به نام خدا

**بازنمایی هویت از نگاه دیگری:**

**نحوۀ برساخته شدن اسلام**‌**هراسی و ایران**‌**هراسی**

علی‌اشرف نظری

دانشیار علوم سیاسی دانشگاه تهران

ویراستار: زهره خرمایی

صفحه آرا: جابر شیخ‌محمدی

# فهرست

مقدمه 7

فصل نخست: بازشناسی مختصات مفهومی اسلام‌هراسی و ایران‌هراسی

مقدمه 11

مسئلۀ اسلام‌هراسی 53

مسئلۀ ایران‌هراسی 72

نتیجه‌گیری 83

فصل دوم: سیاست اسلام‌هراسی و ایران‌هراسی در غرب: درک بنیان‌های نظری

مقدمه 86

الف. تصورات غرب از اسلام: 88

ب. تصورات کلیشه‌ای و بازتولید اسلام‌هراسی و ایران‌هراسی 92

کارکردهای تصورات کلیشه‌ای 101

ج. برساخته شدن هویت اسلام سیاسی و ایران در غرب 116

1. هویت اسلام سیاسی 120

2. چرایی طرح هویت اسلام سیاسی به‌عنوان دیگریِ غرب 125

علل ظهور اسلام سیاسی از دیدگاه پژوهشگران غربی 130

الف. تحلیل فرهنگی ظهور هویت اسلام سیاسی 130

ب. تحلیل هویت اسلام سیاسی از منظر قدرت و اقتصاد 136

نتیجه‌گیری 139

فصل سوم: حضور مسلمانان در اروپا و مسئلۀ اسلام‌هراسی: بازنمایی غیریت‌سازانه

مقدمه 141

رخداد 11 سپتامبر و معرفی اسلام به‌عنوان تهدیدی برای دموکراسی 148

فهم جنبش‌های اسلامی در اروپا از چشم‌انداز هویتی 150

زمینه‌ها و چشم‌اندازهای جمعیت‌شناختی مسلمانان در اروپا 156

ویژگی‌‌های جنبش‌های اسلام‌گرا‌ در اروپا 164

الف. خصیصه‌های فراملی و فراقومی 164

ب. بازنمایی خودفهمی و هویت‌یابی فرهنگی 167

ج. محوریت سیاست هویت 170

د. نقد امپریالیسم فرهنگی: بازگشت سرکوب‌شدگان 173

ﻫ. شهروندی و چالش چندفرهنگ‌گرایی 175

نتیجه‌گیری 186

فصل چهارم: هویت، دیاسپورا و تحلیل مسئلۀ اسلام‌هراسی در فرانسه : مطالعۀ موردی مسئله شارلی ابدو

مقدمه 188

بازشناسی مفهوم دیاسپورا 190

مهاجرت و شکل‌گیری دیاسپورای مسلمان در اروپا 193

‌سیاست چندفرهنگ‌گرایی و قانون منع حجاب: وضعیتی متناقض 197

محرومیت نسبی و احساس تبعیض مسلمانان فرانسه 201

نشانگان اسلام‌هراسی در جامعه 203

بازیابی هویت و جامعه‌پذیری غیردولتی اسلام‌گرا‌یان 211

رویکرد اسلام‌ستیزی و جریان راست افراطی 216

نتیجه‌گیری 220

فصل پنجم: دیاسپورای مسلمان و مسئلۀ اسلام‌گرا‌یی در بریتانیا

مقدمه 221

چارچوب نظری 227

پدیدۀ اسلام‌هراسی در بریتانیا 228

راست افراطی در بریتانیا و سیاست اسلام‌هراسی 230

تبعیض اجتماعی \_ اقتصادی و بحران هویت 233

فرصت‌ها‌‌ی ساختاری و بسیج دیاسپورای مسلمان 237

عوامل خارجی گرایش به اسلام‌گرا‌یی‌ افراطی 244

نتیجه‌گیری 247

منابع 274

منابع فارسی 274

منابع انگلیسی 285

منابع اینترنتی (فارسی) 301

منابع اینترنتی (انگلیسی) 303

# مقدمه

شناخت دیگری[[1]](#footnote-1) همواره متضمن ضرورت‌ها و انگاره‌هایی پدیدارشناسانه است که با تقلیل‌ دادن و فروکاستن مسئله یا پدیدۀ پیش‌‌رو درصدد ارائۀ تصوری شناختی[[2]](#footnote-2) از دیگران در چارچوب «گزاره‌هایی قابلِ**‌** بیان» است. در این تعبیر، انگاره‌ها منبعی از ایده‌ها یا تصورات بنیادین هستند که براساس آن‌ها می‌توان گزاره‌هایی قابلِ ‌بیان عرضه داشت. بر طبق این تحلیل، از روابط پیچیدۀ میان متن، کلام، شناخت اجتماعی، قدرت، جامعه و فرهنگ بر پایۀ درکی فراگیر سخن گفته می‌شود که با بهره‌گیری از ساختارهای کلان‌معنایی تلاش می‌شود تا نحوۀ درک و شناخت و تبیین یک وضعیت خاص در هر فرهنگ مشخص شود. الگوهای هویتی ظهوریافته در رابطه با اسلام در غرب و القای سیاست اسلام‌هراسی و ایران‌هراسی نتیجۀ دوپار‌گی معرفت‌شناختی و شکاف میان دو جهان هویتی با اندیشه‌ها، عادت‌واره‌ها،[[3]](#footnote-3) نهادها و ساختارهای سیاسی \_ اجتماعی متفاوت است که با «روند کژتابی»[[4]](#footnote-4) یا تقلیل‌گرایی[[5]](#footnote-5) همراه است. پژوهش حاضر، با هدف اتخاذ نگرشی چندبُعدی به بحث اسلام‌گرا‌یی‌ و ایران‌هراسی، رویکردی تلفیقی دارد. رویکردی که تلاش می‌کند، ضمن ارائۀ زمینه‌های تاریخی و اندیشه‌ای و جامعه‌شناختی، سیاست اسلام‌هراسی و ایران‌هراسی را درک و تحلیل کند.

ضعف سیاست چندفرهنگ‌گرایی و تأثیرات منفی قانون منع نمادهای مذهبی در سال 2004، تبعیض اقتصادی و اجتماعی در خصوص مهاجرین در سال‌های 2015 تا 2020، گسترش اسلام‌هراسی و ایران‌هراسی در جوامع غربی و ارتباط دیاسپورای مسلمان با تحولات جهان اسلام در عصر جهانی ‌شدن از یک طرف و فعال ‌شدن گروه‌های هویت‌گرا از اواخر دهۀ 1980 تا به امروز به ظهور گرایش‌های اسلام‌گرا‌یی‌ و به‌چالش ‌طلبیدن سیاست‌های همگون‌سازی جوامع میزبان و تلاش برای بازیابی هویت اصلی یا بومی در میان بخشی از مسلمانان مهاجر در فرانسه منجر شده است. نشانگان این مسئله را می‌توان به‌صورت شکل‌گیری گروه‌های اسلام‌گرا‌ی فعال و ارتباط‌یابی با گروه‌های اسلام‌گرا‌ و کشورهای خاورمیانه، گرایش به استفاده از نمادهای اسلامی، امتناع از پذیرش برخی ارزش‌های لیبرال و دموکراتیک حاکم بر فرهنگ فرانسوی، تغییر کیش به اسلام، به‌چالش ‌طلبیدن سیاست‌های همگون‌سازی جوامع میزبان، گرایش جوانان فرانسوی مسلمان به جهاد در خاورمیانه و خشونت‌ها و حملات و تحرکات تروریستی ردیابی کرد. مقالۀ حاضر به واکاوی ریشه‌های داخلی و خارجی ظهور اسلام**‌**گرا‌یی‌ افراطی به‌عنوان واکنشی در برابر سیاست اسلام‌هراسی در میان دیاسپورای مسلمان فرانسه در سال‌های 1990 تا 2016 میلادی پرداخته است.

متأثر از ظهور مؤلفه‌هایی نظیر ایدۀ برخورد تمدن‌ها، رخداد 11 سپتامبر، افزایش نرخ رشد جمعیت مسلمانان، شکل‌گیری الگوها و روندهای هویت‌خواه در بین مسلمانان، گسترش اسلام‌هراسی در غرب، تبعیض نژادی و گسترش مطالبات مسلمانان اروپا برای سهیم‌ شدن در فرایندهای سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی، پرسش‌های بنیادینی دربارۀ نقش اسلام در اروپا و پیامدهای حضور مسلمانان در این کشورها مطرح شده است. شکل‌گیری قتل هفت نفر در سال 2012 در شهر تولوز توسط محمد مراح که متأثر از سلفیسم جهادی القاعده بود، مجروح ‌کردن یک سرباز فرانسوی در منطقۀ لادفانس[[6]](#footnote-6) پاریس در سال 2013، زخمی‌ شدن سه پلیس در 20 دسامبر 2014 و حملۀ ژانویۀ 2015 دو فرد مسلح به نشریۀ *شارلی اِبدو*[[7]](#footnote-7) و کشته‌ شدن 12 نفر و حملات دیگر نمونه‌هایی از خشونت‌های پراکندۀ فرقه‌گرایانه در دهه‌های اخیر در فرانسه هستند که در این میان حمله به نشریۀ *شارلی ابدو* در پاریس بازتاب جهانی یافت.

تحولات فوق مسئلۀ اسلام‌گرا‌یی را به موضوع مجادلات وسیعی در محافل آکادمیک و‌ حوزۀ عمومی فرانسه و کشورهای اروپایی تبدیل کرده است. این حملات و افزایش گروه‌های اسلام‌گرا‌ی مختلف در فرانسه می‌تواند گویای نضج‌ گرفتن اسلام‌گرا‌یی‌ افراطی میان دیاسپورای مسلمان این کشور باشد. ماجرای *شارلی اِبدو*  (2015) و تکرار چاپ کاریکاتور اهانت‌آمیز به پیامبر اسلام در سال 2020 نشان‌دهندۀ کهنه ‌نشدن اهمیت این مسئلۀ تاریخی و دامن ‌زدن به احساسات ضداسلامی در کشورهای اروپایی به‌ویژه فرانسه و آلمان است. اسلام‌هراسی در غرب به‌طور جدی یکی از معضلات امروز است که به ایجاد فضای بی‌اعتمادی میان جهان اسلام و غرب منجر شده و حیات جوامع مسلمان ساکن غرب را دشوار ساخته است.

فهم دستگاه فکری اسلام‌هراسی و ایران‌هراسی و توجه به هنجارها و ادراکات بازتولیدشده در متن آن نه یک اولویت، بلکه یک ضرورت است. ضرورتی که نیازمند اتخاذ رویکردی شناختی و عمیق است که به‌واسطۀ آن بتوان کنشی ایجابی را در مقابله با چنین امری ارائه کرد. پژوهش حاضر دربرگیرندۀ تحلیل‌هایی دربارۀ چگونگی برساخته ‌شدن هویت مسلمانان و بازنمایی روایت‌های هویتی[[8]](#footnote-8) آن‌ها در میان متفکران غربی در چارچوب سیاست اسلام‌هراسی و ایران‌هراسی است.

کتاب حاضر، ضمن بحث دربارۀ مفهوم دیاسپورا و ابعاد نظری آن، با بهره‌گیری از رویکردی تحلیلی \_ انتقادی به واکاوی ریشه‌های اسلام‌هراسی و ایران‌هراسی و نحوۀ مواجهه با آن به‌صورت ایجابی می‌پردازد. از این منظر، تلاش خواهد شد تا با ارائۀ توصیه‌های سیاستی و راهکارهای عملی، چگونگی مقابلۀ هوشمندانه با سیاست اسلام‌هراسی و ایران‌هراسی و تهدیدهای برآمده از آن ارائه شود. در به فرجام ‌رسیدن این اثر، دوستان ارجمند آقایان دکتر مجید توسلی رکن‌آبادی، دکتر عباس خلجی، دکتر مختار نوری در شورای متون گروه علوم سیاسی پژوهشگاه علوم انسانی، آقای دکتر عبدالله قنبرلو، معاون محترم اداری \_ مالی پژوهشگاه علوم انسانی، و داوران ناشناس همدلی و مساعدت قابلِ **‌**تقدیری داشته‌اند که از آن‌ها بسیار سپاسگزارم.

علی‌اشرف نظری

دانشیار علوم سیاسی دانشگاه تهران

# فصل نخست

# بازشناسی مختصات مفهومی اسلام‌هراسی و ایران‌هراسی

## مقدمه

طرح کیستی ما در قالب فهم دوگانۀ خود/ دیگری، نتیجۀ زندگی اجتماعی انسان‌ها و بودن در متن موجودیتی مشترک است که بر اساس آن، افراد درصدد فهم جایگاه و موقعیت خویش و شناخت دیگری برمی‌آیند. مفهوم «هویت‌یابی»، که به فرایندی که طی آن هویت صورت‌بندی می‌شود اشاره دارد، به ما نشان می‌دهد که چگونه هویت در و از طریق تفاوت شکل می‌گیرد، قوام می‌یابد و در همان حال به‌وسیلۀ تفاوت به مسئله بدل می‌شود. هویت تأثیر و تأثراتی از روابط است که از طریق بیان تفاوت‌ها معنا می‌یابد. اگر این تفاوت‌ها وجود نداشت، ما نمی‌توانستیم به‌طور متمایز و هم‌بسته موجودیت یابیم.

تبیین مسئلۀ تفاوت‌های هویتی \_ فرهنگی و تحلیل ابعاد و پیامدهای آن جایگاهی مهم در حوزۀ مطالعات سیاسی و اجتماعی دارد. تنوع و تفاوت‏ انسانی امری رایج و اصلی، به نسبت بدیهی، در اکثر جوامع کنونی است که بر پایۀ آن گروه‌های هویتی مختلف در چارچوب‏های مختلف جغرافیایی، فرهنگی، سیاسی و اقتصادی تشخص و تمایز می‏یابند. در یکی از پژوهش‌های اخیر دربارۀ این مسئله آمده است: «نظام روان‌شناختی ما شکل گرفته است تا تمایزات را در عرصه‌ای که در آن به‌طور دائم حضور داریم ایجاد کند. تمایزات انسانی از طریق معنایابی (نظام معنایی آگاهی‌های ما را برای ایجاد برخی تمایزات شکل می‌دهد) و در پیوستگی با این وجوه ممیز (تمایز شخصی به‌‌صورت معناداری تفسیر می‌شود) شکل می‌گیرد» (Jahoda, 2001: 181). به‌رغم اثرپذیری رفتار انسان‏ها از عوامل و زمینه‏های عینی، شناخت و ادراک افراد یک جامعه از یکدیگر مبنای اصلی تعامل آن‌ها با یکدیگر است. چگونگی فهم و ارزیابی ما از دیگران نقش مهمی در برقراری ارتباط، دوری ‌گزیدن یا نفی و حتی حذف دیگران دارد.

در این چارچوب، مفهوم هویت دو معنای اصلی دارد: اولین معنای آن بیانگر احساس مفهوم تشابه مطلق است. معنای دوم آن مبتنی بر تمایز است. درواقع، هویت به‌طور هم‌زمان میان افراد دو نسبت محتمل برقرار می‌کند: از یک طرف نسبت شباهت و از طرف دیگر نسبت تفاوت. هویت همان معناداری در دو سطح فردی و اجتماعی است که کنشگران اجتماعی را قادر می‌سازد تا به پرسش‌های بنیادی معطوف به کیستی خود پاسخی مناسب و قانع‌کننده بدهند (Connolly, 1991: 14-15). «اشخاص با درک نوعی خودآگاهی دربارۀ هویت خویشتن، قابلیت و توانایی قوام ‌بخشیدن به شخصیت فردی و اجتماعی خویش را می‌یابند و با طرح نوعی الگوی معنابخش فکری \_ رفتاری به ترسیم گفتمان‌های خاص هویتی می‌پردازند» (Carrithers et al., 1985: 7-8). بدون برخورداری از چارچوب‌های مشخص هویتی، افراد یک جامعه امکان برقراری ارتباطی معنادار و مستمر را با یکدیگر نخواهند داشت.

اریک اریکسون،[[9]](#footnote-9) از منظری روان‌شناختی معتقد است هویت بر پایۀ نوعی «خودتفسیری» استوار است که در آن فرد، با ارائۀ درک و تفسیری خاص از خود، خود را از دیگران متمایز می‌کند. هویت چیزی جز آنچه هر آدمی با آن خویش را از دیگری بازمی‌شناسد نیست. ازاین‌رو، هویت و تنوعِ در آن برایند تنوع در شیوه‌های تفسیر از خود است که از طریق آن جهان را تجربه می‌کنیم و در آن تأثیر می‌گذاریم (محمدی، 1378: 105). هویت در این معنا عبارت است از فرایند معناسازی براساس یک سری ویژگی‌های فرهنگی یا مجموعۀ به‌هم‌پیوسته‌ای از ویژگی‌های فرهنگی که بر منابع دیگر اولویت داده می‌شود. برای هر فرد خاص یا برای هر کنشگر جمعی ممکن است چندین هویت وجود داشته باشد، اما این کثرت برای بازنمایی خود و انجام کنش اجتماعی معمولاً در قالب یک الگوی معنابخش نهایی قابلِ جمع‌بندی است.

سیاست**‌**های هویتی و هویت‌یابی میان افراد نقاط و گره‌های تعاملی ایجاد می‌کند و برخی از آن‌ها به‌عنوان خصایص شخصیت عمومی پذیرفته شده‌اند، نظیر اعتقادات و سنت‌ها، ارزش‌های اخلاقی، سلایق زیبایی‌شناختی، موضع‌گیری‌های جنسیتی، ریشه‌های جغرافیایی و خویشاوندی. این نقاط تعامل برساخته‌هایی اجتماعی هستند که به‌واسطۀ تجارب گوناگون شکل گرفته‌اند، اما تبعیت و پایبندی سیاسی و فرهنگی اغلب آن‌ها را به‌عنوان ابزار هویتیِ کارآمدی درمی‌آورد. ازاین‌رو، افرادی که خود را به‌عنوان اعضای یک جامعه می‌شناسند وارد یک نوع تعامل بر مبنای عقلانیت‌های معتبر و استوار اجتماعی می‌شوند و هویت‌های آن‌ها بازتابی از واکنش مستقیم به شرایط مشخص و اغلب قبل پذیرش جامعه در دو وجه مثبت و منفی آن است (Siebers, 2005: 19). «هویت دربردارنده و معرف کیستی هر فرد در بستر زمانی \_ مکانی یعنی تاریخ، فرهنگ و جامعه است که جایگاه تاریخی، فرهنگی و اجتماعی اعضای یک جامعه را تعیین می‌کند و فرد از طریق فرایند «هویت‌یابی»[[10]](#footnote-10) به یک تاریخ، فرهنگ و اجتماع خاص تعلق پیدا می‌کند» (نجاتی، 1382: 154).

محور اصلی بحث حاضر این است که هویت مربوط به ارتباط خود با دیگری است که در آن هویت مبتنی بر تفاوت با دیگران است. «هویت شیوۀ شناسایی ”خود“ توسط عوامل و متغیرهای ”دیگر“ است تا فرد خودش را بشناسد یا خود را به دیگری بشناساند» (احمدی، 1383: 190). حضور دیگران نه‌تنها زمینه را برای درک هویت ما فراهم می‌آورد، بلکه درعین‌حال به‌طور فعالانه‌ای آن را می‌سازد. آن‌ها این کار را نه فقط به‌‌واسطۀ نام‌گذاری و رده‌بندی، بلکه از طریق چگونگی واکنشی که به ما نشان می‌دهند و رفتاری که با ما می‌کنند به‌انجام می‌رسانند.

درواقع، فرایندهای هویت‌یابی با ترسیم افق‌ها و مرزهای هویتی \_ فرهنگی شرایطی را به‌وجود می‌آورد که در آن احساسات معطوف به هم‌بستگی افراد را در ارتباط و پیوند با یکدیگر حفظ می‌کند و احساس تمایز با بیگانگان را نیز بازمی‌تاباند. تبارشناسی هویت سیاسی تبارشناسی روابط ما با خود و دیگران است که دربرگیرندۀ نحوۀ نگاه ما به خودمان و دیگران در موقعیت‌ها و زمان‌های مختلف است. «نقطۀ ثقل بحث در اینجا چگونگی ساخته ‌شدن تاریخ روابطی است که موجودیت آدمی را در ارتباط با خودش و دیگران شکل داده است» (Gordon & Miller, 1991: 87-104).

الگوهای هویتی، با طرح سیاست‌های تمایز و تفاوت، به ترسیم نوعی بینش و چشم‌انداز خاص یاری می‌‌رساند که بر اساس آن هویت به‌عنوان «موضعی معرفت‌شناختی» است که در آن هویتِ «خودی» در ارتباط با «دیگری» (غیریت) شکل می**‌**گیرد. هویت بالضروره جزء بلافصل نظام «مناسبات تفاوت» است (دان، 1385: 1\_ 6). «از این منظر، هویت‌ داشتن در درجۀ نخست به معنای خاص و متمایز بودن، ثابت و پایدار ماندن و به جمع تعلق ‌داشتن است. هر فرد هنگامی خود را دارای هویت می‌داند که از تمایز، پایداری و در جمع ‌بودن خود اطمینان حاصل کند» (تاجیک، 1383: 47). بر این اساس، هویت‌ها در پرتو بازی تمایزبخشی و از طریق ایجاد مرزهای متمایز شکل می‌گیرند.

اهمیت تفاوت و تمایز در طرح و نقشۀ هویتی در این است که هر فرد یا جامعه به دنبال آن خواهد بود تا، با توضیح و تفسیر پارادایم‌های موثق در توضیح و تفسیر کیستی خود، ارزش‌هایش را در تمایز با دیگران بنیان نهد و دیگران را روی نقشۀ شناختی خود مورد تعریف و شناسایی قرار دهد. ساخت‌های اجتماعی در پرتو روابط متقابل هویت‌های متفاوت بنا می‌شوند و متشکل از عرصه‌ای است که این تفاوت‌ها در درون آن‌ها واجد تعریف و معنا می‌شود. بنا به تفسیر آلبرتو ملوچی، «هویت همواره حاوی تنشی رفع نشده و رفع‌نشدنی یعنی نوعی شکاف بین تعاریفی است که ما از خود داریم و دیگران از ما دارند» (دان، 1385: 90\_ 91).

به تعبیر بهتر، به‌واسطۀ بازتابی و تعاملی بودن هویت، پیام هویت باید توسط دیگران دارای اهمیت دانسته شود تا بتوان گفت هویتی تثبیت شده است. شناسایی دوجانبه میان خود و دیگری بحث اصلی نظریه‌های سوبژکتیویته است که در رهیافت‌های پدیدارشناختی، ساخت‌گرایانه، اگزیستانسیالیستی، پساساخت‌گرایانه و حتی پست‌مدرن بازتاب یافته است. هگل در کتاب *پدیدارشناسی روح* استدلال می‌کند که حضور دیگری برای درک آنچه «خودآگاهی تاریخی» می‌نامد، ضروری است (Hegel, 1971: 78-153). جهان اجتماعی همواره جهانی ساخته‌شده از دیگران است و، در آغاز کار، کفۀ ترازو به‌شدت به‌نفع عمل شناسایی‌ای سنگینی می‌شود که دیگران انجام می‌دهند.

هویت‌های جمعی از درون فرایند دوسویۀ شناخت متقابل، که اغلب در موقعیت‌های اجتماعی ریشه دارند، سر برمی‌آورند. مفهوم هویت‌یابی، که به فرایندی که طی آن هویت ساخت‌بندی می‌شود اشاره دارد، به ما نشان می‌دهد که چگونه هویت در و از طریق تفاوت شکل می‌گیرد، قوام مییابد و در همان حال به‌وسیلۀ تفاوت بدل به مسئله می‌شود. دایانا فاس در کتاب خویش با عنوان *اوراق هویت‌یابی* خاطرنشان می‌سازد که تعیین هویت همواره براساس مناسبات مبتنی بر تفاوت صورت می‌پذیرد. به‌زعم وی، هویت‌یابی به‌مثابۀ فرایندی است که هرکس خود را از طریق دیگری در حیطۀ مناسبات اجتماعی و در پرتو بازی تفاوت و تشابه در مناسبات خود \_ دیگری تعریف می‌کند (Fass, 1995: 8-19). درواقع، «دیگران به این اکتفا نمی‌کنند که هویت ما را درک کنند، بلکه درعین‌حال به‌طور فعالانه‌ای آن را می‌سازند» (جنکینز، 1381: 156).

احساس متمایز بودن از دیگران، چونان جزء جدایی‌ناپذیر هویت، نیازمند وجود مرزهای کم‌وبیش پایدار است. ما هویت خود را از طریق تمایز مرزهای هویتی خود با دیگران ترسیم می‌کنیم و فضایی دوگانه و تقابلی نظیر خودی/ غیرخودی، مستضعفین/ مستکبرین، حکومت الهی/ طاغوت، استقلال/ وابستگی به‌وجود می‌آوریم که اغلب با ارزش‌گذاری و سلسله‌مراتب همراه است. براساس این نوع نگرش، «هویت نوعی بازنمایی ساختی است که صرفاً هنگامی موفق به کسب آن می‌شویم که دیدی منفی را در نحوۀ ارتباط خود با دیگرانِ مطرود (از نظر ما) پی‌جویی می‌کنیم. هویت تأثیر و تأثراتی از روابط است که از طریق بیان تفاوت‌ها معنا می‌یابد» (Hall & DuGay, 1996: 20-21). اگر این تفاوت‌ها وجود نداشت، ما نمی‌توانستیم به‌طور متمایز و هم‌بسته موجودیت یابیم. هویت برای تبیین و استقرار الگوهای رفتاری خود نیازمند تفاوت است و، در ادامۀ هر گفتمان هویتی، تفاوت‌ها را به یک «دیگری» یا «غیرِخودی» تبدیل می‌کند تا از قطعیات و مسلمات خود دفاع کند (Connolly, 2002: 2).

ازاین‌رو، چارچوب‌‌های هویت‌بخش ملی از طریق ایجاد مرزهای سیاسی و ضدیت میان «خودی» و«غیرخودی» شکل می‌گیرند. «تفاوت و تمایز در طرح نقشه و هویت سیاسی به این معناست که هر «خود» یا «جامعه» به دنبال این خواهد بود تا ارزش‌هایش را در تمایز با دیگران بنیان نهد» (گیبینز و بویمر، 1381: 13). درواقع، هر الگوی هویتی، با ترسیم نوعی «نقشۀ شناختی»،[[11]](#footnote-11) نحوۀ ارتباط و تعامل افراد را با دیگران معنا می‌بخشد و شکل می‌دهد. براساس نقشۀ شناختی ترسیم‌شده، افراد بهتر می‌توانند جایگاه خود را در جامعه و نحوۀ ارتباط با جهان پیرامون را دریابند. هویت‌ها برای ما چشم‌اندازهای خاصی را در جهان اجتماعی مشترک ایجاد می‌کنند که از طریق آن به مفهوم‌سازی جهان و شناخت دیگران نائل می‌شویم. در این معنا، هویت ابزاری شناختی است که به‌عنوان یک میانجی و حلقۀ واسط میان افراد و جهان عمل می‌کند.

اگر از این موضع به مقولۀ هویت بنگریم، بایسته است برای درک بهتر علل ظهور و بازتولید هویت‌های فرهنگی و به‌ویژه هویت فرهنگ اسلامی از منظر نظریۀ خاص‏گرایی[[12]](#footnote-12) به تحلیل آن بپردازیم. چراکه نقطۀ کانونی رویکرد فرهنگی خاص‏گرایی، نقد و به‌چالش کشیدن مفهوم فرهنگ غربی به‌عنوان یک فراروایت مشتمل بر مجموعه‌ای از روش‌ها، اعتقادات و الگوهای رفتاری واحد در قالب یک کلیت همساز است. بر این اساس، دیدگاه فرهنگ لیبرال غرب تنها یک روایت در میان سایر روایت‌ها محسوب می**‌**شود. از این منظر، جهانی‌ شدن فرصتی را در اختیار هویت‌های دینی قرار داده است تا با دور شدن از نظام یک‌بُعدی مدرن به بازنمایی فرهنگی خود در چرخه‌ای از تعامل، تبادل و اقتباس بپردازند. جان گری جهانشمول‌گرایی را به‌عنوان یکی از کم‌فایده‌ترین و درواقع خطرناک‌ترین جنبه‌های سنت فکری غرب و به‌عنوان ایمان متافیزیکی به این‌که ارزش‌های محلی غرب برای تمام فرهنگ‌ها و مردم جهان معتبرند توصیف می‌کند. او می‌گوید: «اصل فرهنگی جهان‌شمول‌گرایی را می‌توان به‌عنوان یک شالودۀ فکری در پروژۀ سقراط دربارۀ زندگی آزموده‌شده، در احساس مسئولیت مسیحیت برای نجات تمام بشریت و در پروژۀ جنبش روشنگری برای پیشرفت به‌سوی یک تمدن انسانی جهان‌شمول دید» (تاملینسون، 1381: 98).

در بُعد فرهنگی هم، متأثر از فرایند جهانی شدن، با نسبی شدن فرهنگ و ازدست رفتن حالت عام و جهان‌شمول آن، زمینه‌ای فراهم می‌آید که ضمن پذیرش جایگاه فرهنگ‌های مختلف، ‌زمینه برای ظهور هویت‌های مختلف فراهم می‌شود. عده‌ای بر این اعتقادند که ما به‌سوی یک نوع فرهنگ عام و جهان‌شمول در حال حرکت می‌باشیم و آن فرهنگ عام و جهان‌شمول همانا فرهنگ غربی است. عده‌ای دیگر بر این باورند که طی فرایند جهانی شدن، با نسبی شدن فرهنگ و ازدست رفتن حالت عام و جهان‌شمول آن، زمینه‌ای فراهم می‌آید که ضمن پذیرش جایگاه فرهنگ‌های مختلف، زمینه برای ظهور هویت‌های خاص‏گرایانه فراهم می‌شود. اما مقاومت‌هایی شکل گرفته است و موجب خشم محافظه‏کاران و رادیکال‌ها در دو سر طیف شده است: ظهور هویت‏های دینی، جنبش‌های کارگری، گروه‌های ناسیونالیستی، جنبش‏های جدید اجتماعی و محیطِ ‏زیست‏گرا، که دریافته‏اند جریان‏ها و شبکه‏های رو به گسترش جهانی[[13]](#footnote-13) مشاغل، هویت فرهنگی و محیطِ زیست را تهدید می‌کند، واقعیتی است که در چارچوب جریان خاص‏گرایی قابلِ بررسی است. به تعبیر ریچارد هولتون، ما در عصر جهانی شدن شاهد تفسیری از فرهنگ هستیم که براساس این پرسش‌ها مطرح می‌شود: آیا همگون‌سازی فرهنگی صورت می‌گیرد؟ آیا قطبی‌سازی فرهنگی صورت می‌گیرد؟ و آیا پیوند خوردن فرهنگ‌ها به یکدیگر در حال ظهور است؟ وی بر این اعتقاد است که هر سه نوع تفسیر ارائه می‌شود (Holton, 1995: 161).

متأثر از تحولات حادث‌شده در دو دهۀ گذشته، دیدگاه‌ها و رویکردهای جدیدی پیرامون آیندۀ تحولات جهانی و چشم‌اندازهای پیش‌رو ارائه شده است. در اغلب این دیدگاه‌ها، تحلیلگران به این باور رسیدند که عام‌گرایی فرهنگی \_ هویتی مورد ادعای برخی پژوهشگران غربی و سخن گفتن از «پایان تاریخ و پیروزی لیبرال‌ دموکراسی» (Fukuyama, 2006) تا حدودی خوش‌بینانه و به تعبیری ساده‌لوحانه به‌نظر می رسد که موجب شده است فوکویاما در کتاب *آیندۀ پساانسانی ما* دیدگاه خود را مورد تجدید نظر قرار دهد (فوکویاما، 1390). براساس دیدگاه مارتین آلبرو، ما هم‌اکنون در عصر جهانی زندگی می‌کنیم که این دوران تنها به معنای مرحله‌ای از مدرنیته یا اوج آن نیست، بلکه عصر جهانی به معنای گسست با گذشته است و پایانی بر مدرنیته محسوب می‌شود، اما پایان تاریخ نیست (هون‌تان، 1386: 6).

اگرچه لفظ جهانی شدن[[14]](#footnote-14) از حدود 1960 مورد استفاده قرار گرفته است و فرهنگ لغت و بستر اولین لغت‌نامه‌ای بود که در سال 1961 لفظ جهانی شدن را تعریف کرد، اما مفهوم جهانی شدن از نیمۀ دهۀ 1990 به‌عنوان یک بحث علمی جدی مورد توجه و مطالعۀ محققان قرار گرفت (عاملی، 1383 :16). شواهد حاکی از آن است که در دو دهۀ اخیر، متأثر از تحولات ساختاری و هنجاری بروزیافته در نظام بین‌الملل که نقطۀ عطف آن پایان نظام دوقطبی بود، فرایندهایی ظهور کرده است که از آن به جهانی شدن تعبیر می‌شود. به‌رغم پیشینۀ تاریخی و فرهنگی این مفهوم، واقعیت این است که این بحث بیشتر در دو دهۀ اخیر به‌عنوان گفتمان هویتی غالب مرکزیت یافته است. به‌نحوی‌که میزان کاربرد واژۀ جهانی شدن در متون علوم اجتماعی از بیست بار در سال 1980 به بیش از هزار بار در سال 1998 رسید (سلیمی، 1384: 2).

ازاین‌رو، مفهوم جهانی شدن مفهومی نوآیین و نوظهوری است که در دو دهۀ اخیر بیشتر محل بحث و مناظره‌های فکری بوده است. **‌**سال‌های پایانی سدۀ بیستم و سال‌های آغازین هزارۀ سوم میلادی با بحث‌های داغ و مناقشه‌برانگیزی دربارۀ جهانی شدن همراه بوده است. با وجود این، معنا و مفهوم جهانی شدن هنوز چندان روشن نیست. این ابهام، اختلافِ نظر و تناقض در مفهوم جهانی شدن از عوامل گوناگونی ریشه می‌گیرد که چند مورد از آن‌ها را می‌توان شناسایی کرد:

1. نخست آن‌که مفهوم جهانی شدن به یکی از محوری‌ترین مفاهیم موجود در حوزه‌های فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی تبدیل شده است و هریک از پژوهشگران این حوزه‌ها، با ارائۀ تصویری متفاوت و متمایز، درصدد فهم ابعاد کمّی و کیفی تحولات برآمده از فرایندهای جهانی شدن هستند.

2. همچنین، جهانی شدن یک پروژه یا نظام واحد نیست که به‌صورت مجموعه‌ای از ساختارها قلمداد شود، بلکه بهتر است آن را به‌صورت مجموعه‌ای از فرایندها بین بخش‌های گوناگون تلقی کرد که در حوزه‌های مختلفی نظیر اقتصاد، سیاست و فرهنگ ظاهر می‌شود. جهانی شدن متشکل از فرایندهای سیاسی، اقتصادی، ‌فرهنگی و اجتماعی است. پراتون،[[15]](#footnote-15) در تبیین فرایند جهانی شدن، آن را پدیده‌ای چندوجهی می‌داند که به بافت‌های گوناگون کنش اجتماعی، اقتصادی، سیاسی، حقوقی، فرهنگی، نظامی و فنّاوری و نیز محیطِ زیست راه پیدا کرده است (کیانی، 1380: 97).

3. یکی دیگر از عوامل دشواری درک مفهوم جهانی شدن چندوجهی بودن پدیده یا فرایند جهانی شدن است. امروزه، همۀ جوانب زندگی در دنیای معاصر کم‌وبیش از فرایند جهانی شدن تأثیر می‌پذیرند و فرایند مورد نظر هم اقتصادی است، ‌هم سیاسی و هم فرهنگی که بی‌گمان تأکید بر هرکدام از جنبه‌های این فرایند به تعریف‌های مفهوم‌بندی‌های خاص می‌انجامد (سازمند، 1384: 51). بنابراین، نمی‌توان از یک مفهوم واحد جهانی شدن صحبت کرد، بلکه جهانی شدن مجموعه‌ای از تعاریف و تحولات را دربرمی‌گیرد. در بُعد اقتصادی، تحولاتی صورت گرفته است که می‌توان به ظهور و گسترش شرکت‌های فراملی و نقش فزایندۀ آن‌ها در اقتصاد جهانی، رشد صنایع اطلاعاتی افزایش حجم و میزان تجارت بین‌المللی، کم‌رنگ شدن حاکمیت اقتصاد ملی و ‌سرمایه‌گذاری بین‌‌الملی اشاره کرد. بسیاری از پژوهش‏‌ها دربارۀ جهانی شدن با محوریت ابعاد اقتصادی جهانی شدن بوده است. در حقیقت، جهانی شدن در این معنا مترادف با سرمایه، تجارت و تولید جهانی تلقی می‌شود. دولت‏های غربی به‌خصوص جهانی شدن را به‌عنوان نیروی نافع عمده پذیرفتند و ملت‏های دیگر اگر خواستار شکوفایی و کامیابی هستند نباید در برابر آن مقاومت کنند (Devetak & Hughes, 2008: XIII). در بُعد سیاسی هم، پدیدۀ جهانی شدن با خود تغییر و تحولاتی را به‌همراه داشته است، از جمله، نفوذ‌پذیری مرزهای سیاسی و سیال شدن مرزها، آسیب‌پذیرتر شدن دولت‌ها و تحدید حاکمیت ملی، کاهش وفاداری شهروندان به حکومت ملی و انتقال وفاداری‌ها به نهادهای فوقِ ملی و جهانی. در نتیجۀ این فرایند، دولت‌ها آسیب‌پذیرتر و حاکمیت محدودتر می‌‌شود و کنترل دولت با چالش‌های جدیدی روبه‌رو می‌گردد (Clarkh, 1994: 2).

نظریه‌پردازان روابط بین‌الملل ‌بیشتر بر تحول نظام دولت ملی تأکید می‌ورزند و ریشه‌های آن را در اروپا و گسترش جهانی آن تحلیل می‌کنند. در نوشته‌های این نظریه‌پردازان، دولت‌های ملی کنشگرانی انگاشته می**‌**شوند که در پهنۀ بین‌المللی و با سازمان‌های فراملی دیگر و سازمان‌های میان‌حکومتی یا کنشگران غیردولتی درگیرند. هرچند در این نوشته‌ها مواضع نظری گوناگونی ارائه می‌شود، بیشتر نویسندگان آن در تحلیل رشد جهانی شدن تصویر تقریباً مشابهی را مطرح می‌کنند؛ فرض بر این است که دولت‌های دارای حاکمیت، نخست، بیشتر به‌صورت هویت‌های جداگانه‌ای پدیدار می‌شوند که در چارچوب مرزهایشان، نظارت اداری کم‌وبیش کاملی دارند. به موازات رشد نظام دولتی در اروپا و تبدیل شدن بعدی آن به یک نظام دولت ملی جهانی، الگوهای هم‌وابستگی بیش‌ازپیش توسعه می‌یابند. گرچه‌ این نظر یک‌سره نادرست نیست، اما احتیاط‌‌های عمده‌ای را دربارۀ آن باید به‌کار بست. یکی این‌که این نظریه تنها یکی از ابعاد سراسری جهانی شدن را که گیدنز آن را «هماهنگی جهانی دولت‌ها» می‌نامد دربرمی‌گیرد. به‌هرروی، بیشتر نظریه‌پردازان روابط بین‌الملل توضیح نمی‌دهند که چرا کاربرد این نظر معنی‌دار است. وانگهی، انگاشتن دولت‌ها به‌عنوان کنشگرانی که با یکدیگر و سازمان‌های دیگر در صحنۀ بین‌المللی پیوند دارند بررسی آن روابط اجتماعی را که میان دولت‌ها و یا خارج از دولت‌ها جریان دارند و تقسیم‌بندی‌های دولتی را به‌سادگی دور می‌زنند دشوار می‌سازد. کاستی دیگر این نوع رهیافت به تصویری راجع است که یک‌پارچگی روزافزون نظام دولت ملی را نمایش می‌دهد. در اینجا، باید خصلت دیالکتیکی جهانی شدن و نیز تأثیر فراگردهای تحول ناهموار را درنظر گرفت. ازدست دادن خودمختاری از سوی برخی از دولت‌ها یا گروه‌های از دولت‌ها غالباً با افزایش خودمختاری دولت‌های دیگر همراه بوده است و این افزایش در نتیجۀ ائتلاف‌ها، جنگ‌ها یا دگرگونی‌های گوناگون سیاسی و اقتصادی رخ داده است (گیدنز، 1377: 80 \_ 81).

در بُعد فرهنگی هم، متأثر از فرایند جهانی شدن، با نسبی شدن فرهنگ و ازدست رفتن حالت عام و جهان‌شمول آن، زمینه‌ای فراهم می‌آید که ضمن پذیرش جایگاه فرهنگ‌های مختلف، ‌زمینه برای ظهور هویت‌های مختلف فراهم می‌شود. در بُعد فرهنگی، عده‌ای بر این اعتقادند که ما به‌سوی ‌یک نوع فرهنگ عام و جهان‌شمول در حال حرکت می‌باشیم و آن فرهنگ عام و جهان‌شمول همانا فرهنگ غربی است. عده‌ای دیگر بر این اعتقادند که طی فرایند جهانی شدن، با نسبی شدن فرهنگ و ازدست رفتن حالت عام و جهان‌شمول آن، زمینه‌ای فراهم می‌آید که ضمن پذیرش جایگاه فرهنگ‌های مختلف، زمینه برای ظهور هویت‌های خاص‏گرایانه فراهم می‌شود. اما مقاومت‌هایی شکل گرفته است و موجب خشم محافظه‏کاران و رادیکال‌ها در دو سر طیف شده است: ظهور هویت‏های دینی، جنبش‌های کارگری، گروه‌های ناسیونالیستی، جنبش‏های جدید اجتماعی و محیطِ ‏زیست‏گرا، که دریافته‏اند جریان‏ها و شبکه‏های رو به گسترش جهانی[[16]](#footnote-16) مشاغل، هویت فرهنگی و محیطِ زیست را تهدید می‌کند، واقعیتی است که در چارچوب جریان خاص‏گرایی قابلِ بررسی است. به تعبیر هولتون، ما در عصر جهانی شدن شاهد تفسیر از فرهنگی هستیم که براساس این پرسش‌ها مطرح می‌شود: آیا همگون‌سازی فرهنگی صورت می‌گیرد؟ آیا قطبی‌سازی فرهنگی صورت می‌گیرد؟ و آیا پیوند خوردن فرهنگ‌ها به یکدیگر در حال ظهور است؟ وی بر این اعتقاد است که هر سه نوع تفسیر ارائه می‌شود (Holto, 1995: 161; Aluko, 2010).

به‌علاوه، نوپا بودن نظریه‌پردازی و مطالعات معطوف به جهانی شدن را هم می‌توان عامل مؤثر دیگری در عرصۀ تعریف و مفهوم‌بندی**‌**های مبهم و متناقض جهانی شدن به‌شمار ‌آورد. گرچه، در دو دهۀ اخیر، ‌آثار پرشماری در قالب کتاب و مقاله در حوزۀ جهانی شدن عرضه شده، ولی نظریه‌پردازی دربارۀ این پدیده قدمت چندانی ندارد .حتی در دانشگاه‌ها نیز رشتۀ مستقلی وجود ندارد و رشته‌های مختلف اقتصادی، سیاسی و اجتماعی جنبه‌هایی از این فرایند را بررسی می‌کنند (سازمند، 1384: 283\_ 292).

جهانی شدن، به‌عنوان مفهومی که از دهۀ 1970 مورد توجه تحلیلگران و پژوهشگران قرار گرفت، ریشه در تحولاتی دارد که متأثر از آن شاهد گسترش روابط اجتماعی جهانی و پیوند یافتن موقعیت‌های مکانی دور از هم هستیم. به‌نحوی‌که هر رویداد محلی متأثر از تحولات و رویدادهای دیگری است که کیلومترها با آن فاصله دارد (گیدنز، 1377: 77\_ 78). ازاین‏رو، گفتمان جهانی شدن سرشار است از استعاره‌های مربوط به هم‌جواری جهانی، استعاره‌های مربوط به دنیایی در حال آب رفتن، از استعارۀ مشهور ‌مارشال مک لوهان گرفته تا جعل اخیر اصطلاح «همسایگی جهانی ما» که سازمان ملل متحد برای توصیف یک بافت جهانی \_ سیاسی نوظهور به‌کار برده است، تمام این استعاره‌ها و تصویرهای ارائه‌شده از نزدیکی فزایندۀ جهانیان معنای خود را دقیقاً از گسترش و بسط وجودهای متفاوت می‌گیرند (تاملینسون، 1381: 16).

یکی از جامع‏ترین تحلیل‌ها از جهانی شدن توسط دیوید هلد و آنتونی مک گرو در کتاب *تحولات جهانی: سیاست، فرهنگ و اقتصاد* (1999) ارائه شد که بر اساس آن، چارچوب مفهومی و تحلیلی جدیدی را برای درک و تبیین فرایند تحولات جهانی[[17]](#footnote-17) ارائه می‌دهند. آن‌ها جهانی شدن را به‌عنوان گسترش، تعمیق و تسریع به‌هم‌پیوستگی جهانی[[18]](#footnote-18) می‏دانند که به‌واسطۀ اطلاعات جدید، ارتباطات و فنّاوری‏های حمل‌ونقل ممکن شده است. برای بسط بیشتر این تعریف از جهانی شدن، آن‌ها جهانی شدن را به چهار بُعد فضایی \_ زمانی[[19]](#footnote-19) تقسیم می‌کنند: گسترش، تقویت، سرعت و به‌هم‌فشردگی. نخست، مفهوم جهانی شدن به فعالیت‌های اجتماعی، سیاسی و اقتصادی اشاره دارد که به‌نحوی فزاینده میان محدودۀ دولت \_ ملت‌ها گسترش یافته است و موجب شکل‌گیری روابط انسانی در سطح جهانی شده است. دوم، این به‌هم‌پیوستگی جهانی فراملی تقویت شده است، زیرا فرکانس‌های بیشتر و الگوهای قاعده‌مندتری از تعامل به شبکه‌های سیار فراملی شکل می‌دهند. سوم، رشد وسیع و تقویت به‌هم‌پیوستگی جهانی به گسترش تعاملات و فرایندهای فراملی اشاره دارد. چهارم، اشاره دارد که انعکاس تصمیمات یا رخدادها در بخشی از این سیاره می‌تواند هرجایی احساس شود (آن چیزی که بیشتر به کنش از راه دور اشاره دارد) و این است تأثیری که به‌طور نسبی به گسترش، تعمیق و تسریع در به‌هم‌پیوستگی جهانی اشاره می‌کند (Held et al., 1999: 2).

از حیث مفهومی، ترکیب ابعاد مختلف فرهنگ‌ها و هویت‌های گوناگون چیزی را ایجاد کرده است که دیوید هاروی به آن فشردگی زمان و مکان می‌گوید (Devetak & Hughes, 2008: 2). بر این اساس، جهانی شدن به فشردگی جهان و تشدید آگاهی جهانی به‌صورت یک کل اشاره دارد (Robertson, 1992: 8). حدود سی سال پیش، مک لوهان[[20]](#footnote-20) خبر از تحولی داد که بر اساس آن جهان، به‌سان سلسله اعصاب مرکزی انسان، کوچک، متمرکز و حساس می‌شود. تحولی که منادی ارزش‌های همگن در «دهکدۀ جهانی»[[21]](#footnote-21) است (کیانی، 1380: 94). در این تعبیر، جهانی شدن در پرتو مفهوم «ارتباط پیچیده»[[22]](#footnote-22) و در اشاره به شبکه‌ای به‌سرعت در حال گسترش و متراکم‌شونده از پیوندهای متقابل و وابستگی‌های متقابل به‌کار می‏رود که وجه مشخصۀ زندگی اجتماعی مدرن است (تاملینسون، 1381: 14). از این منظر، عصر جهانی شدن دو ویژگی اساسی دارد: نخست، عصری که زندگی مردم جهانی شده و جهان‌گرایی و جهانی شدن به زندگی اجتماعی مردم معنی می‌بخشد. دوم آن‌که، با توجه به اهمیت فراوان نظریه در عصر جدید و جهان نوین، اندیشه‌ها و نظریه‌ها فراتاریخی شده[[23]](#footnote-23) و از استعداد بین‌فرهنگی[[24]](#footnote-24) برخوردار می‌شوند.

عامل دیگری که سبب ابهام و اختلاف در تعریف جهانی شدن گردیده است فراگیر بودن این پدیده و تأثیر گریزناپذیر آن بر جوامع مختلف، ‌راه‌یابی مفهوم جهانی شدن به عرصه‌های مطبوعاتی و سیاسی را در پی داشته است. امروزه روزنامه‌نگاران دربارۀ جنبه‌های مختلف جهانی شدن مباحثی را طرح می‌کنند، در محافل و مراکز گوناگون تصمیم‌گیری سیاسی از جهانی شدن سخن به‌میان می‌آید و حتی در محکومیت آن تظاهرات‌های خشونت‌باری برپا می‌شود. در چنین شرایطی، هرگونه تعریفی از جهانی شدن کم‌وبیش تحتِ تأثیر جبهه‌گیری‌های سیاسی و ایدئولوژیک خواهد بود و تأکید بر ارادی و آگاهانه بودن یا نبودن جهانی شدن نمونۀ برجستۀ چنین تأثیرپذیری ایدئولوژیکی به‌شمار می‌آید. به‌علاوه، نوپا بودن نظریه‌پردازی و مطالعات معطوف به جهانی شدن را هم می‌توان عامل مؤثر دیگری در عرصۀ تعریف و مفهوم‌بندی‌های مبهم و متناقض جهانی شدن به‌شمار ‌آورد.

یان شولت و جان لویس گدیس[[25]](#footnote-25) به شش معنای مختلف از جهانی شدن نزد محققان این حوزه اشاره کرده**‌**اند: بین‌المللی شدن و وابستگی متقابل، آزادسازی، چندجانبه‌گرایی و جهان‌گستری، یک‌جانبه‌گرایی و غربی کردن یا امریکایی‌ کردن، قلمروزدایی یا گسترش فوق‌قلمروگرایی (فراسرزمین‌گرایی) (بهروزلک،1385: 154؛Geddis, 1999: 65 ). جان اسکات، در یک بررسی گسترده، مطرح می‌کند که جهانی شدن موجب تغییر گسترده در ماهیت فضای اجتماعی است و به معنای قلمروزدایی یا، به تعبیری دیگر، رشد ارتباطات فراسرزمینی، فراجهانی و فراملی میان افراد است. این سرزمین‌زدایی و جریان‌ها و فعالیت‌ها نوع متمایزی از فشردگی زمانی \_ مکانی[[26]](#footnote-26) را نشان می‌دهد که به‌سوی قلمروزدایی نسبی[[27]](#footnote-27) حرکت می‌کند (Devetak & Hughes, 2008: 3).

عده‌ای از اندیشمندان جهانی شدن را پایان دورۀ مدرنیته و آغاز یک دورۀ جدید در تاریخ جهان می‌دانند. مارتین آلبرو[[28]](#footnote-28) از جمله بارزترین این متفکران است که اندیشۀ خود را بر دو پایه قرار می‌دهد:

1. |  |  |
| --- | --- |
| . Other | 2. Cognitive |
| 3. Habitués | 4. Distortion |
| 5. Reductionism |  |

 [↑](#footnote-ref-1)
2. [↑](#footnote-ref-2)
3. [↑](#footnote-ref-3)
4. [↑](#footnote-ref-4)
5. [↑](#footnote-ref-5)
6. . La Defense [↑](#footnote-ref-6)
7. .Charlie Hebdo [↑](#footnote-ref-7)
8. . Narratives of identities [↑](#footnote-ref-8)
9. . Eric Erikson [↑](#footnote-ref-9)
10. . Identification [↑](#footnote-ref-10)
11. . Cognitive Map [↑](#footnote-ref-11)
12. . Particularism [↑](#footnote-ref-12)
13. . Increasingly global flows and networks [↑](#footnote-ref-13)
14. . Globalization [↑](#footnote-ref-14)
15. . Peraton‌ [↑](#footnote-ref-15)
16. . Increasingly global flows and networks [↑](#footnote-ref-16)
17. . Global Transformations [↑](#footnote-ref-17)
18. . Global interconnectedness [↑](#footnote-ref-18)
19. . Spatio-temporal [↑](#footnote-ref-19)
20. |  |  |
| --- | --- |
| . M. Mcluhan | 2. Global village |
| 3. Compley Connectivity | 4. Trans historical |
| 5. Cross–Cultural |  |

 [↑](#footnote-ref-20)
21. [↑](#footnote-ref-21)
22. [↑](#footnote-ref-22)
23. [↑](#footnote-ref-23)
24. [↑](#footnote-ref-24)
25. |  |  |
| --- | --- |
| . John Lewis Geddis | 2. Space–time Compression |
| 3.Relative Deterritorialization | 4. Martin Albrow |

 [↑](#footnote-ref-25)
26. [↑](#footnote-ref-26)
27. [↑](#footnote-ref-27)
28. [↑](#footnote-ref-28)