنوان «زوال بزرگ اعتماد سیاسی» یاد می‌شود، نقطه آغازی برای تبیین اعتماد سیاسی در نظام مردم‌سالاری دینی خواهد بود. بر این اساس، در نظام مردم‌سالاری دینی علاوه بر استفاده از نهادسازی و مشارکت سیاسی برای تولید اعتماد سیاسی، از ابزار مهم دیگری با عنوان «تقوای سیاسی» بهره گرفته می‌شود که منبع تولید اعتماد سیاسی خواهد بود (ردادی، ۱۳۹۶: ۳۵). این عامل که یکی از سازوکارهای درونی در الگوی مردم‌سالاری دینی است به بهبود عملکردها و نیز تقویت نظام‌های کنترلی بر رفتار کارگزاران سیاسی منجر می‌شود.

### ۳-۲-۴- مردم‌سالاری دینی و قدرت اجتماعی

ما در جهانی زیست می‌کنیم که قدرت در آن بسیار نابرابر و نامتعادل است. در واقع، همین عدم تعادل قدرت ریشه طیف وسیعی از مشکلات اجتماعی جامعه بشری است. در برابر این عدم تعادل قدرت، خواستن توانایی تأثیرگذاری یا مقاومت، همان چیزی است که قدرت اجتماعی به آن می‌پردازد. توضیح آنکه وقتی یک فرد یا گروه به طور قابل ملاحظه‌ای قدرت بیشتری نسبت به دیگران کسب می‌کنند، روابط آنها دیگر دموکراتیک نیست، چراکه دموکراسی مستلزم آن است که قدرت اجتماعی برابر یا متعادل باشد. نکته اصلی این است که اگر قرار است مردم تحت تأثیر چیزی قرار بگیرند، باید بتوانند در آنچه اتفاق می‌افتد تأثیر بگذارند یا مقاومت کنند. البته این بدان معنا نیست که هر کسی به هر چیزی که می‌خواهد دست می‌یابد، بلکه این بدان

معناست که خواسته‌های مردم باید نسبتاً با خواسته‌های سایر افراد در پیوند باشد. هر سیستمی که این نوع توازن قدرت را تضمین کند، دموکراتیک خواهد بود (Atlee, 1992).

بر این اساس، هرچه سازه حکمرانی، در تطابق و سازواری بیشتر با سازه‌های اجتماعی شده توازن خواه در عرصه قدرت باشد، آن شیوه حکمرانی دموکراتیک‌تر خواهد بود و طبعاً قوام و ثبات بیشتری نیز خواهد داشت. از این منظر، الگوهای قابل طرح ذیل دموکراسی اجتماعی را می‌توان تلافی‌گاه و نقطه اثر دموکراسی و قدرت اجتماعی دانست چنانچه هدف از برقراری الگوی حکمرانی دموکراتیک را تأمین عدالت اجتماعی و حذف نابرابری‌های اقتصادی و اجتماعی باشد (بشیریه، ۱۳۸۲: ۳۱۲). در واقع، هدف از دموکراسی اجتماعی کوشش برای اصلاحات اجتماعی، سیاسی و اقتصادی، و به یک معنا، اجتماعی کردن دموکراسی است (بشیریه، ۱۳۸۰: ۳۵). لذا، این وجه از دموکراسی را می‌توان وجه مکمل دموکراسی سیاسی دانست (آدمیت، ۱۳۵۴: ۴).

با عنایت به این که قدرت اجتماعی در سیاست بین‌الملل با تمرکز ویژه بر قدرت اجتماعی بازیگران غیردولتی، مانند سازمان‌های غیر دولتی، رسانه‌ها و مصرف‌کنندگان، دیدگاه جدیدی را در مورد چگونگی اعمال قدرت در واقعیت پیچیده معاصر ارائه می‌کند (Van Ham, 2010)، لذا، قدرت اجتماعی عامل مهمی در شکل‌بخشی به تنظیمات نظم اجتماعی حاکم بر جامعه تلقی می‌شود. در واقع، قدرت اجتماعی را می‌توان عامل بقای هر نظم سیاسی و اجتماعی عنوان کرد و در صورت بروز هر گونه کژکارکردی در آن، نظم سیاسی حاکم تضعیف می‌شود.

بر اساس آنچه گفته شد سؤال این است که تجربه زیسته بشر در زمینه الگوهای حکمرانی در کدام مورد با تقویت و تحکیم قدرت اجتماعی سازواری بیشتری داشته است؟ در دوره اخیر و معاصر الگوهای سوسیال دموکراسی به عنوان الگویی موفق از حکمرانی دموکراتیک معرفی شده که می‌کوشد تا مانع از انباشت قدرت به زیان منفعت عامه شود و به نوعی درصدد ایجاد یک نظام اجتماعی عادلانه است. با این حال، بررسی‌های اندیشمندان سیاسی حکایت از آن دارد که پدیده‌هایی چون جهانی شدن، همگرایی اروپا و تغییرات اجتماعی، ابزارهای سنتی سیاست اجتماعی

دموکراتیک را بی‌ارزش کرده و بحران‌های متعددی را برای الگوی سوسیال دموکراسی پدید آورده است (Merkel et al., 2011).

الگوی بدیل دیگر در این رابطه، الگوی مردم‌سالاری دینی است. این الگو که اساساً از مبانی هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی متمایزی نسبت به مکاتب بشری برخوردار است، سه عنصر پایه و کلیدی دارد که در فقدان هر یک از آن‌ها مردم‌سالاری دینی و به تبع آن، توزیع قدرت و پاسخ‌گویی حکومت زائل می‌شود. این سه عنصر عبارتند از: توانمندی اجتماعی؛ مسئولیت‌پذیری؛ نگرش حقوقی به قدرت. نفوذ فراگیر نگرش حقوقی به قدرت زمینه اعمال مسئولانه قدرت و توانمندی سیاسی را فراهم می‌کند و پیوندی ناگسستنی میان مردم‌سالاری دینی و پاسخ‌گویی حکومت برقرار می‌سازد (همایون، ۱۳۸۳).

درواقع، مردم‌سالاری دینی بر مقبولیت حکمرانی و حکمران در جامعه بنیان نهاده شده است و در فقدان این مقبولیت، مشروعیت نیز زایل خواهد شد. لذا، بر اساس رابطه دو سویه میان دولت و مردم، نهاد حکمرانی شکل می‌گیرد و قوام پیدا می‌کند. از این منظر، رابطه دولت و ملت بر اساس رابطه تکلیف و حق انتظام می‌یابد و حقوق و مسئولیت‌هایی دوجانبه‌ای بر روابط فی ما بین سایه می‌افکند. لذا، مردم‌سالاری دینی حکومت را یک مسئولیت در قبال حکومت‌شوندگان می‌داند و حاکم را ملزم به رعایت حقوق مردمان می‌کند؛ وظیفه‌ای که موجب می‌شود تا حکمران در اندیشه دینی به مسئول تغییر یافته تا در قبال آنچه از ناحیه اجتماع به او تفویض اختیار شده است، پاسخگو باشد. این ویژگی موجب می‌شود تا از انباشت قدرت در جامعه در هر طیف از کارگزاران نظام اجتماعی جلوگیری شده و قدرت اجتماعی در بازخواست، نظارت و تحدید قدرت در قلمروی کنش‌کنندگان تقویت شود.

##### ۵- نتیجه‌گیری و ارائه پیشنهاد

بسیاری از صاحب‌نظران و پژوهشگران سیاست بین‌الملل، از جهانی‌شدن به عنوان قدرتمندترین و پیش‌رونده‌ترین پدیده دوره مدرن، و یکی از پیشران‌های اصلی بروز چالش‌های هویتی معاصر نام آورده‌اند. عاملی که با مداخلات مستقیم و غیرمستقیم خود عناصر و مؤلفه‌های سازنده فرهنگ‌های بومی و محلی را به چالش کشانده و درصدد القای نوعی تنزه‌طلبی فرهنگی و تمایزگذاری میان پدیده‌های دوره سنت و مدرن است. لذا، می‌توان متوقع بود ابزارهای جهانی‌شدن زمینه بروز تعارضات

فرهنگی و در نتیجه شکل‌گیری هویت‌های فرهنگی متعارض را فراهم آورد؛ عاملی که می‌تواند موجب به چالش کشیده‌شدن نظام‌های هنجاری کنش‌گران سیاسی شود و الگوی حکمرانی درون جوامع ملی را به خطر بیندازد.

لذا، با توجه به امواج قدرتمند همگون‌سازی و ادغام‌گرایانه ناشی از جهانی‌شدن، به منظور حفاظت از هویت فرهنگی و بومی جوامع اسلامی نیازمند کاربست الگویی نظری از حکمرانی که بتواند از ظرفیت بالای ترمیم‌پذیری، انطباق‌پذیری و پویایی با تحولات محیطی ارائه کرد تا از طریق آن امکان صیانت و محافظت از مؤلفه‌های زیست‌هنجاری را فراهم کرد. مدعای این مقاله بر این قرار استوار است که مردم‌سالاری دینی به علت پویایی درونی آن از ظرفیت نظام‌سازی و بومی‌سازی در دیگر جوامع اسلامی برخوردار بوده و می‌تواند ساحت سیاست و اجتماع را به انتظام درآورد.

بر این اساس، با عنایت به بحران‌های مختلف ناشی از جهانی‌شدن همچون بحران هویت، و از هم‌گسیختگی فرهنگی در درون جامعه، که شالوده هر جامعه را سست می‌کند، این فرصت وجود دارد تا با استقرار نظمی دین‌بنیاد و مبتنی بر ارزش‌های زیست‌بومی، مانع از زوال فرهنگی و هویتی جوامع اسلامی شد. از سوی دیگر، جوامع اسلامی نیز به واسطه تماس مستقیم و منفعلانه با امواج قدرتمند جهانی‌شدن و متأثر آن دچار بحران‌های مختلفی من جمله بحران هویت، بحران مشروعیت، تضاد طبقاتی و بحران‌های فرهنگی شده است. لذا در برابر این گسست فرهنگی که به واسطه فرهنگ هویت شکل یافته است، شاهد ظهور ایدئولوژی‌های مختلفی همچون سلفیسم، سکولاریسم، و ناسیونالیسم در پاسخ به بحران‌های مذکور در پهنه جهان اسلام هستیم. با این حال، تمامی این ایدئولوژی‌ها در ارائه پاسخی کارآمد و مورد پذیرش و اجماع نسبت به پیامدهای بحران‌های متعاقب جهانی‌شدن توفیقی به دست نیاوردند؛ مردم‌سالاری دینی به عنوان الگوی برخاسته از عمق ارزش‌های عقل‌گرای دین‌بنیاد و متبلور شده در انقلاب اسلامی ایران، علی‌رغم عمر کوتاه خود در عرصه عمل، به واسطه اتصال به سنت دیرینه اندیشگی خردگرای دینی، می‌تواند بدیل کارآمدی برای عبور از بحران‌های مذکور باشد که البته از قابلیت انعطاف‌پذیری، ترمیم‌پذیری و بومی‌سازی نسبت به مختصات دیگر جوامع اسلامی نیز برخوردار است.

به باور نگارنده، در مقابل این ترتیبات همگون‌ساز و ادغام‌گرایانه ناشی از فرایند جهانی‌شدن، الگوی مردم‌سالاری دینی به عنوان الگویی دین‌بنیاد و مطابق با نظام هنجاری جوامع اسلامی، الگویی است که از ظرفیت‌های بالایی برای صیانت از ارزش‌های بومی و اسلامی این جوامع برخوردار بوده و می‌تواند جهان اسلام را از خطرات ناشی از بحران هویتی ناشی از جهانی‌شدن حفظ نماید و یا اثرات مخرب آن را به حداقل برساند. طبعاً بزرگ‌ترین عامل کارگزاری در برابر فراگیری الگوی مردم‌سالاری دینی، وجود نظامات خودکامه و وابسته به کانون‌های قدرت جهانی می‌باشد؛ نظام‌هایی که با استفاده از قدرت سرکوب، مانع از کنشگری آزاد کنش‌گران قدرت اجتماعی می‌شوند.

بر این اساس هر چند بهار عربی با آغازی پرشور، دومینویی از خیزش‌های مردمی را در پهنه جهان عرب از تونس تا سوریه را برانگیخت، ولی به علل متعددی همچون حمایت قدرت‌های بین‌المللی از حاکمیت سیاسی و سکوت آن‌ها در برابر نحوه اعمال قدرت سخت در برابر معترضین همچون آنچه در مناطق شیعه‌نشین در عربستان سعودی، و یا بحرین اتفاق افتاد، فقدان رهبری مؤثر، فقدان شبکه کارگزاری میان نیروهای انقلاب، فقدان ایدئولوژی سیاسی مبارز، فقدان برخورداری از الگوی بدیل حکومتی و ... به سرانجام مطلوبی نرسید و در بعضی موارد نیز با مداخله نیروهای غیرمحلی، به دسیسه‌ای تمام‌عیار برای نابودی تمام ارکان زندگی اجتماعی در آن جوامع منجر شد که لیبی و سوریه دو نمونه از آن است.

بر اساس آنچه گفته شد الگوی مردم‌سالاری دینی در صورت تحقق بایسته‌های آن در جامعه، می‌تواند بدیل مؤثری برای الگوی حکمرانی در جوامع اسلامی باشد؛ هر چند ایجاد سازگاری میان دموکراسی و دین، به عنوان یکی از چالش‌های قدیمی اندیشه‌ورزی دینی که اتفاق‌نظری در باب آن وجود ندارد، از دیگر الزامات تحقق آن است. لذا، مانع دیگر در تحقق الگوی مردم‌سالاری دینی، مسئله اندیشگی است که غلبه گفتمان‌های سلفی و واپس‌گرا در برخی از جوامع اسلامی که هر گونه نماد دوره مدرن را نماد کفر می‌دانند، از دیگر چالش‌های مردم‌سالاری دینی است.

نگارنده بر این باور است که الگوی دموکراسی دینی، به لحاظ نظری و هم به لحاظ عملی، ظرفیت‌های بالایی برای مدیریت کلان جامعه برخوردار بوده و همچنین از ظرفیت ترمیم‌پذیری و بومی‌سازی منطبق بر مختصات جوامع مختلف نیز برخوردار

است. هرچند مردم‌سالاری دینی، به عنوان الگوی اندیشگی در ساخت حکومت، سیاست و قدرت برای جوامع اسلامی قابل طرح است، اما، برای پویایی خود برون‌نگر بوده و از تجربه زیسته دیگر دموکراسی‌های پیشرفته برای بازسازی و ترمیم خود بهره‌گیری می‌کند. با این حال، مشکله عمده در جوامع اسلامی حضور پررنگ ایدئولوژی‌های عقل‌گریز و سلفی است که از اساس با بنیان‌های فکری خارج از نص مقدس مخالف هستند و حجیتی برای عقل در استنباط احکام شریعت قائل نیستند.

## فهرست منابع

### منابع فارسی

- آدمیت، فریدون (۱۳۵۴). *فکر دموکراسی اجتماعی در نهضت مشروطیت ایران*. تهران: پیام.
- اسمیت، آنتونی (۱۳۸۳). *ناسیونالیسم، نظریه، ایدئولوژی و تاریخ*، ترجمه منصور انصاری، تهران: مرکز مطالعات ملی.
- برزگر، ابراهیم (۱۳۸۳). «مسئله فلسطین در اندیشه سیاسی اسلام معاصر و روش جستاری اسپریگنز». *پژوهش حقوق و سیاست*، سال ششم، شماره ۱۲.
- بشیریه، حسین (۱۳۸۰). *درس‌هایی از دموکراسی برای همه*، تهران: نگاه معاصر.
- بشیریه، حسین (۱۳۸۲). *جامعه‌شناسی سیاسی*، تهران: نی، چاپ نهم.
- تاجیک، محمدرضا (۱۳۸۲). «مردم‌سالاری دینی به سوی یک گفتمان مسلط». *دانشگاه اسلامی*، سال اول، شماره ۱.
- دارا، جلیل؛ خاکی، محسن (۱۳۹۶). «کارآمدی و تداوم نظام مردم‌سالاری دینی» از منظر سرمایه اجتماعی». *مطالعات انقلاب اسلامی*، دوره ۱۴، شماره ۵۱: ۲۰۳-۲۲۲.
- داوری اردکانی، رضا (۱۳۷۷). *فارابی، موسس فلسفه اسلامی*، تهران: پژوهشکده علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- دکمجیان، ریچارد هرایر (۱۳۷۷). *اسلام در انقلاب: جنبش‌های اسلامی در جهان عرب*، ترجمه حمید احمدی، تهران: کیهان.
- ردادی، محسن (۱۳۹۶). «تقوای سیاسی و اعتماد سیاسی: مقایسه ظرفیت اعتمادسازی مردم‌سالاری دینی و لیبرال دموکراسی». *مطالعات راهبردی بسیج*، سال بیستم، شماره ۷۶: ۳۵-۵۷.
- روآ، اولویه (۱۳۷۸). *تجربه اسلام سیاسی*، ترجمه محسن مدیرشانه‌چی و حسین مطیعی امین، تهران: الهدی.
- رهبر، عباسعلی؛ حیدری، فاطمه (۱۳۹۳). «انقلاب اسلامی و ارتقاء سرمایه اجتماعی در مردم‌سالاری دینی». *مطالعات راهبردی*، سال هفدهم، شماره دوم: ۱۵۰-۱۱۹.
- السید، رضوان (۱۳۷۸). «اسلام‌گرایان و جهانی‌شدن: جهان در آینه هویت». ترجمه محمدمهدی خلجی، *نقد و نظر*، دوره ۵، شماره ۱۹-۲۰: ۱۴۲-۱۶۴.
- شهرام‌نیا، سید امیر مسعود (۱۳۹۲). «جهانی‌شدن، دموکراسی و جنبش‌های دموکراتیک در ایران». *مجله جامعه‌شناسی ایران*، دوره ۱۴، شماره ۳: ۸۹-۵۲.

- صالحی، عباس؛ رضایی، علی‌رضا (۱۳۸۸). «مبانی جنبش‌های اسلام‌گرایانه: نظریات و دیدگاه‌ها». *مطالعات سیاسی*، سال دوم، شماره ۵: ۸۳-۱۰۴.
- علم‌الهدی، سید احمد (۱۳۸۲). «مردم‌سالاری دینی و ساختار اجتماعی جامعه اسلامی امت». *دانشگاه اسلامی*، سال هفتم، شماره ۲۰.
- کاستلز، امانوئل (۱۳۸۰). *عصر اطلاعات: اقتصاد، جامعه و فرهنگ*، ترجمه حسن چاوشیان و همکاران. تهران: طرح نو.
- کولایی، الهه (۱۳۸۳). «جهانی‌شدن و مردم‌سالاری دینی». *تاریخ*، سال پنجم، شماره ۶ و ۷: ۱۷۶-۱۵۳.
- گل‌محمدی، احمد (۱۳۸۰). «جهانی‌شدن و بحران هویت». *فصلنامه مطالعات ملی*، سال سوم، شماره ۱۰.
- گیدنز، آنتونی (۱۳۸۲). *فراسوی چپ و راست*. ترجمه محسن ثلاثی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- مرادی، عباس؛ ابطحی، مصطفی (۱۳۹۵). «جایگاه هویت ملی در گفتمان مردم‌سالاری دینی». *مطالعات انقلاب اسلامی*، سال سیزدهم، شماره ۴۶: ۱۷۷-۲۰۰.
- همایون، سید حسین (۱۳۸۳). «مردم‌سالاری دینی، پاسخ بنیادین حکومت دینی». *اندیشه حوزه*، شماره ۴۹ و ۵۰.
- هی وود، اندور (۱۳۷۹). *درآمدی بر ایدئولوژی‌های سیاسی*، ترجمه محمد رفیعی مهرآبادی، تهران: انتشارات وزارت امور خارجه.

#### منابع لاتین

- Atlee, J. S., (1992). "Democracy: A Social Power Analysis". Available at: [https://www.co-intelligence.org/CIPol\\_democSocPwrAnal.html](https://www.co-intelligence.org/CIPol_democSocPwrAnal.html), viewed at 15 Aug 2022.
- Botasheva A.K., Miller I.S., Rumachik I.A. (2019) "The Theory of Chaos in Political Analysis: The Third Paradigm in the Age of Globalization". In: Popkova E., Ostrovskaya V. (eds) **Perspectives on the Use of New Information and Communication Technology (ICT) in the Modern Economy**. ISC 2017. Advances in Intelligent Systems and Computing, vol 726. Springer, Cham. [https://doi.org/10.1007/978-3-319-90835-9\\_68](https://doi.org/10.1007/978-3-319-90835-9_68).
- Castells, M. (1996). **The Rise of Network the Society**. Oxford: Blackwell Publishing.
- Castells, M. (1997). **The Power of Identity**. Oxford: Blackwell Publishing.
- De Tocqueville, A., (1840). **Democracy in America**, Part the Second, The Social Influence of Democracy, Translated by Henry Reeve. New York: University of Virginia.
- Ellul, J. (1964). **The Technological Society**. New York: Vintage.



- Faucault, M., (1988). *"Iran: The Spirit of a World without Spirit"*. In: Faucault, M.; Kritzman, L.: **Politics, Philosophy, Culture**. London: Routledge.
- Giddens, A. (1991). **Modernity and Self-identity**. California: Stanford University Press.
- Giddens, A. (1994). **Beyond Left and Right**. Cambridge: Polity Press
- Harvey, D. (1989). **The Condition of Postmodernity: An Enquiry into the Origins of Cultural Change**. Oxford: Blackwell Publishing
- Heidegger, M. (1977). **The Question Concerning Technology and Other Essays** (W. Lovitt, Trans.). New York: Harper & Row Publishers.
- Keping, Y., (2001). *"Americanization, Westernization, Sinification, Modernization or Globalization of China?"*. In: **Discourses on Political Reform and Democratization in East and Southeast Asia in the Light of New Processes of Regional Community Building**. Online unter: [https://duepublico2.uni-due.de/receive/duepublico\\_mods\\_00005272](https://duepublico2.uni-due.de/receive/duepublico_mods_00005272).
- Koc, M. (2006). *"Cultural Identity Crisis in the Age of Globalization and Technology"*. **The Turkish Online Journal of Educational Technology**, 5(1): 37-43.
- LeVine, M. (2006). *"Chaos, Globalization, and the Public Sphere: Political Struggle in Iraq and Palestine"*. *Middle East Journal*, Vol. 60, No. 3, pp. 467-492.
- Lipset, S. M., (1996). **American Exceptionalism: A Double-Edged Sword**. New York, N.Y.: W.W. Norton & Co., Inc.
- Merkel, W.; Petring, A.; Henkes, Ch.; Egle, Ch.; (2011). **Social Democracy in Power; the Capacity to Reform**. London: Routledge.
- Morris, S., (2020). *"Trump Wants Schools to Teach: American Exceptionalism if He's Re-elected"*. **Newsweek**. August 24, 2020. Retrieved July 13, 2021.
- Pacey, A. (1992). **The Culture of Technology**. Cambridge: MIT Press.
- Poster, M. (2001). **What's the Matter with the Internet**. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Postman, N. (1993). **Technopoly**. New York: Pantheon.
- Scholte, J. A. (2000). **Globalization: A Critical Introduction**. New York: St. Martin's Press.
- Van Ham, P. (2010). **Social Power in Internatioanl Politics**. London: Routledge.
- Widiatmaja, A.; Rizqi, F. H.; (2019). *"The Rise of Non-State Actors in Globalization and Democratization Era: Terrorist Group versus State Actors"*. **Sentris**, 2(2): 47-62.