

## خودکشی و دگرکشی در سیاست

دکتر سید جواد امام جمعه زاده\*

سجاد جمشیدی\*\*

تاریخ دریافت: ۸۸/۵/۲۰

تاریخ تأیید نهایی: ۸۸/۷/۷

### چکیده

خودکشی همیشه به منزله موضوعی جامعه‌شناختی و روان‌شناختی مورد توجه قرار گرفته است. این مقاله در صدد بازتعریف خودکشی در سیاست است؛ به عبارت دیگر در صدد است تا واژه جدید دگرکشی در میان افراد، احزاب و گروه‌ها به منزله سیاستی برای بقا را مورد بررسی قرار دهد. سوال این است که در کدام گفتمان سیاسی دگرکشی و خودکشی رخ می‌دهد؟ با دو نوع گفتمان سیاسی مواجهیم: گفتمان سیاسی پایدار (گفتمانی ایدئولوژیک بر پایه جبر تاریخی‌گری)، و گفتمان سیاسی معلق (گفتمانی باز و به دور از ایدئولوژی‌گرایی و تاریخی‌گری). زمانی که این گفتمان‌های سیاسی با یکدیگر جدال می‌کنند، نتیجه آن خشونت است. خشونت تلاشی برای بقای گفتمان خویش و نابودی گفتمان «غیر» است. نتیجه این امر دگرکشی است. خودکشی روشی است که افراد با کشتن یا فدا کردن جان خویش، به منظور حفظ گفتمان «خود» و نابودی گفتمان «غیر»، آن را در پیش می‌گیرند. این مقاله اسلام‌گرایی رادیکال را در گفتمان سیاسی پایدار و دموکراسی را در گفتمان سیاسی معلق مورد بررسی قرار

\*. عضو هیأت علمی گروه علوم سیاسی دانشگاه اصفهان (javademam@yahoo.com).

\*\* دانشجوی دوره دکتری جامعه‌شناسی سیاسی دانشگاه اصفهان.

می‌دهد، و مبتنی است بر منابع اینترنتی و کتابخانه‌ای، و روش توصیفی-تحلیلی و بررسی گفتمانی.

**کلیدواژگان:** خودکشی، دگرکشی، گفتمان سیاسی معلق، گفتمان سیاسی پایدار، جدال.

### مقدمه

خودکشی و دگرکشی بیش‌تر به‌منزله‌ واژه‌های روان‌شناختی مطرح‌اند. اما دلیل روان‌شناختی باعث نمی‌شود که وجود چنین کنش‌ها و واکنش‌هایی در سیاست را انکار کنیم. در طول تاریخ همیشه با نسل‌کشی‌ها، ترورها و جنگ‌هایی روبه‌رو بوده‌ایم که منشأ بسیاری از آن‌ها سیاسی بوده است. در تاریخ معاصر، کشتارهای زیادی در درون رژیم‌ها یا بین دولت‌ها صورت گرفته است. برای مثال، در نظام کمونیستی استالین بسیاری از نخبگان، روشن‌فکران سیاسی و مخالفان سیاسی را تبعید یا اعدام و تیرباران کردند. در کشورهای فاشیستی نیز بسیاری از مخالفان سرکوب شده‌اند. در خاورمیانه یهودی‌های صهیونیست فلسطینی‌های فراوانی را به خاک و خون می‌کشند. در عراق دوره‌ صدام حسین بسیاری از مخالفان (شیعیان و کردها) به صورت دسته‌جمعی زنده به‌گور شدند. اسلام‌گرایان رادیکال (طالبان و القاعده) به بمب‌گذاری در مراکز عمومی کشورهای اروپایی و امریکا اقدام می‌کنند، و در مقابل کشورهای غربی و امریکا به منظور مبارزه با تروریسم اسلام‌گرایان رادیکال را در افغانستان مورد هجوم قرار می‌دهند. در درون رژیم‌های استبدادی صدای مخالف شنیده نمی‌شود، بلکه مخالف تبعید یا زندانی می‌شود. چنین نمونه‌هایی در طول تاریخ بسیار زیاد است. هدف ما در این‌جا واکاوی این حوادث تاریخی نیست، بلکه این است که چنین کنش‌ها و واکنش‌های سیاسی را چه باید نامید؟ به عبارتی، بهترین واژه برای تبیین این وقایع چیست؟ پرسش اصلی ما چنین است: این کنش‌ها و واکنش‌های سیاسی (خودکشی و دگرکشی) در چه نوع گفتمان سیاسی رخ می‌دهند؟ به عبارتی، در کدام گفتمان‌های سیاسی ما شاهد خودکشی و دگرکشی هستیم؟ در ابتدا باید دریابیم در سیاست با چه نوع گفتمان‌هایی روبه‌رو هستیم؟ فرضیه ما این است که در سیاست با دو نوع گفتمان مواجهیم: گفتمان‌های پایدار (که ایدئولوژیک و خاص جوامع بسته‌اند) و گفتمان‌های معلق (که ایدئولوژی‌زدا و متعلق به جوامع مدنی باز اند). بر این اساس، طی تاریخ سیاسی بین گفتمان‌های پایدار و معلق تضاد وجود داشته است، و این تضاد به مبارزه و

خشونت منجر شده است. بر پایه این فرضیه، هر کدام از این گفتمان‌ها به دنبال پس زدن و به حاشیه راندن دیگری و غالب کردن گفتمان خود است، این عمل به جدال و خشونت میان گفتمان‌های پایدار و معلق منجر می‌شود، و نتیجه این جدال از نظر ما خودکشی و دگرکشی است. برای ملموس شدن بحث این مقاله، از نزدیک‌ترین نمونه تاریخی استفاده شده است. اسلام‌گرایان رادیکال را نمونه متن پایدار و گفتمان غربی را نمونه متن معلق در نظر گرفته ایم، تا از این منظر به چرایی وقوع خشونت در حادثه ۱۱ سپتامبر برسیم. هدف این است که دریابیم خشونت و جدال بین چه گفتمان‌هایی صورت می‌گیرد و در چه پروژه‌ای یا روندی مبارزه با گفتمان «غیر» صورت می‌گیرد، و خودکشی و دگرکشی را به دنبال می‌آورد. نکته مهم یافتن راهی برای خاتمه دادن به خشونت میان گفتمان‌ها است.

### گفتمان

از نظر لاکلا و موفه امور اجتماعی و سیاسی، و به طور کلی جهان واقعیت، تنها در درون ساخت‌های گفتمانی قابل فهمند و گفتمان‌ها به فهم ما از جهان شکل می‌دهند. هر عمل و پدیده‌ای برای معنادار شدن و قابل فهم شدن باید در درون نظام گفتمانی قرار گیرد. بنابر این، گفتمان کلیت ساختاردهی شده‌ای است که از عمل مفصل‌بندی (articulation) حاصل می‌شود. گفتمان‌ها در واقع منظومه‌های معنایی‌ای اند که در آن‌ها نشانه‌ها با توجه به تمایزی که با یک‌دیگر دارند، هویت و معنا می‌یابند (Howarth, 2000, 101-102). عناصر متفاوتی که شاید جدا از هم بی‌مفهوم باشند، وقتی در کنار هم در قالب یک گفتمان گرد می‌آیند، هویت نوینی را کسب می‌کنند. این عناصر از طریق مفصل‌بندی به یک‌دیگر متصل می‌شوند. از دیدگاه لاکلا و موفه تعریف مفصل‌بندی و گفتمان به هم وابسته‌اند: هر عملی که منجر به برقراری رابطه‌ای بین عناصر شود، به نحوی که هویت این عناصر در نتیجه عمل مفصل‌بندی تعدیل و تعریف شود، مفصل‌بندی نامیده می‌شود (Laclau & Mouffe, 1985, 105). علاوه بر مفصل‌بندی، آنچه در گفتمان‌ها مطرح می‌شود هژمونی و قدرت است. لاکلا تلاش پروژه‌های سیاسی برای تثبیت گفتمان‌های محدود و معین را اعمال هژمونیک می‌نامد (Howarth, 2000, 110). زمانی که یک پروژه با نیروی سیاسی نقش تعیین‌کنندگی قواعد و معانی را در یک صورت‌بندی خاص به دست آورد، استیلا حاصل می‌شود.

رفتار استیلاجویانه اغلب شامل به‌کارگیری قدرت است، زیرا طی آن یک پروژه سیاسی می‌کوشد تا خواسته خود را بر دیگران تحمیل نماید (فرکلاف، ۲۰۹-۲۰۸، ۱۳۸۱). هدف اعمال هژمونیک ایجاد یا تثبیت نظام معنایی یا صورت‌بندی هژمونیک است. این صورت‌بندی‌ها اغلب در اطراف یک دال مرکزی سازمان یافته‌اند (Jorgensen, 2002, 48). ویژگی‌ای که لاکلا و موفه برای هژمونیک کردن گفتمان‌های سیاسی بیان می‌کنند، قابلیت دسترسی (availability) است. زمانی که یک نظام با بحران مواجه می‌شود، گفتمانی که بتواند نظمی برای آن بحران بیان کند و پاسخی مناسب به آن بحران ارائه دهد، به‌منزله یک گفتمان پیروز مطرح می‌شود (Laclau, 1990, 66). از نظر لاکلا و موفه هویت‌ها و گفتمان‌ها به دلیل وجود خصومت و وابستگی به غیر (other) متزلزلند. «غیر» هم شرایط و امکان ایجاد هویت را فراهم می‌آورد، و نیز آن را تهدید می‌کند و در معرض نابودی قرار می‌دهد. از جاشدگی (dislocation) که حاصل رشد خصومت و ظهور غیریت و تکثر در جامعه است، به فروپاشی نظم و به هم ریختن گفتمان موجود گرایش دارد و جامعه را به سوی بحران هدایت می‌کند. آن‌ها در دنیای جدید تأثیر دوسویه دارند؛ از یک سو هویت‌های موجود را تهدید می‌کنند و از سوی دیگر مبنایی برای شکل‌گیری هویت‌های جدیداند (Laclau, 1985, 41-43). بنابر این، گفتمان سیاسی مجموعه‌ای از مفاهیم است که با یک دال مرکزی و برتر مفصل‌بندی شده و هویت خود را در مقابل «غیر» کسب می‌کند، و به‌منزله یک نظم منسجم برای بحران پیش آمده است. در کل، گفتمان سیاسی سامان دادن جامعه به شیوه‌ای خاص است. با این مقدمه، به تبیین نسبت گفتمان پایدار با گفتمان معلق می‌پردازیم.

### گفتمان پایدار

گفتمان پایدار هم‌چون نمایش‌نامه‌ای است که بازی‌گران آن می‌دانند که آغاز و پایان آن را می‌دانند. گفتمان پایدار متنی دینی است. این متن دینی نویسنده‌ای (خالق یا خداوند) دارد که بازی‌گران را وارد این متن کرده است. نویسنده یا خالق متن دینی، همانند حقیقتی که در پشت پرده قرار گرفته، گزاره‌های مقدسی را وارد متن می‌کند. بازی‌گران که به دنبال حقیقت‌اند، نمی‌توانند از این متن کناره‌گیری کنند، بلکه باید به اجرای گزاره‌های آن پردازند. بازی‌گران زمانی که می‌خواهند به اجرای گزاره‌های مقدس متن پردازند، باید دست به تفسیر بزنند. حال تصور کنیم که قرآن متن مقدس و دال

معنابخش گفتمان ما است. قرآن به منزله متنی در نظر گرفته می‌شود که خداوند متعال با واسطه پیامبر اکرم (ص) برای انسان نازل کرده است. حال فرض کنیم که این دال معنابخش در دوره جدید و به اصطلاح، امروز به دست ما رسیده و پیامبری وجود ندارد که آن را برای ما تفسیر کند تا به حقیقت گزاره‌ها و نحوه اجرای آن‌ها پی ببریم. از طرفی باید دنباله‌رو آن حقیقت ناب باشیم و از طرف دیگر گزاره‌ها باید در همان معنای اصلی خود باقی بمانند. لذا در زمانی که متن وجود دارد ولی پیامبری نیست که آن را برای ما تفسیر کند، افراد خاصی (الیگارش‌ی مفسران) باید آن را برای جامعه تفسیر کنند تا جامعه و سیاست بر اساس آن شکل بگیرد. این گروه محدود مفسران که به ظاهر متن اکتفا می‌کنند، تفسیر را شناخت مضیق و متحجرانه قلم‌داد می‌نمایند و تفکر اخباری‌گری را که در مکتب تشیع مطرود است، در پیش می‌گیرند. از نظر کسانی که درون این گفتمان متن‌محور هستند، کسانی که این گونه طی طریق نکنند گمراه‌اند؛ و کسانی که این راه را در پیش گیرند، به حقیقت و بهشت موعود خواهند رسید. گفتمان پایدار اصولی دارد که در این جا به اختصار به بیان آن‌ها می‌پردازیم:

۱. دال مرکزی و معنابخش زندگی و نهادهای اجتماعی و سیاست متن دینی است.
۲. متن دینی آغاز خلقت و هدف خلقت را بیان کرده است.
۳. حقیقتی وجود دارد که هدف امروز انسان باید رسیدن به آن باشد.
۴. برای رسیدن به حقیقت یک صراط وجود دارد که در دین اسلام بیان شده است.
۵. پایان تاریخ مشخص است.
۶. انسان‌ها دو دسته‌اند: کسانی که به صراط ما طی طریق می‌کنند به بهشت و حقیقت می‌رسند، و کسانی که طریق خویشتن را در پیش می‌گیرند، به ضلالت می‌رسند.
۷. تفسیر در این جا به شیوه گادامری و هایدگری، پرتاب شدن به آینده نیست، بلکه بازگشت به برهه‌ای از تاریخ گذشته است. از آن جا که هدف عملی کردن برهه‌ای از تاریخ گذشته در زمانه کنونی است، لاجرم جدال و تقابلی بین اندیشه و زمانه کنونی با گذشته رخ خواهد داد، و نتیجه این بازگشت فکری و عملی در شرایطی خشونت و در شرایطی باقی ماندن در رادیکالیسم است.
۸. حقیقت را فقط می‌توان در این گفتمان پیدا کرد و هر گفتمانی غیر از این دروغ و محکوم به فناست.

۹. منبع شناخت گذشته «خدا محور» است و منبع شناخت زمانه کنونی «انسان محور» است، و این‌ها در برخی زمینه‌ها با هم تقابل دارند. این تقابل و جدال به نوع تفسیر هر مکتب یا گروه از منابع شناخت گذشته و امروز برمی‌گردد.

۱۰. افرادی که درون این گفتمان هستند، به دنبال تغییر تاریخ‌اند، و راه تغییر را در یک بازگشت انقلابی می‌دانند. همین بازگشت با نفی و طرد دستاوردهای فکری و عملی بشر امروزی همراه می‌باشد (کانون اندیشه، ۱۳۸۷).

گفتمان پایدار که یک گفتمان متن‌محور است، نه تنها برای اسلام بلکه در مورد ادیان مسیحی و یهودی که راه افراطی در پیش گرفته‌اند نیز مطرح است. بنابر این، تفسیر رادیکال برخی از اشخاص و گروه‌ها است که دین را به درون گفتمان پایدار و متعصب سوق می‌دهد، و حال آن‌که ذات ادیان صلح، دوستی و احترام به عقاید یک‌دیگر است. در این جا ما گروه طالبان را در درون گفتمان پایدار اسلام‌گرایی رادیکال قرار می‌دهیم و به توضیح مؤلفه‌های آن می‌پردازیم.

### گفتمان پایدار اسلام‌گرایان رادیکال

هم‌چنان که در بالا بیان شد، منظور از گفتمان پایدار، یک چارچوب معنایی و هویت‌بخش است که دال مرکزی آن متن دینی است. این متن دینی مورد تفسیر قرار می‌گیرد، و نکته مهم نوع تفسیر این متن است. گفتمان پایدار تفسیری افراطی و رسمی برای مشروعیت سیاست و قدرت حاکمه تولید می‌کند، و مخالف سرسخت تکثرگرایی و وجود تفاسیر دیگر در درون گفتمان خود است. در این مقاله طالبان به منزله گروهی برخوردار از گفتمان پایدار، نمونه‌ای برای تحلیل‌اند.

گفتمان طالبان به این دلیل پایدار است که گفتمان‌ها و گروه‌های سیاسی دیگر را که صاحب اندیشه سیاسی خاصی‌اند، از رسیدن به پیروزی و هژمونیک کردن گفتمان خود در مقابل افراط‌گرایی باز می‌دارد. در درون این نظام‌ها چرخش گفتمانی وجود ندارد و همیشه یک گفتمان هژمونیک است. حتی اگر گفتمان‌های دیگر وجود داشته باشد، قدرت اعتراض و رسیدن به هژمونی را ندارند. بنابر این، نوعی نظام استبدادی و غیردموکراتیک در این الگو وجود دارد.

گفتمان پایدار در درون خود فقط گنجایش و ظرفیت پذیرش یک گفتمان را دارد، و آن همان گفتمان حاکم است. گفتمان حاکم مانع شکل‌گیری سایر گفتمان‌های دارای

ساختار و تفسیر جدید می‌شود. درون گفتمان طالبان جایی برای گفتمان دموکراسی نیست، و فقط یک گفتمان وجود دارد، و آن هم طالبانیسم یا افراط‌گرایی است. لاکلا معتقد است که معانی و هویت‌ها همواره نسبی‌اند و امکان تغییر آن‌ها بر حسب تغییر گفتمان وجود دارد (Laclau, 1985, 105). درون گفتمان سیاسی پایدار اسلام‌گرایی رادیکال، تفسیر و معنا و هویت ثابت تلقی می‌شود. گفتمان پایدار از ورود گفتمان‌های چندمعنایی و چندهویتی به درون خود جلوگیری می‌کند. این گفتمان‌ها با وجود پایدار و متصلب بودن، چگونه خود را مطرح و مسلط می‌کنند؟

بابی سعید در کتاب *هراس بنیادین* معتقد است که امکان پیروزی یک گفتمان به علت ویژگی‌های ذاتی آن نیست بلکه صرفاً ناشی از این است که آن گفتمان تنها ساخت منسجم در دنیای کاملاً آشفته به نظر می‌رسد (بابی سعید، ۱۳۷۹، ۸۷). بنابر این، گفتمان‌ها در زمانی که بحران وجود دارد زاییده می‌شوند، چون طرح و نظمی برای بحران موجود در جامعه دارند. این گفتمان پایدار برای غالب شدن از زبان استعاری استفاده می‌کند و برای مشروعیت بخشیدن به خود اسطوره‌سازی نیز می‌کند.

به تعبیر لاکلا، اسطوره‌های اجتماعی محصول بی‌قراری‌های ساختاری‌اند. اسطوره‌ها به بازسازی آرمانی فضای اجتماعی می‌پردازند. حوزه اسطوره‌ای که توسط سوره‌ها ساخته می‌شود، شکل منطقی مشابه ساختار موجود ندارد، بلکه نقد و جای‌گزینی ساختار موجود است. به عبارت دیگر، فضای اسطوره‌ای به منزله جای‌گزین منطقی گفتمان ساختاری مسلط مطرح می‌شود (Laclau, 1985, 61). لاکلا در آثار اخیرش برای توضیح روند استعاری شدن، از مفهوم دال‌های تهی (empty signifiers) استفاده می‌کند. این دال‌ها بیان‌گر چیزی غایب‌اند. دال‌های تهی بازنمایی وضع مطلوب و آرمانی را بر عهده دارند، زیرا که همواره نواقص را گوش‌زد می‌کنند (Laclau, 1997, 37).

گفتمان طالبانیسم در وضعیتی شکل گرفت که جدال نظام کمونیستی و غرب هم‌چنان ادامه داشت. گفتمان طالبان یا اسلام‌گرایی رادیکال و متحجر، برای رفع بحران اجتماعی و جهانی جوامع از اسطوره‌های حکومت اسلامی، هویت اسلامی، حقوق اسلامی و زبان استعاری، هم‌چون عدالت اسلامی بهره گرفت، و همه این‌ها ریشه مذهبی و دینی دارند؛ هم‌چنان که در گفتمان غربی برای حل بحران‌ها در جوامع جهان سوم از اسطوره‌ها و زبان استعاری دموکراسی، لیبرالیسم، آزادی بیان، برابری حقوق، حقوق شهروندی و غیره استفاده می‌کنند. با وجود این، در کشورهای اسلامی که زیر

فشارهای ایدئولوژیک کمونیستی و دموکراسی بودند، اسلام‌گرایی رادیکال به منزله یک گفتمان می‌توانست برون‌رفت از بحران باشد.

این سخن روی می‌تواند تأییدی بر گفته ما باشد. از نظر روی برای اسلام‌گرایان رادیکال در افغانستان بازگشت به مذهب از طریق تجربه‌شان در سیاست و نه در نتیجه اعتقاد دینی‌شان حاصل شده است. بنابر این، سیاست بر مبنای مناسبات اجتماعی متکی بر قانون تعریف می‌شود، و دولت وسیله‌ای است که عدالت به واسطه آن در جامعه اسلامی عملی می‌شود (Roy, 1986, 80). با وجود این، طالبان جنبشی سیاسی با مبنایی ایدئولوژیک است، بر تفسیر مجددی از عناصر اساسی اسلام استوار است، و می‌خواهد نظام‌های سیاسی، اقتصادی، قضایی، اجتماعی و فرهنگی را مشمول اصل اسلامی سازد. سؤالی که پیش می‌آید این است که آیا جنبش‌های اسلام‌گرایی رادیکال محصول دنیای جدیداند؟ به گفته بیخو پارخ، اسلام‌گرایی رادیکال فرزند نامشروع نوگرایی است. چنین رادیکالیسمی به بازسازی دینی در درون محدوده نوگرایی می‌پردازد، حتی زمانی که با نوگرایی در درون محدوده دین پیکار می‌کند (Parekh, 1994, 121). از طرفی، باید دید که اسلام‌گرایی رادیکال و متحجر با کدام ایدئولوژی مبارزه می‌کند، یا به عبارتی در مقابل چه ایدئولوژی و افکاری قد علم کرده است. از نظر هیوود، دو عامل مهم در ایدئولوژی غربی وجود داشت که بر رشد اسلام‌گرایی رادیکال تأثیر مهمی گذاشته است:

۱. سکولاریزم: بسط عقاید و ارزش‌های مادی یا عقل‌گرایانه جدید در انحطاط دین سنتی و آنچه «بافت اخلاقی» جامعه نامیده می‌شود، مؤثر بوده است. رادیکالیسم در این مفهوم نمادی از یک اعتراض به سقوط اخلاق و رواج تزویر است و می‌خواهد نظم «درست» را احیا کرده و پیوند میان دنیای انسانی و دنیای الهی را از نو برقرار سازد.
۲. جهانی‌شدن: روند جهانی‌شدن باعث شده که هویت ملی زیر سؤال رفته یا در معرض تهدید قرار گیرد. به عبارتی، رادیکالیسم واکنش شدید فرهنگی در برابر جهانی‌شدن است که جوانان عصبانی و از خودبیگانه در جوامع استعمارزده نسبت به از دست رفتن هویت و امنیتشان از خود نشان می‌دهند (Heywood, 1998, 292-293). جهانی‌شدن کشورهای جهان سوم را در یک برزخ اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی برده است. به این ترتیب، برای بخشی از مردم این جوامع بازگشت به جامعه سنتی و عقاید و افکار افراطی مذهبی جواب این مشکل است (اباذری و فرهادپور، ۱۳۸۰، ۸۵-۸۴).



تصمیم‌گیری سیاسی طالبان از درون یک نظام فقهی بیرون می‌آید. مذاهب اسلامی در مواجهه با پدیده‌های جدید، دو روی‌کرد فقهی متفاوت وجود دارند:

۱. دیدگاهی که اصل را صدور احکام جدید برای پدیده‌ها و وقایع جدید می‌داند، تا زمانی که نهی و محذور شرعی وجود نداشته باشد. این همان دیدگاه اصولی است که در مکتب تشیع جای‌گاه متقنی دارد، و امام خمینی (ره) بر مبنای آن و با استناد به اصول محکم قرآنی و اسلامی جمهوری اسلامی ایران را پایه‌گذاری کرد و مقام معظم رهبری آن را استمرار بخشید. در این دیدگاه، پیشرفت و نوآوری نه تنها مطرود نیست و تنافری با قرآن ندارد، بلکه بسیار مورد توجه و مبتنی بر آیات قرآنی است.

۲. دیدگاهی که با رویه‌ای اخباری نص ظاهر قرآن را اصل می‌داند؛ یعنی در مواجهه با پدیده‌های جدید به قرآن و سنت رجوع می‌کند و اگر حکمی نیابد به مقابله با آن پدیده جدید می‌پردازد. برخورد منفی طالبان در مقابل مظاهر جدید تمدن و تکنولوژی، با این پشتوانه دینی که پیامبر اکرم (ص) و خلفای راشدین از این ابزار و وسایل استفاده ننموده‌اند توجیه می‌گردد (سجادی، ۱۳۷۷، ۲۲۹-۲۲۸).

از دستگاه فقهی طالبان و اسلام‌گرایی رادیکال آنان، این اصول بیرون می‌آید:

۱. دین و سیاست به روشی غیر صحیح و متحجرانه با هم پیوند دارند.
۲. حوزه عمومی و خصوصی قابل تفکیک نیستند.
۳. حق قانون‌گذاری فقط از آن خداوند است.
۴. کسانی که از این اصول پیروی نکنند دشمن تلقی می‌شوند.
۵. راه مقابله با دشمن صرفاً ترور و جهاد است.
۶. جامعه مدنی تحت کنترل روحانیون وهابی (الیگارشسی مفسران) است که در چارچوب برداشت خود از شرع عمل می‌کنند.
۷. تصمیم‌گیری اجماعی است؛ این نوع تصمیم‌گیری به گونه‌ای افراد را در درون یک ساختار تصمیم‌گیری قرار می‌دهد که حرکت سوژه را کنترل می‌کند و او را منفعل می‌سازد.

باید گفت این نوع رادیکالیسم و تحجر شکل خاصی از سیاست هویت است، به تعیین هویت یک جماعت کمک می‌کند، و یک هویت جمعی را به آنان ارزانی می‌دارد. این شکل هویت‌بخشی، به تقسیم‌بندی بین «خودی» (us) و «غیرخودی» (them)، در بعد بین‌المللی و در بعد داخلی، متکی است. بی‌شک اسلام‌گرایی رادیکال ایجاب

می‌کند که یک «غیرخودی» دشمن و خطرآفرین وجود داشته باشد. وجود «غیر» باعث می‌شود که احساس هویت جمعی تقویت شده و سرشت مخالفت‌جو و رزمندگی رادیکالیسم اسلامی تحکیم یابد. رادیکالیسم اسلامی معمولاً یک جهان‌بینی دارد که بر تضاد میان نور و ظلمت، خیر و شر و مؤمن و کافر تأکید می‌ورزد (Heywood, 1998, 302). جهان متشکل از دو گروه مسلمان و کافر است، و جهان اسلام باید با جهان کفار مبارزه کند. این امر جدال خیر و شر را در میان انسان‌ها بازگو می‌کند. در بخش دیگر به گفتمان معلق می‌پردازیم، و می‌خواهیم نشان دهیم که این گفتمان «غیر» که دشمن اسلام‌گرایی رادیکال تلقی می‌شود، چه ویژگی‌هایی دارد.

### گفتمان معلق

در این گفتمان هر شخص بر اساس ظرفیت ذهنی خاص خود به بیان و تفسیر حقیقت می‌پردازد. نمی‌توان با قاطعیت در مورد حقیقت سخن گفت؛ باید به نظر دیگران احترام گذاشت و دست از جهان‌شمولی برداشت. نمی‌توان مدعی درک و فهم کل حقیقت شد و نسخه‌ای واحد برای تمام عالم پیچید و برای نجات آن‌ها ایدئولوژی‌پردازی کرد. اعتقاد بر این است که نظریه‌ها، اندیشه‌ها و نگاه‌ها باید همراه تاریخ متحول، بازتولید و بازتفسیر شوند. به گفته علی (ع)، باید «فرزند زمانه خویش بود (کن ابن زمانک)» و از پایان تاریخ سخنی به میان نیاورد. همین عبارت در آثار هگل نیز آمده است. سوره‌ها خود را درون متنی از زندگی می‌دانند که متفاوت با گذشته است. آنان حقیقت را مختص به دوره‌ای از تاریخ گذشته نمی‌دانند که خود را نهان کرده باشد و برای رسیدن به آن راه بازگشت انقلابی در پیش بگیرند و انسان‌ها را در زیر چکمه‌های دیکتاتوری فکری خود خفه کنند. بر این اساس، می‌توان فهمید که «فرد»، محور زمانه خود است. تکثرگرایی و نسبی‌گرایی، بر قطعیت و جهان‌شمولی برتری دارد.

نظام سیاسی برآمده از اختیار و انتخاب افراد است. فقط متن دینی و تفسیر یک رهبر کاریزماتیک از آن تعیین‌کننده سرنوشت همه افراد درون جامعه نیست. همه حوزه‌ها (مثل دین، فلسفه، سیاست) به گونه‌ای از هم تفکیک شده‌اند تا مبادا استبداد فکری بر آن‌ها حاکم شود، یا یکی از حوزه‌ها خود را بر دیگری غالب کند. در این گفتمان، متن دینی با تفاسیر متکثری مواجه است و هیچ تفسیری خود را بر تفاسیر دیگر غالب نمی‌کند. بر خلاف گفتمان پایدار، در گفتمان معلق به فلسفه اهمیت زیادی

داده می‌شود، و فلسفه در تعیین و شکل بخشیدن به بسیاری از امور برون‌دینی تأثیر عظیمی دارد. درون‌گفتمان معلق، چرخش گفتمانی وجود دارد و گفتمان هژمونیک مانع مطرح شدن گفتمان‌های دیگر نمی‌شود. با وجود گفتمان‌های متکثر، راه برای اعتراض و نقد گفتمان مسلط و پیروز همیشه باز است. وجود نقد در گفتمان معلق راه را بر استبداد می‌بندد. از طرفی، در گفتمان معلق میان گفتمان‌های موجود «رقابت» برقرار است. لاکلا و موفه در آثار اولیه خود فضای سیاست را خصمانه (antagonistic) می‌دیدند، اما چون این تصور چندان با دموکراسی سازگار نبود، در آثار بعدی خود رقابت (adversary) در جوامع دموکراتیک را به‌منزله سنگ بنای سیاست مطرح نمودند، و بدین ترتیب خصومت را به جوامع غیردموکراتیک محدود کردند. درون‌گفتمان سیاسی معلق، معانی و هویت‌ها همواره نسبی‌اند و امکان تغییر آن بر حسب تغییر گفتمان وجود دارد (Laclau, 1985, 105). حال آن‌که درون‌گفتمان سیاسی پایدار هر گونه تفسیر، معنا و هویت ثابت تلقی می‌شود.

گفتمان معلق گفتمان‌های متکثری را دربردارند، و گفتمان‌ها در ارتباط و رقابت با یک‌دیگر به تعریف و هویت‌یابی می‌پردازند. این هویت و معنا را سیال نگه می‌دارد. مؤلفه‌های مورد نظر در گفتمان معلق در مقابل مؤلفه‌های گفتمان پایدار قرار می‌گیرد که در این جا به اختصار به بیان آن‌ها می‌پردازیم:

۱. سوژه محوری؛
۲. به‌هنگام کردن گزاره‌های دینی، فلسفی، علمی و غیره؛
۳. نفی قطعیت و جهان‌شمولی،
۴. پرهیز از ایدئولوژی پردازی، و نفی پایان تاریخ؛
۵. تکثرگرایی در تمام حوزه‌های معرفتی؛
۶. تواضع و خشوع در مقابل نظر دیگران،
۷. تلاش برای به وجود آوردن یک جامعه باز،
۸. تفسیر و اصلاح تاریخ، به جای تغییر آن؛
۹. دموکراسی به‌منزله دال مرکزی.

بر اساس توضیحات فوق، به توضیح اصول دموکراسی درون‌گفتمان معلق می‌پردازیم؛ چرا که دموکراسی از اصول موجود در گفتمان معلق برخوردار است (کانون اندیشه، ۱۳۸۷).

### گفتمان معلق دموکراسی

دموکراسی دال مرکزی گفتمان معلق است، و دال‌هایی چون انتخابات آزاد، صندوق‌های رأی، آزادی بیان، مشارکت سیاسی، در پیوند با آن معنا پیدا می‌کنند. اندیشه‌های دموکراتیک مبنای فلسفی و نظری نظام‌های دموکراتیک اند. جوهر این گفتمان تفکیک حوزه‌های دولت و جامعه و تحدید قدرت دولت در مقابل حقوق فرد در جامعه است. گفتمان معلق از آغاز کوشش فکری به منظور تعیین حوزه خصوصی (فردی، خانوادگی، اقتصادی) در برابر اقتدار دولتی بوده است، و به‌منزله ایدئولوژی سیاسی، از حوزه جامعه مدنی در برابر اقتدار دولت، و بنابر این، از دولت مشروطه و مقید به قانون آزادی‌های فردی و حقوق مدنی به ویژه مالکیت خصوصی دفاع کرده است. اساس فلسفی چنین نظری آن است که همه انسان‌ها از خرد بهره‌مندند، و خردمندی ضامن آزادی فردی است. فرد تنها در آزادی می‌تواند به حکم خرد خود چنان که می‌خواهد زندگی کند. خردمندی و آزادی فکر دو جزء جدایی‌ناپذیرند. سلب آزادی از فرد به معنی نفی خردمندی اوست، و نفی توان خردورزی انسان به نفی آزادی او می‌انجامد.

از دیدگاه فلسفه سیاسی، لیبرالیسم در معنای وسیع آن فلسفه افزایش آزادی فردی در جامعه تا حد ممکن است، و دشمن اصلی آن تمرکز قدرت است که بیش‌ترین آسیب را به آزادی فرد می‌رساند. از دیدگاه این گفتمان فرد بر جامعه، و مصلحت فردی بر مصلحت اجتماعی اولویت دارد. به طور خلاصه، مهم‌ترین اصول گفتمان معلق در مفهوم وسیع آن را می‌توان، اعتقاد به ارزش برابر همه انسان‌ها، استقلال اراده فرد، عقلانیت و نیک نهادی انسان، حقوق طبیعی و سلب‌نشده، وضعی بودن نهاد دولت و محدودیت قدرت حکومت به قانون موضوعه دانست.

بر این مبنا، دموکراسی نیز از این عناصر تشکیل می‌شود: برابری حقوقی و سیاسی همه افراد، حاکمیت مردم، انتخابی بودن حکام، تفکیک قوا، اصل حکومت اکثریت، تکرار ارزش‌ها و گروه‌های اجتماعی، مشارکت مستمر جامعه در تصمیم‌گیری‌های سیاسی، امکان تقنین به موجب رأی مردم، اصالت عقل فرد در تشخیص شیوه زیست خود، مقید بودن حکومت به قانون موضوعه و غیره. تعدد عناصر دموکراسی تا حدود زیادی از این ناشی می‌شود که دموکراسی اصولاً نظام حکومتی است، در حالی که گفتمان معلق نظام فکری است.

اصولی که به منزله دال‌های معنادار گفتمان معلق دموکراسی مطرح شد، اصولی برگرفته از فلسفه است، اما نباید فراموش کرد که مذهب پروتستان تفسیری جدید از مسیحیت ارائه داد که در رشد سرمایه‌داری و لیبرالیسم تأثیر عظیمی گذاشت. هم‌چنان که از نظر وبر اخلاق پروتستان که بر رستگاری فردی و اهمیت کار استوار است، زمینه رشد سرمایه‌داری را در بخش شمالی اروپا فراهم کرده است (Weber, 1976).

از درون گفتمان معلق دموکراسی، مؤلفه‌های زیر بیرون می‌آید:

۱. دفاع از حقوق اساسی افراد و تأکید بر خردگرایی با توجه به فلسفه اختیار؛
  ۲. آزادی اندیشه و بیان؛
  ۳. مدرنیسم و تأکید بر ترقی‌خواهی بر پایه علم‌گرایی؛
  ۴. انتخابی‌شدن مناصب و تأکید بر مشارکت سیاسی درون یک نظام نمایندگی؛
  ۵. تأکید بر ضرورت تفکیک قوا؛
  ۶. بازار آزاد و رقابت کامل؛
  ۷. حفظ تنوع و تکثر در جامعه؛ و مخالفت با تمرکزگرایی، انحصارگرایی و اقتدارگرایی؛
  ۸. تأمین صلح و آسایش فرد به منزله غایت دولت.
- دموکراسی از زمان شکل‌گیری آن تا امروز با تکیه بر فلسفه هر روز به اصول نوینی برای انسان خودبنیاد مدرن می‌رسد. دموکراسی به منزله یک فلسفه، متنی است بی‌انتهای و رو به آینده؛ در مقابل، رادیکالیسم متنی است پایان‌یافته، متحجرانه و ارتجاعی، و هیچ اصول جدیدی برای انسان به ارمغان نمی‌آورد. دموکراسی زاده فلسفه و اندیشه‌ای دارای قدمت طولانی است، و حال آن‌که رادیکالیسم زاده تفکر یک گروه سلفی در زمانی کوتاه است. در دموکراسی غایت دولت خدمت به فرد و تأمین صلح و آسایش اوست، در حالی که در رادیکالیسم خود دولت یک غایت است، و همه افراد جامعه باید به دنبال کامل کردن دولت و تأمین شرایط برای دولت باشند و فرد و آسایش او هیچ معنایی ندارد. در یک نگاه کلی به مؤلفه‌های گفتمان پایدار و گفتمان معلق، می‌توان به جدال و برخورد این دو گفتمان پی‌برد.

### جدال دگرکشی و خودکشی در گفتمان‌های سیاسی

یک گفتمان، زمانی هویت «خود» را می‌یابد که گفتمان «دیگری» وجود داشته باشد. به عبارتی، «خود» زمانی هویت خویش را می‌یابد که «دیگری» وجود داشته باشد. اما نکته‌ای که در این جا به دنبال آن هستیم این است که رابطه بین «خود» و «دیگری» به چه صورت خواهد بود؟

هم‌چنان که به بحث لاکلا اشاره شد، می‌توان دو رابطه را تصور کرد: یکی «رقابت» و دیگری «تضاد» است. رقابت زمانی معنا می‌یابد که دو گفتمان در کنار هم زندگی مسالمت‌آمیزی داشته باشند، و از خشونت خبری نباشد. اما زمانی که بین دو گفتمان «تضاد» وجود داشته باشد، زندگی مسالمت‌آمیز رخت برمی‌بندد و خشونت به اوج می‌رسد.

بی‌شک گفتمان پایدار اسلام‌گرایی رادیکال که زاینده مدرنیته است، هویت خود را در مقابل گفتمان معلق دموکراسی کسب کرده است. گفتمان دموکراسی به‌منزله «دیگری» و دشمن گفتمان اسلام‌گرایی رادیکال مطرح می‌شود. پس بر اساس سخن لاکلا هیچ‌گونه رقابتی بین این دو گفتمان شکل نخواهد گرفت؛ هر چه هست «تضاد» و خشونت است.

هانتینگتون یکی از متفکرانی است که به این بحث پرداخته است. از نظر او تمدن‌ها با تاریخ، زبان، فرهنگ، سنت و از همه مهم‌تر، با مذهب از یک‌دیگر متمایز می‌شوند. انسان‌های وابسته به تمدن‌های مختلف دیدگاه‌های متفاوتی درباره روابط بین خدا و انسان، فرد و گروه، شهروند و دولت، والدین و فرزندان و زن و شوهر دارند. از نظر هانتینگتون، این اختلافات زمینه برخورد فرهنگی- مذهبی را فراهم می‌کند. به زعم او با فروپاشی کمونیسم، اسلام‌گرایی رادیکال تقویت شد، و بسیاری از افراد در غرب رادیکالیسم دینی و به‌ویژه اسلامی را جای‌گزین مارکسیسم، به‌منزله خطر اصلی برای نظم جهانی دانستند. لذا پایان جنگ سرد موجب یک «برخورد تمدن‌ها» در سطح جهانی شده است (هانتینگتون، ۱۹۹۳).

برنارد لوئیس نیز معتقد است که جنبش‌های فرهنگی و هویتی اسلام‌گرایی رادیکال واکنشی دیرینه علیه میراث یهودی- مسیحی و سکولاریزم غربی است (Lewis, 1990, 60). باورهای رادیکالیسم هسته‌نوعی نظام نظری را تشکیل می‌دهد، و معمولاً ماهیتی پایدار و تغییرناپذیر دارد. از نظر اسلام‌گرایی رادیکال، تمایز حوزه عمومی و خصوصی

باعث می‌شود که فساد و شرّ به حوزه عمومی وارد شود. راه حل آن‌ها برای این معضل آن است که جهان باید از نو و بر اساس اصول و هویت دینی ساخته شود، و برای ساختن جامعه دینی باید پیکار را در پیش گرفت.

با توجه به اثر کارل پوپر (۱۳۸۳)، امروز باید اسلام‌گرایی رادیکال را دشمن «جامعه باز» (open society) دانست، چرا که نه تنها در حوزه نظری بلکه در حوزه عملی نیز با خشونت و ترور به مبارزه با «جامعه باز» می‌پردازد. اما نباید تصور کرد که دشمنی بین (جامعه باز و جامعه بسته) یک سویه است. به عبارتی، این فکر غلط است که بگوییم این اسلام‌گرایی رادیکال است که فقط به ترور و نابودی «جامعه باز» می‌پردازد، بلکه «جامعه باز» نیز به ریشه‌کن‌سازی دشمنان خود می‌پردازد. برای مثال، اسلام‌گرایان رادیکال افغانستان، برج‌های تجاری آمریکا را مورد حمله قرار می‌دهند، و آمریکا نیز به بهانه مبارزه با تروریسم به کشور افغانستان حمله می‌کند. جدال و برخورد دوطرفه است.

با توجه به این مطالب، این سؤال مطرح می‌شود که با پذیرفتن جدال بین دو گفتمان، خشونت چگونه زاییده می‌شود؟ در این‌جا باید به واژه جدیدی پردازیم: صدور گفتمان. زمانی که گفتمان‌ها دال مرکزی و عامل مفصل‌بندی اجزاء درونی خود را به بیرون از مرزهای خود سوق دهند، و بخواهند ارزش‌های خود را به صورت خشونت‌آمیز به بیرون از مرزهای سیاسی خویش «صادر کنند» و گفتمان‌های «غیر» را به مثابه گفتمان «خود» هویت بخشند، جدال و خشونت شکل می‌گیرد. این خشونت و جدال نتیجه دیگری نیز دارد که ما از آن را دگرکشی و خودکشی سیاسی می‌نامیم. هر کدام از گفتمان‌ها به دنبال حذف فکری و فیزیکی گفتمان مقابل خود است. بنابراین، در سیاست جدال و خشونت میان گفتمان‌ها برای حذف «دیگری»، نوعی «دگرکشی» است. «خودکشی» زمانی مطرح است که افراد درون یک گفتمان پایدار برای رسیدن به آن «بهشت موعود»، و برای نابودی گفتمان مقابل خود را فدا می‌کنند. برای مثال، آموزه‌های اسلام‌گرایی رادیکال باعث می‌شود که یک فرد به خود مواد منفجره ببندد و در مکان‌های عمومی خود را منفجر، و دشمن خود را نابود کند. بنابراین، «خودکشی» و «دگرکشی» در سیاست، آن‌گونه که دورکیم در کتاب خودکشی به‌منزله امر روانی ناشی از تقسیم کار و گذر از جامعه مکانیکی به جامعه ارگانیکی تبیین می‌کند، در این‌جا مصداق ندارد (Durkheim, 1979). بنابراین، نمی‌توان در سیاست خودکشی و

دگرکشی را نتیجه یک آشفتگی ذهنی- روانی و نبود وجدان جمعی به حساب آورد، بلکه دگرکشی و خودکشی نتیجه جدال و برخورد میان آموزه‌ها و عقاید دو گروه یا جبهه مخالف است.

جمهوری اسلامی ایران توانسته است با بهره‌گیری از نقاط قوت و درست هر یک از دو گفتمان و با کنار زدن نواقص آن‌ها، طرحی نو با عنوان دموکراسی دینی دراندازد، و یک گفتمان مبتنی بر عدالت، صلح و دوستی و احترام متقابل را شکل دهد. در این گفتمان دیدگاه اصولی اسلام و نه رویه متحجر اخباری‌گری محوریت دارد و از محاسن دموکراسی نیز که با مبانی اسلامی مغایرت ندارد به خوبی استفاده می‌شود.

### نتیجه‌گیری

در این مقاله چند نکته روشن شد که به صورت خلاصه آن‌ها را بیان می‌کنیم:

۱. در سیاست با گفتمان‌های پایدار و معلق روبه‌رو هستیم. جوامع بسته و دارای مؤلفه‌های استبدادی و دیکتاتوری، نوعی گفتمان پایدار به حساب می‌آیند. در این نوع گفتمان‌ها حاکمان و رهبران رژیم در داخل به سرکوب مخالفان خود می‌پردازند و از مؤلفه‌های آزادی و احترام به حقوق دیگران در این نوع رژیم‌ها خبری نیست. منظور از واژه پایدار نبود تحول درون این رژیم‌ها و عدم حرکت آن‌ها به سوی آینده است، چرا که بیش‌تر به حفظ وضع موجود می‌اندیشند. جوامع باز و برخوردار از مؤلفه‌های دموکراتیک، گفتمان معلق به حساب می‌آیند.

۲. گفتمان‌های پایدار و معلق می‌توانند در حوزه‌های فلسفی و دینی ظهور کنند. زمانی که فلسفه یا دین در یک چارچوب متصلب تعریف شود، به گونه‌ای که عده‌ای خاص متولی آن باشند، راه برای گفتمان‌های متحجرانه پایدار، باز می‌شود. نمونه‌های دینی این مورد اسلام‌گرایی رادیکال و همین‌طور رادیکالیسم مسیحی و یهودی است. نمونه فلسفی گفتمان پایدار را می‌توان در بیان کسانی چون هگل، مارکس و افلاطون یافت. آنان با بیان اصول بنیادی و ثابت فلسفی می‌خواستند جامعه‌ای بسازند که انسان در آن نقش کارگزاری خود را از دست می‌دهد و همه چیز به گونه‌ای که انگار از پیش داده شده است باید توسط انسان ساخته شود. به همین دلیل نظام‌هایی که از این اصول فلسفی استفاده کردند، در آخر به رژیم‌های کمونیستی و فاشیستی تبدیل شدند و از درون دستگاه سیاسی آن‌ها فقط خشونت زاده شد. با تعریف فلسفه یا دین در یک



چارچوب باز و بر پایه تفسیرهای انسانی جدید، و رو به آینده، گفتمان معلق شکل می‌گیرد. بنابر این، شکل و نوع گفتمان سیاسی به جوهره اصلی شکل‌دهنده آن گفتمان بستگی دارد که می‌تواند دین یا فلسفه باشد. بنابر این، همه چیز به تفسیر دین و فلسفه بستگی دارد. تفسیر بسته از دین و فلسفه یک گفتمان پایدار را شکل می‌دهد و تفسیر باز (تفسیری بر اساس مقتضیات زمان) یک گفتمان معلق را شکل می‌دهد.

۳. نتیجه برخورد فرهنگی میان گفتمان‌ها، مبارزه نظامی و خشونت است. تلاش برای غالب کردن گفتمان خود بر گفتمان مقابل، به خشونت و جدال منجر می‌شود. نتیجه جدال دگرکشی و خودکشی است. زمانی که گفتمان‌های سیاسی یا رژیم‌های سیاسی تصمیم به نابودکردن گفتمان مقابل بگیرند، دگرکشی اتفاق می‌افتد و زمانی که طرف‌داران یک گفتمان بخواهند با فدا کردن خود، برای حفظ آمال و اصول گفتمان خود، هستی گفتمان مقابل یا غیر را به خطر بیندازند، خودکشی رخ می‌دهد. بنابر این، با توجه به سوالات و فرضیه‌ای که در مقدمه مقاله بیان کردیم، می‌توان گفت در سیاست نیز با خودکشی و دگرکشی مواجهیم. خودکشی و دگرکشی در میان گفتمان‌های پایدار/معلق رخ می‌دهد و همان‌طور که هانتینگتون اشاره می‌کند، برخورد فرهنگی میان تمدن‌ها به این دگرکشی و خودکشی منجر می‌شود.

۴. برقراری روش‌های دیپلماتیک، مذاکره و گفت‌وگو می‌تواند راه‌کاری برای اجتناب از خشونت و جدال گفتمان‌ها باشد. زمانی که گفتمان‌های سیاسی به گفت‌وگو با یکدیگر پردازند، درک آن‌ها از یکدیگر بیشتر می‌شود، و همین مانع خشونت و جدال می‌شود. زمانی که دو گفتمان موجود به شناخت متقابل نپردازند، ناشناخته و بدون درک «دیگری» به رد اصول گفتمانی یکدیگر می‌پردازند. نتیجه این امر عدم احترام به اصول گفتمانی طرفین و خشونت است. اما زمانی که طرفین به مرور زمان به شناخت اصول گفتمانی یکدیگر پردازند، احترام بین گفتمان ایجاد می‌شود. تنها راه برون‌رفت از خشونت، شناخت متقابل، گفت‌وگو و احترام به اصول یکدیگر است؛ در غیر این صورت خشونت به صورت قهری بر روابط دو گفتمان معلق و پایدار حاکم خواهد بود. در مردم‌سالاری دینی به منزله نظامی نوین، شناخت متقابل، گفت‌وگو و احترام به اصول یکدیگر، به‌طور خاص در چارچوبی دینی و اسلامی مورد توجه است.

### منابع فارسی

۱. ابادری، یوسف و مراد فرهادپور، (۱۳۸۰)، *نشانه‌شناسی ۱۱ سپتامبر*، تهران، طرح نو.
۲. بابی سعید (۱۳۷۹)، *هراس بنیادین: اروپامداری و ظهور اسلام‌گرایی*، ترجمه غلامرضا جمشیدی‌ها و موسی عنبری، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
۳. پوپر، کارل (۱۳۸۳)، *جامعه‌باز و دشمنان آن*، مترجم، فولادوند، انتشارات خوارزمی.
۴. سجادی، سید عبدالقیوم (۱۳۷۷)، «طالبان، دین و حکومت»، *فصلنامه علوم سیاسی*، شماره اول، سال اول، تابستان.
۵. فرکلاف، نورمن (۱۳۸۱)، *نظریه انتقادی گفتمان*، تهران، مرکز نشر رسانه‌ها.

### منابع انگلیسی

1. Durkheim, Emile (1979), *Suicide: A Study in Sociology*, translated by John A. Spaulding and George Simpson, Routledge and Kegan Paul.
2. Heywood, Andrew (1998), *Political Ideologies: An introduction*, Macmillan Press Ltd, Hampshire and London.
3. Howarth, David (2000), *Discourse*, Open University Press, 2000
4. Jorgensen and L. Phillips (2002), *Discourse Analysis As Theory and Method*, London, Sage Publications.
5. Laclau, E. and C. Mouffe, (1985), *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*, London, Verso.
6. Laclau, E. (1990), *New Reflections on the Revolution of our Time*, London, Verso.
7. Laclau, E. (1997), *Politics and Ideology in Marxist Theory*, London, New Left Books.
8. Lewis, Bernard (1990), "The Roots of Muslim Rage", *The Atlantic Monthly*, Vol 266

9. Parekh, Bhikhu (1994), "The Concept of Fundamentalism", in A. Shtromas (ed), *The End of "isms"? Reflections on the Fate of Ideological Politics after Communism's Collapse*, Oxford, and Cambridge, Blackwell
10. Roy, Olivier (1986), *Islam and Resistance in Afghanistan*, Cambridge University Press, Cambridge.
11. Weber, Max (1976), *Protestant Ethics and the Spirit of Capitalism*, London, George Allen & Unwin.

#### منابع اینترنتی

۱. کانون اندیشه (۱۳۸۷)، برگرفته از:

[www.kanoonandisheh.com/articles/philasophi/002476.php-76k](http://www.kanoonandisheh.com/articles/philasophi/002476.php-76k)

۲. هانتینگتن، ساموئل (۱۹۹۳)، برگرفته از:

<http://www.foreignaffairs.org/1930607faessay5188/Samuel-p-Huntington/the-clash-of-civilizations.html>

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی